



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

Hegemonía, campo intelectual e inconsciente político
Las luchas intelectuales en la Bolivia contemporánea 1985-2005

Tesis

Para obtener el grado de
Doctor en Estudios Latinoamericanos

Presenta:

Mauricio Gil Q.

Comité Tutorial:

Dr. Lucio Oliver Costilla (tutor)

Dra. Maya Aguiluz Ibargüen (cotutora)

Dr. Mario Magallón Anaya (cotutor)



México D.F.

2011



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

A la UNAM y a la DGEP, sin cuyo programa de becas no habría podido estudiar en México y realizar esta investigación.

A Norma de los Ríos, que me recibió en el Posgrado en Estudios Latinoamericanos como si me conociera –en una expresión de su afecto por “los bolivianos” en general—. Por su intermedio, a todas las personas del Posgrado.

A Mario Miranda Pacheco (a “don Mario”, como le decía yo, con el cariñoso respeto que le tiene una persona más joven a quien es su mayor). Su muerte me privó de un tutor de tesis sabio y afectuoso, que confiaba en los jóvenes.

A mi comité tutorial y a los miembros del sínodo. Al Dr. Lucio Oliver Costilla, que pasó a ser mi tutor principal, y me apoyó y alentó desde el principio con conocimiento y amistad. Al Dr. Mario Magallón Anaya y a la Dra. Maya Aguiluz Ibargüen, por su guía crítica, pero aún más, por su afectuoso apoyo más allá de lo académico. Al Dr. Horacio Cerutti y al Dr. José María Calderón, por su tiempo, su generosidad, y el trabajo que se tomaron en leer críticamente este texto.

A todos los amigos y amigas, mexicanos y latinoamericanos, que hicieron mi experiencia en México aún más grata. No los menciono, pues ellos y ellas ya saben de mi afecto y mi agradecimiento.

A Hugo Rodas y Gema Alaniz, que me recibieron en su casa cuando recién llegué a ciudad de México y fueron durante los años mexicanos un gran apoyo.

Finalmente, quiero darle las gracias a Antonella, que me ayudó tanto y de tantas formas que ni ella misma lo sabe, y a mi familia entera, cuyo afecto incondicional siempre me acompaña...

Índice

Introducción	1
Capítulo 1. Intelectuales, campo intelectual, inconsciente político	11
1.1. Intelectuales y el problema de la hegemonía.....	11
1.2. Campo intelectual.....	21
1.3. Ideología e inconsciente político.....	29
1.4. Campo intelectual y <i>ciudad letrada</i>	40
Capítulo 2. Breve historia del campo intelectual (1910-1985)	43
2.1. Ciudad letrada y racismo colonial.....	43
2.2. El campo intelectual en el periodo liberal (1910-1932).....	48
2.2.1. Arguedas como aglutinante y difusor.....	49
2.2.2. Tamayo y la “inversión” del darwinismo social.....	53
2.2.3. Campo intelectual y campo de poder.....	56
2.3. La formación del nacionalismo revolucionario (NR) (1932-1952).....	61
2.3.1. La crisis de la generación del Chaco.....	61
2.3.2. Campo intelectual y campo político entre la guerra del Chaco y la revolución.....	62
2.3.3. La construcción de la hegemonía ideológica del nacionalismo revolucionario.....	67
2.4. El NR como condición discursiva y el campo intelectual (1952-1978).....	73
2.4.1. El NR como <i>aparato de articulación hegemónica</i>	73
2.4.2. El campo intelectual en tiempos de la hegemonía del NR.....	75
2.4.3. La interrupción del campo intelectual en la fase militar-burguesa (1971-1978).....	83
2.5. La crisis del NR y el campo intelectual en la “transición” (1978-1985).....	86
Capítulo 3. El campo intelectual contemporáneo (1985-2005)	91
3.1. Campo de poder y campo intelectual.....	91
3.1.1. Campo de poder y campo político.....	91
3.1.2. El campo intelectual contemporáneo: la estructura global.....	96
3.1.3. Posiciones y redes.....	105

3.1.3.1. Posiciones (neo)liberales.....	105
3.1.3.2. Neomarxismo.....	109
3.1.3.3. Posiciones indianistas.....	115
3.1.3.4. Feminismo radical.....	118
3.2. La hegemonía (neo)liberal y las luchas contrahegemónicas (1985-1999).....	121
3.2.1. La hegemonía neoliberal mundial.....	121
3.2.2. La construcción de la hegemonía local I: el campo político.....	124
3.2.3. La construcción de la hegemonía local II: el campo intelectual.....	128
3.2.3.1. La reconfiguración del campo intelectual.....	128
3.2.3.2. Las operaciones ideológicas.....	130
a. La reinterpretación del concepto de democracia.....	130
b. Las críticas al marxismo y a la izquierda.....	135
c. El cambio de clave interpretativa: governabilidad vs. hegemonía.....	138
d. El multiculturalismo a la boliviana o lo “pluri-multi”	140
e. La democracia ampliada o la “participación popular”	142
3.2.3.3. La convergencia (neo)liberal.....	145
a. Ciencia política.....	145
b. Sociología política.....	148
c. Filosofía política.....	153
3.2.3.4. El cierre de un ciclo.....	158
3.2.4. Construyendo contra-hegemonía.....	159
3.2.4.1. Indianistas.....	159
3.2.4.2. Neomarxistas.....	167
3.2.4.3. Feministas.....	174
3.3. Los síntomas de la crisis (1999-2003).....	178
3.3.1. La insubordinación civil.....	178
3.3.2. Escenarios de la disputa ideológica: <i>Pulso y Juguete Rabioso</i>	180
3.3.3. La disputa ideológica en torno a la guerra del agua.....	182
3.3.3.1. El retorno de la Bolivia plebeya.....	182
3.3.3.2. Las versiones (neo)liberales.....	187
3.3.4. La teorización de los movimientos sociales en la izquierda (2001-2003).....	189
3.3.5. El (neo)liberalismo en defensiva (2001-2003).....	197
3.4. La crisis como revelador y el doble desplazamiento hegemónico (2003-2005).....	205
3.4.1. La crisis como revelador.....	205

3.4.2. Octubre de 2003 como crisis.....	207
3.4.3. Las interpretaciones del acontecimiento.....	212
3.4.3.1. Tomas de posición (neo)liberales.....	212
3.4.3.2. Tomas de posición indianistas.....	223
3.4.3.3. Tomas de posición neomarxistas.....	228
3.4.3.4. Tomas de posición feministas.....	235
3.5. Las luchas intelectuales subsecuentes y el doble desplazamiento hegemónico.....	240
3.5.1. El bonapartismo de Mesa y la crisis de mayo-junio 2005.....	240
3.5.2. El campo intelectual 2004-2005 y el doble desplazamiento hegemónico.....	245
Capítulo 4. Fantasía ideológica e inconsciente político.....	257
4.1. La fantasía del orden y el inconsciente colonial.....	260
4.2. La fantasía de la auto-representación y los riesgos del jacobinismo.....	268
4.3. Las fantasías nativistas y los pliegues del colonialismo <i>interno</i>	271
4.4. Las ideologías del deseo y la insistencia del inconsciente.....	279
4.5. ¿Qué ética de la emancipación y de la interpretación?.....	282
Conclusiones.....	285
Bibliografía.....	293

INTRODUCCIÓN

El objeto de esta investigación es el *campo intelectual boliviano* de las últimas décadas, que han sido las del ajuste estructural neoliberal y su crisis (1985-2005). Nos interesa desarrollar no sólo un estudio de caso, sino un modelo de análisis articulando criterios de la historia intelectual, la sociología de los intelectuales y la teoría de la ideología.

La importancia intrínseca del tema, esto es, el análisis de la producción intelectual de un espacio nacional determinado, se combina con el hecho de que Bolivia es un foco de tensión en el continente y un espacio de movilización política notable. Modelo de las políticas de ajuste en América Latina en un tiempo, se convirtió pronto en uno de los centros de resistencia al neoliberalismo, sobre todo a partir de las internacionalmente conocidas "Guerra del Agua" (2000) y "Guerra del Gas" (2003). Este proceso de crisis política, paralelo a otros vividos en América Latina en la primera década del siglo, produjo un resultado provisional que puede considerarse histórico en una escala que supera las fronteras nacionales bolivianas. En diciembre de 2005, por primera vez en la historia del país –y por segunda en la de América Latina, si se incluye a Benito Juárez– un candidato indígena ganó las elecciones nacionales con una mayoría absoluta inédita en todo el ciclo democrático contemporáneo boliviano, lo cual es de una significación política considerable si se tiene en cuenta que ocurrió en un país –y en un continente– secularmente racista y oligárquico.

Este complejo contexto hace del caso boliviano uno particularmente interesante para estudiar las luchas intelectuales y sus efectos sobre el conocimiento social y el proceso político. En Bolivia, en efecto, la producción

intelectual y las luchas en el campo intelectual influyeron considerablemente en la configuración y en los resultados provisionales de las luchas en el campo político. En los comienzos del periodo considerado, la democratización política y la liberalización económica fueron acompañadas de transformaciones intelectuales e ideológicas que acabaron con el predominio del marxismo y del nacionalismo en el campo de las ciencias sociales y de la producción ideológica –predominio erigido desde los años cuarenta, por lo menos—. Este desplazamiento intelectual e ideológico, parte de procesos similares que ocurrieron a escala mundial y con particular fuerza en América Latina, fue emprendido desde posiciones (neo)liberales de distinto tipo, aunque todas finalmente cumpliendo una función de legitimación de la democracia liberal y el libre mercado. Esta hegemonía teórica e ideológica se impuso a mediados de los años ochenta y fue prácticamente indiscutida –ya que no indiscutible— en la década de los noventa. No obstante, cristalizando procesos previos, como la formación de una élite política e intelectual aymara, o retomando tradiciones anteriores del pensamiento boliviano como en el caso del neomarxismo, o dando organicidad política a luchas moleculares bastante antiguas contra el patriarcalismo, como en el caso del feminismo, la hegemonía del (neo)liberalismo se vio cuestionada de manera considerable a finales de esa década y comienzos del nuevo siglo. Estudiar este proceso de las luchas intelectuales y, secundariamente, su imbricación con el proceso político desde un punto de vista de sociología de los intelectuales y de historia intelectual es el objetivo general de este trabajo.

Aunque el foco de la investigación es el campo intelectual de las últimas décadas, la comprensión de las luchas intelectuales contemporáneas requiere una consideración previa de la historia del campo, porque es con relación al pasado que se pueden evaluar las innovaciones o las repeticiones inconscientes

de motivos ideológicos de larga data. Con relación a ello, la necesidad y la importancia de la historia intelectual están fuera de duda. Su valor radica no sólo en producir conocimiento histórico como tal, sino en las funciones epistemológicas que cumple, sobre todo en el campo de las llamadas ciencias sociales y humanas y en el de la producción ideológica en sentido amplio. En estos ámbitos, la historia intelectual tiene un valor teórico y no simplemente histórico. En América Latina en particular, por poner el ejemplo más importante para nosotros, la historia de las ideas ha cumplido una función fundamental en la crítica de las tradiciones intelectuales y en la formación de un pensamiento propio –en este caso, la filosofía latinoamericana, que tuvo como punto de apoyo primordial de su despegue y desarrollo a la historia de las ideas.¹

Ha habido zonas privilegiadas de esta práctica intelectual en América Latina, como México y la Argentina. En Bolivia, en cambio, la historia de las ideas ha sido bastante descuidada. Historias globales del pensamiento boliviano apenas existen un par y ya muy rezagadas, pues sólo llegan a cubrir la primera mitad del siglo XX, mientras su enfoque es el de la historia de las ideas más tradicional.² El pensamiento de la segunda mitad del siglo, en cambio, sólo ha sido abordado en monografías, algunas de alta calidad, pero normalmente enfocadas en pensadores particulares, entre los que sobresale René Zavaleta Mercado.³ El pensamiento boliviano contemporáneo (el de las dos últimas décadas) ha sido abordado sólo en pequeños ensayos y artículos.

¹ Cf. Cerruti 1997, Cancino/Klengel/Leonzo (comps.) 1999, Cerutti/Magallón 2003

² Las de Francovich, 1945, 1956 y Alabarracín Millán 1976, 1978, 1979, 1982a, 1982b

³ En efecto, por su importancia, la obra de Zavaleta ha sido estudiada con notable profundidad. Cf. Antezana 1991, Tapia 2002b. En el campo del pensamiento de izquierda, y a pesar de su importancia, la vida y obra de Marcelo Quiroga Santa Cruz, en cambio, estaban notablemente descuidadas hasta la reciente aparición de la monumental biografía *Marcelo Quiroga Santa Cruz. El socialismo vivido*, La Paz, Plural Editores, 2010, en tres volúmenes, de Hugo Rodas M.

El muy vigoroso neo-marxismo boliviano, por ejemplo, apenas ha merecido hasta ahora un pequeño libro que, por lo demás, es más una crítica ideológica que un estudio académico.⁴ Lo mismo pasa con la teoría del colonialismo interno, desarrollada por las y los intelectuales aymara desde por lo menos un par de décadas atrás, y con el feminismo radical, corrientes que apenas han sido discutidas en pequeños ensayos exploratorios, aunque actualmente existen varias tesis doctorales en curso.⁵ Más estudiada y debatida ha sido la corriente (neo)liberal boliviana actual, lo que se explica por su carácter hasta hace poco dominante.⁶ En cualquier caso, no existe un trabajo abarcativo que enfoque las luchas intelectuales en tanto tales.

La historia de las ideas ha entrado desde hace un tiempo en una nueva fase en América Latina. Se trata de una fase de debate teórico y de replanteamientos. La tradición más antigua, la de la historia de las ideas, se ha visto confrontada por nuevos enfoques y, a partir de ello, ha ido renovando sus planteamientos, incorporando elementos de la teoría de la dependencia, de la semiótica y la teoría marxista de las ideologías a lo largo de varias décadas de trabajo.⁷ En sus más recientes desarrollos metodológicos, ha propuesto abordar los problemas de los contextos de producción y de recepción de los discursos, así como los aspectos de inconsciente político que implica la ideología, todo ello en la perspectiva de una historia materialista de la filosofía latinoamericana.⁸ Con relación a la práctica interpretativa, Horacio Cerutti ha sugerido combinar una sociología marxista del conocimiento (Horkheimer), con un enfoque sociopsicoanalítico (Fromm), todo ello en el marco de una

⁴ Cf. Molina 2003

⁵ Para el feminismo radical, cf. Monasterios ed. 2006; para el indianismo-katarismo, los varios artículos de J.L. Saavedra (1995, 1996, 1999, 2003, 2004).

⁶ Cf. Barrios Suvelza 2000, García Argañarás (ed.) 1999, García Yapur 2002

⁷ Cerutti/Magallón 2003: 40-41

⁸ Cerutti 1997: 70, 106

epistemología materialista (Sohn-Rethel), sin descartar la inclusión de elementos de la arqueología foucaultiana del saber.⁹ Su divisa, que nosotros hemos asumido como propia, es usar “la mejor teoría para seguir alentando las transformaciones imprescindibles que reclama la realidad de Nuestra América”.¹⁰

Una otra tradición más reciente de estudios sobre la producción intelectual latinoamericana es la de la sociología de la cultura. Ésta se ha desarrollado bajo la influencia de las obras de Raymond Williams y Pierre Bourdieu, y más que producir teoría ha generado estudios de caso sobre los intelectuales latinoamericanos. Según Carlos Altamirano, estos trabajos “pueden ordenarse según privilegien la acción de los intelectuales en la arena ideológica o las relaciones entre los intelectuales, el Estado y el campo político”. Según él, las expresiones más importantes de la primera línea de trabajo mencionada serían “‘As ideáis fora do lugar’, de Roberto Schwarz (1973); ‘La Argentina del Centenario: campo intelectual, vida literaria y temas ideológicos’, de Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo (1983 [1997]); ‘A gênese de uma intelligentsia. Os intelectuais e a política no Brasil, 1920 a 1940’, de Luciano Martins (1987); *Nuestros años sesentas: la formación de la nueva izquierda intelectual en la Argentina*, de Óscar Terán (1991)”. En cambio, en el área de las relaciones entre intelectuales, poder y vida pública tendríamos “*Rudos contra científicos. La Universidad Nacional durante la Revolución Mexicana*, de Javier Garciadiego (2000); *Intelectuales y poder en la década del sesenta*, de Silvia Sigal (1991); ‘Le intellectuel au Chili (1830-1972)’, de Luiz Bocaz (1997); ‘Les intellectuels en Uruguay au XXe siècle’, de Carmen de Sierra (1997); *Intelectuais a Brasileira*, de Sergio Miceli (2002), y *La batalla de las ideas (1943-1973)*, de

⁹ *Ibid.*: 106, 140-141

¹⁰ *Ibid.*: 144

Beatriz Sarlo (2001).¹¹ Estas formas de sociología de los intelectuales se han desarrollado sobre todo en Brasil y la Argentina, y los trabajos más representativos son, probablemente, los de Miceli y de Sarlo. En México, tal vez el exponente más importante de una sociología de la cultura enfocada a los intelectuales sea Claudio Lomnitz, cuyos estudios versan sobre el papel de los “intelectuales de provincia” como mediadores sociales.¹²

Otra vertiente de teorización y estudio de la producción intelectual latinoamericana, a veces difícil de distinguir de la sociología de la cultura, es la vinculada a los estudios culturales. Esta perspectiva se puede leer en la compilación del Grupo de Trabajo “Cultura y Poder” de CLACSO, dirigida por Daniel Mato bajo el título *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder* (2002). Inspirada en los trabajos de Jesús Martín Barbero, Nestor García Canclini y Daniel Mato, incluye no sólo debate teórico entre los enfoques de sociología de la cultura y de estudios culturales, sino textos sobre intelectuales específicos o sobre experiencias concretas de producción intelectual en América Latina.¹³ Por otra parte, tenemos la corriente de los estudios sobre la subalternidad, que se presentan como una alternativa a los estudios culturales. Una compilación que recoge este tipo de trabajos es la de Castro-Gómez y Mendieta, *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate* (1998), la cual pretende “revisar el papel que las narrativas anticolonialistas y tercermundistas habían asignado al intelectual crítico”, adoptando con ese propósito “la forma de una crítica interna al latinoamericanismo”.¹⁴ Uno de los autores importantes de esta corriente, que tiene su asiento institucional sobre todo en universidades

¹¹ Altamirano (dir.) 2002: 155

¹² Lomnitz 1992

¹³ Mato (comp.) 2002

¹⁴ Castro Gómez/Mendieta (eds.) 1998: 15, 20

norteamericanas, es Walter Mignolo, uno de los fundadores del Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos (GLES), cuya orientación básica es “buscar nuevas formas de pensar y actuar políticamente” y “revisar algunas epistemologías previamente establecidas en las ciencias sociales y las humanidades”,¹⁵ entre ellas el marxismo y el nacionalismo, y en términos más generales, las epistemologías de la modernidad europea, pero ahora en el sentido de una geopolítica del conocimiento.¹⁶ Así, las tareas que se imponen los estudios subalternos latinoamericanos no sólo son las de la crítica a la modernidad europea, sino “la descentralización y la ruptura de la relación entre áreas culturales y producción de conocimientos” o, en otras palabras, “la restitución de las historias locales como productoras de conocimiento que desafían, sustituyen y desplazan las historias y epistemologías globales”.¹⁷ Finalmente, en los últimos años se ha ido consolidando una corriente de historia intelectual propiamente dicha, sobre todo en la Argentina, que desarrolla tanto teoría como investigación empírica, cuyos representantes más visibles son Carlos Altamirano, Jorge Myers y Elías Palti.¹⁸

La presente investigación se basa en una composición teórica con elementos de varias de estas tradiciones de pensamiento y pretende ir más allá del eclecticismo. Como decíamos antes, hace suyo el lema de usar la mejor teoría disponible para alentar el pensamiento crítico y la transformación social en nuestros países. Por ello, no hemos recurrido sólo a autores latinoamericanos. De hecho, en el plano más teórico ensayamos una articulación entre los clásicos desarrollos de Gramsci sobre las luchas por la

¹⁵ “Manifiesto inaugural. Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos”, en Castro Gómez/Mendieta (eds.) 1998: 85

¹⁶ Mignolo en Castro Gómez /Mendieta (eds.) 1998: 53-54

¹⁷ Mignolo en Castro/Mendieta (eds.) 1998: 43

¹⁸ Cf. Palti 1998, Altamirano (dir.) 2008

hegemonía, la teoría sobre los campos culturales de Bourdieu, y las formas más recientes de teoría de la ideología inspiradas en el marxismo y el psicoanálisis lacaniano (sobre todo los trabajos de Fredric Jameson y Slavoj Žižek). En otras palabras, intentamos articular las estrategias de la interpretación de textos enfocada en el *inconsciente político*, los métodos de la sociología del *campo intelectual* y el análisis de las luchas por la *hegemonía*. Respecto de lo primero, aparte de dar por sobrentendidas las operaciones propias de la investigación documental en sentido clásico, hemos practicado una *lectura sintomática* de los textos y hemos rastreado las *fantasías ideológicas* en las que se insinúa el inconsciente político. Cabe aclarar en este punto que en general seguimos los principios metodológicos de la semiótica de la interpretación, que privilegian el análisis del texto (la *intentio operis*) por sobre las intenciones del autor (la *intentio auctoris*).¹⁹ Respecto de la sociología del campo intelectual, las dificultades que suponen este tipo de “objetos de estudio” las hemos intentado resolver en el propio proceso de la investigación. En particular, la renuncia a entrevistar a los actores en cuestión se debió no sólo a la resistencia habitual de los intelectuales a ser estudiados, algo ya advertido por Bourdieu, sino a una decisión de método: quisimos afrontar el desafío de leer en los textos públicos todos los aspectos que están en juego en la lucha intelectual, para saber hasta qué punto los textos mismos ventilan, siquiera inconscientemente, incluso los asuntos más idiosincráticos del campo intelectual. Nuevamente, aquí lo que importa es lo que los textos dicen e implican, y no lo que los autores quisieron decir. En los múltiples indicios que ofrecen los textos, en efecto, se puede leer la propia estructura del campo intelectual, incluidas las redes y las instituciones que están en juego. Nos parece que sólo un conocimiento en este nivel habilita un ejercicio controlado

¹⁹ Cf. Eco *et al.* 1995

de métodos más etnográficos: sólo un conocimiento amplio de la textualidad pública podría guiar de manera inteligente las entrevistas y juzgar el valor de lo que los propios autores quisieran revelar o añadir a su producción pública.²⁰

Al seguir la perspectiva del campo intelectual, este trabajo tiene límites evidentes. Si bien se basa en la consulta y análisis de un amplio corpus textual, no pretende ser exhaustivo. Sólo se han estudiado las posiciones más fuertes, aquellas que, según nuestro punto de vista, estructuran el campo intelectual. No hemos incluido una cantidad de obras y autores cuya importancia puede ser muy grande, pero que no ocupan una posición dominante. No obstante, nuestra hipótesis es que se pueden (y se deben) leer con relación a la estructura del campo, aunque obras que corresponden a subcampos más específicos (como el campo académico) o que constituyen empresas más solitarias, tienen un valor que no puede medirse exclusivamente con relación al campo intelectual en sentido estricto (es decir, el campo en el que los intelectuales actúan como intelectuales públicos y no como meros académicos o escritores). Los límites de este trabajo no permiten incluir la valoración de este tipo de aportes, y por ello no se encontrarán desarrollos en este sentido.

El trabajo está estructurado en cuatro capítulos. El primero es un ensayo de articulación teórica de las ideas gramscianas sobre el papel de los intelectuales en las luchas por la hegemonía política, de las nociones de la sociología de los campos culturales de Bourdieu y de los desarrollos de la teoría de la ideología de inspiración marxista y lacaniana. Desde este marco teórico, el segundo capítulo intenta una breve historia del campo intelectual

²⁰ El propio Bourdieu ha reconocido la necesidad de simplificar en ciertos casos los procesos de investigación antes que renunciar al trabajo mismo de la investigación: "Podría tomar aquí el ejemplo del estudio sobre el campo universitario, en el que la necesidad absoluta de situar este campo en el campo del poder obligaba a recurrir a unos indicadores burdos y manifiestamente insuficientes" (Bourdieu 1992: 275, n.1).

boliviano del siglo XX, como antecedente del campo intelectual contemporáneo (1985-2005). En este capítulo histórico hemos trabajado sobre todo con fuentes secundarias, pero planteando una reinterpretación de la historia intelectual boliviana desde el enfoque teórico propuesto previamente. Los capítulos tercero y cuarto constituyen el núcleo de la investigación y analizan el campo intelectual contemporáneo desde una doble perspectiva: el capítulo tercero estudia la estructura del campo, el decurso de las luchas intelectuales y las transformaciones en los pesos relativos de las posiciones en juego, describiendo el desplazamiento hegemónico que se produjo en el campo intelectual; como complemento, el capítulo cuarto explora los aspectos de fantasía ideológica e inconsciente político que están en juego en las diversas posiciones del campo intelectual contemporáneo.

Para finalizar esta introducción, quiero expresar mis agradecimientos a la UNAM y a su Dirección General de Estudios de Posgrado, sin cuyo programa de becas no habría podido estudiar en México ni realizar esta investigación. Asimismo, al Posgrado en Estudios Latinoamericanos, que fue el espacio humano y académico en que se desarrolló este trabajo. Más allá de las fórmulas habituales del agradecimiento, quisiera decir que el logo de la UNAM fue para mí desde un inicio la expresión simbólica de algo que experimentaba en la práctica: el haberme desplazado en el territorio de la “patria grande” y el haber sido tratado como si estuviera en mi propio país.

CAPÍTULO 1

INTELECTUALES, CAMPO INTELECTUAL, INCONSCIENTE POLÍTICO

1.1. Intelectuales y el problema de la hegemonía

¿Qué es un intelectual? Esta es una pregunta que no se puede responder de manera general y abstracta, al menos no según la estrategia de las definiciones, pues los intelectuales, como todo producto cultural, son una creación histórica y, en este caso, más bien moderno-europea.²¹ De ahí que sólo analógicamente y con las precauciones debidas se pueda usar el concepto para un chamán de cualquiera sociedad no occidental, actual o del pasado, o para un filósofo griego del siglo -IV. Se puede partir de ese tipo de figuras para entender el carácter de los intelectuales contemporáneos, pero sólo a manera de introducir el problema. Bauman, por ejemplo, en *Legisladores e intérpretes* inicia su reflexión con una “etiología de los intelectuales”, basándose en la distinción que operaron (y operan) las “sociedades primitivas” entre los que saben y los que no saben, y la consecuente creación del complejo poder/conocimiento, pero sólo para discutir a continuación la cambiante función del estrato social de los intelectuales en la época moderna.²² Goldfarb, en cambio, en *Los intelectuales en la sociedad democrática* comete el error de presentar ahistóricamente “el tipo ideal del intelectual”, recurriendo a la figura de Sócrates para proponer una tipología de los intelectuales contemporáneos.²³

El problema del enfoque de “tipo ideal” es que todo tipo ideal tiene una historia. En nuestro caso, parece cierto que es más bien la figura de *les philosophes* del siglo XVIII la que funciona como arquetipo y utopía del

²¹ De hecho, la misma palabra fue inventada en Europa recién a fines del siglo XIX (Bauman 1997: 35-36).

²² Bauman 1997: 17-34

²³ Goldfarb 2000: 36-41

intelectual moderno.²⁴ De ello resulta que definiciones como las de Goldfarb (“los intelectuales son tipos especiales de extranjeros [en sentido metafórico] que prestan atención singular a sus facultades críticas, que actúan de forma autónoma de los centros de poder y se dirigen a un público general, desempeñando en las sociedades democráticas el papel especializado de fomentar la discusión informada sobre temas sociales urgentes”) resulten engañosas.²⁵ Más lúcida es la estrategia de Bauman, que se niega a imputar al concepto de intelectual “ninguna característica real o postulada que pueda asignarse [...] como sus cualidades innatas, atributos conquistados o posesiones adquiridas”, cuando lo que hay que hacer es “ubicar la categoría del intelectual dentro de la estructura de la sociedad más amplia como un ‘sitio’, un ‘territorio’ en el interior de dicha estructura; un territorio habitado por una población cambiante y expuesto a invasiones, conquistas y reclamos legales, como lo están todos los territorios comunes”.²⁶

Desde este enfoque sociológico, Bauman desarrolla una discusión sobre las funciones que los intelectuales europeos habrían jugado a lo largo de la época moderna en el territorio del poder/conocimiento –como “legisladores”, primero, como “intérpretes”, después–. A pesar de lo sugerente del análisis de Bauman, son Gramsci y Bourdieu los que han desarrollado los enfoques más consistentes y comprensivos sobre el mundo de los intelectuales y sus funciones en la vida social contemporánea, siguiendo, por lo demás, el mismo razonamiento general. En efecto, Gramsci también entendía que “el error metodológico más difundido [es] el de haber buscado este criterio de distinción en lo intrínseco de las actividades intelectuales y no, por el contrario, en el

²⁴ Bauman 1997: 35-58

²⁵ Goldfarb 2000: 55

²⁶ Bauman 1997: 31-32

conjunto del sistema de relaciones en el que aquéllas (y por lo tanto los grupos que las encarnan) vienen a encontrarse en el complejo general de las relaciones sociales”.²⁷ De ahí su famosa frase: “Todos los hombres son intelectuales [...]; pero no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales”.²⁸

La contribución de Gramsci se explica no sólo por su genio, sino por la importancia que tenía para él el problema de los intelectuales. Como escribió Felice Platone, “[l]a idea de que se debería desesperar del futuro si grupos de intelectuales no se ligaran indisolublemente a las clases progresivas, era una idea sobre la cual Gramsci volvía continuamente desde los tiempos de *L’Ordine Nuovo*”,²⁹ aunque la verdadera importancia práctica y teórica del asunto la estableció en *Algunos temas de la cuestión meridional* (1926), donde vincula directa y orgánicamente el problema de los intelectuales con el de la hegemonía. Como se sabe, la preocupación de Gramsci y de los comunistas turineses era la construcción de la hegemonía proletaria en un estado dividido entre un norte industrial y proletario y un sur agrario y campesino. A ese desafío político se oponían enormes obstáculos, entre ellos los propios prejuicios obreros respecto del “lastre meridional”, así como la gran desconfianza, incluso el odio de los campesinos meridionales hacia el proletariado septentrional, todo lo cual era resultado de los respectivos complejos ideológicos en los que se hallaban atrapadas esas clases. Gramsci narra el trabajo político de los comunistas entre los obreros de Turín y su relativo éxito para romper su corporativismo de clase y, por el otro, describe la conformación social del Mediodía italiano para explicar la manera en que el proletariado podría conquistar la dirección política de los campesinos

²⁷ Gramsci 2001: 355

²⁸ *Ibidem*

²⁹ Citado en Martínez Lorca 1981: 30

meridionales. Es en este punto que introduce su famoso análisis del papel y la importancia de los intelectuales en la estructura del “monstruoso bloque agrario” –de los intelectuales medios de la pequeña y mediana burguesía rural como intermediarios de “la gran masa campesina amorfa y disgregada”, y de los grandes intelectuales como Giustino Fortunato y Benedetto Croce, que “representan las claves de bóveda del sistema meridional” –.³⁰ Aquí conviene subrayar la significación de este tropo, que alude metafóricamente al papel crucial de los intelectuales en el sostenimiento del bloque histórico. La metáfora es arquitectónica, como la marxiana del *Überbau*, que está presupuesta. La *clave de bóveda* de un edificio es un elemento crucial en el remate de una construcción y tiene una característica notable: es el primer componente que se resquebraja cuando la estructura empieza a fallar, de modo que hace las veces de un indicador de estabilidad. La clave de bóveda, entonces, reúne aspectos estructurales y de conocimiento, y resulta por ello una metáfora singularmente adecuada para aquello que Gramsci estaba tratando de comunicar: la función primordial del “bloque intelectual que prácticamente sirvió hasta ahora para impedir que las resquebrajaduras del

³⁰ El texto completo dice así: “La sociedad meridional es un gran bloque agrario constituido por tres estratos sociales: la gran masa campesina amorfa y disgregada, los intelectuales de la pequeña y media burguesía rural, los grandes terratenientes y los grandes intelectuales. Los campesinos meridionales se encuentran perpetuamente en fermentación, pero, como masa, son incapaces de dar una expresión centralizada a sus aspiraciones y a sus necesidades. El estrato medio de los intelectuales recibe de la clase campesina los impulsos de su actividad política e ideológica. Los grandes propietarios, en el terreno político, y los grandes intelectuales, en el terreno ideológico, centralizan y dominan, en última instancia, todo ese conjunto de manifestaciones. Como es natural, la centralización se verifica con mayor eficacia y precisión en el campo ideológico. Por eso Giustino Fortunato y Benedetto Croce representan las claves de bóveda del sistema meridional y, en cierto sentido, son las dos figuras máximas de la reacción italiana” (Gramsci 1980: 302-303).

bloque agrario se volviesen demasiado peligrosas y determinasen un derrumbe”.³¹

En *Algunos temas de la cuestión meridional* Gramsci también introduce una distinción que en los *Cuadernos* desarrollará con más detalle: aquella entre intelectuales orgánicos y tradicionales. Como veremos, esta distinción no siempre es clara, y la razón de ello es que Gramsci no estaba interesado en un modelo abstracto de los intelectuales, sino en criterios de análisis de su posición y función en el conjunto social. Para el caso de la Italia meridional de ese tiempo, Gramsci precisaba así su proveniencia, posición estructural, función y hasta “psicología”:

El intelectual del sur procede principalmente de una capa que es todavía considerable allí: el burgués rural, o sea, el propietario pequeño y medio de tierras que no es campesino, que no trabaja la tierra, que se avergonzaría de ser labrador pero que, de la poca tierra que tiene y que da en arriendo o en simple aparcería, quiere obtener lo suficiente para vivir bien, para mandar los hijos a la universidad o al seminario, para constituir la dote de las hijas que tienen que casarse con un oficial o con un funcionario civil del estado. Los intelectuales reciben de esa capa una áspera aversión al campesino trabajador, considerado como máquina de trabajo que hay que roer hasta el hueso y que se puede sustituir fácilmente dada la superpoblación trabajadora, y reciben también el sentimiento atávico e instintivo de un pánico loco al campesino y a sus violencias destructivas, y, por tanto, una costumbre de refinada hipocresía y una refinadísima habilidad para engañar y domesticar a las masas campesinas.³²

La función de este “estrato medio” de intelectuales (curas, abogados, notarios, médicos), explica Gramsci, era servir de intermediarios –muchas veces a través de las composiciones y descomposiciones de los partidos locales– entre el campesinado, los grandes terratenientes y la administración estatal. Junto con

³¹ Gramsci 1980: 307

³² *Ibid.*: 303-304

esto, lo propio de estos intelectuales medios era la subordinación en que se encontraban respecto de los grandes intelectuales como Croce, por razones estructurales y no sólo de relativo talento personal, esto es, debido al “hecho de que en el sur, junto a las grandísimas propiedades, hayan existido y sigan existiendo grandes acumulaciones culturales y de inteligencia en individuos sueltos o en reducidos grupos de grandes intelectuales, mientras que, en cambio, no existe una organización de la cultura media”.³³ Gramsci mismo era uno de estos intelectuales meridionales actuando en el mundo septentrional, y a propósito de él y sus camaradas –el grupo de los comunistas turineses y su órgano, *L'Ordine Nuovo*–, reconocía que se encontraban bajo la influencia de los grandes intelectuales meridionales (Croce sobre todo), pero a su vez sostenía que representaban “una ruptura completa con esa tradición y el comienzo de un nuevo desarrollo que ya ha dado frutos y los dará todavía”, sobre todo porque “presentaron al proletariado urbano como protagonista moderno de la historia italiana y, por tanto, también de la cuestión meridional”.³⁴ En esta vena, lo que Gramsci hacía era ofrecer un cuadro de las correlaciones de fuerza y de las luchas políticas e intelectuales en el nivel nacional más allá de la mera “cuestión meridional”, y planteaba lo que debía ser el programa estratégico de los comunistas italianos: “proponer a la clase obrera la destrucción del bloque agrario a través de la disgregación del bloque intelectual que es su ‘armadura flexible pero resistentísima’”.³⁵ Y en esta tarea, “gigantesca y difícil”, pensaba que los comunistas turineses debían aliarse a otros intelectuales que, aunque no fueran correligionarios comunistas, estaban haciendo una labor organizativa e intelectual en ese sentido, como Piero

³³ *Ibid.*: 307

³⁴ *Ibidem*

³⁵ Martínez Lorca 1981: 173

Gobetti. Frente a la renuencia de algunos de sus camaradas, escribía: “No comprender esto significa no comprender la cuestión de los intelectuales y la función que estos desarrollan en la lucha de clases”.³⁶

Independientemente de la justeza política del análisis gramsciano para la Italia de los años veinte, a nosotros nos interesan los aspectos heurísticos de su enfoque, que Gramsci profundizaría en sus *Cuadernos de la cárcel*. Respecto del tema de los intelectuales, la complejidad de sus análisis está condensada en el Cuaderno 12, “Apuntes y notas dispersas para un grupo de ensayos sobre la historia de los intelectuales” (1932). Sobre la relación entre intelectuales orgánicos y tradicionales en particular, este texto sostiene que “una de las características más relevantes de cada grupo que se desarrolla hacia el dominio es su lucha por la asimilación y la conquista ‘ideológica’ de los intelectuales tradicionales, asimilación y conquista que es tanto más rápida y eficaz cuanto más elabora simultáneamente el grupo dado sus propios intelectuales orgánicos”.³⁷ ¿Quiénes son, pues, con más precisión, los intelectuales orgánicos, y quiénes los tradicionales? En primer lugar, es necesario recordar que Gramsci propone esta conceptualización como simplificación de un problema complejo “por las variadas formas que ha adoptado hasta ahora el proceso histórico real de formación de las diversas categorías intelectuales”.³⁸ En segundo lugar, que cada una de estas categorías incluye a su vez varias especies que se traslapan entre sí. En general, los intelectuales orgánicos provienen de la necesidad de cada grupo social “esencial” –esto es, de cada grupo que nace “en el terreno originario de una función esencial en el mundo de la producción económica” – de crearse, al mismo tiempo y orgánicamente,

³⁶ Gramsci 1980: 309

³⁷ Gramsci 2001: 356

³⁸ *Ibidem*

“una o más capas de intelectuales que le dan homogeneidad y conciencia de su propia función no sólo en el campo económico, sino también en el social y el político”.³⁹ Para el caso del empresariado capitalista, por ejemplo, son el técnico de la industria, el científico de la economía política, el experto en leyes, y otros. Por su parte, los intelectuales tradicionales, cuya más típica expresión han sido los eclesiásticos –“monopolizadores durante largo tiempo [...] de algunos servicios importantes: la ideología religiosa, o sea la filosofía y la ciencia de la época, con la escuela, la instrucción, la moral, la justicia, la beneficencia, la asistencia, etcétera” –, tienen una larga historia de luchas y transformaciones que en el caso europeo dio lugar al nacimiento de otras categorías impulsadas por la complejización social. “Así, se fue formando la aristocracia de la toga, con sus propios privilegios; un estrato de administradores, etcétera, científicos, teóricos, filósofos no eclesiásticos, etcétera”.⁴⁰ Más allá de su diversificación, Gramsci sintetiza así la tendencia general de los intelectuales tradicionales:

Así como estas diversas categorías de intelectuales tradicionales sienten con “espíritu de cuerpo” su ininterrumpida continuidad histórica y su “calificación”, de igual manera se ven a sí mismas como autónomas e independientes del grupo social dominante; esta autopoición no carece de consecuencias en el campo ideológico y político, consecuencias de vasto alcance (toda la filosofía idealista puede fácilmente conectarse con esta posición asumida por el complejo social de los intelectuales y se puede definir la expresión de esta utopía social por la que los intelectuales se creen “independientes”, autónomos, revestidos de características propias a ellos solos, etcétera. Hay que señalar, sin embargo, que si el papa y la alta jerarquía de la Iglesia se creen más ligados a Cristo y a los apóstoles que a los senadores Agnelli y Benni, no sucede lo mismo con Gentile y Croce, por ejemplo; Croce, especialmente, se siente fuertemente ligado a Aristóteles y Platón, pero no oculta, tampoco, que está ligado a los

³⁹ *Ibid.*: 353

⁴⁰ *Ibid.*: 354

senadores Agnelli y Benni y es precisamente en esto donde hay que buscar el carácter más relevante de la filosofía de Croce).⁴¹

La utopía social de la autonomía puede ser objeto de una creencia más o menos ingenua según el estrato de intelectuales tradicionales de que se trate. A propósito, lo que escribe Gramsci del papa y de la alta jerarquía de la Iglesia tiene mucho de ironía, pero lo de Croce es clarificador en el siguiente sentido: Croce es un intelectual tradicional (del más alto nivel) y, *a la vez*, un intelectual orgánico, pues mantiene con ambos campos, el intelectual (Aristóteles y Platón) y el político (los senadores Agnelli y Benni), relaciones determinadas. Como veremos, la sociología de los campos culturales de Bourdieu aporta criterios valiosos para describir estas relaciones duales en términos del funcionamiento *relativamente autónomo* de los campos sociales, algo que Gramsci desarrolla sólo parcialmente bajo la forma de la significación del partido político moderno en relación con los intelectuales. Según Gramsci, el partido es la forma que tiene un grupo social de elaborar su propia categoría de intelectuales orgánicos “directamente en el campo político y filosófico y no ya en el campo de la técnica productiva”, pues el partido “es precisamente el mecanismo que en la sociedad civil cumple la misma función que cumple el Estado, en medida más vasta y más sintéticamente, en la sociedad política, o sea que procura la fusión entre intelectuales orgánicos de un grupo, el dominante, e intelectuales tradicionales”.⁴² No obstante, y ya usando el vocabulario de Bourdieu, se podría argüir que el enfoque de Gramsci privilegia la función más directamente política de los intelectuales en el *campo político* (intelectuales orgánicos), descuidando la comprensión del *campo intelectual* en sentido estricto, cuyo funcionamiento explica el capital específico

⁴¹ *Ibid.*: 354-355

⁴² *Ibid.*: 359-360

que los intelectuales ponen en juego en las luchas políticas. En efecto, es como miembro eminente del campo intelectual (del campo filosófico --Platón, Aristóteles--) que Croce ejercía su influencia en el campo político (senadores Agnelli y Benni), algo presupuesto en el análisis de Gramsci.⁴³

Antes de terminar esta sección resulta interesante recoger las agudas observaciones de Gramsci sobre situaciones nacionales concretas, pues permite vislumbrar lo complejo e idiosincrático de los procesos sociales implicados. En los casos inglés y alemán, por ejemplo, tendríamos la paradoja de desarrollos industriales más o menos importantes –sobre todo el inglés–, que generan una masa considerable de intelectuales orgánicos nacidos en el mismo terreno industrial, pero que no llegan a las esferas políticas más elevadas, donde se encuentran intelectuales vinculados al poder agrario previo, los cuales –dice Gramsci– son asimilados “como ‘intelectuales tradicionales’ y estrato dirigente por el nuevo grupo en el poder”.⁴⁴ Acercándonos al caso que nos interesa, el de América Latina, las observaciones de Gramsci son igualmente interesantes, aunque no está de más recordar que corresponden a la década de los años treinta. Entre otras cosas, Gramsci subraya la ausencia de una “vasta categoría de intelectuales tradicionales”, así como el carácter predominantemente “rural” de los existentes, y ello debido a la base industrial restringida y al predominio del latifundio. “Puede decirse en general que en estas regiones americanas [América meridional y central] existe aún una situación de *Kulturkampf* y de proceso Dreyfus, o sea una situación en la que el elemento laico y burgués no ha alcanzado aún la fase de la subordinación a la

⁴³ En los términos de Bourdieu, “el intelectual es un personaje bidimensional que sólo existe y subsiste como tal si (y tan sólo si) está investido de una autoridad específica, conferida por un mundo intelectual autónomo (es decir, [relativamente] independiente de los poderes religiosos, políticos, económicos) cuyas leyes específicas respeta, y si (y tan sólo si) compromete esa autoridad específica en luchas políticas” (1992: 490).

⁴⁴ *Ibid.*: 363

política laica del Estado moderno de los intereses y de la influencia clerical y militarista”, todo ello debido a un larga historia colonial.⁴⁵ Dicho esto, se podría caer en la tentación de postular fáciles similitudes entre la situación latinoamericana y la de la Italia meridional de Gramsci. Se puede, en efecto, aislar algunos fenómenos similares como la “separación entre los intelectuales y el pueblo-nación” o el “cosmopolitismo de los intelectuales”, pero el mismo Gramsci ya indicaba la diferencia específica de América Latina: no sólo la ausencia de una vasta categoría de intelectuales tradicionales y, junto con ello, de campos intelectuales relativamente autónomos, sino, y sobre todo, la *herencia colonial* persistente, que tiñe con sus colores lo demás. Veamos ahora los aspectos más directamente relacionados con la noción de campo intelectual.

1.2. Campo intelectual

Como comenta Edward Said, en la literatura europea moderna el perfil de los intelectuales se puede leer en “ciertas novelas insólitas del siglo XIX y de comienzos del XX –*Padres e hijos* de Turgenev, *La educación sentimental* de Flaubert, *Retrato del artista adolescente* de Joyce— en las que la representación de la realidad social está profundamente influenciada y hasta decisivamente cambiada por la súbita aparición de un nuevo actor, el moderno intelectual joven”.⁴⁶ Mientras *Padres e hijos* y *Retrato del artista adolescente* versan sobre la personalidad hirsuta y libertaria del intelectual, *La educación sentimental* trata más bien del propio mundo de los artistas e intelectuales, de sus cenáculos, de sus vínculos con los poderosos y los ricos, así como de sus relaciones mutuas y trayectorias de vida. Esto explica que Bourdieu utilizara esta novela como

⁴⁵ *Ibid.*: 365. Traducido a los términos de Bourdieu, una “situación de *Kulturkampf* y de proceso Dreyfus” significa una situación en la que todavía no se ha producido la autonomía del campo intelectual en sentido estricto (*cf.* 1992: 490 ss.).

⁴⁶ Said 1994: 32

laboratorio ficcional para entender la génesis del campo literario francés, antes de adentrarse de un modo más propiamente sociológico en el tema; porque, según el mismo Bourdieu, esta obra “proporciona todos los instrumentos necesarios para su propio análisis sociológico”, y de una manera muy específica, la del discurso literario, que habla del mundo social como si no hablara de él, bajo “una *forma* que lleva a cabo, para el autor y el lector, una *negación* (en el sentido freudiano de *Verneinung*) de lo que expresa”, permitiendo así “la anamnesia parcial de estructuras profundas y reprimidas”.⁴⁷ Según Bourdieu, estas estructuras, que son precisamente las del mundo social, funcionan como las fuerzas de un *campo*, “auténtico *medio* newtoniano, donde se ejercen fuerzas sociales, atracciones o repulsiones, que plasman su manifestación fenoménica bajo la forma de motivaciones psicológicas como el amor o la ambición”,⁴⁸ estructuras y fuerzas que escapan a la comprensión directa y de sentido común de los actores involucrados y cuya elucidación requiere de un trabajo propiamente sociológico. Veamos entonces algunos aspectos de esta teoría sociológica de los campos, que entiende todo campo como *campo de luchas*, rasgo que permite conectar el enfoque de Bourdieu con la teoría gramsciana de los intelectuales.

El campo intelectual, como cualquier otro campo, está hecho de relaciones de fuerza, de luchas y estrategias, de intereses y ganancias, pero donde todas estas *invariancias* revisten formas específicas.⁴⁹ Lo que en primer lugar diferencia a los campos y establece sus fronteras es el tipo de capital en disputa, capital que los actores luchan denodadamente por controlar: capital político, capital económico, capital cultural, etc. En el caso de los campos

⁴⁷ Bourdieu 1992: 19-20

⁴⁸ *Ibid.*: 29

⁴⁹ Bourdieu 1976: 12

culturales, el capital que genéricamente está en juego es el *capital simbólico*, mientras que lo que distingue a unos campos de otros (campo artístico, campo científico, campo intelectual) es el *capital simbólico específico* en disputa, junto con los grados de autonomía relativa respecto del campo de poder.⁵⁰ En el caso del campo intelectual, y del subcampo de las ciencias sociales en particular, el capital simbólico específico es la *autoridad científica o intelectual* “de producir, de imponer e inculcar la representación legítima del mundo social”, mientras que su autonomía relativa es más bien reducida debido a que este poder sobre la representación legítima del mundo social es también objeto de las luchas en el campo político.⁵¹ Así, la lucha intelectual es “una lucha propiamente simbólica para imponer la definición del mundo social”, lo que convierte al campo intelectual en “un microcosmo de la lucha simbólica entre las clases”.⁵² Respecto de la autonomía relativa, es importante no sólo considerar la naturaleza de las coacciones externas y la forma en que se ejercen, sino también las modalidades de resistencia que opone el campo en cuestión, siendo que “una de las manifestaciones más visibles de la autonomía del campo es su capacidad de *refractar*, retraduciéndolas en una forma específica, las coacciones o las demandas externas”.⁵³ En general, la reducida autonomía del campo intelectual, y del campo de las ciencias sociales en particular, se debe a que la presión externa es particularmente intensa en su caso, y también porque las condiciones internas de la autonomía son más difíciles de establecer en comparación con otros campos científicos: el *derecho de admisión* es poco exigente y la *censura* propiamente científica muy reducida (proposiciones sin

⁵⁰ Bourdieu 1992: 189

⁵¹ Bourdieu 1976: 47

⁵² Bourdieu 1977: 69 Esto puede considerarse efectivamente una versión de la lucha por la hegemonía.

⁵³ Bourdieu 2003a: 75-76

sustento tienen más posibilidades de afirmarse y ser aceptadas, a diferencia de lo que ocurre en campos más autónomos como el de la matemática). Por otro lado, en el interior de las ciencias sociales los agentes más heterónomos tienen más posibilidades de éxito porque suelen estar dotados, dentro y fuera del campo, de apoyos políticos, materiales e institucionales. Todo esto es así en las ciencias sociales porque el arbitraje propiamente científico por referencia a "lo real" es más complejo, ya que "la ciencia social es una construcción social de una construcción social".⁵⁴ Así, desde el punto de vista de la autonomía respecto de poderes externos, el campo de las ciencias sociales se sitúa en un espacio intermedio entre los campos científicos más "puros" (como la matemática) y el campo político, incluso en países de especialización avanzada, como Francia o Estados Unidos.⁵⁵

Debido a todo lo anterior, se impone la consideración del *campo intelectual* en el contexto más amplio del *campo de poder*, porque es el campo de poder el que asigna -siempre como resultado de relaciones de fuerza y de lucha— una posición determinada en el mundo social a la fracción intelectual y artística.⁵⁶ Por grande que sea su autonomía, el campo intelectual "está determinado en su estructura y su función por la posición que ocupa en el interior del campo de poder",⁵⁷ de donde se derivan los pasos metodológicos que es necesario seguir en la investigación: 1) el análisis de la posición de los intelectuales con relación a la estructura del campo de poder; 2) el análisis de la estructura de las relaciones objetivas entre las posiciones de los grupos en competencia en el campo intelectual; 3) el análisis de "la construcción del *habitus* como sistema de las disposiciones socialmente constituidas que, como

⁵⁴ Bourdieu 2003b: 153

⁵⁵ Bourdieu 1995: 120

⁵⁶ Bourdieu 1971: 24

⁵⁷ *Ibid.*: 30

estructuras estructuradas y estructurantes, constituyen el principio generador y unificador del conjunto de las prácticas y de las ideologías características de un grupo de agentes”.⁵⁸

Respecto de lo primero, la sociología de Bourdieu sostiene la hipótesis de que los escritores y los artistas conforman “una *fracción dominada de la clase dominante*, necesariamente inclinada, en razón de la ambigüedad estructural de su posición en la estructura de la clase dominante, a mantener una relación ambivalente, tanto con las fracciones dominantes de la clase dominante (‘los burgueses’) como con las clases dominadas (‘el pueblo’), y a formar una imagen ambigua de su posición en la sociedad y de su función social”.⁵⁹ Los intelectuales serían, pues, *dominantes-dominados*, una determinación general que variaría según las formas de relación específica con la clase dominante, por lo cual el principio explicativo de sus “balanceos y palinodias” estaría en “la transformación de la estructura de las relaciones entre la fracción intelectual y las fracciones dominantes, que es correlativa de la transformación de la estructura de las relaciones de fuerza entre las clases”, generando los extremos del *DOMINANTE-dominado* y del *dominante-DOMINADO*, y abriendo la posibilidad del “deslizamiento hacia una u otra de esas posiciones y hacia las tomas de posición, conservadoras o ‘revolucionarias’, que son solidarias de ellas”.⁶⁰

Aquí es preciso establecer ciertos reparos al enfoque de Bourdieu. Su virtud es haber roto el cortocircuito entre la posición de clase y la vida y obra de un intelectual, relación que está siempre mediada por las reglas internas del

⁵⁸ *Ibid.*: 31

⁵⁹ *Ibid.*: 32

⁶⁰ *Ibid.*: 36

campo intelectual.⁶¹ No obstante, su enfoque por momentos adolece de una rigidez que Gramsci calificaría de “sociológica”. No es evidente, por ejemplo, que los intelectuales deban ser definidos invariablemente como “dominantes-dominados”, sobre todo si se considera que existen intelectuales que vienen del campo de los dominados y operan en él,⁶² ni tampoco que la posición de DOMINANTE-dominado sea invariablemente “conservadora” y la de dominante-DOMINADO invariablemente “revolucionaria”, pues esto depende de la propia correlación de fuerzas en el campo de poder.⁶³ Esta rigidez relativa del enfoque de Bourdieu es tal vez efecto de su concentración en el funcionamiento interno de los campos culturales. De cualquier forma, lo que propone Bourdieu, más allá de esta eventual rigidez, es una *doble lectura* de los productos culturales, teórica y política al mismo tiempo, y en esto su enfoque es complementario de la teoría gramsciana de los intelectuales.⁶⁴

Respecto de la estructura de las relaciones objetivas entre las posiciones de los grupos en competencia en el campo intelectual, cabe subrayar que esta estructura condiciona, al menos negativamente, lo que los agentes pueden o no

⁶¹ Este tipo de cortocircuito es el que operó Sartre, por ejemplo, en su trabajo sobre Flaubert y que la propia perspectiva de Marx no autorizaría (Bourdieu 1971: 28-30).

⁶² Veremos que este es el caso de los intelectuales indígenas en una *sociedad colonial* como la boliviana, al menos cuando mantienen vínculos fuertes con su origen étnico y de clase y no se asimilan al campo de las instituciones de legitimación dominante.

⁶³ En países donde las fuerzas de izquierda han tomado el poder político, el papel de los intelectuales puede variar considerablemente: los DOMINANTES-dominados del momento podrían seguir desarrollando posiciones revolucionarias, al menos mientras el nuevo poder no se institucionalice en un conservadurismo de izquierda.

⁶⁴ Su análisis de Heidegger es ilustrativo: “Del mismo modo, es tan falso situar a Heidegger únicamente en el espacio político, apoyándose sobre la afinidad de su pensamiento con el de ensayistas como Spengler o Jünger, como ubicarle en el espacio ‘propriadamente’ filosófico, es decir, en la historia relativamente autónoma de la filosofía, en nombre por ejemplo de su oposición a los neokantianos. Las características y los efectos más específicos de su pensamiento encuentran su principio en esta dualidad de referencia, y la comprensión apropiada supone operar de manera consciente y metódica la doble puesta en relación que la ontología política de Heidegger prácticamente opera, en calidad de toma de posición política que se enuncia sólo filosóficamente” (Bourdieu 1988: 16-17).

hacer, y "se define en cada momento por el estado de las relaciones de fuerza entre los protagonistas de la lucha, agentes o instituciones, es decir por la estructura de la distribución del capital específico, resultado de las luchas anteriores que se encuentran objetivadas en las instituciones y las disposiciones, y que dirige las estrategias y las posibilidades objetivas de los diferentes agentes o instituciones en las luchas presentes".⁶⁵ Con más precisión: (a) el campo es una red de relaciones objetivas entre *posiciones*, relaciones que pueden ser de dominación o empate, de complementariedad o antagonismo; (b) cada posición resulta objetivamente definida por su relación con las demás posiciones; (c) a las diferentes posiciones corresponden *tomas de posición* homólogas, expresadas en productos culturales que pueden ser obras pero también actos (culturales o políticos); (d) en un período de normalidad, el espacio de las posiciones condiciona fuertemente el espacio de las tomas de posición; (e) cada toma de posición se define respecto al conjunto de las tomas de posición y a la problemática discutida como espacio común de presupuestos aceptados; (f) la relación entre las posiciones y las tomas de posición no es mecánica, está mediada por la historia del campo como historia de las tomas de posición efectivamente realizadas, y por las potencialidades futuras abiertas por el estado presente del campo.⁶⁶ En otras palabras, el campo intelectual pone en relación dos estructuras: la de las relaciones objetivas entre *posiciones* (incluidos los agentes que las ocupan), y la de las relaciones objetivas entre *tomas de posición* en el espacio de las obras. La teoría de los campos sostiene la hipótesis de la homología entre ambas estructuras y propone, también aquí, una *lectura doble*: (i) de los textos en su relación con el conjunto de los otros textos, y (ii) de las posiciones de los agentes entre sí.

⁶⁵ Bourdieu 1976: 27

⁶⁶ Bourdieu 1992: 342 y ss.

Respecto del *habitus* como sistema de disposiciones socialmente constituidas es necesario hacer también algunas puntualizaciones. Primero, que este sistema es producto de la interiorización de las estructuras del mundo social y, por ello, un sistema en buena medida *inconsciente*.⁶⁷ Segundo, que en tanto tales, estas disposiciones funcionan como disposiciones ético-políticas que guían no sólo la producción sino la recepción de los discursos.⁶⁸ Ambos aspectos explican la fuerza de la ideología, que “se realiza en y por la orquestación de [estos] *habitus* generadores”.⁶⁹ Así, cualquier *línea teórica* está siempre profundamente enraizada en un *habitus* y no se explica por la sola lógica del campo intelectual. Por esta vía, el *habitus* funciona como una suerte de “línea” de validez mucho más general que la simple línea teórica, y es “el principio de las elecciones en el conjunto de los campos”.⁷⁰ Por otra parte, todo esto conecta con los *fantasmas sociales* (en el sentido psicoanalítico del término, esto es, como elaboraciones en buena parte inconscientes de “situaciones primitivas” o traumáticas), cuya presencia es tanto más difícil de detectar cuanto más censurado es el discurso.⁷¹ La elaboración de este nivel de análisis, sólo parcialmente llevado a cabo en el trabajo de Bourdieu, requiere, por ello,

⁶⁷ Bourdieu 1971: 42

⁶⁸ Bourdieu 1988: 34

⁶⁹ *Ibid*: 36

⁷⁰ En el caso de Heidegger, por ejemplo, “[s]i se tienen en la memoria las homologías que se establecen entre el campo político, el campo universitario y el campo filosófico, y en particular entre las oposiciones mayores que los estructuran, como la oposición política entre el liberalismo y el marxismo, la oposición académica entre las humanidades tradicionales (entre ellas la misma filosofía) y las ciencias de la naturaleza [...], y finalmente la oposición filosófica entre las diferentes formas de kantismo [...], se comprende que las elecciones que el sentido filosófico, como sentido de la línea teórica, opera únicamente en el plano filosófico, en la ilusión, sin duda, de la libertad entera con respecto a toda determinación política y académica, son inevitablemente *sobredeterminadas* política y académicamente. No hay partido filosófico [...] que no lleve en sí, además, una elección académica y una elección política y que no deba incluso a esta elección segunda, más o menos inconscientemente asumida, una parte de sus determinaciones más profundas” (Bourdieu 1988: 64-65).

⁷¹ Bourdieu 1988: 28, 75. Sobre el tema de las *censuras* y *formalizaciones* (1988: 51; 2001: 109 y ss.).

de desarrollos suplementarios de teoría de la ideología vinculados al inconsciente político, que veremos a continuación.⁷²

1.3. Ideología e inconsciente político

Uno de los límites de la sociología de los intelectuales es que, si bien permite comprender las condiciones de producción (y de recepción) de los productos culturales, su capacidad de desentrañar los textos *qua* textos es limitada. Esto se puede ver en el trabajo de Bourdieu sobre Heidegger, que resulta iluminador con relación a las condiciones sociales del campo filosófico alemán, pero empobrece la propia complejidad filosófica en juego. La sociología de los intelectuales reclama, pues, como complemento, una de teoría de la interpretación y de la ideología que, en cambio, haga justicia a la complejidad de los textos.⁷³

Las discusiones sobre metodología en el campo de la historia intelectual, como en el de la sociología del conocimiento, se pueden resumir en los debates entre textualismo y contextualismo. En sus versiones clásicas, el textualismo pretendía leer los textos como aparatos lingüísticos autónomos y cerrados, independientes de su contexto, mientras el contextualismo creía poder reducir el significado de los textos a sus condiciones sociales de producción y emisión. Estas formas cerradas de textualismo (que practicaba la escuela de Leo Strauss, por ejemplo) y de contextualismo (que practicaba el marxismo vulgar), han sido desplazadas por estilos más complejos de contextualismo (como el de Quentin Skinner), así como por modalidades más sofisticadas de textualismo

⁷² Como argumenta Steinmetz, el trabajo de Bourdieu contiene una variedad de usos de nociones psicoanalíticas junto con simultáneas denegaciones de esos usos. No obstante, la teoría de Bourdieu, más allá de su propia renuencia a hacerlo, es susceptible de ser potenciada con un recurso sistemático al psicoanálisis lacaniano (*cf.* Steinmetz 2006).

⁷³ *Cf.* LaCapra 1983; Palti 1998

(como las de la hermenéutica de Gadamer y Ricoeur, la antropología cultural de Geertz o las diferentes versiones de la deconstrucción).⁷⁴ En todos estos casos, las fronteras entre texto y contexto tienden a borrarse o complejizarse y, por ello, las formas más refinadas de textualismo y de contextualismo se pueden combinar.

Como el mismo Bourdieu explica, la teoría de los campos de producción cultural surgió precisamente como respuesta a la dicotomía entre textualismo y contextualismo. Contra el contextualismo simplista, la teoría de Bourdieu arguye la existencia de campos de producción cultural como mundos sociales relativamente autónomos que filtran las influencias externas, retraduciéndolas en función de su propia estructura interna; contra el textualismo cerrado, sostiene la imposibilidad de tratar el mundo cultural como independiente de los agentes y las instituciones que lo hacen posible.⁷⁵ En cambio, la teoría de los campos pretende satisfacer las exigencias válidas de ambos:

La noción de campo permite superar la oposición entre lectura interna y análisis externo sin perder nada de lo adquirido y de las exigencias de ambas formas de aproximación, tradicionalmente percibidas como inconciliables. Conservando lo que está inscrito en la noción de intertextualidad, es decir el hecho de que el espacio de las obras se presenta en cada momento como un campo de tomas de posición que sólo pueden ser comprendidas relacionamente [...], cabe plantear la hipótesis (confirmada por el análisis empírico) de una homología entre el espacio de las obras definidas en su contenido propiamente simbólico, y en particular en su forma, y el espacio de las posiciones en el campo de producción.⁷⁶

No obstante, como sostiene Bernard Lahire, “ninguna investigación empírica viene a atestiguar esta superación de hecho [de la dicotomía lectura

⁷⁴ Jay 2003: 293 y ss.; Velasco 1995: *passim*

⁷⁵ Bourdieu 1992: 290 y ss.

⁷⁶ *Ibid.*: 307-308

externa/lectura interna], y uno no puede dejar de comprobar que él [Bourdieu], como numerosos sociólogos de la literatura, permanece exiliado del territorio propiamente textual”, y que, como otros, acaba leyendo los textos “sin ningún método particular, pero con el sentimiento de la evidencia de la comprensión que tienen de tales textos”.⁷⁷ Así, el contextualismo corregido de la teoría de los campos requiere como complemento del textualismo corregido de las teorías postestructuralistas de la interpretación, esto es, las que han zafado del textualismo cerrado del estructuralismo de primera generación, y que Martin Jay llama por ello "textualismos desintegrales".⁷⁸

Adicionalmente, es importante mencionar que la teoría de la interpretación de textos ha sufrido un doble movimiento en el siglo XX. Por un lado, ha pasado de la preponderancia que la hermenéutica del siglo XIX otorgaba a las intenciones del autor empírico (la llamada *intentio auctoris*), a la preponderancia de texto y lector como focos de la labor interpretativa (*intentio operis* e *intentio lectoris*, respectivamente).⁷⁹ Hoy las teorías de la interpretación se pueden clasificar según el tipo de énfasis que otorgan a cada una de las *intentio*. Pocos defienden todavía la preponderancia de la *intentio auctoris*, pues los avances de la lingüística y de la teoría del discurso hacen que esta posición sea prácticamente insostenible. El otro movimiento es el de la pragmatización del texto, esto es, la toma de conciencia de que todo texto es también un *acto de lenguaje* y, como tal, un acto enmarcado en “formas de vida” específicas, lo cual tiene como contraparte la textualización del mundo de las acciones, lo que quiere decir que el mundo social también puede leerse como

⁷⁷ Lahire ed. 2005: 51, 57-58

⁷⁸ Jay 2003: 293 y ss.

⁷⁹ Cf. Eco *et al.* 1995

un texto. Más allá de sus diferencias de perspectiva, las más irreconciliables teorías de la interpretación aceptan este carácter pragmático de los textos.

Una discusión complementaria es la de los límites de la interpretación. Ciertas versiones de la semiótica de la interpretación (Umberto Eco) sostienen que estos límites están dados por la propia textualidad, en el sentido de que no se le puede hacer decir a un texto lo que éste no dice ya de alguna forma, siquiera indirecta, sin caer en la *sobreinterpretación*, esto es, en la interpretación caprichosa.⁸⁰ Las interpretaciones de un texto son múltiples y no se puede demostrar la superioridad de ninguna en particular, aunque sí se puede probar cuáles son insostenibles al no tener apoyos suficientes en el texto. Hasta aquí los argumentos de Eco parecen incontestables. No lo son, en cambio, cuando implica que a un texto no se le deben hacer otras preguntas que las que él mismo se hace, una postura bastante limitada a la que se puede contraponer una comprensión distinta de la sobreinterpretación, no como interpretación caprichosa, sino como interpretación fuerte, como aplicación de la máxima presión interpretativa sobre los textos para obligarles a decir cosas que ocultan o reprimen. No se trata de caer en el capricho interpretativo, contra lo cual Eco se opone con razón, sino de no aceptar ser constreñido por la ideología del texto.⁸¹

Esta concepción, que Jonathan Culler opone a la de Eco, es asimismo la que guía el trabajo sobre el *inconsciente político* de Fredric Jameson, una teoría de la interpretación marxista que integra los desarrollos de la crítica posestructuralista y el psicoanálisis lacaniano. Según Jameson, el concepto de inconsciente político propone un trabajo interpretativo que no se limita a repetir lo que el texto ya dice o que simplemente lo reescribe de acuerdo con

⁸⁰ *Ibidem*

⁸¹ Culler 1995: 124-126

algún “código maestro *a priori*”, sino que restaura en la superficie del texto la realidad reprimida y enterrada de la lucha de clases.⁸² En consonancia con esto, entiende los textos y los artefactos culturales como *actos socialmente simbólicos*, es decir, como soluciones simbólicas de contradicciones sociales reales, como unidades “contradictoriamente coherentes”, artefactos que en su aparente coherencia elaboran (disimulan) la contradicción en un nivel simbólico. Se desprenden de ello dos consecuencias importantes con relación a la noción de ideología. Por un lado, la ideología no es algo que invada los artefactos culturales desde afuera, sino que la producción simbólica misma es “un acto ideológico por derecho propio, con la función de inventar ‘soluciones’ imaginarias o formales a contradicciones sociales insolubles”.⁸³ A su vez, la ideología no puede entenderse ya como falsa conciencia, sino como *estrategia de contención* que “permite que lo que puede pensarse parezca internamente coherente en sus propios términos, a la vez que reprime lo impensable”.⁸⁴ En términos psicoanalíticos, lo impensable reprimido del texto no tiene que ver simplemente con algún “contexto de realidad” sino con “lo Real” en sentido lacaniano. Como se sabe, “las tres dimensiones fundamentales que estructuran, según Lacan, el universo humano [son]: lo Real (la ‘dura’ realidad traumática que se resiste a la simbolización), lo Simbólico (el campo del lenguaje, de la estructura simbólica y de la comunicación), y lo Imaginario (el dominio de las imágenes que identificamos y que capturan nuestra atención)”.⁸⁵ El punto es que, si bien lo Real “resiste absolutamente a la simbolización”, genera perturbaciones en el registro simbólico, de modo que, a través de estas *perturbaciones sintomáticas*, el texto “acarrea dentro de sí lo Real como su propio

⁸² Jameson 1989: 17

⁸³ *Ibid.*: 64

⁸⁴ *Ibid.*: 43

⁸⁵ Žižek 2005: 180

subtexto intrínseco e inmanente".⁸⁶ Aunque el asunto se puede complejizar más, finalmente hay dos niveles de subtexto: el subtexto sintomático de las aporías, espacios en blanco, lapsus, etc., del texto en cuestión, y el subtexto último que es el de la contradicción social reprimida — lo Real de la historia y la lucha de clases—. Así, el tipo de interpretación que rastrea el inconsciente político "se capta más satisfactoriamente como la reescritura del texto literario de tal manera que éste último pueda verse él mismo como la reescritura o reestructuración de un previo *subtexto* histórico o ideológico".⁸⁷

Los distintos niveles de subtexto implican distintas estrategias de crítica. Jameson distingue tres: (i) la crítica sintomática de los *textos como soluciones simbólicas* de contradicciones reales, cuyo horizonte es la historia política de corta duración; (ii) la reconstrucción de *ideologemas de clase*, que implica un horizonte más ancho, el de la sociedad como confrontación entre clases sociales; y (iii) la detección de *ideologías de la forma*, esto es, de mensajes simbólicos de la coexistencia de diversos sistemas de signos que son a su vez huellas de modos de producción distintos, en un horizonte de historia de larga duración.⁸⁸ En *The Political Unconscious*, Jameson desarrolla este tipo de lectura con relación a textos narrativos, lo que explica su uso de la semiótica de A. J. Greimas como instrumento para explorar las relaciones mutuas entre el texto y su subtexto social, aunque dándole un giro dialéctico en términos "de la generación, la proyección, la compensación, la represión, el desplazamiento y cosas de ese tenor".⁸⁹ Como en nuestro caso tratamos más bien con textos argumentales, cabe aclarar que las fronteras entre lo argumental y lo narrativo no son nítidas ni definitivas, pues el texto argumental no se libra en últimas

⁸⁶ Jameson 1989: 66

⁸⁷ *Ibidem*

⁸⁸ *Ibid.*: 62ss.

⁸⁹ *Ibid.*: 37

cuentas de la figuralidad del lenguaje y de las condiciones de deriva y metaforicidad.⁹⁰ Con todo, un texto argumental se lee de otra manera que uno narrativo, porque, como señala Eco, las actitudes proposicionales de ambos son distintas –y así las reconoce el lector–: de coherencia y de demostración, en el primer caso; en el segundo, no.⁹¹ Por esto, como sugiere Žižek, cuando se trata de la lectura sintomática de textos argumentales una teoría de la argumentación como la de Oswald Ducrot resulta apropiada, pues permite, entre otras cosas, la detección de los *presupuestos* y *sobrentendidos* del discurso, así como el descubrimiento de esquemas argumentativos de algún tipo aun en las descripciones supuestamente más neurales –ya que “los predicados descriptivos mismos son, en definitiva, gestos argumentativos reificados/naturalizados” –.⁹² Tratando de ocultar esto, la operación ideológica por excelencia es la invocación de “los hechos” como garantía. En este caso, el archi-enunciado de la ideología reza así: “Dejemos que los hechos hablen por sí mismos”, cuando “la cuestión es, precisamente, que los hechos *nunca* ‘hablan por sí mismos’, sino que una red de dispositivos discursivos *los hace hablar*”.⁹³

Uno de los problemas epistemológicos principales de la crítica ideológica es que parece presuponer siempre un cierto lugar extra-ideológico desde dónde establecer qué es ideológico y qué no. Habermas todavía intentó construir este lugar extra-ideológico usando el criterio de la “argumentación racional no coercitiva” como “ideal regulador”. Contra ello, el análisis del discurso de inspiración lacaniana sostiene que “[e]l espacio intersubjetivo concreto de la comunicación simbólica está siempre estructurado por diversos

⁹⁰ De Man 1996: 53ss.

⁹¹ Eco *et al.* 1995: 152-153

⁹² Žižek 1994a: 18-19; Ducrot 1999: *passim*

⁹³ Žižek 1994a: 19

dispositivos textuales (inconscientes) que no pueden reducirse a una retórica secundaria”, y que “la noción misma de un acceso a la realidad sin el sesgo de dispositivos discursivos o conjunciones con el poder es ideológica”⁹⁴ –e incluso que “constituye la errata conceptual ideológica *par excellence*” –.⁹⁵ La cosa es que esto genera una especie de callejón sin salida, pues “parece imponerse la conclusión inevitable de que la única posición no ideológica es renunciar a la noción misma de realidad extra-ideológica y aceptar que todo lo que tenemos son ficciones simbólicas, una pluralidad de universos discursivos, nunca ‘la realidad’”.⁹⁶ Esta es la “solución posmoderna rápida” que, como argumenta Žižek, es tan ideológica como la presunción ingenua de un lugar extra-ideológico privilegiado. Las soluciones que han propuesto Žižek y Laclau a este dilema son, en cambio, un intento por “sostener la tensión que mantiene viva la crítica de la ideología”, pero esta vez desde un punto de vista intraideológico.⁹⁷ En efecto, todavía es posible imaginar una posición que nos permita mantener una distancia crítica respecto de la ideología, pero con la condición siguiente: “este lugar desde el que se puede denunciar la ideología debe permanecer vacío, no puede ser ocupado por ninguna realidad definida positivamente”.⁹⁸ La especificación de este lugar vacío supone una compleja argumentación teórica que combina la teoría marxista de la ideología con el psicoanálisis lacaniano. Para simplificar al máximo, se basa en la distinción lacaniana entre “la realidad” (siempre simbólicamente construida) y “lo Real” (el resto que resiste a la simbolización).⁹⁹ En el plano social, lo que resiste a la simbolización es la lucha de clases, que por este motivo puede considerarse como Real en sentido

⁹⁴ *Ibid.*: 18

⁹⁵ Laclau 1996: 76

⁹⁶ Žižek 1994a: 26

⁹⁷ Laclau 1996: 77

⁹⁸ Žižek 1994a: 26

⁹⁹ *Ibid.*: 31

lacaniano. “Aquí la cuestión de la adecuación del término ‘lucha de clases’ para designar la forma de antagonismo dominante en la actualidad resulta secundaria, concierne al análisis social concreto; lo que importa es que la constitución misma de la realidad social supone la ‘represión primordial’ de un antagonismo, de modo que el sostén final de la crítica de la ideología [...] no es la ‘realidad’ sino lo ‘real’ reprimido del antagonismo”.¹⁰⁰

En este momento conviene introducir la discriminación de niveles de la ideología que propone Žižek, distinta pero complementaria de la de Jameson, en el doble sentido de que está pensada más bien para las formas argumentales de la elaboración ideológica, y en una perspectiva más sociológica o de crítica cultural que de historia. Según Žižek, se pueden distinguir tres niveles: “la ideología como complejo de ideas (teorías, convicciones, creencias, procedimientos argumentativos); la ideología en su apariencia externa, es decir, la materialidad de la ideología, los Aparatos Ideológicos de Estado (AIE); y, finalmente, el terreno más elusivo, la ideología ‘espontánea’ que opera en el centro de la ‘realidad’ social en sí”.¹⁰¹ El procedimiento analítico referido al primer nivel, como ya vimos, es la *lectura de síntomas*, que consiste en “descubrir la tendencia no confesada del texto oficial a través de sus rupturas, sus espacios en blanco y sus deslices”.¹⁰² El segundo nivel, el de la materialidad de la ideología, se puede entender de varias maneras, no excluyentes entre sí: como organismos privados de la sociedad civil donde se libra la batalla por la hegemonía (Gramsci), como aparatos ideológicos del estado que producen interpelación ideológica (Althusser), o como campos culturales por los que circula el capital simbólico (Bourdieu). Ahora podemos añadir lo que aporta el

¹⁰⁰ *Ibid.*: 36

¹⁰¹ *Ibid.*: 16

¹⁰² *Ibid.*: 17

análisis del discurso de inspiración lacaniana para entender la forma en que se produce la hegemonía en la intersección de estos dos niveles. El aspecto central de esta explicación es que “el significado no es inherente a los elementos de una ideología como tal, sino que estos elementos funcionan, más bien, como ‘significantes flotantes’ cuyo significado es fijado por el modo de su articulación hegemónica”,¹⁰³ y esto a través del establecimiento de un “punto nodal” (el *point de capiton* lacaniano) que amarra a los significantes flotantes y fija su significado. Así, “[l]o que está en juego en la lucha ideológica es cuál de los ‘puntos nodales’, *points de capiton*, totalizará, incluirá en su serie de equivalencias a esos elementos flotantes”.¹⁰⁴ Curiosamente, uno de los mejores ejemplos de una operación de este tipo es lo que ocurrió durante el llamado proceso Dreyfus, pero no del lado de Zola –cuya intervención más bien contribuyó a la formación del campo intelectual (proceso que describe Bourdieu)–, sino del lado de Mauras, que algunos meses después del *Yo acuso* de Zola escribió un artículo, “La primera sangre”, que provocó una “inversión milagrosa” del campo ideológico, sin presentar ninguna prueba adicional ni refutar ningún hecho, simplemente realizando “una reinterpretación global en virtud de la cual todo el ‘caso’ aparecía bajo una luz diferente”.¹⁰⁵ De modo que, respecto del campo intelectual y de la lucha ideológica que se libra en él, cabe hacer dos tipos de análisis: (i) el de la estructura interna de posiciones y

¹⁰³ Žižek 1989: 19-20

¹⁰⁴ *Ibid.*: 126. Un ejemplo ilustrativo: “Si ‘acolchamos’ los significantes flotantes mediante ‘comunismo’, por ejemplo, ‘lucha de clases’ confiere significación precisa y fija a todos los demás elementos: a democracia (la llamada ‘democracia real’ en oposición a la ‘democracia formal burguesa’ como forma legal de explotación); a feminismo (la explotación de las mujeres como resultado de la división del trabajo condicionada por las clases); a ecologismo (la destrucción de los recursos naturales como consecuencia lógica de la producción capitalista dirigida por la ganancia) [...] y así sucesivamente” (*Ibid.*: 125).

¹⁰⁵ Žižek 1991b: 44-45

tomas de posición, y (ii) el de las inversiones o desplazamientos de la articulación hegemónica.

El tercer nivel, el de la ideología como inconsciente operando en la propia “realidad social”, tiene una de sus expresiones más acabadas en el *inconsciente de la forma-mercancía*, es decir, en los procesos inconscientes que operan en el intercambio de mercancías, y que los sujetos del intercambio no reconocemos o reconocemos falsamente, no por azar sino por una necesidad estructural—si reconociéramos el proceso este ya no podría ocurrir—. Es por ello que la ideología “no es simplemente una ‘falsa conciencia’, una representación ilusoria de la realidad, es más bien esta realidad a la que ya se ha de concebir como ‘ideológica’ —‘ideológica’ es una realidad social cuya existencia implica el no conocimiento de sus participantes en lo que se refiere a su esencia—”.¹⁰⁶ Esta manera de plantear las cosas se condensa en la frase de Marx “ellos no lo saben, pero lo hacen”. Con todo, este enunciado puede dar lugar a una lectura limitada de la ideología como ilusión sólo en el saber —la ideología consiste en que la gente “no sabe lo que en realidad hace” —, lectura que omite la ilusión en el hacer, pues los individuos somos fetichistas no sólo en la teoría sino en la práctica: a pesar de saber que el dinero es sólo expresión de relaciones sociales, aún así actuamos *como si* el dinero fuera en sí mismo la encarnación de la riqueza. Esto implica que *la propia actividad* está guiada por una ilusión, “[y] esta ilusión inconsciente que se pasa por alto es lo que se podría denominar la *fantasía ideológica*”.¹⁰⁷ Esto da lugar a la paradoja de una “falsa conciencia ilustrada”: ilustrada porque sabe (en en nivel consciente), falsa porque todavía está gobernada (inconscientemente) por aquello que cree que conoce.¹⁰⁸ ¿Qué

¹⁰⁶ Žižek 1989: 47

¹⁰⁷ *Ibid.*: 61

¹⁰⁸ Otro buen ejemplo es el de la relación que los individuos establecemos con la burocracia moderna, relación que está gobernada por una fantasía de omnipotencia, fantasía que Kafka

implicaciones tiene esto para la crítica de la ideología? Que la *lectura sintomática* es sólo una parte de la crítica ideológica, mientras que la otra es la identificación de las *fantasías sociales* que hacen de soporte último de la ideología.

1.4. Campo intelectual y *ciudad letrada*

Es necesario añadir un último componente a nuestro marco teórico, un componente más específicamente latinoamericano. Tiene que ver con la modalidad propia de la vida intelectual en las sociedades del subcontinente, modalidad marcada íntimamente por el colonialismo, que Ángel Rama sintetizó en su idea de la *ciudad letrada*, pues la manera en que la ciudad se construyó como una forma de vida en esta región del mundo es indesligable del colonialismo. En efecto, en el Nuevo Continente el orden de la ciudad se edificó arrasando con los valores propios de los lugares y sus culturas, “reiterando la concepción griega que oponía la *polis* civilizada a la barbarie de los no civilizados”, pero invirtiendo el proceso de las ciudades europeas.¹⁰⁹ Por ello, desde el principio se dio una doble vida de las ciudades, que oponía la ciudad al campo y la ciudad letrada a la ciudad real, pues dentro de la ciudad siempre hubo otra ciudad, la encargada de las funciones intelectuales que requiere el poder, compuesta por una “pléyade de religiosos, administradores, educadores, profesionales, escritores y múltiples servidores intelectuales”,

escenificó en sus novelas En contra de lo que usualmente se sostiene sobre la obra de Kafka, esto es, que en sus novelas dio una expresión fantástica y exagerada de la burocracia moderna, se puede sostener que en realidad hizo visible “la fantasía que regula el funcionamiento libidinal de la burocracia ‘efectiva’ y ‘real’”: “El llamado ‘universo de Kafka’ no es una ‘imagen-fantasía de la realidad social’, sino, al contrario, *la puesta en escena de la fantasía que actúa en plena realidad social*: todos sabemos que la burocracia no es todopoderosa, pero nuestra conducta ‘efectiva’ en presencia de la maquinaria burocrática está ya regulada por una creencia en su omnipotencia...” (*Ibid.*: 64-65).

¹⁰⁹ Rama 1984: 14

dedicados sobre todo a la administración y la evangelización.¹¹⁰ Sorprende el número altísimo de sus miembros así como su capacidad de prolongarse en el tiempo a través de sucesivas adaptaciones, lo que se explica porque no sólo servían al poder, sino que también constituían un poder propio, el poder de la escritura, lo que hizo de la *ciudad letrada* una *ciudad escrituraria*, privilegio de unos pocos, exclusivismo que “fijó las bases de una reverencia por la escritura que concluyó sacralizándola” y “consolidó la diglosia característica de la sociedad latinoamericana”.¹¹¹ En el plano literario, esto se expresó, entre otras cosas, en “el robusto purismo idiomático que ha sido obsesión del continente a lo largo de su historia”, así como en el barroquismo que se puede interpretar como un resultado del deseo de “la lectura eurocentrista como la verdadera y consagratoria”.¹¹²

Las revoluciones de independencia no acabaron con la *ciudad letrada* latinoamericana, apenas la obligaron a readaptarse, “prolongando en la Independencia el mismo desencuentro que se había conocido en la Colonia entre el *corpus* legal y la vida social”.¹¹³ Aunque surgieron desafíos a la *ciudad letrada* como los del *graffiti* y la nueva literatura “popular”, que condujeron a los intentos de armonización de la independencia política y la literaria, y a los ensayos de creación de literaturas nacionales, aquella finalmente se reconstituyó.¹¹⁴ Todas las reformas ortográficas para adecuar la lengua escrita al habla de la ciudad real fracasaron, y los letrados mantuvieron invariable su silogismo, sintetizado críticamente por Carlos Vaz Ferreira de la siguiente

¹¹⁰ *Ibid.*: 25

¹¹¹ *Ibid.*: 42-43

¹¹² *Ibid.*: 49-51

¹¹³ *Ibid.*: 57

¹¹⁴ La conciencia más amarga de esto se dio en Simón Rodríguez, que abogaba por una *educación social* para terminar con la *ciudad letrada*: “No esperen de los Colegios, lo que no pueden dar... están haciendo Letrados... no esperen Ciudadanos” (citado en Rama 1984: 63).

manera: “1º. Este indio no es lo que yo soy; 2º. Yo soy *hombre*; Conclusión: Luego él es *bruto*; Consecuencia: Háganlo trabajar a palos”.¹¹⁵

Tampoco la modernización de la segunda mitad del siglo XIX pudo acabar con las murallas de la ciudad letrada y exponer su inconsciente político colonial, aunque sí la amplió y enriqueció considerablemente con el desarrollo de nuevas profesiones como el periodismo. Con ello en parte se desarrolló una disidencia crítica al interior de la ciudad letrada, pero esto no la liberó del espíritu colonizado, y sus mitos (fantasías sociales) así lo reflejaron. El dominio de la letra se convirtió en un mecanismo de ascenso social y búsqueda de poder. En el caso de los rebeldes de la Universidad de Córdoba, por ejemplo, ya en el siglo XX y más allá “de la intensa ideologización democrática que desplegó [la reforma universitaria], se trató de una sustitución de equipos y doctrinas pero no de un asalto a los principios que estatúan la *ciudad letrada*, los cuales no sólo se conservaron, sino que se fortalecieron al redistribuirse las fuerzas mediante nuevas incorporaciones”.¹¹⁶ Las literaturas nacionales incorporaron materiales de la vida rural y de la oralidad antes excluidos, pero “previa homogeneización e higienización del campo”, en lo que sería una “apropiación de la tradición oral rural al servicio del proyecto letrado”.¹¹⁷ Con relación a los cambios sufridos por la *ciudad real*, la *ciudad letrada* se convirtió en el refugio privilegiado de las fantasías sociales como respuesta a la experiencia del extrañamiento –y la ciudad letrada boliviana, como veremos, no fue una excepción–.

¹¹⁵ Citado en Rama 1984: 65

¹¹⁶ Rama 1984: 81

¹¹⁷ *Ibid.*: 92

CAPÍTULO 2

BREVE HISTORIA DEL CAMPO INTELECTUAL (1910-1985)

2.1. La *ciudad letrada* y el racismo colonial

Históricamente, la residencia principal de la *ciudad letrada* boliviana fue, en primer lugar, La Plata, capital de la Audiencia de Charcas y centro intelectual y cultural de toda la región durante el periodo colonial y la primera parte de la república; en segundo lugar, La Paz, que ya en la colonia era un importante centro económico y comercial, y que a comienzos del siglo XX se convirtió, después de la Revolución Federal, en la capital administrativa y, con ello, en el nuevo centro cultural y político del país. Sucre permaneció siendo la capital histórica, pero no hizo sino declinar económica, política y culturalmente a lo largo de todo el siglo. Como esta sección es apenas una introducción histórica al campo intelectual contemporáneo, no nos dedicaremos a una descripción de este desplazamiento. Apenas retendremos la evidencia de que La Paz pasó a ser el centro de la *ciudad letrada* boliviana del siglo XX, siguiendo en gran parte las características de la ciudad letrada latinoamericana, una de las cuales fue (y sigue siendo) su inveterado racismo colonial.

Un capítulo sobre el proceso de formación del campo intelectual contemporáneo es necesario porque el presente no se entiende sin el pasado, y porque *la historia es el verdadero inconsciente*.¹¹⁸ En este capítulo introductorio interesa rastrear los momentos centrales de la historia del campo intelectual y las más visibles huellas de fantasía ideológica e inconsciente político. La más significativa y persistente de estas huellas es el *racismo colonial*, el cual, como veremos, a comienzos del siglo XX estaba presente en todo el espectro

¹¹⁸ Expresión de Durkheim citada por Bourdieu en el prefacio a la edición norteamericana de *Homo academicus* (1984: xi).

ideológico boliviano letrado, espectro cuyos polos estaban ocupados, como en el resto de América Latina, por conservadores y liberales, católicos y positivistas. Lo notable del caso es que el racismo anti-indio era algo compartido por las posiciones más encontradas, y que apenas se diferenciaba del racismo colonial de comienzos de la Conquista. En efecto, si se compara lo que podía pensar un oidor de la Audiencia de Charcas del siglo XVI, como Juan de Matienzo, con lo que pensaban los más connotados intelectuales de fines del siglo XIX y comienzos del XX, como Manuel José Cortés, Mariano Baptista, Gabriel René Moreno y Bautista Saavedra, entre otros, la conclusión inmediata es que en doscientos años el pensamiento no ha cambiado. Veamos primero un texto del oidor Matienzo y, después, algunos fragmentos del pensamiento boliviano de comienzos del XX. En *Gobierno del Perú* (1567), Matienzo escribió lo siguiente:

Los indios de quantas naciones se han descubierto son pusilánimes y tímidos, que les viene de sus melancolías, naturalmente tienen en menos de lo que se podrían tener, no piensan que merecen bien ni honra y así es que no la tienen ni procuran, aunque sean muy principales, no tienen por injuria que los azoten, ni que los tomen sus mugeres, hijas, hermanas, ni parientes, son suzios, comen los piojos que a otros sacan de las cabezas. Son muy crédulos, fáciles y mudables y amigos de novedades, espaciosos, en nada quieren que les den prisa. Caminan bien si les dan coca, nunca van sin carga, en quellas han su comida, beben el agua mas salobre y encenegada que hallan. Desde niños los enseñan a cargarse y trae cada uno su quippi [bulto], lo qual da a entender que naturalmente fueron nacidos y criados para servir y les es mas provechoso. Son mas rezios de cuerpo que los españoles y sufren mas que ellos.¹¹⁹

Gobierno del Perú fue escrito en 1567, en la época en que se discutía en las colonias españolas la (in)humanidad de los indígenas. No es de extrañar que

¹¹⁹ En Ávila Echazú (comp.) 1974: 160-161

reflejara la doctrina vigente entre la élite peninsular de entonces.¹²⁰ Lo curioso es que entre este texto y el de los darwinistas sociales bolivianos de comienzos del siglo XX no hay diferencias de fondo, sostienen básicamente lo mismo: la inferioridad incurable del indígena. Pero en este respecto tampoco hay diferencias con los que no eran socialdarwinistas en términos teóricos. En el periodo, efectivamente, los conservadores se opusieron a esta nueva ideología que asociaban con el liberalismo y el positivismo, que venían a desbancarlos, pero no atacaban su fondo racista, apenas sus pretensiones de cientificidad. Mariano Baptista C. que, según Roberto Prudencio Bustillo “era lo más alto que ha producido la raza boliviana como cerebro político”, y que llegó a presidente de la república, escribió lo siguiente:

La cara de este indio, su mirada, sus facciones, son de piedra como el granito de sus montañas. No hay gesto en esa cara: no hay contracciones; pulverizará y engullirá inertemente. Yo lo he contemplado muchas veces, desde mi niñez, con espanto por la humanidad. El aymara pasa al lado del blanco sin mirarlo o mirándolo de reojo. En las altas cimas, en las inmensas estepas crúzanse con él, sólo el transeúnte, cholo o viracocha. Parece que en tales ocasiones, la simpatía espontánea, el instinto, aproximarán el hombre al hombre, pero el aymara no saluda jamás. De su garganta no sale una nota del dialecto bárbaro: y apenas oímos su timbre, cuando agazapado, en cuclillas, a la puerta de su casa que es un tugurio nos responde hoscamente: *janihua*, lo que es negación de todo servicio. [...] ¿Qué género de sensaciones se remueven allí?... ¿Y cómo descubrirlas con nuestro espanto por lo inverosímil? No hablan en sus buceos, gesticulan apenas como imbéciles.¹²¹

¹²⁰ Su autor es considerado como “el más destacado escritor jurista de Indias en el siglo XVI” (G. Lohmann V.). Su obra “refleja la doctrina vigente entre muchas autoridades de Indias; equivale a un tratado sistemático de los principales problemas políticos, sociales y económicos de Charcas, desde la perspectiva de un destacado funcionario de la administración colonial” (Barnadas [dir.] 2002: I, 940-941).

¹²¹ Citado en Zavaleta 1986: 183

Estas opiniones, que subtienden los extremos del campo político y del campo intelectual oligárquico, se pueden entender por ello como una *doxa* en el sentido de Bourdieu, es decir, la expresión inconsciente de una ideología profunda, de un *habitus* arraigado: el *habitus colonial*. A lo sumo se encontrarán matices. Lo distintivo del caso de Gabriel René Moreno, considerado el más grande de los escritores bolivianos de entonces, por ejemplo, es que añadía una diferencia entre los indios andinos y los de tierras bajas –diferencia que sintomáticamente retorna a comienzos del siglo XXI en la ideología de la élite neooligárquica de Santa Cruz, de donde era oriundo Moreno—. Según éste, en efecto, “el indio incásico, sombrío, asqueroso, uraño, prosternado, estúpido y sórdido”, es además “experimentado, astuto, taciturno, abyecto, ajeno a la sinceridad, nunca jamás dado con alma y cuerpo al español como el neófito de Mojos [el indígena de tierras bajas].”¹²² ¿Cómo explicar esta persistencia ideológica sin postular un *inconsciente político*? A esta hipótesis apunta Zavaleta al nominar esta persistencia como la *ideología profunda* o la *ideología del fondo histórico*, “al menos en lo que se refiere a su lógica cupular, señorial e hispánica”.¹²³ Con ello, según el mismo Zavaleta, los ideólogos del Estado oligárquico no hacían sino traicionar su ideología interior (el secreto del estado), exponiéndola como ideología de emisión, lo cual, a su vez, se explica por la crisis del Estado oligárquico y los efectos traumáticos de la Revolución Federal.¹²⁴

Sin forzar demasiado las cosas, se puede hacer un paralelo entre el carácter de síntoma del judío en el antisemitismo y el del indio en el

¹²² Citado en Zavaleta 1986: 184

¹²³ Zavaleta 1986: 185

¹²⁴ La llamada Revolución Federal (1899) fue una guerra civil entre las élites de Chuquisaca y La Paz por la hegemonía política. Venció la élite paceña con el apoyo de grandes contingentes de aymaras liderados por el célebre Pablo Zárate Willka, luego traicionado y ejecutado.

socialdarwinismo, pues ambos aparecen como causas del antagonismo social siendo en realidad el signo de éste. Esta analogía la plantea el propio Zavaleta: “Los indios, lo testimonia Baptista, son los judíos de Bolivia (como lo había avizorado Calancha), el chivo expiatorio”.¹²⁵ Frente a ello, la correspondiente fantasía social era la armonía que se soñaba alcanzar una vez eliminada la causa del antagonismo. La cosa es que esta fantasía, que podía funcionar en la Argentina y hasta en Chile, era sencillamente imposible en un país como Bolivia, mayoritariamente indígena.¹²⁶ En casos como este es natural preguntar cómo esta élite gobernante podía imaginar construir una nación con sólo el 10 o 15% de la población y excluyendo al resto. Era previsible que, así las cosas, la construcción nacional fracasara. Como escribió Zavaleta, aludiendo al autor de *Pueblo enfermo*: “La palabra enfermo salta entre las cosas. En eso Arguedas no dejó de tener sus razones. [...] Tenemos un tipo de enfermedad o neurosis: la de hombres que dan argumentos contra sí mismos. [...] ¿Por qué lo hacían? Por el concepto señorial de la vida, en el cual la salvación y la perdición vienen de la estirpe”.¹²⁷ No obstante, como dice Zavaleta, “no todo en materia de pensamiento era ruina pura”. Franz Tamayo, uno de los más descollantes intelectuales del periodo, desarrolló una poderosa argumentación en contra del racismo anti-indio dominante, argumentación que tendría una duradera influencia sobre el nacionalismo boliviano posterior. La posibilidad de una tal

¹²⁵ Zavaleta 1986: 199

¹²⁶ Zavaleta mismo definió esto en términos de fantasía social: “Que la idea de una Argentina europea era viable lo demostró al hacerse europea en verdad, caso claro en que la realidad existe de acuerdo a la utopía previa. La propia idea de un Chile europeo, siendo falsa, al menos demostró ser un argumento útil para construir una nación en un sentido determinado: era una mentira que se había hecho verosímil y lo que importaba entonces era la unanimidad de la autorrepresentación. Pues bien, en su sustancia misma, Bolivia europea era una falacia radical, una imposibilidad no verosímil. En otros términos, el paneuropeísmo de los próceres no servía ni siquiera como mentira política ni como fantasía útil” (1986: 193).

¹²⁷ Zavaleta 1986: 194

posición antagónica, sin embargo, sólo era posible por ciertas transformaciones que empezaban a producirse en el propio campo de poder.

2.2. El campo intelectual en el período liberal (1910-1932)

Lamentablemente, la historia intelectual en Bolivia está muy pobremente desarrollada. Los pocos clásicos existentes, como *La filosofía en Bolivia* (1946) y *El pensamiento boliviano en el siglo XX* (1956), ambos de Guillermo Francovich, en general pertenecen al tipo de historia que Rorty llama doxográfica, lo mismo que los trabajos de Albarracín Millán, que tampoco llegan a ser historia intelectual en sentido fuerte.¹²⁸ En cambio, se pueden encontrar ciertos desarrollos de historia intelectual en trabajos más bien de historia social, como la notable interpretación del pensamiento boliviano de comienzos del siglo XX incluida en *Lo nacional-popular en Bolivia* (1986), de Zavaleta Mercado. Esta situación ha comenzado a cambiar en el último tiempo, con libros ya más específicos de historia intelectual como los de Irma Lorini, Josefa Salmón y Javier Sanjinés, que permiten una mínima reconstrucción de las figuras y fases de la tradición intelectual boliviana.¹²⁹

En términos generales, se puede sostener que el campo intelectual boliviano de la segunda década del siglo XX se estructuró en torno a las figuras de Alcides Arguedas y Franz Tamayo. A pesar de subestimar la obra de Arguedas, incluso Zavaleta reconoce que en ella las ideas socialdarwinistas quedaron “en su remate”, en una especie de resumen popular e influyente (sobre todo con *Pueblo enfermo*, su famoso “ensayo sociológico” de 1909).¹³⁰ Aquí no interesa tanto volver sobre la versión de Arguedas, como sobre su

¹²⁸ Si por historia intelectual se entiende algo que trasciende la mera doxografía o la mera reconstrucción histórica de obras individuales (cf. Rorty 1984)

¹²⁹ Lorini 1994; Salmón 1997; Sanjinés 2005

¹³⁰ Zavaleta 1986: 211

posición y la de su contendor más visible, Franz Tamayo, para de esta manera acercarnos a la estructura de lo que pudiera haber de campo intelectual en la Bolivia de entonces.¹³¹

2.2.1. Arguedas como aglutinante y difusor

Por muy polémica que sea la figura de Arguedas, y por muy provisional que sea todavía la crítica sobre su obra, algunos aspectos están fuera de duda. En lo que nos interesa, es más o menos reconocido que Arguedas cumplió esta función de aglutinante y difusor de las ideas socialdarwinistas, sobre todo con *Pueblo enfermo* (1909), ensayo fuertemente influido por el regeneracionismo español.¹³² Esta caracterización de Arguedas se complica cuando se considera su narrativa, *Raza de bronce* en particular, relato habitualmente considerado el texto fundador de la novela indigenista en América Latina, lo cual aparentemente comporta el caso de una obra hecha de momentos antagónicos. No obstante, una lectura más cuidadosa encuentra en la novela el correlato narrativo del ensayo.

Para empezar, la concepción de la geografía y su influencia en lo social es fundamentalmente la misma: “la belleza que muestran algunas descripciones de *Raza de bronce* apenas disimulan las condiciones de una geografía inhóspita, de ‘un suelo casi estéril por el perenne frío de las alturas’

¹³¹ El campo intelectual boliviano en ese periodo estaba apenas en formación. La generación previa, la llamada “Generación de 1880”, estaba aún menos articulada: “Esta generación, a la que pertenecen importantes figuras intelectuales como Gabriel René Moreno, Santiago Vaca Guzmán, Ricardo Terrazas, Julio Lucas Jaimes, Isaac Tamayo y Nataniel Aguirre, no tuvo la necesaria unidad temática y propositiva que justifique definirla como fundadora de la nación. Como afirma Roberto Prudencio, ‘los hombres de esta generación parecen vivir cada uno para sí propio y ocuparse de las cosas de su tierra desde su exclusivo punto de vista’” (Sanjinés 2005: 43).

¹³² Fernández Rodríguez 1996a: 464-469

(RB, 12), igual al que se describe en el polémico ensayo de Arguedas".¹³³ Más problemática es la homología de ambos textos en lo que se refiere a la definición de la psicología indígena, pues la denuncia de la explotación en la novela induce a suponer una visión positiva del indio ausente en el ensayo, percepción reforzada por la existencia de personajes indígenas con rasgos claramente positivos, como el viejo sabio Choquehuanka. No obstante, estas discrepancias se pueden explicar por la complejización y matices exigidos por la construcción novelesca que, a diferencia del texto argumental sujeto al principio de no contradicción, pone en escena un conjunto de contradicciones significativas.¹³⁴ Por ello, el texto narrativo puede someterse a una lectura ideológica como solución simbólica de contradicciones reales.¹³⁵ Desde esta perspectiva, la denuncia de la explotación del indígena se puede interpretar como defensa implícita de un tercer actor (imaginario): la casta blanca desplazada por los políticos mestizos. Según el propio Arguedas, la fractura del orden tradicional aristocrático se inició con el gobierno de Belzu, el cual, "apoyándose en cholos e indios, desalojó del poder a José Ballivián, y con éste a la 'verdadera aristocracia' del país: 'las gentes adineradas, los propietarios y terratenientes, los estudiosos y las familias con nombres españoles' (LCB, II, 854)",¹³⁶ situación agravada con la llegada de Melgarejo al poder, quien decretaría la expropiación de las tierras de comunidad y con ello la formación de un latifundismo mestizo espúreo. En su *Historia de Bolivia* Arguedas es muy explícito al respecto, pero también en la novela se deja saber que el mundo que se está narrando tuvo sus orígenes en la época del *caudillo bárbaro*, "cuando los indios se vieron obligados 'a consentir el yugo mestizo' y se resignaron a ser,

¹³³ Fernández Rodríguez 1996b: 522

¹³⁴ Sobre estas diferencias entre el texto de ensayo y el texto narrativo, cf. Eco *et al.* 1995

¹³⁵ Para estas formas de lectura ideológica de textos narrativos, cf. Jameson 1989

¹³⁶ Fernández Rodríguez 1996b: 532

‘como en adelante serían, esclavos de esclavos’ (RB, 116)”.¹³⁷ La parcial y en buena medida aparente defensa de los indígenas es, pues, en realidad, una expresión de la disputa entre distintas fracciones de la oligarquía terrateniente.¹³⁸

Otra contradicción que la novela traviste, vinculada a la anterior, es la que opone ideológicamente a los observadores objetivos de la realidad nacional (el propio Arguedas),¹³⁹ frente a “los líricos” y “los bellacos”. En las discusiones entre el terrateniente (mestizo) Pantoja y sus amigos, en efecto, el narrador observa a propósito de Suárez, el hijo de un “acaudalado minero” con pretensiones de escritor y el único que encuentra rasgos positivos en el indígena, lo siguiente:

Cojeaba, pues, del mismo pie que todos los defensores del indio, que casi inevitablemente se compone de dos categorías de seres: los líricos, que no conocen al indio y toman su defensa como un tema fácil de literatura, o los bellacos que, también sin conocerle, toman la causa del indio como un medio de medrar y crear inquietudes exaltando sus sufrimientos, creando el descontento, sembrando el odio con el fin de medrar a su hora, apoderándose igualmente de sus tierras.¹⁴⁰

Por diversos elementos textuales y de contexto, se puede suponer que Arguedas alude con ello a dos de sus contrincantes más notables: Tamayo (el lírico) y Marof (el bellaco). La alusión a Tamayo es más indirecta, pero hay poca duda de que Arguedas estaba pensando en el “reformismo mestizo” del cual el autor de *Creación de la pedagogía nacional* era miembro sobresaliente, y su

¹³⁷ *Ibidem*

¹³⁸ “Desde esta perspectiva se aclara sin duda el alcance de la crítica social que implica *Raza de bronce*. Al condenar la expropiación de las tierras pertenecientes a las comunidades indígenas, no se ataca a la clase terrateniente, sino a los grupos nuevos que se incorporan a la posesión de la tierra sin los requisitos exigidos por la casta que hasta entonces detentaba ese privilegio” (Fernández Rodríguez 1996b: 533).

¹³⁹ Estas son pretensiones estéticas e ideológicas bien conocidas de Arguedas (Cf. García Pabón 1998).

¹⁴⁰ RB, 295, citado por Fernández Rodríguez 1996b: 525

padre, Isaac Tamayo, un importante precursor.¹⁴¹ Más directas, en cambio, son las alusiones a Marof, al cual en *Pueblo enfermo* se asocia directamente con “los bellacos”, esos agitadores de “poca cultura y poca elevación moral”, entre los cuales sobresale “un agitador criollo de seudónimo ruso”.¹⁴² En la propia novela, la descalificación de esta posición se expresa como crítica acerva al “mujikismo”, que trae a cuento Suárez en su discusión con Pantoja.¹⁴³

Todo esto en el fondo representa la elaboración en el campo intelectual de las posiciones en disputa en el campo político. Si bien es cierto que intelectuales liberales como Arguedas no estuvieron directamente imbricados en el poder, hasta adoptar por momentos una posición crítica que le costó el exilio, lo cierto es que el propio Arguedas nunca se desvinculó del partido liberal, en cuyos gobiernos ocupó cargos diplomáticos, y, en todo caso, sus propias críticas nunca cuestionaron la posición liberal en conjunto.¹⁴⁴ Lo que sí es cierto es que las disputas internas al liberalismo –que opusieron primero a liberales “puritanos” y “doctrinarios”; luego, a partir de 1914, a liberales y republicanos, y todavía un poco después, a liberales, republicanos saavedristas y republicanos genuinos– abrieron el campo a la formación de otras corrientes disidentes. Si Arguedas representaba en el campo intelectual la posición del liberalismo dominante, Tamayo y Marof expresaron

¹⁴¹ También existen alusiones a Isaac Tamayo en *Raza de bronce* (Fernández Rodríguez 1996b: 533-534). Como se sabe, éste era un partidario incondicional del “caudillo bárbaro” y fue su subsecretario de gobierno. En los últimos años de su vida, escribió un libro apologético titulado *Habla Melgarejo* (1914).

¹⁴² PE, I, 602, citado por Fernández Rodríguez 1996b: 528

¹⁴³ “La acritud con que se rechazan las referencias de Suárez al mujik es buena prueba de que lo que se discute es algo más que una cuestión literaria” (Fernández Rodríguez 1996b: 529). Para la importancia del “mujikismo” en el pensamiento de izquierda de la época, ver J.C. Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928).

¹⁴⁴ Fernández Rodríguez 1996a, 1996b

intelectualmente las otras dos posiciones fundamentales del campo político de la época: el reformismo mestizo y la izquierda radical.

2.2.2. Tamayo y la “inversión” del darwinismo social

Uno de los aspectos más notables de *Creación de la pedagogía nacional* es que se situaba en contracorriente del darwinismo social predominante a principios del siglo XX, el cual, incluso en sus expresiones más altas, como Gabriel René Moreno, daba por supuesto que mestizos e indios son inferiores “por causa de las células que elaboran índole perniciosa y mente inadecuada”.¹⁴⁵ Quizás en toda la literatura boliviana de entonces no haya habido oposición más tenaz y decidida a este conjunto de prejuicios en contra del indio que el texto de Tamayo, que consideraba el “mal central” de la nación “la atmósfera ingrata de odio real y de ficto desprecio en que el colono español y el blanco republicano han envuelto y envuelven a la raza.”¹⁴⁶ Es interesante que el ensayo de Tamayo abordara esta atmósfera social en términos de un “colonialismo interno”, no dicho, pero implícito.¹⁴⁷ Frente a ello, Tamayo proponía lo que hoy llamaríamos una *reforma moral e intelectual* del país que debía comenzar por las castas dominantes, pues en ellas precisamente encontraba las perversiones morales y no en el indio. Así las cosas, Tamayo pensaba que en la creación de una pedagogía nacional “necesitamos comenzar

¹⁴⁵ Citado en Zavaleta 1986: 184

¹⁴⁶ Tamayo 1979: 34-35

¹⁴⁷ Tamayo utilizó para sugerir esto la metáfora de la enfermedad que corre por las venas: “¿La conquista salvaje y la colonia insensata han desaparecido de América? Ostensiblemente sí; pero se han quedado en nuestras venas, y de allí no las han sacado todavía los Murillo y los Sucre. Allí está palpitante con todos sus vicios e inferioridades” (Tamayo 1979: 74).

reeducando a todos nuestros blancos o pseudoblanco; educar en seguida a nuestros mestizos, y acabar entonces instruyendo a nuestros indios.”¹⁴⁸

Debido al carácter disidente de esta argumentación, se ha interpretado el discurso de *Creación de la pedagogía nacional* como un “socialdarwinismo invertido” o como un “indigenismo demasiado simple”.¹⁴⁹ Si bien esta lectura de Zavaleta Mercado es esclarecedora en muchos aspectos —como en su valoración de “la requisitoria de Tamayo hacia la autodeterminación o hacia lo que llamó la pedagogía nacional”, o su crítica a la incapacidad del propio Tamayo “para comprender la relación decisiva que hay entre autodeterminación y democracia”—, exagera la *centralidad* de lo indio que propondría *Creación de la pedagogía nacional*.¹⁵⁰ Más bien se puede argumentar que el discurso de Tamayo, a través ciertamente de un rodeo indigenista, apuntaba hacia la formulación de un proyecto mestizo que desplaza la centralidad de lo indio como tal. Si bien Tamayo repetidas veces sostiene que por la fuerza de las cosas el fondo de nuestra nacionalidad está dado por la sangre autóctona como verdadera fuente de la energía nacional, restringe este aserto a “las actuales condiciones de la nación”.¹⁵¹ A la larga, la hegemonía india sería sólo indirecta, pues el autóctono mismo estaría condenado, como el blanco, a un “cruce paulatino y fatal, que le permita permanecer como raza y no desaparecer del todo”.¹⁵² Tamayo, en efecto, habla de “la posible o próxima hegemonía étnica, en la América del Sur, de las sangres autóctonas, al menos *de una manera indirecta*, en cuanto aparece predominantemente en los elementos

¹⁴⁸ Tamayo 1979: 70. Tamayo distingue “educar” de “instruir”. Lo primero alude a la formación del carácter (fortaleza física y moral); lo segundo, en cambio, sólo a la transmisión de conocimiento.

¹⁴⁹ Zavaleta 1986: 212

¹⁵⁰ *Ibid.*: 211-217

¹⁵¹ Tamayo 1979: 33

¹⁵² *Ibid.*: 52

mestizos que comienzan a ser verdaderos valores políticos, sociales y otros. Según ciertos viajeros, la América del Sur no es cosa destinada a blancos ni indios precisamente, sino a mestizos. Son ellos que acabarán por ser los definitivos señores del continente sur”.¹⁵³ Aquí sin duda hay que darle la razón a Zavaleta en cuanto a las contradicciones y oscuridades del discurso de Tamayo, que se encuentra obligado a recurrir al expediente de fatalidades irremediables para continuar su argumentación de lo mestizo como *forma ideal* de la nación.¹⁵⁴

Las duras críticas de Tamayo al cholo o mestizo se refieren, pues, a su actualidad, no a sus potencialidades futuras, lo que hace una diferencia principal con relación al discurso de Arguedas. El alegato mestizo de Tamayo era por ello distinto también de aquellos que empezaron a proliferar en Bolivia entre 1930 y 1940, como los de Humberto Palza en *El hombre como método* (1939) y Federico Ávila en *El problema de la unidad nacional* (1938). Estos distinguían dos tipos de mestizo: el mestizo-indio y el mestizo-blanco, considerando sólo al segundo como prototipo de lo nacional.¹⁵⁵ En Tamayo, en cambio, no opera tal distinción. En *Creación de la pedagogía nacional* los términos “cholo” y “mestizo” —que se usan *casi* como sinónimos, salvo que, como ya vimos, el “cholo” es el mestizo presente, no educado aún—,¹⁵⁶ se entienden *siempre* en el sentido de lo mestizo-indio. Con ello Tamayo fundó un discurso que, oponiéndose al socialdarwinismo liberal y a las futuras versiones oligárquicas del mestizaje

¹⁵³ *Ibid.* 93, cursiva mía

¹⁵⁴ “Entonces el mestizaje sería la etapa buscada y deseada a todo trance, en la evolución nacional, la última condición histórica de toda política, de toda enseñanza, de toda supremacía; la visión clara de la nación futura; el encarrilamiento, de parte de los directores, de toda acción y de todo movimiento nacional hacia la etapa y el objeto descubiertos” (Tamayo 1979: 52).

¹⁵⁵ Sanjinés 1996: 25

¹⁵⁶ Cf. García Pabón 1998: 141-142. La muy sugerente lectura de Sanjinés también se basa en esta distinción crucial del texto de Tamayo (cf. Sanjinés 2005: 38-39, n.4).

(como las de Palza y Ávila), anticipaba el credo del nacionalismo revolucionario de la década del 40. Este discurso sobre lo autóctono, sin embargo, implicaba un ocultamiento de las diferencias reales entre “cholos” y “mestizos”, pasando por alto los procesos de segregación y violencia que han comportado (y todavía comportan) los procesos de mestizaje en los Andes. También implicaba la obliteración de la presencia indígena real: en *Creación de la pedagogía nacional* no hay una sola mención a las luchas reales de los indígenas que, 11 años antes, en la Revolución Federal (1898-1899), habían desarrollado un proyecto de poder propio. Este olvido, obviamente no casual, se puede leer como *sintomático*: expresaba el *miedo* provocado por la insurgencia indígena y el esfuerzo alternativo (alternativo respecto del liberalismo socialdarwinista) por encontrarle solución.¹⁵⁷

2.2.3. Campo intelectual y campo de poder: caciques, artesanos e intelectuales radicales

Es interesante preguntar cómo pudo surgir una posición como la de Tamayo en un periodo de tan fuerte predominio ideológico del socialdarwinismo. Para empezar, existen algunos antecedentes literarios de discurso mestizo, el más importante de los cuales es la novela *Juan de la Rosa* (1895), del cochabambino Nataniel Aguirre, que sería el texto que más se parece a una novela de fundación nacional. *Juan de la Rosa*, “un *bildungsroman* que cuenta la historia de la educación de un niño durante las luchas independentistas (1809-1925)”, como dice Javier Sanjinés, tiene como núcleo ideológico la reconducción del espíritu nacional al levantamiento mestizo de

¹⁵⁷ “Puesto que este flujo [social de los indios] fue explícitamente negado por Tamayo en su ensayo fundacional, me atrevo aquí a afirmar que su discurso sobre lo autóctono también tomó en serio los temores que las rebeliones indígenas de fines del siglo XIX generaron sobre el sector mestizo-criollo” (Sanjinés 2005: 48).

Alejo Calatayud, en un relato que oblitera el significado y la importancia de las rebeliones indígenas del siglo XVIII.¹⁵⁸ También aquí, junto con el alegato mestizo, opera un olvido sintomático.

Sin olvidar este antecedente, lo que en realidad explica la posibilidad de una toma de posición como la de Tamayo es la propia estructura del campo de poder de la época, que se manifestaba en una estructura homóloga en el campo intelectual –o lo que hubiera de él– y daba lugar al debate entre el socialdarwinismo liberal y el “discurso de lo autóctono” (J. Sanjinés) enarbolado por Tamayo. Este debate era expresión de las luchas al interior de la élite dominante, luchas que provocaron la fractura del partido liberal. El republicanismo, partido fundado en 1914, al principio promovido por banqueros descontentos con la política financiera del segundo gobierno de Montes, tuvo que apoyarse en sectores populares de artesanos y proletarios cholos para acceder al poder. Así, una combinación de luchas internas al campo político (republicanos *vs.* liberales montistas) y de descontento social (huelgas obreras) dio fin a la *pax liberal* de dos décadas con la revolución de julio de 1920 encabezada por Bautista Saavedra.¹⁵⁹ No obstante, después de su victoria el republicanismo mantuvo las instituciones políticas y las estructuras de poder básicamente intactas, y si bien Saavedra se apoyó crecientemente en obreros, artesanos y caciques indios para resistir la oposición liberal y las disidencias internas, ello no impidió que masacrara campesinos indígenas en Taraqu (1920) y Jesús de Machaca (1921), y mineros en Uncía (1923). Es que el

¹⁵⁸ “Fray Justo, el narrador subordinado de la novela, quien enseña a leer y escribir al niño Juan de la Rosa, revela todo el proyecto de identidad nacional. En efecto, Fray Justo descubre el origen mestizo de Juan de la Rosa. Al descender de Alejo Calatayud, personaje histórico que en 1730 lidera uno de los primeros alzamientos mestizos contra la Corona española, Juanito comprende que su origen es mestizo y no indio, y que él nada tiene que ver con los levantamientos indígenas del siglo XVIII” (Sanjinés 2005: 42).

¹⁵⁹ Klein 1995: 39ss.

republicanismo no buscaba transformar el orden vigente, sino “regenerar a los cuadros de la facción de élite que se había convertido en hegemónica desde 1899”.¹⁶⁰ El carácter moderado del discurso de lo autóctono era expresión de este desarrollo en el campo político.¹⁶¹

No obstante su espíritu finalmente liberal, el republicanismo al principio recibió el apoyo del movimiento de caciques apoderados de las comunidades indígenas, que se venían organizando desde por lo menos 1910, y que ya en 1914 había establecido vínculos con la disidencia republicana.¹⁶² El mismo Saavedra, como abogado y republicano prominente que era, había defendido a Santos Marka T’ula y otros caciques apoderados contra su persecución en 1916. Adicionalmente, como presidente, en enero de 1923 aprobó un Decreto Supremo de Alfabetización India y “comenzó a montar un ataque retórico contra el latifundismo que había llegado a dominar las regiones durante el periodo liberal”.¹⁶³ Así, aunque reprimió brutalmente las huelgas obreras y los levantamientos indígenas, desde 1923 “abrió una brecha en el tejido de las políticas oligárquicas que el movimiento de los caciques-apoderados rápidamente penetró, junto con la parte más radical, aunque tal vez la menos representativa, del movimiento obrero.”¹⁶⁴ Esta alianza entre campesinos, obreros e intelectuales se expresó en el Tercer Congreso Obrero de 1927 y tuvo su punto más alto en la rebelión de Chayanta del mismo año. Ambos acontecimientos probaron que los vínculos entre indígenas, artesanos e intelectuales radicales venían operando desde tiempo atrás en paralelo a la política oficial que oponía a republicanos y liberales.

¹⁶⁰ Marta Irurozqui en Hylton 2005: 159

¹⁶¹ Sanjinés 2005: 37

¹⁶² Hylton 2005: 155, 158

¹⁶³ *Ibid.*: 162

¹⁶⁴ *Ibidem*

El Tercer Congreso fue importante, entre otras cosas, por la participación indígena en el mismo, así como por su contenido ideológico, que por primera vez incluía un programa de lucha contra las clases capitalistas, junto con la expropiación de tierras en favor de las comunidades rurales y un ambicioso plan de educación indígena, todo ello en una vena de autogestión y autodeterminación, y no de partido de vanguardia.¹⁶⁵ El punto alto de este proceso de politización y alianzas fue la rebelión de Chayanta que, como otras de la historia boliviana, estallaba luego de largas luchas legales en contra de la expropiación y los abusos de latifundistas criollos. El gobierno republicano de entonces, ya con Siles como presidente, acusó a los intelectuales radicales del Partido Socialista de ser los organizadores de la rebelión, y en particular a Tristán Marof (Gustavo Navarro), que en 1926 había publicado en Bélgica *La justicia del Inca*, un panfleto histórico-revolucionario que pronosticaba “una revolución social de los indios y otros trabajadores en Bolivia la cual restablecería a los indios su previa gloria”.¹⁶⁶ Los radicales urbanos no dirigieron el levantamiento, en contra de lo que sostenían las autoridades, pero pusieron sus habilidades intelectuales y legales al servicio de los insurgentes. Al parecer también insuflaron la idea de “comunismo incaico” entre los sublevados, de modo que, aunque “las élites distorsionaron la naturaleza y los objetivos de la movilización indígena, la temida alianza –entre caciques, artesanos urbanos e intelectuales del Partido Socialista– no fue mera proyección ni paranoia de la élite criolla”.¹⁶⁷ Al final, la rebelión fue ahogada en sangre, y los dirigentes perseguidos, encarcelados y procesados. Marof, que

¹⁶⁵ Klein 1995: 116; Hylton 2005: 175

¹⁶⁶ Hylton 2005: 137. Argumentaba también que la civilización india prehispanica era socialista, y que “la revolución andina sería india y socialista, pero a la vez moderna” (:179).

¹⁶⁷ *Ibid.*: 137

había sido apresado días antes del levantamiento, escapó a pie hacia el Perú un tiempo después, iniciando un largo exilio de varios años.

En términos de prestigio personal, Marof fue el intelectual radical más visible del momento. Iniciado como activista republicano en la primera década del siglo, terminó convirtiéndose en un marxista soreliano más preocupado por la fuerza movilizadora de los mitos que por argumentos de economía política.¹⁶⁸ Al vincularse a las luchas obreras e indígenas del periodo, representó una toma de posición que expresaba, en el campo intelectual, una posición homóloga a la del campo político. Pero la rebelión también puso de manifiesto la existencia de otro tipo de intelectuales, los caciques apoderados y sus escribanos, que surgieron como respuesta a la estrategia oligárquica de expropiación de tierras comunales. Para llevar adelante la defensa legal de sus ayllus –defensa que implicaba, entre otras cosas, la búsqueda de genealogías de sucesión hereditaria, viajes a los archivos de Sucre y Lima, obtención e interpretación de copias legalizadas de antiguos documentos-- los caciques se apoyaron en abogados mestizos de los pueblos, peyorativamente denominados “tinterillos”, pero también, cuando pudieron, en maestros o letrados indígenas como Leandro Condori Chura, escribano indígena (*qillqiri*) del célebre Santos Marka T’ula, cacique principal de los ayllus de Qallapa.¹⁶⁹

¹⁶⁸ *Ibid.*: 179

¹⁶⁹ “En una de sus experiencias negativas de carácter reivindicativo –sofocada por el gobierno de entonces en 1914–, el movimiento de los ‘caciques apoderados’ hizo que los dirigentes de la red cacical pensarán en contar con sus propios ‘escribanos’, tinterillos, ‘apoderados’ u ‘abogados’, por considerar que los tinterillos de origen mestizo no constituían ninguna garantía porque estaban parcializados con el gobierno [...]. A principios de la década de 1920, los ‘caciques apoderados’ comenzaron a incorporar en sus filas a los primeros ‘letrados’ indígenas, que principalmente fueron jóvenes con ciertas aptitudes y vocación de servicio a sus ‘hermanos’, quienes fueron formados en centros educativos de la ciudad de La Paz, subvencionados por los ‘caciques apoderados’” (Ticona 2005: 130).

2.3. La formación del Nacionalismo Revolucionario (NR) (1932-1952)

2.3.1. La crisis de la generación del Chaco

Se puede sostener que ya en la década del 20, con la disidencia republicana y el discurso de lo autóctono, por un lado, y con el radicalismo de izquierda vinculado al movimiento obrero y a las rebeliones indígenas, por el otro, comenzó la formación de la política nacional popular que culminaría tres décadas después en la revolución de 1952.¹⁷⁰ En ese sentido, este periodo puede interpretarse como una larga lucha entre la oligarquía tradicional y las nuevas fuerzas nacional-populares gestadas por el desarrollo social de la época, lucha que se tradujo en la transformación de largo plazo del campo político. Si en sus inicios, es decir en la segunda mitad del siglo XIX, el sistema de partidos era intraclasista porque en realidad expresaba la contraposición entre fracciones de la misma élite oligárquica, este sistema se iría transformando por la fuerza de las cosas en uno clasista en sentido estricto.¹⁷¹

Este proceso se inició con la disidencia de los republicanos al interior del partido liberal, disidencia que recurrió de manera creciente, aunque instrumental, a los sectores urbanos de artesanos cholos y obreros antes excluidos de la política. Eso ocurrió en los diez años que van de la formación del partido republicano, en 1914, al final del gobierno de Saavedra en 1924. Con Siles, este proceso avanzó un paso más: su decisión de autonomizarse de la tutela política de Saavedra lo llevó a aliarse con los jóvenes intelectuales nacionalistas e izquierdistas del momento, entre los que se contaban Augusto Céspedes, Carlos Montenegro y Augusto Guzmán, lo que culminó en la fundación de un nuevo partido, el Partido de la Unión Nacional o Partido

¹⁷⁰ Hylton 2005: 158

¹⁷¹ Klein 1995: 356

Nacionalista.¹⁷² Aunque en forma y fondo no difería mucho de los partidos tradicionales, éstos reaccionaron de manera abiertamente hostil frente al nuevo rival que complejizaba el tablero al introducir nuevos actores en el juego político. Con ello, más allá de si era objetivo consciente suyo, Siles inició una nueva época en la lucha política del país, lo cual se confirmaría dramáticamente con el estallido de la guerra con el Paraguay, que marcaba el comienzo del fin del estado oligárquico.¹⁷³

2.3.2. El campo intelectual y el campo político entre la guerra del Chaco y la revolución

Fue en la década de los años cuarenta que las formas embrionarias de nacionalismo y radicalismo de izquierda cuajaron en formas partidarias estables, las cuales definirían la política boliviana de la siguiente década bajo la conducción de jóvenes intelectuales y políticos de la clase media. Esta nueva generación de partidos fue precedida por un conjunto de elaboraciones intelectuales y estéticas entre las que sobresalió lo que, justamente por recoger la experiencia ese acontecimiento, acabó llamándose la narrativa de la guerra del Chaco, una narrativa de realismo social cuyos más connotados representantes –Augusto Céspedes, Óscar Cerruto, Jesús Lara, Augusto Guzmán– eran militantes izquierdistas. Pero la novela no fue la única vía de expresión ideológica. También el ensayo político, terreno en el que siguió

¹⁷² *Ibid.*: 111

¹⁷³ Con la guerra “lo que se produce en fin de cuentas es la desorientación del poder oligárquico que ya no retomará su coherencia; es aquí donde comienza su decadencia, que no hará sino acentuarse cada vez más y más hasta 1952. Es, por cierto, normal que un ejército salga como el amo de las situaciones después de una guerra por más que haya sido incapaz de cumplir los fines externos que se le asignaron y quizá por ello mismo. Tal es la razón por la cual lo inmediato a la guerra fue una sucesión de gobiernos militares. Pero sería de una gran superficialidad pensar en esto como una linealidad; en realidad, cada gobierno militar representó ya una cosa distinta: a veces como saldos impotentes de un pasado irrescatable, gérmenes a veces de un futuro todavía impenetrable” (Zavaleta 1977: 84-85).

sobresaliendo Marof, fue de gran importancia. De este periodo data *La tragedia del altiplano* (1934), según Klein “la mejor recapitulación de la interpretación radical izquierdista de Bolivia en la pre-guerra y el mejor análisis sociológico de esa sociedad”, que retomaba la articulación entre marxismo e indigenismo de la década del 20, así como “su código revolucionario social de TIERRAS AL INDIO, MINAS AL ESTADO”.¹⁷⁴ El más importante grupo revolucionario de entonces, el Grupo Revolucionario Tupac Amaru, bajo su dirección ideológica, realizó agitación política en el frente y propuso la formación de un partido unido de la izquierda, de lo cual resultaría la creación del Partido Obrero Revolucionario (POR), en Córdoba en 1937, con el concurso de otras agrupaciones, como “Izquierda Boliviana” de José Aguirre Gainsborg, organizada en Chile, y “Exiliados”, que operaba en el Perú.¹⁷⁵ El deslizamiento hacia la izquierda se generalizó en la juventud política e intelectual, con la formación de una gran cantidad de “clubs socialistas”. La impronta socialista fue asimilada incluso por el más astuto de los políticos tradicionales, Bautista Saavedra, que reorganizó su partido como Partido Republicano Socialista (PRS), sin recobrar nunca el poder que había tenido antes.¹⁷⁶ Junto con organizaciones izquierdistas, la posguerra dio lugar a una poderosa asociación de veteranos de guerra, la Legión de excombatientes (LEC), que tuvo notoria influencia durante el periodo. Por su parte, el Partido Nacionalista sufrió una escisión promovida por su ala izquierdista, la cual se reorganizó transitoriamente como Célula Socialista Revolucionaria, bajo la dirección, entre otros, de Carlos Montenegro, que se convertiría pronto en el principal ideólogo del nacionalismo revolucionario. La efervescencia política de estos grupos, en

¹⁷⁴ Klein 1995: 216, 218

¹⁷⁵ *Ibid.*: 219-220

¹⁷⁶ *Ibid.*: 237

medio de disputas internas, terminó cuajando en la formación de la Confederación Socialista Boliviana, una especie de frente unido de los grupos de izquierda moderada, que daría lugar a la fundación del Partido Socialista.¹⁷⁷

Este era el panorama general al momento de terminar la guerra y durante el gobierno provisional de Tejada Sorzano, que sólo temporalmente retrasó el inevitable advenimiento de la era militar. Aunque autodenominados “socialismo militar”, los gobiernos sucesivos de Toro y Busch tuvieron más bien un carácter de populismo nacionalista, y fueron en buena medida reactivos a las fuerzas del campo político de posguerra: emprendieron políticas de corte social –más el segundo que el primero–, pero sólo en la medida de la propia presión social creciente, al tiempo que evitaban trastocar las estructuras de poder más profundas.¹⁷⁸ Fue también por la presión política de grandes expectativas de cambio que, tratando de mantenerse en el cargo gracias a ello, Toro emprendió una política nacionalista más radical en la última fase de su gobierno, revirtiendo las concesiones de la Standard Oil Company, por defraudación fiscal antes que por su actuación en contra de los intereses bolivianos durante la guerra. Si bien no hubo otra medida de envergadura en contra de los poderes transnacionales o de la oligarquía, los gobiernos de Toro y Busch favorecieron el desarrollo del movimiento obrero y de la izquierda, convirtiéndose en el factor determinante de la vida política del país. Esto se hizo ya claramente visible con la Convención Nacional Constituyente que convocó Busch en 1938, que estuvo dominada por intelectuales y políticos de izquierda, como el novelista Augusto Céspedes, cuya intervención fue decisiva en la definición de lo que estaba en juego en la

¹⁷⁷ *Ibid.*: 247-248

¹⁷⁸ Dunkerley 2003: 54

Convención, polemizando sobre el sentido del “socialismo”, significante que “se había convertido en un faro de la nueva generación”.¹⁷⁹

Que se trataba de un fin de época se puede ver en un par de aspectos sintomáticos. Por un lado, en el hecho de que la dirección del Partido Liberal recayera en Alcides Arguedas, prominente como intelectual en las primeras tres décadas del siglo, pero ahora en claro declive –sin contar que nunca tuvo dotes de político, lo cual explica que frente a la Convención Nacional de 1938 no supiera sino emitir adjetivos—. ¹⁸⁰ No obstante, también Tamayo y Marof habían terminado su ciclo más creativo. El primero publicó lo más importante de su obra en los años 20 y 30, y no volvió a escribir un ensayo tan influyente como *Creación de la pedagogía nacional* (1910), si bien éste se reeditó en los 40. Marof, por su lado, fue dejando atrás su radicalismo y entró en disputas con José Aguirre Gainsborg en torno al camino que debía seguir el POR, y fundó su propio partido, el PSOB, que tendría una corta y poco influyente vida.¹⁸¹ El POR, en cambio, a pesar de la muerte de Gainsborg, se convertiría desde comienzos de los 40 en uno de los partidos centrales de la izquierda radical boliviana, con una poderosa influencia en el movimiento obrero. Esta, por así llamarla segunda época del POR, sería liderizada por un dirigente juvenil de Cochabamba, Guillermo Lora, que convertiría al partido “de un grupo pasivo de doctrinarios trotskistas, en un vigoroso movimiento pro-obrero con

¹⁷⁹ Klein 1995: 324

¹⁸⁰ Arguedas, que fue derrotado en su postulación para el Senado por La Paz, llegó a calificar “a la mayoría de los diputados convencionales de 1938 como ‘hombrecillos sin nombre, sin pasado, sin distinción, casi analfabetos... realmente personas insignificantes, anónimos’, etc.” (Klein 1995: 36, n.5).

¹⁸¹ “Como trotskista convencido, Aguirre deseaba que el POR se convirtiese en organización bolchevique, poderosamente basada en la diferencia de clases y por el momento como organización clandestina. Marof, sin embargo, propuso que el POR debería lanzarse como partido popular, dejando a un lado sus características clasistas y su intransigencia doctrinal y apelando a un frente de unidad izquierdista” (Klein 1995: 344).

poderosas ramificaciones en los centros mineros".¹⁸² Antes, sin embargo, el radicalismo marxista encontraría una articulación política en el PIR (Partido de la Izquierda Revolucionaria), de filiación promoscovita, fundado por José Antonio Arce y Ricardo Anaya. Esta rama del marxismo-leninismo boliviano, que tenía sus raíces en el movimiento estudiantil de finales de los años veinte, por un tiempo fue la más articulada de las organizaciones de izquierda, siendo el principal brazo político del movimiento obrero organizado hasta mediados de los cuarenta.¹⁸³ Finalmente, la otra organización principal que salió de la difusa izquierda de los años treinta para convertirse en uno de los partidos históricos más influyentes de la historia boliviana contemporánea fue el MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario), resultado de la articulación entre los intelectuales nacionalistas de izquierda que dirigían el influyente y combativo periódico *La Calle*, Augusto Céspedes y Carlos Montenegro, y los parlamentarios independientes nacional-socialistas como Víctor Paz Estenssoro, Germán Monroy Block, Fernando Iturralde Chinel y Atilio Molina Pantoja. El único partido de derecha que logró tomar forma en este proceso fue la FSB (Falange Socialista Boliviana), salida también de las filas estudiantiles de la posguerra, inspirada en la Falange Española, y vinculada fuertemente a elementos católicos, sin mucho peso político hasta después de la revolución del 52.¹⁸⁴ En las nuevas circunstancias, cuáles de esas fuerzas prevalecerían sobre las otras en los siguientes años dependería de su labor parlamentaria, de sus alianzas estratégicas y de su presencia en el mundo sindical obrero.

¹⁸² Klein 1995: 406; Dunkerley 2003: 58

¹⁸³ "A pesar de no mantener lazos formales con el Kremlin, el PIR fue un partido sumamente ortodoxo y produjo bastante literatura sobre teoría marxista y sobre desarrollo económico de Bolivia, el cual –argüía– debía pasar por una fase democrático burguesa, por la erradicación del feudalismo y por un desarrollo masivo de las fuerzas de producción, antes de lanzarse a una revolución socialista" (Dunkerley 2003: 57).

¹⁸⁴ Klein 1995: 351, 397; Dunkerley 2003: 55-56

2.3.3. La construcción de la hegemonía ideológica del nacionalismo revolucionario

En el plano ideológico, la experiencia de la guerra implicó, al menos para los combatientes en el frente de batalla sujetos a la interpelación liberal, una cierta *travesía por la fantasía social* prevaleciente hasta entonces –la de una sociedad rica y fértil cuyo único obstáculo de realización eran los indios—. ¹⁸⁵ El documento literario más expresivo de esto tal vez sea *Aluvión de fuego* (1935), de Óscar Cerruto, una de las primeras novelas de la guerra que, usando el recurso de una carta escrita desde el frente de guerra, escenifica la travesía por la fantasía social en el encuentro con lo Real del territorio vacío, de la muerte y de la guerra.

El Chaco, a través de nuestra imaginación, que previamente ha sido largo tiempo preparada por una educación que se afina en la leyenda y en el aderezado resplandor de los hachones históricos, por encima de los discursos y los relatos sin precisión de las expediciones, se modelaba, sobre todo como una selva. Bella, bárbaramente seductora; selva de novela o de tarjeta postal.

Pero se llega al Chaco, a su corazón sin lumbre, y se tiene la impresión de no haber llegado; se combate y se muere allí mismo, bajo su cielo inflamado, o sucio como de lavaza, y se cree estar rondando aún la periferia, una zona nociva y deslucida. Pero, ese es el Chaco; no hay otro. ¹⁸⁶

A diferencia de García Pabón, que lee este texto como “apropiación en el imaginario de lo que significa la territorialización del Chaco” (“‘No hay otro’ es ya el Chaco que ha sido codificado por el Estado e interiorizado por el individuo como parte de su concepción de la nación”), entendemos que se trata más bien de un encuentro con lo Real y su efecto de travesía por la

¹⁸⁵ “Atravesar la fantasía” es, en la teoría psicoanalítica, “experimentar que la formación de fantasía sólo enmascara, llena, un cierto vacío, falta, lugar vacío en el Otro” (Žižek 1989: 110).

¹⁸⁶ O. Cerruto, citado en García Pabón 1998: 163.

fantasía social. “No hay otro”, en este sentido, es más bien el reconocimiento de la monotonía y obscenidad de lo Real (“zona nociva y deslucida”) una vez desprovisto de su carácter sublime (bella selva, “bárbaramente seductora”), o, si se prefiere, el reconocimiento de que no hay centro sino pura periferia o de que el centro es puro vacío. Entendemos por ello que el paso de la codificación se da luego, en la formulación ideológica del nacionalismo revolucionario en *Sangre de mestizos* (1936), de Augusto Céspedes, el otro texto narrativo central sobre la guerra. En efecto, el más conocido de los cuentos del libro, “El pozo”, escenifica el vacío que es preciso volver a llenar. El relato cuenta la historia de un grupo de soldados bolivianos que cava desesperadamente un pozo en busca de agua y que, a pesar del fracaso, lo defiende hasta la muerte –“¡COMO SI REALMENTE TUVIESE AGUA!” –.¹⁸⁷ Habiendo alcanzado el increíble nivel de 50 metros, no encuentran sino una humedad viscosa y sexual y, al final, otra vez polvo. Los soldados comienzan a delirar. Del otro lado, los paraguayos, enterados por un prisionero de la existencia del pozo deciden atacar. No obstante el absurdo de la situación, la experiencia límite –recordada por el sobreviviente suboficial Navajas, que dirigía las operaciones – se integra narrativamente en un mínimo universo de sentido, si bien irónico: el pozo ha servido al final de tumba de los combatientes muertos, bolivianos y paraguayos. Retroactivamente, en la cama de hospital, Navajas puede decirse a sí mismo: “Para mí ese pozo es siempre nuestro, acaso por lo mucho que nos hizo agonizar”.¹⁸⁸

¹⁸⁷ La guerra del Chaco fue adicionalmente cruel por las condiciones en las que se tuvo que pelear, en una suerte de desierto desconocido hasta entonces para la gran mayoría de los combatientes, lo que provocó que una gran cantidad de hombres, de ambos bandos, muriera de sed y de enfermedades del medio.

¹⁸⁸ “El cuento muestra que la excavación del pozo se vuelve una lenta apropiación del territorio por medio del trabajo de los soldados. Céspedes propone así una ecuación: a más trabajo invertido, más valor simbólico adquiere ese territorio seco e infértil. Cuando los

Tiene razón García Pabón en que esta experiencia es no sólo de apropiación simbólica sino que implica la modificación de la estructura de sujeto, pero en el sentido de que el encuentro con el vacío produce la disponibilidad para una nueva relación de objeto. Por el momento, “El pozo” escenifica este encuentro con el vacío, con la nada.¹⁸⁹ Es en los otros cuentos que se vislumbra el nuevo marco de fantasía que hace soportable esta relación imposible entre el sujeto escindido por el encuentro con la nada y el objeto causa de deseo que, en el caso de “El pozo”, es el agua buscada hasta el delirio, y que, por ello, acaba cobrando la dimensión de objeto sublime –de objeto *a* en el álgebra lacaniana—. En “Seis muertos en campaña”, el grado de escisión del sujeto bordea la psicosis, y la escritura es, ciertamente, como apunta García Pabón, el recurso para reestablecer sentido, ya sea a través del delirio psicótico del que escribe el diario, el sargento Cruz Vargas, o de la reformulación racional, *novelable*, del diario de Vargas por el narrador que ha recibido el texto a través de un intermediario. Es interesante también que la mujer como imagen (*La mujer*) ocupe el lugar de objeto *a* en cuentos como “La coronela” y “La paraguaya”, en este último caso como una foto que circula entre soldados bolivianos y paraguayos, “[a]l final, ni paraguaya ni boliviana, pura imagen de mujer que cataliza los deseos de los soldados, significante que sólo adquiere valor en los ojos de los que la leen”.¹⁹⁰ Lo que se perfila, entonces, es la

soldados hayan dado toda su energía y tengan que dar incluso su vida, el pozo quedará convertido definitivamente en un espacio simbólico. La muerte es requisito necesario para que el proceso simbólico de mitificación del pozo llegue a su culminación” (García Pabón 1998: 176).

¹⁸⁹ “Siempre nada, igual que la guerra... ¡Esta nada no se acabará jamás!” (Céspedes 1986: 57).

¹⁹⁰ García Pabón 1998: 185. Como añade García Pabón, pareciera que para estos hombres “la única forma de establecer una relación profunda con una mujer (y, analógicamente, con un territorio y una sociedad) es haciendo de ese ser un objeto imaginario. Sólo así se lo puede interiorizar, amar, guardar como una prenda más valiosa que la vida misma. Exacerbada por la guerra, esta condición afectiva de oficiales y soldados se revela en toda su magnitud. ‘La paraguaya’ muestra que ya no se trata de amores personales, individuales, concretos,

formación de un nuevo marco de fantasía social que sólo se hará explícito más adelante, en el ensayo sociológico y en la novela histórica de la década siguiente, pero que ya está insinuado aquí: la aparición de la Cosa-Nación del nacionalismo como objeto sublime que fascina al nuevo sujeto mestizo.¹⁹¹ Al hacer esto, al crear un nuevo marco de fantasía social, el nacionalismo revolucionario creó también las condiciones de una hegemonía ideológica de largo plazo, acolchando los significantes flotantes en una nueva articulación hegemónica en torno a la *Nación* como realización del pueblo mestizo.¹⁹²

En la década de los cuarenta, dos serán los textos clave de esta articulación ideológica: *Nacionalismo y Coloniaje* (1943), de Carlos Montenegro, y *Metal del diablo* (1946), de Augusto Céspedes.¹⁹³ Como toda hegemonía, sin embargo, ésta también fue el resultado acumulado de prolongadas luchas ideológicas y políticas. Si el campo político de posguerra estaba estructurado en tres polos que se disputaban la influencia sobre militares y obreros ([i] los remanentes de la derecha y sus intentos de rearticulación, incluida la FSB, [ii] los partidos de extrema izquierda, con sus disputas propias entre stalinistas y trotskistas, [iii] los partidos nacionalistas de centro izquierda, sobre todo el

definidos [...] sino de un nuevo tipo de amor a las mujeres (y a la nación) que empieza a concretarse con la guerra: el amor a las imágenes, a los signos que pueden ser compartidos por grandes sectores de la población" (*Ibidem*).

¹⁹¹ En el sentido que ha dado Žižek al concepto de Nación como Cosa: "El elemento que mantiene unida a una comunidad determinada no puede ser reducido al punto de la identificación simbólica: el lazo que une a sus miembros implica siempre una relación común respecto de una Cosa, hacia la encarnación del Goce [...]. La identificación nacional se sostiene, por definición, mediante una relación hacia la Nación *qua* Cosa" (Žižek 2005: 44).

¹⁹² "Así, el nacionalismo representa un dominio privilegiado de la irrupción del goce en el campo social. A fin de cuentas, la Causa nacional no es nada más que el modo en que los sujetos de una determinada comunidad étnica [*sic*] organizan su goce mediante mitos nacionales" (Žižek 2005: 47). Por lo demás, como hace notar García Pabón, el que el volumen de cuentos se titulara *Sangre de mestizos* en contra de toda evidencia de que la mayor parte de la tropa era indígena, es un indicio de la dirección ideológica del texto hacia la constitución de una *posición de sujeto* precisa, la del "mestizo" que oblitera lo "indígena" (*cf.* García Pabón 1998: 169-172).

¹⁹³ Baptista Gumucio 1996: 126

MNR), el campo intelectual presentaba una estructura en cierto grado homóloga. El liberalismo –y su soporte filosófico, el racionalismo positivista– se encontraban en franco declive frente a las nuevas posiciones nacionalistas e izquierdistas. Desacreditada aquella vía de elaboración ideológica, la derecha boliviana, recogiendo a su manera el legado teórico de Tamayo, desarrolló una forma de nacionalismo filosófico bautizada como “mística de la tierra”, cuyos principales impulsores fueron Jaime Mendoza, Roberto Prudencio, Fernando Diez de Medina, Humberto Palza y Federico Ávila, precedidos y acompañados por la estética indigenista de Cecilio Guzmán de Rojas. Contra esta versión conservadora del discurso del mestizaje, hecha de retórica filosofante y metafísica, se desarrolló la versión populista de Montenegro y Céspedes, de talante más bien histórico-político.¹⁹⁴ Se podría decir, como Sanjinés, que la distancia que media entre estas formas del discurso sobre el mestizaje es la misma que separa la *estetización de la política* de la *politización de la estética*, salvo que, en el caso de los nacionalistas de izquierda, el gesto de politización tenía límites ideológicos considerables. Para empezar, la crítica desublimadora de Tamayo emprendida por Céspedes en un temprano y jocoso ensayo “Viaje alrededor de un monolito pensante” (1931), en el fondo atacaba al poeta y su aura, pero no a su ensayo central, *Creación de la pedagogía nacional*.¹⁹⁵ Por otro lado, en los relatos de *Sangre de mestizos*, así como en las biografías noveladas, lo mestizo opera como obliteración de lo indígena, de un modo no muy distinto al discurso de Tamayo. Con todo, la crítica de la oligarquía –y del “patinismo” en particular– era sardónica y potente y, dadas las condiciones políticas de la época, no fue difícil que el nacionalismo superara a la mística de

¹⁹⁴ Albarracín 1982b: 84. Es sintomático que Francovich, que simpatizaba con los “místicos de la tierra” y de alguna manera era parte del movimiento, ignorara a los nacionalistas de izquierda en su *El pensamiento boliviano del siglo XX* (1956).

¹⁹⁵ Sanjinés 2005: 134

la tierra en el terreno político –aun sirviéndose de ella parcialmente en lo ideológico–.¹⁹⁶

En el otro extremo, el debate con la izquierda marxista fue más arduo. Por el lado de los intelectuales vinculados al PIR, fue el sociólogo José Antonio Arze el que ensayó la teorización más ambiciosa, con su modelo “sociotricronopanorámico” que, no obstante haberse pensado como una “obra fundamental”, no pasaría del esbozo y a la larga no tendría mayor influencia.¹⁹⁷ En la vertiente trotskista, Marof y Lora fueron los autores con más vuelo teórico, pero en la década del cuarenta el primero había entrado en una fase de decadencia creativa y política, y el segundo estaba haciendo aún sus primeras armas. Ideológicamente, con su propuesta de alianza de clases (“clases nacionales”) los nacionalistas lograron una articulación más efectiva que la de los trotskistas, cuya *Tesis de Pulacayo* estableció la línea política general del proletariado minero. Los nacionalistas resolvieron su rezago teórico reivindicando el marxismo como método, si bien de manera laxa y en función de objetivos políticos diversos.¹⁹⁸ En esta lucha a dos frentes, el nacionalismo revolucionario se las arregló para articular los extremos del espectro teórico y político, tomando el motivo *Nación* del nacionalismo místico de la derecha y el de *Revolución* de la teoría revolucionaria de izquierda.¹⁹⁹ Así, en el transcurso del debate ideológico de la época, el nacionalismo

¹⁹⁶ Ello explica que, mal que mal, la “mística de la tierra” conservara cierta vigencia a lo largo de los 40 y 50, e incluso que, después de la revolución del 52, cuando el nacionalismo de izquierda se hizo cada vez más conservador, ganara cierta preeminencia (cf. el análisis de Sanjinés sobre el espiritualismo místico vinculado al autoritarismo en la década del 60 en su *Literatura contemporánea y grotesco social en Bolivia* [1992: 93 ss.]).

¹⁹⁷ Para una descripción de la “teoría sociotricronopanorámica” de Arze, ver Albarracín 1982b: 145-197

¹⁹⁸ Para el tema del uso del marxismo como método por parte del nacionalismo revolucionario, ver Montenegro 1954, Albarracín 1982b

¹⁹⁹ Antezana 1983: 64

revolucionario logró imponer su propio sentido a los significantes flotantes en disputa: frente a las formulaciones nacionalistas de derecha de la nación como sociedad mestizo-blanca, impuso la idea (y la imagen) de la nación como “pueblo mestizo”; frente a las postulaciones marxistas de la revolución proletaria, instaló la consigna de la “revolución nacional”. Lograba combinar así una nueva *articulación discursiva* con un nuevo marco de *fantasía social*, lo que le permitiría, junto con sus más acertadas decisiones estratégicas, controlar y dirigir el proceso revolucionario largamente incubado. En la década de los años cincuenta, después de la revolución, el nacionalismo revolucionario establecería el tercer aspecto de su hegemonía ideológica, el desarrollo y control de los aparatos ideológicos del estado.²⁰⁰

2.4. El NR como condición discursiva y el campo intelectual (1952-1978)

2.4.1. El NR como *aparato de articulación hegemónica*

El primero y tal vez todavía único trabajo sobre el mundo ideológico boliviano en términos de un campo es el clásico “Sistema y proceso ideológicos en Bolivia (1935-1979)” de Luis H. Antezana J.²⁰¹ Aunque más bien inspirado en la teoría del relato y en el trabajo de J.P. Faye sobre los lenguajes totalitarios, con posterioridad el propio autor ha reconocido el parentesco de su enfoque con el de Bourdieu.²⁰² Aunque este parentesco es problemático en varios

²⁰⁰ Aludimos a los tres niveles de la ideología en la perspectiva de Zizek (1994a), que serían los de la elaboración teórica, la fantasía social y los aparatos ideológicos del estado (ver supra cap. 1). Con relación a la revolución del 52, ésta es todavía objeto de disputa, como cualquier suceso histórico de importancia que, de tanto en tanto y por necesidades del presente, se reinterpreta. De que fue un momento de transformación histórica no se duda, pero sí de la profundidad y alcances de sus tres medidas fundamentales: la reforma agraria, el voto universal y la nacionalización de las minas.

²⁰¹ Antezana 1983

²⁰² “La noción de herradura que se cita en el texto [...] es de Jean Pierre Faye, quien usó este criterio para caracterizar los lenguajes totalitarios en la Alemania de los años 20-40. La idea es

sentidos, la descripción del NR como *episteme ideológica* es una aproximación iluminadora de las condiciones del *campo del discurso político* en la fase del llamado “estado del 52”, sobre todo en la medida en que sistematiza las condiciones formales de la *articulación hegemónica* de los términos clave del debate político de la década del cuarenta, fijándolos como sus “puntas” (Nación y Revolución, N-R), y definiendo su sentido preponderante (nación como “pueblo mestizo”, revolución como “revolución nacional”), así como el de los “objetos sociales” reconocibles: pueblo, clase obrera, campesinado, burguesía nacional, que conformarían la “realidad social” boliviana. Desde esta perspectiva, “la ideología del ‘nacionalismo revolucionario’ no es la ideología de un partido –pongamos el caso del mismo MNR– pues ‘todos’ usan y ocupan este ámbito discursivo. Es, más bien, una máquina de articulación hegemónica en la múltiple discursividad ideológica boliviana; articulación que implica una directa relación con el estado y el ejercicio del poder”.²⁰³ Como prueba del argumento se muestra que, en efecto, unas veces marcando más la *letra* del ideologema (el “populismo democrático”), otras más el *espíritu* (pro-burgués hasta lo dictatorial), todos los gobiernos del periodo reivindicaron la “revolución nacional”. El ensayo de Antezana, en el cual conviven dos modelos teóricos no del todo sintetizados, acaba privilegiando la descripción estructural (o “formal”) del ideologema, dejando el planteamiento de la articulación hegemónica en segundo plano (“Si una estructura tuviera

que los extremos ideológicos están, en realidad, como en una herradura y pueden pasar de uno a otro. Pero, aunque no estaba explícito en la época, el modelo tiene una referencia analógica que viene, en rigor, del electromagnetismo. Es la idea de que dos polos crean un campo de fuerza, como cuando se ve a los imanes afectando limaduras de hierro. [...] Para no caer en [un] modelo corpuscular, me gustó la idea de que son campos los que ordenan los elementos y no sólo las relaciones mutuas. Nunca se ha dicho, creo, pero, esa analogía electromagnética es un antecedente de Bourdieu; la idea de los ‘campos simbólicos’ vendría de ahí” (Antezana 2006: 5)

²⁰³ Antezana 1983: 64

dimensiones éticas, se diría que el NR es *indiferente*, poco le importa la posición objetiva de sus elementos ideológicos mientras permanezcan en su territorio, altamente dúctil, hemos visto”),²⁰⁴ pero no por ello deja de definir lúcidamente el carácter del NR como articulación hegemónica en *función burguesa*, que acalla otras posibles definiciones y articulaciones del “pueblo” y la “nación”. Desde este horizonte ya alcanzado gracias al trabajo de Luis H. Antezana, ensayamos ahora una aproximación al NR como *campo intelectual*.

2.4.2. El campo intelectual en tiempos de la hegemonía ideológica del NR

El campo intelectual hegemónico por el NR estaba compuesto básicamente por tres posiciones, homólogas en lo básico a las del campo político, articulado en torno a marxistas, nacionalistas y falangistas. Los intelectuales nacionalistas se dividieron progresivamente en un ala derecha y una izquierda. Muerto Montenegro a poco de la revolución, Céspedes sería el intelectual nacionalista de izquierda más brillante y respetado, gozando del prestigio ganado en los cuarenta, y ahora con las posibilidades abiertas por el poder político. Desde esa posición, fue uno de líderes culturales más notorios, sobre todo como director del periódico oficialista *La nación* (1956-1959). Su vigencia se confirma en que, todavía en los cincuenta y sesenta publicaría textos importantes como *El dictador suicida* (1956) y *El presidente colgado* (1966), ambos ejemplos máximos de la “historiografía populista”.²⁰⁵ De esta escuela

²⁰⁴ Los límites del modelo se reconocen en una nota a pie de página: “Ciertas transformaciones extremas, como las del PIR (de izquierda a derecha), o del desmembramiento del PDC (centroderecha) en el MIR (centro izquierda), que, en cierta forma, ocurren fuera del NR –aunque se implican en él–, sugieren *un otro componente estructural. Una especie de ‘estructura profunda’* que gobernaría este tipo de circulaciones periféricas y también aquellas del/en el NR” (Antezana 1983: 73, cursivas mías).

²⁰⁵ Según Barnadas, en ambas obras a Céspedes “le faltaron cualidades elementales (frialdad en el análisis y la síntesis, confundiendo sus lentes con la realidad); se trata de obras de tesis, escritas al servicio de la ‘demostración’ de programas políticos” (Barnadas [dir.] 2002 I, 495).

salió el nacionalista de izquierda más brillante de los sesenta, René Zavaleta Mercado, que con los años se convertiría en el sociólogo político marxista más sofisticado del país.²⁰⁶ Por el lado del nacionalismo de derecha, la figura intelectual más destacada en la época de la Revolución Nacional fue Fernando Diez de Medina, con ensayos como *Sariri* (1954) y *Thunupa* (1957),²⁰⁷ ocupando puestos de importancia como la presidencia de la Comisión de Reforma Educacional, cuyo resultado fue el Código de la Educación Boliviana -vigente desde 1955 con un modelo de “educación homogeneizadora y teleológicamente dirigida a constituir una nación boliviana hispánico-mestiza” —.²⁰⁸ Es interesante notar que una de las críticas más fuertes de este nacionalismo místico, y del nacionalismo en general, provino del que se convertiría en precursor del indianismo contemporáneo, Fausto Reinaga, que en los años sesenta andaba en la construcción de una perspectiva *indianista* crítica de todo lo que fuera pensamiento mestizo-criollo, sea de izquierda o de derecha.²⁰⁹ En las obras de la década del sesenta, en efecto, se establece inequívocamente una posición propiamente indianista, diferenciada del indigenismo y de otras corrientes del pensamiento de izquierda, ejerciendo a

²⁰⁶ Para esta fase de periodismo político de A. Céspedes y Zavaleta Mercado, ver Tapia 2002b: 42-55.

²⁰⁷ Que el indio sigue operando aquí como *síntoma* se puede ver en la mezcla de Arguedas y Tamayo en que se convirtió este neoindigenismo boliviano: “La reformulación de *Ariel* en *Sariri* está fundada en el indio mítico del nativismo boliviano, aunque bajo asedio del indio que podríamos llamar histórico o presente, el cual le parece a Diez de Medina -en la tradición de Alcides Arguedas (1879-1946)- atávicamente enfermo, borracho, violento, ignorante, polígamo, rencoroso y, en el mejor de los casos inescrutable: ‘el indio -dice Diez de Medina- es lo más viejo y lo más joven, lo más simple y lo más desconcertante, lo más extraño y lo más familiar a un tiempo mismo’ (*Sariri* 18). Nótese que la caracterización del indio como extraño / familiar corresponde a una suerte de principio freudiano de lo siniestro: el *Unheimlich* nacional” (Jaúregui 2004: 160).

²⁰⁸ Jaúregui 2004: 169

²⁰⁹ Hay varios Reinaga: el marxista y socialista de la década del 40, el nacionalista revolucionario de los 50, el indianista de los 60 y parte de los 70, y el del pensamiento amaútico de fines de los 70 hasta los 90 (cf. Sarkisyanz 1987).

partir de entonces una considerable influencia sobre la mayor parte de los movimientos indianistas.²¹⁰

Mientras tanto, en el campo de la izquierda radical continuaron las disputas entre trotskismo y estalinismo, pero con los componentes de una nueva generación. Por el lado del estalinismo, los intelectuales más importantes de la posguerra se desbandaron. En 1952, Arze “disolvió el PIR por considerar que el MNR ya cumplía los objetivos que originalmente se había trazado”, y participó en la Comisión de Reforma de la Educación (1953-1955), que redactó el nuevo código de la educación boliviana.²¹¹ Por su lado, Anaya, una vez disuelto el PIR, intentó su reorganización en 1956, pero a la larga acabó apoyando a la derecha militarista.²¹² Fue, en cambio, un joven militante y disidente del PIR, fundador del PCB, Sergio Almaraz Paz, el que se convertiría en el crítico más visible del trotskismo en la década de los 50, junto con René Zavaleta.²¹³ En el bando trotskista, el principal polemista era el joven dirigente Guillermo Lora, quien, después de la revolución, surgió como el líder indiscutido, a la vez político e intelectual, del POR. Gran activista político y cultural, director por décadas del periódico *Masas*, con los años se convertiría también en el principal historiador del movimiento obrero boliviano.

En el otro extremo del campo, la Falange Socialista Boliviana articulaba a los intelectuales de derecha. Su fundador, un polemista y agitador bastante

²¹⁰ Se suele considerar el periodo indianista de Reinaga como el periodo más fructífero, reduciendo los dos primeros a la impronta inevitable de los contextos político-sociales en una personalidad en formación, y el último a veleidades especulativas y pseudo-filosóficas resultado del fracaso político del autor. Una profunda reconsideración crítica de estos lugares comunes está en curso en la investigación doctoral de Gustavo R. Cruz sobre la obra de Reinaga (conversaciones personales, La Paz, marzo de 2011).

²¹¹ V. Abecia L., en Barnadas [dir.] 2002, I, 201-202

²¹² Al general Barrientos, en particular, de quien “fue senador (1966), Ministro de Minas y Petróleo (1967-1968) y Embajador en México (1968-1969); todavía con el [general] Pereda fue Ministro de RR.EE” (J.R. Arze, en Baranadas [dir.] 2002 I, 122)

²¹³ Dunkerley 2003: 96

brillante, Óscar Únzaga de la Vega, murió en 1959 perseguido por los aparatos de represión del régimen movimientista. El más sobresaliente de los intelectuales falangistas del momento fue Jorge Siles Salinas, cuyo libro *La aventura y el orden* (1956), prologado por Roberto Prudencio, desarrolla una acerva y muy ideologizada crítica al MNR desde un punto de vista hispano-católico. Resulta interesante resaltar el hecho que Prudencio prologara el libro, pues es índice de ciertas afinidades entre la “mística de la tierra” y el catolicismo hispanista, cuyo punto de encuentro sería el nacionalismo de derecha.²¹⁴ Por otro lado, entre los intelectuales independientes sólo formalmente vinculados en algún momento a Falange, sobresalió Marcelo Quiroga Santa Cruz, más conocido entonces como novelista (*Los deshabitados* [1957], aunque también por sus artículos de prensa, reunidos en el opúsculo *La victoria de abril sobre la nación* [1959]).²¹⁵

Si este era el panorama de las posiciones intelectuales durante los años cincuenta y parte de los sesenta, el golpe militar de noviembre de 1964 provocó un desplazamiento de posiciones en el campo político e intelectual. Este paso adelante de los militares había sido preparado desde los primeros tiempos de la revolución, cuando la dirigencia civil del MNR reorganizó el ejército para articular un contrapeso al poder sindical. La descomposición interna del partido y las preferencias crecientes de los Estados Unidos por un gobierno militar adepto completamente a sus directrices impulsaron este desplazamiento de la burocracia del MNR por los militares. Aunque los

²¹⁴ Como se sabe, la Falange se aliaría al MNR para apoyar el golpe de estado de derecha de 1971. Antes apoyaría indirectamente al régimen de Barrientos, durante el cual los “místicos de la tierra” y los falangistas católicos ocuparon encumbrados cargos públicos.

²¹⁵ En ese entonces Quiroga Santa Cruz era un intelectual independiente más bien vinulado a la democracia cristiana. Por el lado de la literatura, pertenecería (sí se acepta esta interpretación) a lo que se ha denominado la “literatura de la frustración revolucionaria”, junto a Óscar Cerruto, ambas expresiones del desasosiego de las clases medias de ese tiempo (cf. Sanjinés 1992).

primeros meses prevaleció una suerte de “tregua pactada”, en mayo de 1965 la dictadura proscribió la actividad sindical en las minas y pocos meses después reprimió brutalmente a los mineros que intentaban repeler la ocupación militar.²¹⁶ Esto generó una izquierdización de los estudiantes y los intelectuales, cada vez más radical. Así, mientras el régimen se apoyaba en los campesinos siguiendo los métodos nacionalistas de cooptación y manipulación –reforzados con el Pacto Militar Campesino–, y en unos cuantos partidos minúsculos como el PIR reconstituido de Anaya, el Partido Social Demócrata (PSD) y el Partido Demócrata Cristiano (PDC), la oposición de izquierda se vigorizó, aunque sin poder articular un frente unido, como se hizo visible en las elecciones que convocó el gobierno en 1966 con el fin de constitucionalizarse.²¹⁷

En la oposición política e intelectual al “Sistema de mayo” (que fue como Sergio Almaraz denominó al sistema de corrupción, represión y entrega de la soberanía nacional del régimen de Barrientos), sobresalieron figuras como el propio Almaraz, Quiroga Santa Cruz y Zavaleta Mercado. En este período, el primero de ellos publicaría su libro central, *El poder y la caída* (1967), mientras preparaba su continuación, que sólo se conocería póstumamente bajo el sugestivo título de *Requiem para una república* (1969).²¹⁸ Con ello, aparte de producir dos textos que quedarían como clásicos del análisis sociohistórico y del ensayo político, hizo de articulador de toda una generación. En paralelo y reconociendo este liderazgo intelectual, Zavaleta publicaría, en su exilio

²¹⁶ Dunkerley 2003: 162

²¹⁷ *Ibid.*: 170

²¹⁸ *El poder y la caída* (1967) es un análisis de las estructuras de poder de los “patriarcas de la plata” y de los “barones del estaño”, estructuras que impidieron la formación de un estado nacional hasta la Revolución del 52; *Requiem para una república* (1969), un ensayo sobre la claudicación del proceso revolucionario y la frustración de las posibilidades de un estado nacional en forma.

uruguayo, el segundo texto más influyente del nacionalismo de izquierda, *Bolivia: el desarrollo de la conciencia nacional* (1967).²¹⁹ Por su lado, Quiroga Santa Cruz, cada vez más hacia la izquierda, se convertiría en un opositor parlamentario excepcional, promoviendo un juicio de responsabilidades a Barrientos, uno de cuyos resultados fue *Lo que no debemos callar* (1968). Aunque las disputas personales entre Zavaleta y Quiroga, que venían de atrás, no se atenuaron, ambos confluyeron en torno a la figura de Almaraz, que había sido expulsado del PCB y ocupaba ahora posiciones de izquierda nacionalista.²²⁰

Por el lado conservador, los “místicos de la tierra” confluyeron con los falangistas católicos como soportes intelectuales del régimen de Barrientos, mientras emenerristas de derecha hacían de operadores políticos. Entre los primeros, Fernando Diez de Medina fue de los más comprometidos, desarrollando su indigenismo nacionalista hacia una suerte de “monumentalismo espiritualista” con *Mateo Montemayor* (1969), para acabar en una abierta apología del régimen con *El general del pueblo: René Barrientos Ortuño, caudillo mayor de la revolución boliviana* (1972).²²¹ Tanto por el origen de clase como por afinidades ideológicas de fondo, no fue difícil que los falangistas católicos coincidieran con los nacionalistas de derecha en la defensa del régimen reaccionario de Barrientos.

²¹⁹ Una especie de compendio de la historia boliviana, con un tono fuertemente literario. Un análisis muy lúcido sobre las afinidades y diferencias entre Almaraz y Zavaleta se puede leer en Tapia 2002b: 81-94

²²⁰ En 1967, Almaraz y Zavaleta organizaron la Coordinadora de Resistencia Nacionalista, cuyo documento programático titula *El nacionalismo revolucionario contra la ocupación norteamericana* (1967). Con la participación de Quiroga Santa Cruz, organizaron también un importante evento de análisis sobre las políticas del gas y el petróleo (cf. Foro Nacional sobre el petróleo y el gas, UMSS, Cochabamba, 1968).

²²¹ Que por ello podría considerarse “el epílogo reaccionario de *Sariri*” (Jaúregui 2004: 170). Para un análisis de *Mateo Montemayor* (1969) como “monumentalismo espiritualista” y alegorización de la figura de Barrientos, cf. Sanjinés 1992: 98-110.

La guerrilla del Che y la masacre de San Juan polarizaron aún más el campo político y el intelectual.²²² Derrotada en lo militar, la guerrilla profundizó el proceso de izquierdización de las clases medias. Aunque ninguno de los partidos marxistas bolivianos le dio su apoyo orgánico, la guerrilla generó un considerable debate político e intelectual entre las fuerzas de la izquierda. Los trotskistas criticaron el “foquismo”, mientras los comunistas retacearon su soporte por motivos más bien de disputa en torno a la dirección del proceso. Los nacionalistas de izquierda, por su lado, le ofrecieron un apoyo más moral que político. Si bien la ruptura más dramática se produjo en el Partido Demócrata Cristiano (PDC), generando una disidencia radical que combinaba humanismo cristiano con marxismo –y que proveería la mayor parte de los combatientes del intento de continuación de la guerrilla guevarista en Teoponte–, lo que se produjo fue “una crisis generalizada de todos los partidos centristas, en los círculos políticos de la clase media urbana y en los medios intelectuales”, cuyas repercusiones se verían en el curso de los dos años siguientes.²²³

Un paulatino cambio hacia la izquierda nacionalista se produjo en el propio gobierno por la inesperada muerte de Barrientos. Aunque en principio Ovando, el general que lo reemplazo, era de los oficiales más cercanos a Barrientos, acabó operando una vuelta al modelo revolucionario nacional, inspirado en parte por el régimen de Velasco Alvarado en el Perú, y empujado por su colega el general J.J. Torres y los intelectuales de izquierda que ingresaron al gabinete, entre ellos Marcelo Quiroga Santa Cruz, que condujo la nacionalización de la Gulf Oil Co. en 1969, una de las principales empresas

²²² La masacre de San Juan fue una medida punitiva para detener el apoyo que los sindicatos mineros estaban brindando a la guerrilla. Alrededor de 87 personas murieron (*cf.* Dunkerley 2003: 188-189)

²²³ Dunkerley 2003: 194-195

extranjeras beneficiarias del régimen de Barrientos.²²⁴ Las reacciones de la izquierda ante este giro de los militares fueron básicamente tres: los seguidores del nacionalismo de izquierda, influidos por el argentino Jorge Abelardo Ramos, apoyaron al gobierno “convencidos de las posibilidades que tenían los militares de avanzar aún más hacia la izquierda y de dirigir un auténtico movimiento de liberación nacional”, mientras la izquierda más marxista se dividía entre las posiciones más blandas del PRIN y el PCB, y la más dura del POR, que, tipificando al gobierno como reformista y ambiguo, proponía “una inmediata acción de masas”.²²⁵ Esta no se produjo, pero las posiciones en conflicto dejaron su impronta en el IV Congreso de la COB (1970), la reunión más peleada de la historia de la central obrera hasta entonces. Su resultado, la Tesis Socialista de la COB, una síntesis de compromiso entre las posiciones dominantes del POR y el PCB, sería decisiva en el curso de los acontecimientos posteriores.²²⁶

Entre estos acontecimientos, fue sobre todo importante la Asamblea Popular de 1971, un experimento de radicalización socialista de los sindicatos bolivianos inspirado en la revolución del 52. Su conformación fue posible, entre otras cosas, por la subida al poder de un militar de más clara orientación izquierdista que Ovando, el general J.J. Torres, que permitió una libertad sindical inédita. Intentando un gobierno bonapartista, Torres fue paulatinamente desbordado por las masas hasta el punto de tolerar la formación de una Asamblea Popular como órgano independiente del poder de

²²⁴ Firmada por Quiroga Santa Cruz como Ministro de Hidrocarburos, esta medida era el resultado de las luchas intelectuales y políticas lideradas por Almaraz y Quiroga Santa Cruz durante toda la década previa.

²²⁵ Dunkerley 2003: 209-210

²²⁶ “El resultado final fue un montaje de lo más singular, en el que varios capítulos expresaban posiciones trotskistas para ser continuados por párrafos evidentemente redactados por stalinistas” (Dunkerley 2003: 212).

los trabajadores, formada por la COB, las confederaciones y federaciones sindicales, las organizaciones populares y los partidos de izquierda.²²⁷ Aunque la Asamblea Popular duró muy poco, sirvió para redefinir las posiciones en el campo de la izquierda antes de partir al exilio. Particularmente importantes fueron los dos nuevos partidos que se formaron durante esa experiencia: el MIR y el PS (luego PS-1). Es interesante que los dos intelectuales más sobresalientes de la década que iniciaba estuvieran vinculados a estos dos nuevos proyectos: en efecto, Zavaleta Mercado, que venía de romper con la izquierda nacionalista, participó en la fundación del MIR, mientras que Quiroga Santa Cruz se convertía en fundador y secretario general del PS. Ambos coincidirían en el exilio en México, y su rivalidad personal (poco conocida), definiría las posiciones intelectuales principales del exilio boliviano en este país.

2.4.3. La interrupción del campo intelectual en la fase militar-burguesa (1971-1978)

El golpe de Banzer fue un movimiento de la extrema derecha del ejército para terminar con un experimento (la Asamblea Popular) que se había tornado excesivamente peligroso para sus intereses. Inicialmente apoyado por los dos partidos antagónicos de la década de los años cincuenta, la FSB y el MNR, sorprende que el gobierno de Banzer fuera tan duradero, salvo que se tengan en cuenta los intereses que estaban por detrás: por un lado, los resultantes de “la ‘militarización’ del aparato de gobierno, y particularmente de las empresas estatales, [que] había creado un nexo sustancial de intereses económicos y grupos de clientela que requerían el abrigo de un gobierno militar conservador”, y por el otro, los de las “nuevas fuerzas sociales derechistas

²²⁷ Dunkerley 2003: 241

relativamente poderosas que la restauración conservadora había ayudado a construir (los denominados ‘mineros medianos’ que habían escapado a la nacionalización, y la burguesía algodonera y azucarera del área de Santa Cruz, que se salvó de la reforma agraria)”.²²⁸

En lo que nos interesa, la persecución y el exilio de políticos e intelectuales de izquierda supuso la interrupción de facto del campo intelectual, así como del campo político con la proscripción de los organismos sindicales y el sistema de partidos. En el plano oficial, lo que quedó fue poco menos que el puro despliegue de la doctrina de seguridad nacional a cargo de los intelectuales orgánicos del militarismo. Con todo, en la clandestinidad o semiclandestinidad ocurrieron procesos ideológicos y organizativos importantes, como aquel que derivó en la formación del indianismo y katarismo contemporáneos, cuyos orígenes más visibles se encuentran en el Manifiesto de Tiwanaku de 1973, suscrito por el Centro de Coordinación y Promoción MINK’A, el Centro Campesino Tupaj Katari, la Asociación de Estudiantes Campesinos de Bolivia y la Asociación Nacional de Profesores Campesinos.²²⁹ De este proceso saldrían los primeros partidos indianistas y kataristas, MITKA y MRTK, y elaboraciones intelectuales como *Tawantinsuyu, cinco siglos de guerra queswaymara contra España* (1978), de Wankar (Ramiro Reinaga Burgoa, hijo de Fausto Reinaga).²³⁰ Tuvieron influencia organizaciones como INDICEP y CIPCA, esta última fundada en 1971 por el antropólogo jesuita Xavier Albó, que con el correr de los años se convertiría en uno de los centros de promoción y de investigación del mundo rural más importantes del país. Para 1978, CIPCA había publicado 16 textos en su serie “Cuadernos de

²²⁸ Whitehead 1986: 88-89

²²⁹ Primer Manifiesto de Tiwanaku 1973, en Hurtado 1986: 303-307

²³⁰ Dunkerley 1995: 265-266; Sarkisyanz 1987: 96-97

Investigación”, entre los que se contaban trabajos importantes como *El futuro de los idiomas oprimidos* (Albó, 1974), *Sindicalismo campesino* (Iriarte, 1974), *Apuntes para una historia aymara* (Barnadas, 1975), *La paradoja aymara: solidaridad y faccionalismo* (Albó, 1975), *Monteras y guardatojos: campesinos y mineros en el norte de Potosí* (Albó/Harris, 1976), *Espejos y maíz: temas de la estructura simbólica andina* (Platt, 1976), *Khitipxtansa?=¿Quiénes somos? (identidad localista, étnica y clasista en los aymaras de hoy)* (Albó, 1977). También apareció bajo el sello CIPCA el pionero trabajo *Charcas: orígenes históricos de una sociedad colonial* (1973), de Josep Barnadas, que haría época entre los trabajos historiográficos del período.²³¹

Por otro lado, el exilio boliviano fue de una creatividad notable, sobre todo el que confluyó en México, del que formaron parte algunos de los intelectuales bolivianos más sobresalientes del momento, entre ellos Marcelo Quiroga Santa Cruz, Mario Miranda Pacheco y René Zavaleta Mercado. Como profesores de la UNAM y escritores activos de periodismo político, formaron algo así como los pivotes del campo intelectual boliviano del exilio mexicano, con repercusiones también hacia Bolivia. En estos años, en efecto, produjeron buena parte de lo más importante de su obra escrita, con títulos como *El saqueo de Bolivia* (1973), de Quiroga Santa Cruz –la más temprana y potente denuncia del esquema prebendal y proimperialista del banzerismo, publicado todavía en Buenos Aires–, o *El poder dual* (1974), de Zavaleta Mercado, un intento de explicación marxista de los procesos políticos boliviano y chileno previos a los golpes militares de Banzer y Pinochet.

²³¹ Cf. Barragán 2008

2.5. La crisis del NR y el campo intelectual en la “transición” (1978-1985)

El fin de la dictadura militar fue un proceso particularmente tortuoso, con una retahíla de procesos electorales seguidos de golpes preventivos. Uno de los aspectos más importantes del proceso de democratización había sido el retorno al país de algunos de los intelectuales y políticos exiliados, el más sobresaliente de los cuales era sin duda Quiroga Santa Cruz, que participó en las elecciones sucesivas de 1978, 1979 y 1980, con su propio partido político, el Partido Socialista (PS-1). En ese período, Quiroga Santa Cruz se convirtió en el líder intelectual y político más importante de la izquierda, no sólo como acusador e impulsor del juicio de responsabilidades del militarismo y la dictadura, sino como investigador y escritor. Aparte de su producción más propiamente política, expresada en artículos periodísticos y documentos que sólo póstuma y parcialmente se publicarían como libros –*Bolivia recupera la palabra: juicio a la dictadura* (1982), *Oleocracia o patria* (1982), *Hablemos de los que mueren* (1984)—, Quiroga Santa Cruz acababa de reeditar su primera novela laureada –*Los deshabitados* (1957, 2da. ed. 1980)— y andaba escribiendo su segunda novela inacabada, publicada póstumamente como *Otra vez marzo* (1989). Su negativa a participar en el frente populista de la UDP desde una postura de coherencia socialista no sólo no le restó prestigio, sino que hizo que creciera notablemente en las cifras electorales.²³² Su asesinato y desaparición en

²³² El PS-1 [Partido Socialista 1] intentó formar un frente unido de izquierda conformado por partidos obreros, pero fracasó “por el franco antagonismo del MIR [Movimiento de la Izquierda Revolucionaria] y por la insistencia del PCB [Partido Comunista de Bolivia] sobre un movimiento interclasista, el apoyo a CONADE [Comité Nacional de Defensa de la Democracia], la supremacía de los medios electorales para lograr el cambio y la disipación de toda idea de insurrección como característica válida de conducta política, a no ser en una situación revolucionaria futura. Así, el PS-1 se quedó solo una vez más [...]” (Dunkerley 2003: 343-344). Para rastrear la pista de las desavenencias de los dos intelectuales más influyentes del pensamiento de izquierda del momento, Quiroga Santa Cruz y Zavaleta Mercado, habría que recordar que este último militaba –sin bien, al parecer, de una manera no muy

el golpe del 17 de julio de 1980 fue uno de los golpes más duros asestados al mundo intelectual y político de la izquierda. El efecto traumático de su desaparición –que en los hechos implicaba el corte violento y abrupto de la única posibilidad socialista del momento– algo tuvo que ver con el relativo olvido de su obra y de sus ideas. Quiroga Santa Cruz se convirtió en el símbolo de la lucha socialista consecuente hasta la muerte, pero todos los intentos políticos de continuar su legado acabaron diluyéndose, y su obra, admirada y mencionada habitualmente, no fue realmente leída—y menos releída—en profundidad.²³³

En este duro periodo, por otra parte, ocurrió un giro en la investigación historiográfica. Desde comienzos de la década de los setenta se había iniciado un movimiento de renovación de los estudios históricos, en parte por la influencia de un conjunto de académicos extranjeros que se avencindaban al país para llevar adelante sus tesis doctorales. Uno de los resultados de esta actividad intelectual fue la publicación de la revista *Avances*, cuyos únicos dos números aparecieron el año 1978. A pesar de su breve existencia, marcó época por la calidad de los trabajos y el alcance de sus propuestas. La sola lista de los colaboradores permite entrever la importancia del esfuerzo: Silvia Rivera, Roberto Choque, Tristan Platt, René Arze, Olivia Harris, Ramiro Condarco, John Murra, Danilo Paz, Enrique Tandeter, Xavier Albó, Brooke Larson, Gustavo Rodríguez, entre los que ya eran o se volverían los más conocidos. La

orgánica—en el PCB, lo cual seguramente algo tiene que ver con sus opiniones bastante benévolas sobre la UDP, y en cambio poco ajustadas sobre la significación de Quiroga Santa Cruz (cf. “Las masas en noviembre” [1983]). Sobre las propias razones del PCB para formar parte de la UDP, ver Dunkerley 2003: 316.

²³³ Hasta la aparición, hace muy poco, de la monumental biografía *Marcelo Quiroga Santa Cruz. El socialismo vivido*, La Paz, Plural Editores, 2010, en tres volúmenes, de Hugo Rodas Morales. Esta obra inducirá un replanteamiento de muchos temas y asuntos de la historia política e intelectual de Bolivia; por el momento, no hemos incorporado sus hallazgos ni los desafíos que propone.

revista se planteaba abordar los problemas de fondo de la sociedad boliviana, en oposición a las versiones desacreditadas de la cultura dominante –y de la declinante dictadura de Banzer, en particular—. Los asuntos predominantes eran los de la institución colonial del cacicazgo y el latifundio republicano en su vínculo con el desarrollo capitalista, junto con el tema del “archipiélago vertical” del ecosistema andino, todo ello bajo la influencia, como dice Rossana Barragán, de la etnohistoria, en unos casos, y del marxismo, en otros.²³⁴

La época militarista –cuyo momento más siniestro fue el golpe y gobierno de facto del general García Meza (1980-1981)– terminó en octubre de 1982 con la entrega del poder a la UDP, que había ganado las elecciones de 1980. El proceso que condujo a este resultado, así como el mismo gobierno del frente populista, pueden considerarse la fase final de la política nacionalista y el inicio de la crisis abierta del NR como ideología. En efecto, el gobierno de la UDP fue el último estertor del NR clásico. Sus sucesivas victorias electorales eran una prueba de que el ideologuema seguía de alguna manera vigente, pero algunos actos, como los del katarismo, ya lo rebasaban en la práctica.²³⁵ Su inorganicidad como frente y la desorientación política resultado de los límites ideológicos y las luchas intestinas, condujeron al desastre. El MNR-I (Movimiento Nacionalista Revolucionario de Izquierda), el partido de Siles Suazo que encabezaba el gobierno, tuvo que llamar a elecciones generales un año antes de lo establecido, en medio de una crisis económica y política de proporciones, preparando el retorno del ala derecha del NR, el MNR-H

²³⁴ Barragán 2008: 37

²³⁵ Zavaleta 1983: 21. Zavaleta se refiere sobre todo al comportamiento del campesinado indígena, especialmente en su vertiente katarista, y a dos fenómenos vinculados: la incorporación de la democracia representativa por parte de las masas y la explosión de la diversidad social simbolizada en los colores de la *whipala* andina: “Al unísono decían entonces los kataristas: queremos poner nuestro color en esta que se dice que es la fiesta de los colores” (*Ibid.*: 26).

(Movimiento Nacionalista Revolucionario Histórico) de Paz Estenssoro, esta vez ya inequívocamente convertido al neoliberalismo, lo que significaba el abandono del NR por parte del polo dominante.

En el campo intelectual, aun sin retornar al país, desde la posición de director de FLACSO en México y como resultado de su intensa actividad intelectual, Zavaleta Mercado se convirtió en el ensayista boliviano más influyente de los años ochenta. Tuvo algo que ver en ello su papel de articulador de publicaciones colectivas como la revista *Bases. Revista del pensamiento marxista boliviano* (1981) y el volumen *Bolivia, hoy* (1983), editado por Siglo XXI, publicaciones en las que aparecieron varios artículos que marcarían época en sus respectivas temáticas, como “Sistema y proceso ideológicos en Bolivia (1932-1979)”, de Luis H. Antezana J., o “Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: el movimiento ‘katarista’ 1970-1980”, de Silvia Rivera Cusicanqui. Se diría que Zavaleta se benefició de ese capital intelectual al aparecer como coordinador de esos emprendimientos, pero lo cierto es que sus propios ensayos eran particularmente brillantes, sobre todo “Las masas en noviembre”, “Forma clase y forma multitud en el proletariado minero en Bolivia”, y “Cuatro conceptos de la democracia”, publicados en Bolivia como volumen independiente bajo el título homónimo *Las masas en noviembre* (Juventud, 1983). Por la potencia de su prosa y la profundidad teórica de sus disquisiciones –que, en general, seguían la vena de un marxismo crítico de inspiración gramsciana–, estos textos, junto con el póstumo *Lo nacional-popular en Bolivia* (Siglo XXI, 1986), impusieron una terminología (“Estado del 52”, “sociedad abigarrada”, “democracia como autodeterminación”) y una línea interpretativa de la sociedad boliviana (“momentos constitutivos” de la formación de la nacional-popular en Bolivia) que serían dominantes hasta por lo menos la segunda mitad de la década.

Desaparecido Quiroga Santa Cruz, y dadas las condiciones político-ideológicas de la época –primero, de una democratización con cierta apertura a la participación popular (1982-1985); después, el fracaso de la izquierda que al parecer no dejaba espacio más que para la elaboración teórica y muy poco o nada para la organización práctica–, Zavaleta Mercado se convirtió en el centro del campo intelectual boliviano, a pesar de su temprana muerte en 1984.²³⁶ Con el giro neoliberal, que Zavaleta ya no presencié, las tendencias del pensamiento boliviano irían transformándose, aunque, como veremos en el capítulo siguiente, en la segunda mitad de la década de los años ochenta su influencia era todavía considerable.²³⁷

²³⁶ Una forma anecdótica de ilustrar la centralidad de Zavaleta Mercado en esta época es el comentario irónico del historiador José Luis Roca en un seminario de la época: “Los analistas quedamos perplejos ante la desarticulación del aparato estatal boliviano, citando a René Zavaleta, que es la estrella, el centro de este Seminario” (en FLACSO 1985: 209).

²³⁷ Como lo atestigua un importante seminario organizado en torno a su obra en 1988, bajo el título *El pensamiento de Zavaleta Mercado* (AA.VV. 1988).

CAPÍTULO 3

EL CAMPO INTELECTUAL CONTEMPORÁNEO (1985-2005)

3.1. Campo de poder y campo intelectual

El gobierno de la UDP (Unidad Democrática y Popular) fue la fase final del “Estado del 52”. Habiendo intentado reflatar la ideología y la política de la revolución nacional de 1952, en los hechos asumió los costes del fin del ciclo nacionalista: por un lado, el deterioro acumulado de la economía y, por otro, el creciente caos político intensificado por la explosión de las demandas democráticas reprimidas largamente. Con todo, el fracaso de la UDP se debió no sólo a la pesada herencia que asumía, sino a su propia inconsistencia interna y a sus límites ideológico-políticos, que se hicieron evidentes en las pequeñas trampas tácticas en las que cayó, al parecer ingenuamente. Con ello, la derecha le transfirió el fardo de las exequias del Estado del 52, dándose a su vez el tiempo suficiente para reorganizar sus filas y volver triunfante en las elecciones generales de 1985. Una vez realizadas éstas, en menos de un mes el flamante nuevo gobierno del MNR de Paz Estenssoro emitía su tristemente célebre Decreto 21060, estableciendo los términos de la nueva política neoliberal en Bolivia, política que gobernaría el país por los siguientes tres lustros sin mayores resistencias.

3.1.1. Campo de poder y campo político

La “transición a la democracia” implicó un reacomodo drástico de las fuerzas de izquierda y de derecha. Antes, durante el Estado del 52, se decía que la política se decidía en último término en el enfrentamiento entre las FF.AA. y

la COB, síntesis del estado y de la sociedad respectivamente.²³⁸ Esta estructuración del campo político, más corporativa que partidista, fue reemplazada por un sistema de democracia electoral desde 1982. No es que los partidos no tuvieran relevancia alguna antes, pero estaban subordinados al sindicalismo en el campo popular y a la burocracia militar en el campo dominante. De hecho, en la época de los gobiernos militares de los años sesenta y setenta, la actuación de los cuadros políticos de los partidos siempre fue decisiva, aun en los momentos de su exclusión formal, como en la segunda mitad del gobierno dictatorial de Banzer. Con la transición a la democracia representativa, los militares se replegaron a sus cuarteles, mientras el sindicalismo perdía paulatinamente fuerza política. La actuación de la COB todavía fue decisiva en el prematuro final del gobierno de la UDP, pero luego no hizo sino debilitarse aceleradamente.²³⁹

El sistema de partidos resultante fue una mezcla de los partidos tradicionales nacidos en la década de los años cuarenta (MNR, PCB, POR), de los contruidos en la clandestinidad durante la década de los setenta (PS-1, MIR, MNR-I), y de los nuevos partidos surgidos al terminar el periodo militar (ADN, MITKA, MRTK, MRTKL). En el camino, algunos de ellos desaparecieron, otros se fragmentaron, y en sucesivas fases cortas todavía otros surgieron y asimismo se desbarataron (CONDEPA, UCS). En el período propiamente neoliberal, el sistema se estructuró en torno a tres partidos dominantes de centro-derecha (MNR, ADN, MIR), que esos años fueron gobierno en base a alianzas inter-partidarias en lo que vino a denominarse “democracia pactada” -MNR/ADN (1985-1989), MIR/ADN (1989-1993), MNR/MRTKL/UCS/MBL (1993-1997), ADN/MIR (1997-2002),

²³⁸ Para los argumentos que sostienen esta lectura, ver Zavaleta 1983; García Linera (ed.) 2004

²³⁹ García Linera (ed.) 2004: 29-102

MNR/MIR/NFR (2002-2003)—, hasta la crisis de octubre de 2003, cuando se inició el derrumbe del sistema político neoliberal y cobraron fuerza los nuevos partidos indígenas de inicios de siglo, el MAS y el MIP, que reconfiguraron drásticamente el campo político, tanto en los niveles locales como en el nacional.²⁴⁰

Estas son, someramente, las transformaciones del campo político. ¿Qué sucedió, mientras tanto, con la estructura de clases y sus formas de expresión, es decir, con el campo de poder? Lo más notorio fue la desorganización del enérgico movimiento obrero boliviano, cuyo corazón eran los mineros y su célebre federación sindical (la FSTMB [Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia]). La supuesta “desproletarización” resultado de las políticas neoliberales –sobre todo por la “relocalización” de los mineros asalariados— generó una consecuente “recampesinización”, pues al menos una parte de los más de 20.000 mineros del estaño despedidos de sus fuentes de trabajo migró a zonas rurales, al Chapare cocalero en particular. Entre tanto, los sectores que sí se fortalecieron en el campo popular, desplazando al tradicional movimiento obrero articulado en la COB, fueron los llamados movimientos sociales y sus organizaciones, básicamente indígenas y campesinas, cuyas acciones han alimentado el debate teórico y político de la izquierda desde fines de los años noventa. Entre estas organizaciones populares, las más importantes en el occidente del país son la CSUTCB (Confederación Sindical Única de Campesinos de Bolivia) y la CONAMAQ (Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu), que representan al sindicalismo campesino y al movimiento de autoridades originarias andinas, respectivamente, y en el oriente, la CIDOB (Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano), que aglutina a diversas organizaciones

²⁴⁰ Lazarte 2005: 325 ss.

indígenas más pequeñas. En medio de ellas, en la zona central del país (en las zonas cálidas de Cochabamba), las federaciones de campesinos cocaleros, base de poder de Evo Morales y el MAS.²⁴¹

Por su lado, la burguesía boliviana (o lo que haya de ella) también se fortaleció, si bien subordinada, como casi siempre en la historia del país, al capital extranjero, y cobijada en la protección y prebenda estatal. En los hechos venía ya empoderada por los beneficios obtenidos en la llamada “fase militar burguesa” del estado del 52, durante la cual la naciente agroindustria cruceña, en el oriente, y la “minería mediana”, en el occidente, recibieron una notoria promoción.²⁴² Con el neoliberalismo, estas fracciones burguesas, más comerciales que industriales, y más especulativas que productivas, se consolidaron, siempre al amparo del paraguas estatal y subordinadas al capital transnacional.²⁴³ No obstante, la correlación de fuerzas entre éstas se transformó: en los últimos veinte años, las fracciones de occidente, tradicionalmente dominantes, han sido paulatinamente desplazadas por las fracciones del oriente del país, lo cual explica que organizaciones cruceñas como CAINCO (Cámara de Industria y Comercio) y CAO (Cámara Agropecuaria del Oriente) hayan adquirido más peso político que la propia CEPB (Confederación de Empresarios Privados de Bolivia), con centro en La Paz, cuya última crisis interna se resolvió con la entrega del mando político a los sectores burgueses de Santa Cruz. Adicionalmente, esto es expresión de la creciente importancia de las *élites regionales* en la estructura del poder nacional,

²⁴¹ La descripción más completa de estos movimientos se puede ver en García Linera (comp.) 2004

²⁴² Whitehead 1986: 88-89

²⁴³ Algunos sostienen que desde los años ochenta se dio la formación de una nueva fracción burguesa, la denominada “burguesía chola”, construida desde la acumulación derivada de actividades de la intermediación y el transporte. Si es que tal fracción existe como tal, ha seguido en todo caso subordinada políticamente a las más tradicionales fracciones criollo-mestizas (Toranzo 2006: 643 ss.).

las cuales, desde hace varios lustros, están organizadas políticamente en Comités Cívicos Departamentales cada vez más activos y poderosos. Hoy por hoy, los partidos históricos de la derecha han desaparecido o apenas sobreviven, y como los nuevos intentos de rearticulación no cristalizan (PODEMOS, UN), los comités cívicos, sobre todo en los departamentos del oriente y sur, funcionan como comités de defensa de las élites locales y las empresas transnacionales.

Las clases medias, entre tanto, como “dominantes dominadas” en el campo de poder, fueron la base social de las reformas neoliberales, si bien en determinados momentos jugaron un rol “progresista”, como en octubre de 2003, cuando terminaron de inducir la renuncia de Sánchez de Losada con una ola de huelgas de hambre, o en diciembre de 2005, influyendo en algún grado en la victoria electoral del MAS. En ambos casos, por lo demás, se trató de sus sectores progresistas, que son los menos. En realidad, después de la asunción presidencial de Evo Morales en enero de 2006, la clase media ha externado de manera creciente su conservadurismo y racismo de fondo, como en los violentos eventos de Cochabamba en enero de 2007, de Sucre en torno a la Asamblea Constituyente en octubre del mismo año, y en Santa Cruz en varias ocasiones desde entonces.

La correlación de fuerzas entre el bloque dominante, todavía hegemonizado por La Paz hasta hace poco, y el bloque nacional-popular en formación, ha sufrido un conjunto de transformaciones importantes en las últimas dos décadas. De una derrota en toda la línea de los sindicatos mineros en 1986, y de un dominio prácticamente sin freno de las burguesías locales y del capital transnacional en los siguientes tres lustros, se pasó a un periodo de creciente contestación popular que, en 2000, logró impedir la privatización del agua en Cochabamba y, después de 2003, empujar un proceso lento pero

continuo hacia la nacionalización de los recursos naturales. En los hechos, se trata de un desplazamiento hegemónico del bloque burgués por un nuevo bloque nacional popular liderado por el movimiento campesino indígena. Estas transformaciones en el campo de poder, sobre todo el cambio de las relaciones de fuerza entre el polo burgués-oligárquico y las organizaciones populares y los llamados movimientos sociales, ha transformado también el campo político. El sistema de partidos sigue funcionando pero profundamente transformado. La mayoría de las organizaciones partidarias tradicionales ha desaparecido (ADN, MIR, NFR) o su presencia se ha reducido al mínimo (MNR), mientras por primera vez en la historia del país un partido de origen campesino e indígena se ha vuelto dominante (MAS), en tanto las reagrupaciones de derecha (PODEMOS) y centro-derecha (UN) ocupan posiciones subordinadas. Esta debilidad de la derecha partidaria, así como las tensiones internas entre las diversas fracciones burguesas, sobre todo regionales, ha hecho que organizaciones ciudadanas y comités cívicos reemplacen el menguado papel de los partidos, algo posible por las reformas constitucionales del gobierno de Carlos Mesa en 2004. Junto con esta desestructuración y pérdida de poder de los partidos, es cada vez más evidente que la política formal en crisis se suplementa con la “política de las calles”, tanto en el polo popular como en el de la derecha. Como veremos, el campo intelectual, cuya autonomía relativa es muy débil en Bolivia, ha sido fuertemente influido por estas transformaciones en las estructuras del poder y del campo político.

3.1.2. El campo intelectual contemporáneo: la estructura global

Este trabajo versa, *stricto sensu*, sobre el campo intelectual de la ciudad de La Paz, el corazón de la *ciudad letrada* boliviana. Por el grado de

centralización cultural y política que ejerció La Paz durante cerca de un siglo, por momentos el campo intelectual paceño *parece* agotar las posibilidades del campo intelectual boliviano en general, en el sentido de que en las otras regiones del país se repetiría a menor escala lo que sucede en el “centro” cultural y político. Esto no es así, ni en este caso ni en ningún otro, y es preciso evitar caer en esta trampa, que de hecho es la trampa de la *hegemonía*: el centro hegemónico pretende representar lo mejor y lo esencial del todo, operando una lógica de sustitución que se debe cuestionar.²⁴⁴ No obstante, es preciso reconocer también que el centro es el escenario principal, aunque no exclusivo, de la disputa por la hegemonía. Hasta la crisis hegemónica más reciente, en efecto, los intelectuales y políticos de las “periferias” interesados en la lucha hegemónica normalmente se trasladaban hacia el centro y actuaban desde él. Esto ocurrió tanto con los intelectuales aymara como con los intelectuales cruceños, por mencionar los dos extremos del espectro nacional. Desde hace un tiempo, en cambio, la ciudad de El Alto cuenta ya con su propia universidad (la UPEA) y el campo intelectual cruceño tiene ya cierta irradiación nacional – porque, entre otras cosas, acumuló lentamente una suficiente “masa crítica” de intelectuales y de instituciones culturales que se lo permiten (editoriales, festivales, centros culturales y artísticos, etc.)–. Con todo, por el periodo de nuestro interés (1985-2005), y por el foco de nuestra indagación (las disputas por la hegemonía nacional), nos concentramos en la descripción del campo intelectual paceño, sin perjuicio de incluir en momentos determinados autores e instituciones de otras regiones del país.

En términos simplificados, el campo intelectual paceño –y sólo por sinécdoque, el boliviano– está estructurado en torno a cuatro posiciones

²⁴⁴ Agradezco al profesor Ricardo Melgar Bao por advertirme sobre este error (conversación personal, enero de 2008).

dominantes y sus respectivas redes, nacionales e internacionales: las posiciones (neo)liberal, neomarxista, indianista y feminista radical, cada una de complejidad y diferenciación interna distintas.²⁴⁵ Esta estructura general se replica en diverso grado en los distintos subcampos del mundo intelectual. Los centros privados de investigación, las fundaciones culturales y las ONGs, por ejemplo, están organizadas y distribuidas según esta estructura general. La mayor parte de los centros privados de investigación, como el CERES (Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social), el ILDIS (Instituto Latinoamericano de Investigación Social), el CEBEM (Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios), y otros parecidos, se adscriben a posiciones (neo)liberales, lo cual puede verificarse tanto en sus tomas de posición, como por las redes intelectuales y políticas a las que pertenecen.²⁴⁶ Por su lado, centros como el THOA (Taller de Historia Oral Andina), CADA, y otros similares, son de clara orientación indianista, mientras instituciones como CIDEM (Centro de Investigación y Desarrollo de la Mujer) o el Centro Gregoria Apaza de El Alto, siguen líneas feministas o una combinación de feminismo e indianismo. En los años ochenta fueron este tipo de instituciones – mezcla de centros privados de investigación y de ONGs – las que dominaron el debate intelectual y la producción bibliográfica en Bolivia. En los noventa se

²⁴⁵ La utilización de estas denominaciones es problemática y deberemos ir justificando en el camino. Por el momento, cabe aclarar que el uso del prefijo entre paréntesis en el caso de “(neo)liberalismo” se debe a la complejidad de la red de individuos e instituciones que conforman esta posición del campo, los y las cuales no siempre calificarían como abiertamente neoliberales. No obstante, dadas las condiciones ideológicas y políticas de la época, aun las tomas de posición del liberalismo más socialdemócrata o del liberalismo clásico resultan arrastradas hacia el neoliberalismo, hasta el punto que, como ha argumentado Anderson, después de la época dura del neoliberalismo, las posiciones de “tercera vía” o de “centro-izquierda” han servido aun mejor los intereses de las políticas neoliberales en todo el mundo (*cf.* Anderson 2004).

²⁴⁶ La distinción entre *posiciones* y *tomas de posición* la tomamos de Bourdieu (*cf. supra*, capítulo 1).

les unieron las fundaciones directamente partidarias, como Fundación Milenio, asociada al MNR, y FUNDEMOS, vinculada a ADN, el otro partido dominante de esa década.

El campo editorial también está influido por estas líneas de fuerza. Desde hace más de una década, las editoriales en ciencias sociales y humanidades están vinculadas más o menos directamente a las posiciones principales del campo intelectual. Muela del Diablo Editores, por ejemplo, está asociada al Grupo Comuna, de orientación neomarxista, y su fondo editorial – congruente con ello – sigue una línea de izquierda. La posición indianista, que en los últimos años se ha diversificado notablemente, durante casi dos décadas tuvo como editorial dominante a Aruwiyiri, sello editorial del THOA, que publicó buena parte de los trabajos de los historiadores aymara de la primera época. A su vez, la producción intelectual (neo)liberal, que claramente ha tenido los mayores soportes institucionales y financieros en el campo intelectual boliviano, ha sido puesta en circulación por diferentes sellos editoriales asociados a centros privados de investigación o fundaciones con financiamiento extranjero de clara línea (neo)liberal. El feminismo también tiene sus propios órganos editoriales, como Mujeres Creando Ediciones, sello editorial del grupo de feminismo radical del mismo nombre. Un caso particular en el mundo de la edición de libros en ciencias sociales y humanidades es Plural Editores, uno de los pocos sellos que, funcionando como empresa editorial propiamente dicha, ha seguido una política editorial pluralista basada en una gran diversidad de tendencias en autores y títulos (de

ahí su nombre, Plural Editores), aunque finalmente ocupe una posición más bien asociada al liberalismo democrático.²⁴⁷

También el campo periodístico está organizado según una estructura homóloga, sobre todo al nivel de semanarios de periodismo interpretativo. Si hasta fines de los años noventa la prensa estaba dominada por medios alineados con las reformas neoliberales, a comienzos del nuevo siglo, cuando se hacían visibles los primeros signos de la crisis, surgieron dos semanarios de periodismo interpretativo que transformaron el campo, controlado tradicionalmente por diarios muy ideologizados o revistas mensuales más bien comerciales. *Pulso*, de orientación liberal democrática, y *El Juguete Rabioso*, quincenario de izquierda anarquista, fueron los que dominaron la escena del análisis político y cultural en el primer lustro del siglo. Con el tiempo, según la crisis tomaba más definidamente el camino de una contestación popular al orden neoliberal, *Pulso* se fue volviendo cada vez más conservador e ideologizado, mientras *El Juguete Rabioso* acentuaba su apuesta por las fuerzas de la izquierda indígena, en medio de una lucha cada vez más abierta por la interpretación legítima del proceso. Con la llegada de Evo Morales al poder, el debate ideológico cambió de orientación. *El Juguete Rabioso* dejó de circular, sin ser reemplazado por un periódico de izquierda independiente de igual influencia. En cambio, sí aparecieron varios periódicos indianistas, de los cuales el más visible es *Pukara*, publicado por intelectuales aymara vinculados al conocido líder radical Felipe Quispe Huanca. *Pulso* continuó publicándose con un tono más conservador, y si bien mantuvo su lugar dominante en el campo de la centro-derecha, tuvo que enfrentar la competencia de nuevos

²⁴⁷ Aquí sólo mencionamos las editoriales de ciencias sociales y humanidades. El universo de las editoriales dedicadas más bien a la literatura es más complejo. Para una visión general del campo editorial, ver Rossells/Oporto/Ayllón 2004

semanarios, algunos de de similar orientación, como *El Otro*, dirigido por el reconocido historiador cruceño José Luis Roca (hace poco desaparecido), o de orientación liberal progresista como *Nueva Crónica*, asociado al Instituto Prisma y a Plural Editores.²⁴⁸

El campo académico, cuya autonomía relativa es mayor, tampoco deja de estar influido por la estructura del campo intelectual. En gran parte de sus instancias, la universidad está fuertemente penetrada por la política de los partidos dominantes. A nivel de sus institutos de investigación y de posgrado, sin embargo, la autonomía es más grande. En la estructura de centros como el CIDES-UMSA y el CESU-UMSS, los dos centros de posgrado en ciencias sociales más importantes del país, se puede observar un grado notable de pluralismo teórico y político.²⁴⁹ Sus revistas –*Umbrales* y *Decursos*, respectivamente– son, asimismo, las de más larga data y las más reputadas académicamente. Un caso particular en el mundo académico es el PIEB (Programa de Investigación Estratégica Bolivia), un programa autónomo de apoyo a la investigación en ciencias sociales establecido en 1995 con el patrocinio del Ministerio de Cooperación de los Países Bajos para el Desarrollo (NEDA). Desde su fundación ha influido considerablemente en la investigación social en Bolivia, financiando equipos de investigación a través de becas. Desde 1998 comenzó a editar *T'inkazos*, la revista más regular y de más amplia circulación en el país. A pesar de no ser una organización del Estado, el PIEB ha pasado a convertirse en la institución de legitimación más

²⁴⁸ Para análisis de la estructura del campo periodístico y sus relaciones con el poder, cf. Archondo 2003; Contreras 2005

²⁴⁹ Ver las páginas institucionales de estos dos centros de posgrado, los más importantes de la universidad pública en Bolivia: <http://www.cides.edu.bo>; <http://www.cesu.umss.edu.bo>

activa del campo académico, creando el Premio Nacional en Ciencias Sociales y Humanidades en 2006, una figura inexistente hasta entonces.²⁵⁰

Tema aparte son las ONGs *stricto sensu*, esto es, las que hacen trabajo de promoción social o de promoción del desarrollo, que en Bolivia tienen una presencia abrumadora, como en la mayor parte de América Latina. Una de las funciones de estas instituciones ha sido la incorporación laboral de gran parte de la intelectualidad de clase media progresista del país, sobre todo en el periodo posdictatorial.²⁵¹ Por su intermedio se pueden seguir las líneas de influencia internacional que de manera decisiva condicionan los temas y las perspectivas de la discusión intelectual en Bolivia. El caso más emblemático y mejor conocido es el de CIPCA (Centro de Investigación y Promoción del Campesinado), en sus orígenes una ONG de desarrollo campesino vinculada a la Compañía de Jesús, la cual, con los años, se convertiría en uno de los centros de investigación y difusión más activos y prestigiosos del país, sobre todo en lo relativo a temas campesinos y de desarrollo rural.²⁵² En el campo de la derecha, esta influencia internacional vía ONGs o fundaciones apenas ha sido estudiada, pero se sabe que su peso ha sido y es muy grande, sobre todo a partir de mediados de los años ochenta, cuando los *think tanks* y las fundaciones del mundo occidental avanzado decidieron influir directamente en el curso del proceso de democratización de América Latina.²⁵³

El grado en que el campo intelectual boliviano está marcado por esta influencia es impensable en otros países de América Latina, como Argentina,

²⁵⁰ Ver <http://www.pieb.com.bo>

²⁵¹ La literatura sobre las ONGs y su influencia en la política nacional de los países del tercer mundo es muy amplia y diversa. Para visiones globales, cf. C.A. Meyer 1999, Josselin/Wallace (eds.) 2001

²⁵² Cf. Gianotten 2007

²⁵³ Para el tema cf. Estrada (ed.) 2005, Mato 2005

Brasil o México, que cuentan con importantes instituciones académicas.²⁵⁴ Esto podría llevarnos a abandonar el concepto de campo intelectual. Lo mantenemos porque, si bien extremadamente poroso y de una autonomía extraordinariamente débil, de todos modos puede distinguirse del campo político propiamente tal. En efecto, mal que mal existen instituciones culturales y reglas mínimas que regulan, aunque deficientemente, la disputa por el capital simbólico específico en juego: el de la interpretación legítima del mundo social.²⁵⁵ De todos modos, se puede decir que el boliviano es un campo “anómalo” en más de un sentido. En primer lugar, es un campo dependiente – como lo es la sociedad boliviana en conjunto--. Esto se ve, entre otras cosas, en que su desarrollo está condicionado fuertemente por el financiamiento externo no sujeto a control, algo que ocurre sobre todo en países que carecen de sistemas de educación superior fuertes y autónomos.²⁵⁶ Esto se expresa también en el hecho de que, muchas veces, el prestigio académico de los actores proviene más bien de su vínculo con campos intelectuales extranjeros o campos disciplinarios transfronterizos. Así, el peso académico de alguien como Silvia Rivera Cusicanqui, por ejemplo, proviene en gran parte de su posición en el campo transfronterizo de la etnohistoria andina –algo que depende

²⁵⁴ Un interesante testimonio personal es el de Fernando Molina, sobresaliente intelectual liberal de la nueva generación (director por varios años del semanario *Pulso*): “Otro efecto de esta dependencia de la cooperación es que no tengamos políticas públicas. Los intelectuales hemos ido migrando de un tema a otro, sin desarrollar nada. Yo, por ejemplo, he migrado de descentralización a género, de ahí a desarrollo sostenible y a otros temas, según los trabajos que me pedían. ¿Por qué? Porque la cooperación decidía cambiar de un área a otra, de un tema a otro, y nosotros, como buenos gambusinos, seguíamos cada uno de estos filones, los explotábamos hasta que se acababan, y entonces pasábamos a otro” (F. Molina en Ayo 2007: 495).

²⁵⁵ De todos modos, como sugiere Bernard Lahire (2005: 29-49), la misma teoría de los campos se debe flexibilizar, no sólo para casos como el boliviano. En este sentido, seguimos su argumento de que lo principal de esta teoría es su concepción relacional del campo como un espacio social relativamente autónomo.

²⁵⁶ Sobre los problemas que esto acarrea al desarrollo de las ciencias sociales en América Latina ver Sontag 1989, Calderón/Provoste 1991

también, por supuesto, del valor de su obra publicada —. Lo mismo se puede decir, en el otro extremo, de un intelectual como Fernando Calderón, cuyo vínculo con Alain Touraine y Manuel Castells no es el último de sus activos de capital simbólico. Otro rasgo “anómalo” del campo intelectual boliviano es lo que podríamos llamar, si hiciéramos una etnografía de los intelectuales bolivianos, su carácter “endogámico” prevaleciente.²⁵⁷ Si se hace un seguimiento nada más de las listas de comités editoriales de revistas y publicaciones, o de directorios de fundaciones o instituciones académicas, los pocos nombres que se repiten corresponden a la clase media y media alta de origen criollo mestizo. Notablemente, en estas listas prácticamente no aparecen apellidos indígenas, de modo que se puede concluir que el campo intelectual boliviano, en sus instituciones más consagradas, no sólo es endogámico sino —y por ello mismo— colonial. Aunque esta situación ha cambiado en alguna medida en los dos últimos lustros, sobre todo por la emergencia de la intelectualidad aymara contemporánea, estamos todavía en las primeras fases de una transformación sustancial.²⁵⁸ Por ello, la *descolonización* del campo intelectual boliviano sigue siendo una tarea pendiente de los intelectuales bolivianos, desafío indesligable del de la *autonomización*, algo sólo muy precariamente alcanzado —tanto en el “centro cultural” de la ciudad letrada, como en las diversas “periferias” del país —.²⁵⁹

²⁵⁷ Debo esta caracterización a Antonella Scarnecchia (comunicación personal).

²⁵⁸ Entre los pocos indicios de cambio se puede mencionar el homenaje a Roberto Choque Canqui, el fundador de la historiografía aymara contemporánea, por parte del MUSEF (RAE-MUSEF 2004: 329-359). El mismo Choque Canqui no formó parte, hasta 1995 por lo menos, de la atildada Academia Boliviana de Historia (Academia Boliviana de la Historia 1995: 15-17), ni de la Sociedad Boliviana de Historia, hasta al parecer 1991 (*cf. Historia y Cultura* No. 19).

²⁵⁹ Comparativamente, el grado de autonomía del campo intelectual en Bolivia es de los más débiles y frágiles de América Latina. Para el caso colombiano ver Urrego 2002; para el brasileño, Pecaut 1989; para el mexicano, Meyer *et al.* 1982, Camp/Hale/Vázquez (eds.) 1991, Lemperier 1992

3.1.3. Posiciones y redes

3.1.3.1. Posiciones (neo)liberales

El pensamiento liberal en Bolivia, desplazado desde la posguerra del Chaco hacia posiciones marginales, resurgió en los años ochenta como parte de la más amplia ola internacional de hegemonía neoliberal que barrió el mundo durante esa década. Como en otras partes de América Latina, este resurgimiento se alimentó de antiguas corrientes conservadoras que se mantuvieron en posiciones subordinadas pero activas en las décadas de los cincuenta y sesenta, como cierto pensamiento católico o cierto liberalismo de derecha, que en los años setenta hicieron de intelectualidad orgánica de la dictadura y en los ochenta se renovaron informándose de las nuevas corrientes mundiales del liberalismo conservador. También ciertas formas incipientes de politología funcionalista, apenas visibles en los setenta, se vigorizaron en los ochenta con nuevas generaciones de profesionales en economía y ciencia política formados en universidades extranjeras, sobre todo norteamericanas, que retornaban al país. Asimismo, como en el resto de América Latina, el pensamiento liberal se fortaleció con el desplazamiento de importantes intelectuales de la izquierda marxista y nacionalista que se integraron a esa corriente de pensamiento en los años noventa.

A diferencia de las otras posiciones del campo, más localizadas y definidas, la del (neo)liberalismo se fue formando como una red difusa pero amplia de instituciones y de individuos que, poco a poco, fueron convergiendo en torno a ciertos consensos precisamente (neo)liberales.²⁶⁰ Cooperando de una manera cada vez más “estratégica” –aunque también inmersos en pequeñas luchas “tácticas” o internas por el control del capital simbólico específico—,

²⁶⁰ Para las razones de nuestro uso del prefijo entre paréntesis (*cf. supra*, nota 245)

esta red se volvió casi incontestablemente dominante en la década de los noventa. En este proceso, algunos centros privados de investigación jugaron un rol determinante, sobre todo CERES, ILDIS y CEBEM.²⁶¹ La mejor manera de evaluar su influencia es echando una mirada al volumen de sus publicaciones. Con sólo entrar a una librería en los noventa, era fácil darse cuenta de que el grueso de las que circulaban regularmente (y a nivel nacional) no eran de la universidad pública, sino de estos centros privados, y que sus temas privilegiados eran la democracia y la reforma del estado, habitualmente enfocados desde un punto de vista liberal. Sólo el CERES, en el período 1978-1996, produjo 121 libros; el ILDIS, 233 publicaciones periódicas y 100 publicaciones no periódicas (la mayoría libros).²⁶² En cada coyuntura, el peso relativo de estas instituciones fue cambiando. En los ochenta, por ejemplo, CERES organizó los seminarios más importantes y patrocinó, coordinó o directamente editó los libros o compilaciones más influyentes, si bien no en una línea claramente liberal en sus comienzos.²⁶³ En los noventa, en cambio, el centro más activo fue el ILDIS (Instituto Latinoamericano de Investigación Social), representación de la Fundación Freidrich Ebert (FES [Freidrich Ebert

²⁶¹ En su apéndice C, "Major Research Centers and Institutions in Latin America and the Caribbean", el *Handbook of Political Science Research on Latin America* registra para el caso de Bolivia las siguientes instituciones: Academia Nacional de Ciencias de Bolivia, Academia Nacional de Historia, Biblioteca del Congreso Nacional, Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios (CEBEM), Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social (CERES), Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (ILDIS), Universidad Católica Boliviana, Universidad Mayor de San Andrés (Dent [ed.] 1990: 396-397). También ver Gamarra en Dent [ed.] 1990.

²⁶² Cf. Villarroel/Orellana, 1996; ILDIS, 1994

²⁶³ Sólo a modo de ejemplos: *Bolivia, la fuerza histórica del campesinado* (Calderón/Dandler [comps.] 1984), *El poder de las regiones* (Calderón/Laserna [comps.] 1985), *Crisis, democracia y conflicto social* (Laserna [comp.] 1985), *Democracia a la deriva. Dilemas de la participación y concertación social en Bolivia* (R.A. Mayorga [comp.] 1987).

Stiftung]) en Bolivia.²⁶⁴ En los hechos, articuló a una gran cantidad de analistas, asesores, expertos e intelectuales en talleres, seminarios y conferencias, imponiendo la agenda de la discusión pública y sus enfoques dominantes, lo cual hizo que en determinado momento se hablara del “pensamiento ILDIS” como expresión del “pensamiento único” en el país.²⁶⁵ A esos talleres y seminarios eran invitados eventualmente intelectuales de posiciones contendientes, pero el grueso seguía direcciones (neo)liberales, en un tenor congruente con la socialdemocracia alemana, la financiadora y anfitriona de estas iniciativas intelectuales.²⁶⁶ El otro centro especialmente influyente de los noventa fue el CEBEM, que, entre otras cosas, organizaba programas de posgrado en ciencias sociales en la ciudad de La Paz. Las fundaciones partidarias, creadas en los años noventa, también cumplieron un papel relevante como “*think tanks*” de los partidos de derecha: Fundación Milenio, vinculada al MNR –al *gonismo* para ser más precisos--, y FUNDEMOS,

²⁶⁴ El ILDIS es la representación de la Fundación Freidrich Ebert (FES) en Bolivia, fundación de la socialdemocracia alemana. Según su propia presentación institucional, se “instaló oficialmente en el país a partir de un convenio firmado con el gobierno de Bolivia en 1985” (<http://www.fes-bol.org>).

²⁶⁵ Cf. Julio Figueroa, “Contra la teoría y praxis del pensamiento ILDIS”, en García Argañarás (ed.) 1999

²⁶⁶ Las fundaciones alemanas, vinculadas más o menos directamente a alguno de los partidos políticos importantes de su país, son a su vez una especie de agentes de la política exterior alemana: “There are five state-funded party foundations in Germany, each of which is linked more or less closely to a political party. The Konrad Adenauer, Hanns Siedel, Freidrich Ebert, Freidrich Naumann and Heinrich Böll Foundations are associated with the Christian Democratic Union (CDU), its Bavarian sister party, the CSU, the SPD, the Free Democrats, and the Greens, respectively]. [...] The foundations have domestic and international remits: to support political education at home and to cooperate abroad with like-minded parties. In advanced industrial democracies they typically organize joint conferences and exchange information with parties from the same family: thus, for example, the Konrad Adenauer Stiftung sees the Conservative Party as its partner in Great Britain. Elsewhere they often play a proactive role in encouraging the emergence of civil society and liberal democratic values, in which they can be seen as instruments of German foreign policy. This was especially the case with the Adenauer Stiftung in Latin America and the Friedrich Ebert Stiftung in Spain and Portugal in the 1970s” (Smith 2001: 65-66).

vinculada a la desaparecida ADN –y todavía hoy centro intelectual del frente sucesor de ADN, la organización política PODEMOS–.²⁶⁷

En cuanto a personas se refiere, cada una de estas instituciones ha contado con operadores intelectuales especialmente sobresalientes, ya sea por ser fundadores, directores o coordinadores de las mismas. En el caso de CERES, por ejemplo, este papel lo han cumplido el sociólogo Fernando Calderón y el economista Roberto Laserna. En el caso del CEBEM, el sociólogo José Blanes y el filósofo y cientista político René Antonio Mayorga, siendo también parte del equipo de investigadores, en su primera época, el filósofo H.C.F. Mansilla. Por el lado de ILDIS, su más importante operador intelectual ha sido Carlos Toranzo Roca, economista y sociólogo, coordinador de una gran parte de las publicaciones de ese instituto. Aunque más bien como investigadores, consultores o autores publicados, una buena parte de autores de adscripción más o menos (neo)liberal han formado parte de estas instituciones o han estado asociados a ellas, como el politólogo Jorge Lazarte, cuya obra en gran parte ha sido publicada por el ILDIS. En la difusión de las ideas (neo)liberales, fueron de importancia, asimismo, la revista *Opiniones & Análisis*, de FUNDEMOS, así como los *Informes Milenio*, de economía y de política, de la Fundación Milenio. Por lo demás, algunos de estos centros, el

²⁶⁷ En el periodo de construcción hegemónica, Fundación Milenio tuvo un muy activo rol como *think tank* del *gonismo*, financiado por: Fundación Konrad Adenauer de Alemania (desde 1991), National Endowment for Democracy de los Estados Unidos, Fundación para el Desarrollo FUNDES de Suiza, Georgetown University de los Estados Unidos, Corporación Andina de Fomento, Organización Panamericana de la Salud, Fundación Futuro Latinoamericano del Ecuador, Corporación Tiempo 2000 de Chile, World Resources Institute de los Estados Unidos, Instituto de Relaciones Europeo - Latinoamericanas de Europa, Fondo Nacional para el Medio Ambiente de Bolivia, Fundación Tinker de Nueva York, Cooperación Canadiense, Programa del Instituto Neerlandés para la Democracia Multipartidaria (NIMD) (www.fundacionmilenio.org). Por su parte, FUNDEMOS, el *think tank* de ADN y PODEMOS, es financiada principalmente por la Fundación Hanns Siedl, vinculada a la versión más conservadora de la democracia cristiana alemana.

CEBEM y el ILDIS en concreto, realizaron un marcado esfuerzo por difundir masivamente sus producciones a través de suplementos especializados de prensa, de los cuales el más sobresaliente y regular fue la revista quincenal *Momento Político*, publicada en el diario *Presencia* de septiembre de 1992 a septiembre de 1993, y luego, con otro nombre, *Tiempo Político*, de formato similar, en el periódico de centro-derecha *La Razón*, desde enero de 1994 hasta bien avanzada la década siguiente.

Como argumentaremos en la parte histórica, el carácter (neo)liberal de estas diversas instituciones y actores, lo mismo que su mutua articulación, sólo se haría visible poco a poco. Por tratarse de una fase de transición, el panorama a mediados de los ochenta era bastante borroso. En los noventa también, aunque por una razón diversa: por la hegemonía (neo)liberal y sus efectos, que hacía que muchos usaran su lenguaje y formaran parte de sus redes aún sin tener plena conciencia de ello. Para los observadores más críticos esto era evidente, pero no para todo el mundo.²⁶⁸ El mapa, en cambio, se volvió más nítido a medida que se anunciaba la crisis política, que se hizo evidente el año 2000, y aún más en torno a ese momento de inflexión histórica que fue la rebelión y masacre de octubre de 2003. Entonces las posiciones (neo)liberales se vieron obligadas a cerrar filas, abandonando la *apariencia* de pluralidad teórica y política que intentaban mantener.

3.1.3.2. Neomarxismo

El neomarxismo boliviano tiene su más sólida expresión en el *Grupo Comuna*, cuyos miembros fundadores y círculo estable han sido Álvaro García

²⁶⁸ Los textos más críticos del periodo se pueden leer en García Argañarás (ed.) 1999

Linera, Raquel Gutiérrez, Raúl Prada y Luis Tapia.²⁶⁹ Provenientes de agrupaciones y tradiciones en cierto grado distintas, se articularon a fines de los años noventa publicando libros colectivos y organizando seminarios públicos de difusión y debate. Durante por lo menos toda la década anterior trabajaron de manera separada con contactos sólo eventuales: Luis Tapia dirigiendo la revista *Autodeterminación*, Raúl Prada como impulsor del grupo de estudios *Episteme*, y Álvaro García Linera y Raquel Gutiérrez haciendo el trabajo político más intenso como miembros del EGTK (Ejército Guerrillero Tupaj Katari).

Autodeterminación

Autodeterminación fue una revista de gran importancia en el desarrollo de las luchas intelectuales de los años ochenta y noventa, por varias razones, entre otras: por la novedad que implicó, por su nivel teórico y por su continuidad (una continuidad no uniforme de 12 años, con un promedio de un número por año).²⁷⁰ La novedad de la revista estribaba, en primer lugar, en que establecía una *nueva posición intelectual* de izquierda en los comienzos de la reconfiguración neoliberal, momento también de crisis del movimiento obrero y de la izquierda en general. Su propósito declarado era reintroducir la discusión teórica y política en un medio de por sí hostil a la teoría, y contribuir con ello a generar las condiciones de una transformación de la difícil coyuntura que se vivía. Se trataba de una posición de las “nuevas generaciones insurgentes del pensamiento boliviano”, con la explícita intención de no seguir los caminos de la izquierda tradicional, “izquierda ‘enferma ahora como antes

²⁶⁹ Raquel Gutiérrez dejó de formar parte del grupo, o al menos de publicar con él, en algún momento después de 2002. En cambio, se fue volviendo más importante en las publicaciones la presencia de Óscar Vega, en la actualidad uno de los miembros más visibles del grupo.

²⁷⁰ La revista se editó en 14 números de 1986 a 1998, en la ciudad de La Paz.

no sólo de tristes ideas, sino de un antiintelectualismo que se diría militante’’.²⁷¹

En este “medio hostil a la teoría” –no sólo por el antiintelectualismo de izquierda sino por las “nuevas tendencias descriptivas y cuantificacionistas” de la ciencia social boliviana emergente–, *Autodeterminación* se propuso introducir el pensamiento reflexivo por una vía doble: a través del retorno a las lecciones de los grandes pensadores marxistas del pasado, así como por la difusión de “reflexiones de propia inspiración”. El propósito era reflexionar no sólo en torno a la realidad, “sino en torno a la forma en la cual la conocemos y la intervenimos”, en una línea epistemológica claramente inspirada en Zavaleta Mercado, al cual se cita sin nombrar.²⁷² Como se sabe, esta epistemología se basa en la caracterización de Bolivia como *sociedad abigarrada* y la consiguiente necesidad de desarrollar una teoría propia o un conocimiento local adecuado, aspecto que desarrollaría Luis Tapia en su tesis doctoral sobre Zavaleta así como en trabajos posteriores.²⁷³

Otra de las novedades de *Autodeterminación* fue el modo en que planteaba la interpelación a su público lector. La revista no se presentaba como un órgano político en sentido estricto, sino como “el esfuerzo de un grupo con independencia partidaria, dedicado, sin embargo, a la reflexión política”, que interpela al lector como individuo aunque su referente sean las masas, todo ello en una línea claramente gramsciana.²⁷⁴ Desde el principio, pues, la revista se concebía como una contribución intelectual a la lucha por la hegemonía.²⁷⁵

²⁷¹ *Autodeterminación* No.1, 1986: 3

²⁷² Las citas sin referencia se explican por tratarse de un momento en que la obra de Zavaleta circulaba intensamente entre los intelectuales de izquierda y, al parecer, los editores daban por sentado que se reconocerían como “zavaletianas”.

²⁷³ Cf. Luis Tapia, *La producción del conocimiento local. Historia y política en René Zavaleta* (2002b)

²⁷⁴ *Autodeterminación* 1, 1986: 3-4; *Autodeterminación* 2, 1987: 4

²⁷⁵ *Autodeterminación* 2, 1987: 5

No es casual que la revista abordara los asuntos centrales de la discusión política y teórica de entonces, todo en ello en la línea de abrir “posibilidades de reformulación estratégica” al interior de los movimientos de izquierda. Por lo demás, *Autodeterminación* era una revista notablemente pluralista. De hecho, se podría decir que el pluralismo era uno de los elementos centrales de su identidad intelectual y política. En esa vena, la revista publicó a lo largo de su existencia trabajos de intelectuales bolivianos y extranjeros pertenecientes a diversas orientaciones del pensamiento crítico, algunas de cuyas contribuciones comentaremos más adelante.²⁷⁶

El grupo Episteme

El grupo *Episteme* fue un grupo de estudio organizado y dirigido por Raúl Prada Alcoreza en la ciudad de La Paz a mediados de los años ochenta, en el que participaron numerosos grupos de jóvenes interesados en el debate intelectual y político. Aunque el colectivo intentó iniciar una línea editorial con sus *Cuadernos de epistemología*, sus publicaciones no pasaron de dos o tres textos breves del propio Prada.²⁷⁷ En cambio, *Episteme* fue muy activo como espacio de intercambio y discusión intelectual. Buena parte de los intelectuales jóvenes más comprometidos de la izquierda paceña de entonces pasaron por ahí. Eventualmente, el mismo Prada u otros miembros publicaban en *Autodeterminación*, pero más bien como colaboradores que como parte permanente de la revista. Si *Autodeterminación* fue el más influyente órgano de difusión intelectual de la izquierda en los ochenta y noventa, y *Episteme* el

²⁷⁶ Por el momento se podría consignar que sus miembros más estables eran un grupo de jóvenes intelectuales bolivianos y extranjeros, entre los que se encontraban Luis Tapia, Marcos Castellón, Gonzalo Rojas Ortuste, Sinclair Thomson, Maya Aguiluz Ibargüen, Juan José Bautista, Seemin Qayum, Jean Paul Guevara y Fabián II Yaksic.

²⁷⁷ Todos en una línea de reflexión epistemológica, como *El discurso metafísico de la economía* (Prada 1985).

grupo de discusión y formación más activo, serían los marxistas Álvaro García Linera y Raquel Gutiérrez, que formaron parte del EGTK, los que llevarían el activismo político más lejos.

Marxistas del EGTK

El EGTK (Ejército Guerrillero Tupak Katari) fue un efímero intento de guerrilla indígena a fines de los ochenta, muy pronto desarticulado por los aparatos de inteligencia del Estado, que intentó articular el marxismo con el indianismo. En efecto, sus componentes venían de estas dos ramas de la politización radical: el indianismo de Felipe Quispe Huanca y un sector del marxismo universitario simpatizante de las experiencias guerrillas de Centro América. La primera era la continuación de una de las fracciones más duras de la politización étnica de los años ochenta, la indianista propiamente tal, impulsora de un nacionalismo étnico distinto del más moderado multiculturalismo katarista. Su expresión política más visible a finales de los setenta fue MITKA, de donde salió Ayllus Rojos Tupakataristas, una organización disidente creada por Felipe Quispe Huanca que abogaba por la lucha armada.²⁷⁸ De la confluencia de Ayllus Rojos con las Células Mineras de Base de los hermanos García Linera surgió Ofensiva Roja de Ayllus Tupakataristas, de donde a su vez emergería el EGTK, una organización cuya novedad radicaba en la subordinación de la vanguardia marxista (criollo mestiza) a la vanguardia indígena.²⁷⁹ El ala marxista del EGTK estaba formada por los hermanos García Linera (Raúl y Álvaro), Raquel Gutiérrez y Silvia de

²⁷⁸ Luciano Tapia, fundador y cabeza de MITKA, cuenta en su autobiografía que el joven Felipe Quispe, al no encontrar apoyo para sus propuestas de lucha armada, decidió abandonar el partido y fundar Ofensiva de Ayllus Rojos (Patzi 2007: 92). Para las propuestas de Ofensiva Roja de Ayllus Tupakataristas presentada al I Congreso Extraordinario de la CSUTCB en junio de 1988, ver Calla/Pinelo/Urioste (comps.) 1989: 298-312

²⁷⁹ Iturri 1992, Escárzaga 2004, A. Quispe 2005

Alarcón. De sobrenombre *Qhananchiri* (en aymara, “el que clarifica las cosas”), el principal ideólogo del movimiento --junto con Felipe Quispe-- era Álvaro García Linera, que en esos años escribió *Crítica de la nación y la nación crítica* (1989) y *De demonios escondidos y momentos de revolución. Marx y la revolución social en las extremidades del cuerpo capitalista* (1991), mientras Quispe publicaba *¡Tupaj Katari vive y vuelve... carajo!* (1990), los tres salidos con el sello de Ofensiva Roja. En 1992, el naciente intento guerrillero era desbaratado, y la plana mayor encarcelada. En prisión, García Linera escribiría *Forma comunidad y forma valor en los procesos de trabajo* (1995), continuando sus intentos de articulación de las reflexiones marxistas sobre el capital con las especificidades precapitalistas de las estructuras comunarias andinas, y Raquel Gutiérrez *Entre hermanos. Porque queremos seguir siendo rebeldes es necesaria la subversión de la subversión* (1995), una reflexión autocrítica del camino que los había llevado al compromiso ético-político con la guerrilla. Desde el confinamiento contribuyeron en una publicación que sería la primera confluencia importante con otros autores de orientación neomarxista: *Las armas de la utopía. Marxismo: provocaciones heréticas* (1996), que vendría a ser el antecedente más antiguo de *Comuna*. Dos años después, en el último número de *Autodeterminación* (N° 14) publicarían juntos Prada, Tapia y García Linera, en una colaboración que a poco daría lugar a *Comuna* propiamente tal, un grupo de publicación conjunta y un espacio de discusión teórica y política, que se inició con *El fantasma insomne. Pensando el presente desde el Manifiesto Comunista* (1999).²⁸⁰

²⁸⁰ Como grupo de discusión, por varios años *Comuna* organizó semanalmente conferencias sobre teoría y política en la ciudad de La Paz, primero en los espacios del Goethe Institut, luego en los de la Alianza Francesa, bajo el nombre de *Comuna. Escuela libre de pensamiento*. Como línea editorial el grupo publicó la *Colección Comuna* en la editorial Muela del Diablo Editores, dirigida por uno de los más antiguos miembros de la revista *Autodeterminación*, Fabián Yacksic Feraudy.

3.1.3.3. Posiciones indianistas

La intelectualidad indígena contemporánea tiene sus orígenes más inmediatos en las transformaciones que produjo la revolución del 52, sobre todo por efectos de la escolarización y la urbanización.²⁸¹ En este largo proceso, los aymara que migraban a la ciudad de La Paz no sólo desarrollaron estrategias de adaptación a la vida urbana, creando su propia ciudad contigua a la capital, sino que accedieron a la educación superior, formando sucesivas generaciones de profesionales, algunos de ellos dedicados a las ciencias sociales y a la historiografía en primer lugar. Así, aunque el primer intelectual reconocido como propio por el movimiento aymara contemporáneo sea el polémico Fausto Reinaga, se podría decir que el primer intelectual de formación académica propiamente tal ha sido el historiador Roberto Choque Canqui, un aymara de origen campesino egresado de la carrera de historia de la UMSA con una tesis titulada *Situación social y económica de los revolucionarios del 16 de julio de La Paz* (1979), un trabajo que devela los intereses étnicos y de clase de los protomártires de la revolución de independencia, desmontando el mito libertario asociado a esos nombres. Aunque de perfil más intelectual que político, estuvo vinculado al movimiento aymara de los años setenta. En esa época, mientras estudiaba en la Universidad Mayor de San Andrés, hacía trabajo de formación dando clases de historia en *Mink'a*, el famoso centro de capacitación campesina de donde saldrían muchos de los activistas aymara de

²⁸¹ Se pueden rastrear los antecedentes precolombinos, coloniales y republicanos de la intelectualidad indígena, desde los *amawt'as* prehispánicos, pasando por Guamán Poma de Ayala y Santa Cruz Pachacuti, hasta los escribanos de los caciques apoderados de comienzos del siglo XX. Ese es un trabajo pendiente de la etnohistoria y de la historia intelectual de las sociedades indígenas que sólo muy inicialmente se ha llevado a cabo. Para algunos apuntes sobre el particular, ver Carlos Mamani 2004 y Ticona 2000. Sobre la intelectualidad aymara contemporánea se puede ver los trabajos de José Luis Saavedra (1995, 1996, 1999, 2003, 2004) y el más reciente de Cecilia Salazar *et al.* 2011.

los setenta y ochenta.²⁸² El propio Choque cuenta que sus clases giraban en torno a la figura de Tupaq Katari, y que usaba como textos *La revolución de Túpac Amaru*, de Boleslao Lewin (1967), *La revolución india* (1970), de Fausto Reinaga, así como *Tupac Catari. Apuntes biográficos* (1973), de M. Rigoberto Paredes, y *Julián Tupaj Katari, caudillo de la liberación india* (1950, 1979), de Alipio Valencia Vega.²⁸³ En la disputa ideológica entre indianismo y katarismo al interior de *Mink'a*, Choque se decantaría por esta última corriente, siendo miembro del MRTK (luego MRTKL) hasta la llegada de Víctor Hugo Cárdenas a la vicepresidencia de la república. En una época en la que los profesores eran abogados antes que historiadores profesionales, las influencias decisivas que recibió Choque en su formación como historiador fueron sobre todo las de algunos ilustres profesores visitantes, marcadamente Nathan Wachtel y John Murra, dos autoridades de la etnohistoria andina. En sus trabajos sucesivos, Choque se dedicó a historiar las sublevaciones indígenas del siglo XX, y en particular la sucedida en Jesús de Machaca en 1921, lo cual hizo de él el fundador de la historiografía aymara.

En una vía relativamente paralela, por esos años se formó el THOA (Taller de Historia Oral Andina), compuesto en su mayoría por profesores y estudiantes de las carreras de sociología e historia de la UMSA. El THOA fue el iniciador de un programa de investigación-acción con el objetivo académico y político de desmontar la historiografía oficial y producir un conocimiento histórico propio con métodos alternativos (señaladamente, la historia oral). El primer resultado de ello fue el trabajo colectivo sobre un importante miembro del movimiento de caciques apoderados de los años veinte llamado Santos Marka T'ula. Con ese trabajo y las importantes aportaciones individuales de

²⁸² Roberto Choque, en Saavedra 1999

²⁸³ Roberto Choque, en Saavedra 2001: 51 ss.

los miembros del grupo –sobre todo Silvia Rivera, Carlos Mamani y Esteban Ticona–,²⁸⁴ el THOA trasformó notoriamente el panorama intelectual de La Paz, creando una posición propiamente indianista-katarista (que no indigenista) en paralelo y como acompañamiento de las posiciones indianistas y kataristas en el campo político y el campo de poder.²⁸⁵

A finales de los ochenta y comienzos de los noventa, las posiciones indianistas en el campo intelectual comenzaron a diversificarse, por una natural complejización del proceso, pero también, en parte, por las repercusiones del faccionalismo campesino indígena.²⁸⁶ Así, mientras el THOA entraba en una crisis interna,²⁸⁷ surgían otras posiciones e instituciones como CADA (Centro Andino de Desarrollo Agropecuario), al cual estuvieron vinculados, entre otros, Fernando Untoja y Simón Yampara, La Fundación Kechuaymara y su Editorial Amuyañataky, dirigida por Waskar Ari Chachaki, la Unidad de Investigaciones Históricas UNIH-Pacaxa, la cual dirige Roberto Choque Canqui, y CADES (Centro Andino de Estudios Estratégicos), a la cabeza de Pablo Mamani, uno de los intelectuales aymara más sobresalientes de la última generación. En términos ideológicos, esta diversificación responde a una lucha interna por la legítima interpretación del mundo aymara boliviano y sus proyecciones históricas, que ha dividido mutuamente a kataristas, indianistas, ayllistas e izquierdistas indígenas.²⁸⁸ Con todo, a pesar de estas luchas internas, las diversas posiciones indianistas conforman una posición

²⁸⁴ Entre los primeros textos, el más influyentes de todos fue *Oprimidos pero no vencidos* (1984), de Silvia Rivera Cusicanqui.

²⁸⁵ A pesar de sus vínculos, se debe distinguir las organizaciones propiamente partidarias que intentaron penetrar el campo político (MITKA, MRTK, FULKA, MRTKL, y otras), de la organización campesina matriz, la CSUTCB (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia), la principal expresión del campesinado en el campo de poder.

²⁸⁶ Para el tema del faccionalismo indígena-campesino ver A. Quispe 2003, Patzi 2007

²⁸⁷ Para un acercamiento autocrítico al THOA, ver Santos 2007

²⁸⁸ P. Mamani, “Comunidad intelectual india’: entre disputas y aportes” (2005b: 31-38)

global que se articula como una red (o una “comunidad de desconfianza”, como la llama P. Mamani), mantenida en torno a ciertas constantes ideológicas y a una *política de la identidad* que prevalece a pesar de los desacuerdos.

3.1.3.4. *Feminismo radical*

La lucha política e intelectual de las mujeres tiene una larga historia en Bolivia, en el contexto de una cultura patriarcal y machista. De hecho, las más destacadas intelectuales bolivianas se forjaron en confrontación con esta cultura dominante, como es el caso de Adela Zamudio a comienzos del siglo XX, una escritora cochabambina que se enfrentó abiertamente al clericalismo y machismo de la cultura provinciana de la época, convirtiéndose con ello en la más reputada intelectual boliviana por décadas.²⁸⁹ Pero el activismo femenino desde esa temprana etapa no se redujo a casos aislados y excepcionales como el de Zamudio. De hecho, la primera organización femenina data de esos años, el Ateneo Femenino (1923), creado en La Paz por mujeres de sectores medios y altos con propósitos intelectuales, artísticos y políticos, así como la Legión Femenina de Educación Popular América, LFEPA, que luchó también por el voto femenino. En esos años asimismo se formaron los primeros sindicatos de mujeres, como la Gremial de Culinarias y Sirvientas (1926) y la Sociedad de Culinarias y Sirvientas afiliada a la Federación Obrera del Trabajo (FOT), así como la Federación Obrera Femenina, FOF, de raíz anarquista. Ya en la década de los años cincuenta, con la revolución del 52 sobresalieron las “barzolas”, activistas vinculadas al partido populista triunfante. En los sesenta y setenta, los Comités de Amas de Casa de Mineros jugaron un papel importante en la resistencia a las dictaduras, tal como queda reflejado en el famoso *Si me*

²⁸⁹ García Pabón 1998. La obra de Adela Zamudio cabría en “la literatura como espacio de reflexión profeminista” (Gargallo 2006: 125 ss.).

permiten hablar... de Domitila Barrios de Chungara, texto que se convirtió en un clásico del testimonio político latinoamericano.²⁹⁰

En el plano más intelectual, sin embargo, el feminismo *stricto sensu* no tuvo una presencia fuerte en Bolivia sino con los cambios ideológicos y políticos ocurridos en los años ochenta, y con la proliferación internacional de los enfoques de género en el tratamiento de los problemas centenarios (por no decir milenarios) de las mujeres y su situación de subordinación y subalternidad. En este contexto, en medio de la proliferación de los discursos de género alimentados por la cooperación internacional,²⁹¹ en la ciudad de La Paz apareció un movimiento de feminismo radical opuesto al feminismo de lo posible o feminismo institucionalizado: el colectivo *Mujeres Creando*, fundado en 1992 por dos feministas lesbianas, Julieta Paredes, de extracción popular aymara, y María Galindo, de la clase media alta paceña, que, siendo pareja, tenían desde hace algún tiempo la idea de emprender un proyecto político de mujeres. También formaron parte del grupo inicial Lidia Quisberth, de origen aymara, y Mónica Mendoza, militante izquierdista heterosexual. El primer resultado de ello fue el libro *¿Y si fuésemos una el espejo de la otra? Por un feminismo no racista* (1992), que se convirtió en la base metodológica del movimiento, cuyas fuentes eran la experiencia de la militancia izquierdista, el katarismo, el anarquismo y el feminismo latinoamericano.²⁹² Inmediatamente crearon el *Centro Cultural Feminista Café Carcajada* y empezaron con lo que sería uno de sus principales vehículos de comunicación: lo que ellas mismas

²⁹⁰ Como hace notar Gargallo, el feminismo latinoamericano, a diferencia del anglosajón, se enfrentó históricamente sobre todo al catolicismo, primero, y las dictaduras militares, después (2006: 26). Adela Zamudio y Domitila Barrios de Chungara serían dos ejemplos notables de esta larga historia, en un caso desde la cultura letrada, en el otro desde la militancia política y el testimonio.

²⁹¹ Sobre los cambios que se produjeron en la cooperación internacional y en el feminismo entre los años ochenta y noventa, cf. Gargallo 2006

²⁹² Helen Álvarez, en *Mujeres Creando* 2001: 9-11

llamaron las grafiteadas, “una mezcla de grafiti y pintada”. A partir de 1995 comenzaron a publicar *Mujer pública*, un periódico quincenal que recogía las tomas de posición del grupo frente a las cuestiones políticas, económicas y sociales del momento. El periódico, que era repartido por ellas mismas en la calle, dio lugar a acciones callejeras, otro de los rasgos distintivos del movimiento.

Con este conjunto de estrategias, *Mujeres Creando* instaló una posición de feminismo radical en el seno del campo intelectual paceño y más allá.²⁹³ Y lo hizo en una polémica abierta con las otras posiciones del campo, lo cual puede verse breve y elocuentemente en algunas de sus “grafiteadas”. Contra los izquierdistas y los indianistas escribieron en las paredes de La Paz: *No hay nada más parecido a un machista de derecha que un machista de izquierda / y los indígenas, la misma pistola.*²⁹⁴ Contra el feminismo de género: *Cuidado, el patriarcado ahora se disfraza de mujer angurriente de poder,*²⁹⁵ en una disputa contra el feminismo oficial pregonado por las políticas multiculturalistas, y contra lo que ellas mismas denominaron el feminismo de ONG.²⁹⁶ Pero además, atacaron ácidamente las políticas neoliberales en curso, vinculándolas al patriarcalismo, y protagonizando y apoyando protestas femeninas con intervenciones en calles y edificios públicos.²⁹⁷ Aunque el movimiento se dividió en 2002, por razones políticas y personales, las dos vertientes de *Mujeres Creando* (Asamblea

²⁹³ De hecho, las activistas de *Mujeres Creando* se resisten a considerarse a sí mismas como intelectuales; se piensan más bien como “agitadoras callejeras”. Para el tema, cf. María Galindo en Monasterios (ed.) 2006: 27

²⁹⁴ *Mujeres Creando* 2001: 23

²⁹⁵ *Ibid.*: 17

²⁹⁶ *Ibid.*: 16-17

²⁹⁷ Como las que protagonizaron en apoyo a la “asociación de ‘microdeudores’, que organizaron manifestaciones durante el año 2001 en contra de programas de microcrédito y sus abusivas prácticas bancarias” (cf. Mónica X. Delgado, en Monasterios (ed.) 2007: 133 ss.).

Feminista y La virgen de los deseos) siguieron (y siguen) activas, influyendo diversamente en el ambiente cultural y político de La Paz.²⁹⁸

Diseñada someramente la estructura del campo intelectual contemporáneo, veamos ahora los procesos de su construcción y transformación desde un punto de vista más diacrónico, como luchas intelectuales por la hegemonía.

3.2. La hegemonía neoliberal y las luchas contra-hegemónicas (1985-1999)

3.2.1. La hegemonía neoliberal mundial

Antes de entrar al tema de la construcción de la hegemonía neoliberal en Bolivia, conviene recordar que ésta ha sido parte de un proceso mundial más amplio, cuyos orígenes se remontan al final de la Segunda Guerra Mundial. En ese periodo, la lucha ideológica produjo dos descripciones distintas del conflicto político internacional. Para el bloque oriental, se trataba de una guerra entre comunismo y capitalismo; para occidente, de la lucha de la democracia contra el totalitarismo. En esta batalla ideológica, el propio mundo occidental no usaba el término capitalismo para autodefinirse, pues era propio del campo enemigo; se describía a sí mismo como “mundo libre”, no como “mundo capitalista”. En este contexto, como argumenta Perry Anderson, “[e]l final de la Guerra Fría ha traído una configuración totalmente nueva. Por primera vez en la historia, el capitalismo se proclama a sí mismo como tal, en una ideología que anuncia la llegada a un punto final en el desarrollo social, con la construcción de un orden ideal basado en el libre mercado, más allá del

²⁹⁸ Esto se puede ver, por ejemplo, en el trabajo de feministas más académicas como Alison Speeding y Denise Arnold, antropólogas de origen británico que trabajan desde hace mucho en Bolivia, y cuyo último texto en co-autoría sobre las mujeres en los movimientos sociales acusa esa influencia. De hecho, todos los capítulos del libro llevan como epígrafe “grafiteadas” de Mujeres Creando (cf. Arnold, Denise Y./Speeding, Alison 2005).

cual no se puede imaginar ninguna mejora sustancial”.²⁹⁹ Este cambio ideológico radical se explica no sólo por la victoria del bloque occidental, sino por la literal desaparición del bloque soviético. El capitalismo desregulado se presenta como “destino universal y permanente de la humanidad” como nunca antes lo había hecho, y esta idea constituye el núcleo de la ideología neoliberal.

El otro componente de esta reconfiguración ideológica ha sido el paulatino desplazamiento de la idea de soberanía nacional --una clave de la teoría política moderna, pero también de las luchas de liberación nacional del llamado Tercer Mundo-- por la doctrina occidental de los derechos humanos. Según Anderson, el momento decisivo de este giro fue la guerra de los Balcanes de 1999, cuando la intervención militar de la OTAN fue “abiertamente justificada como una superación histórica del fetiche de la soberanía nacional, en nombre de valores más altos --o sea, en nombre del valor de los derechos humanos”.³⁰⁰ Combinada con la “guerra contra el terrorismo”, esta doctrina de “humanismo militar” es la justificación última de la guerra en Afganistán y en Irak.

El tercer cambio ideológico de importancia, congruente con los dos anteriores, ha sido la rehabilitación del imperialismo como forma política necesaria --modernizante y civilizadora-- de la globalización. Como toda hegemonía, ésta tiene un actor central que, desde la Segunda Guerra, han sido los Estados Unidos, aunque sólo recientemente, al terminar la Guerra Fría, se convirtieron en la primera superpotencia verdaderamente global. “Hoy, artículos, ensayos y libros, celebrando el Imperio americano --típicamente embellecidos por largas comparaciones con el Imperio romano y su papel

²⁹⁹ Anderson 2006: 387

³⁰⁰ Anderson 2004: 2

civilizador—caen en cascadas de las imprentas en EE.UU.”³⁰¹ Pero la reconfiguración ideológica neoliberal no se queda ahí. No sólo el neohumanismo de los derechos humanos y el neoimperialismo norteamericano complementan la hegemonía ideológica del neoliberalismo. Como han argumentado Jameson y Žižek, el posmodernismo y el multiculturalismo también son, a su manera, formas ideológicas inherentes a la lógica cultural del capitalismo tardío, y se han expandido como tales a lo largo y ancho del globo.³⁰²

El neoliberalismo tal vez sea la ideología de mayor alcance hegemónico en la historia moderna, algo que se produjo en un complejo proceso que se inició con la actividad creativa de sus teóricos fundamentales en la década de los años cuarenta, en una situación de relativa marginalidad política, hasta su expansión global en los noventa. Este fenomenal desarrollo se explica por múltiples factores, uno de los cuales es la crisis del Estado de bienestar y del capitalismo fordista iniciada a comienzos de los setenta, situación que abrió el campo para que la nueva ideología ocupara la función hegemónica en la reorganización política y económica mundial de los años ochenta. El otro factor fue la intensa proliferación de redes políticas e intelectuales que impusieron paulatinamente la nueva ideología en los más diversos espacios. Como no podía ser de otra manera, debido a su tradicional posición subordinada en el sistema mundial, América Latina fue rápidamente incorporada en este proceso, por medio de la presión directa en unos casos (el ajuste estructural de las economías del continente), pero también a través de la inclusión de las

³⁰¹ *Ibidem*

³⁰² Jameson 1992; Žižek 1998

élites intelectuales y políticas locales en la vasta red proliferante del dominio neoliberal, en una clásica combinación de consenso y coerción.³⁰³

3.2.2. La construcción de la hegemonía local I (campo político)

En muchos sentidos, las concesiones de la derecha boliviana para que la centro-izquierdista UDP asumiera el gobierno en 1982 funcionaron como una trampa histórica. Con una crisis acumulada durante al menos un lustro, y sin mayoría en el Congreso, la coalición populista se introdujo en un callejón extremadamente estrecho, condenándose a un fracaso poco menos que inminente, que se produjo más temprano que tarde por una combinación de incoherencia interna, bloqueo parlamentario de la derecha y la movilización popular que exigía la radicalización del proceso. Mientras tanto, junto con la obstrucción de las políticas del gobierno, la derecha se preparó para un retorno triunfal en las siguientes elecciones, las cuales se adelantaron en un año por el descontrol al que habían llegado las cosas.³⁰⁴

Así, la izquierda pagó los platos rotos –los gastos funerales sería mejor decir– del final del ciclo estatal nacionalista inaugurado en 1952. Rápida y paradójicamente, el mismo partido que había dirigido el proceso del 52 –el MNR– y el mismo presidente –Víctor Paz Estenssoro– iniciaron la liberalización de la economía y del Estado, abriendo el ciclo neoliberal en Bolivia. El éxito de la llamada Nueva Política Económica (NPE) en controlar la hiperinflación y estabilizar las llamadas “variables macroeconómicas” fue el

³⁰³ La relación entre las élites intelectuales y las reformas neoliberales en América Latina es todavía “un campo de investigación por desarrollar”, pero ya se han dado pasos importantes. Cf. Estrada Álvarez (ed.) 2005

³⁰⁴ Conaghan y Malloy denominan a esta estrategia de la derecha un “esquema maquiavélico y de alto riesgo”, que consistió en lograr que la UDP asumiera el gobierno en base a los resultados de la elección de 1980 antes que convocar a nuevas elecciones en 1982, cosa que le hubiera convenido a la izquierda. La derecha tuvo que esperar unos años, pero para volver potenciada y triunfante (en Kohl/Farthing 2007: 103-106).

primer sustento y el más duradero de la hegemonía política del neoliberalismo. La drástica reducción de la inflación del 22.000 al 9% hizo que se hablara del “milagro boliviano”.³⁰⁵ A pesar de los enormes costos sociales de las “medidas de shock” –entre las más dramáticas, el despido de 23.000 trabajadores mineros asalariados de la empresa estatal COMIBOL de un total de 30.000--, éstas se impusieron una vez superada la débil resistencia del movimiento obrero y popular, ya muy desgastado para entonces.³⁰⁶ El gobierno, por lo demás, se cuidó de no afectar demasiado a los campesinos, ya de suyo golpeados por varios años de sequía y malas cosechas, excluyéndolos del nuevo impuesto a la propiedad; asimismo, desarrolló un programa de obras sociales denominado --no casualmente-- Fondo Social de Emergencia (FSE), para generar fuentes de trabajo temporales y aliviar en algo los extremos más peligrosos de la penuria social.³⁰⁷ Como contrapunto del subsecuente debilitamiento de la otrora poderosa COB –cuyo corazón era la Federación de Mineros–, se reorganizó el sistema político en base a una nueva ley electoral que favorecía a los tres partidos grandes de la centroderecha (MNR, ADN, MIR), que acordaron alternarse en el poder.

Si el primer gobierno del MNR (1985-1989) abrió el ciclo neoliberal en Bolivia --con el apoyo parlamentario de ADN, en lo que se bautizó como “Pacto por la democracia”--, el segundo --una coalición poselectoral entre ADN (Acción Democrática Nacionalista) y MIR (Movimiento de la Izquierda Revolucionaria) (1989-1993)--, apenas se limitó a mantener la estabilidad macroeconómica y poco más. No obstante, la coalición denominada

³⁰⁵ Kohl/Fairthing 2007: 44-45

³⁰⁶ Con la amenaza de usar la fuerza, el gobierno de Paz Estenssoro quebró al movimiento obrero en 1986 al interrumpir con el ejército la “Marcha por la vida” de los mineros en contra de los despidos. Este uso disuasivo de la violencia se acompañó de la oferta de una indemnización adicional para aquellos obreros que se retiraran por propia voluntad.

³⁰⁷ Kohl/Fairthing 2007: 128

retóricamente “Acuerdo Patriótico” tuvo un significado ideológico fundamental: al “cruzar los ríos de sangre” que separaban a los militantes de la izquierda radical del pasado (y a sus muertos) de los dictadores que los persiguieron y asesinaron, el MIR y la ADN materializaron el mito ideológico del “fin de las ideologías”.

Con todo, fue en el segundo gobierno del MNR-MRTKL (1993-1997), esta vez a la cabeza del empresario minero Gonzalo Sánchez de Lozada, que el neoliberalismo vivió sus años dorados y su máximo alcance hegemónico, pues este gobierno no sólo completaría la NPE con un programa global de transformación de la sociedad boliviana (el denominado “Plan de todos”), sino que lo haría con el apoyo del katarismo moderado (MRTKL), de la centro izquierda desprendida del MIR (MBL), así como de uno de los partidos neopopulistas de reciente creación, la UCS –todos con representación parlamentaria—. Con una holgada mayoría en el Congreso, en menos de cuatro años el *gonismo* –la corriente liderada por Sánchez de Lozada— implementó una reforma neoliberal global, combinando una versión local de privatización de las empresas estratégicas del estado (la llamada “capitalización”), con políticas sociales de inspiración multiculturalista, cubriendo el amplio espectro de los temas étnicos, de género y generacionales. Las medidas incluyeron una reforma constitucional que reconocía por primera vez el carácter multicultural y pluriétnico del país, una reforma educativa que integraba el principio de la educación intercultural y bilingüe, así como leyes sociales contra la violencia doméstica o la prisión por deudas –una versión boliviana del neoliberalismo con rostro social—.

Asimismo, fue el *gonismo* el que articuló los elementos básicos de la hegemonía ideológica del periodo, primero al interior del MNR, el partido histórico de la revolución boliviana, venciendo a la “vieja guardia” nacionalista

y posicionando como dominante a una nueva tecnocracia vinculada al sector más dinámico de la burguesía boliviana –la llamada “minería mediana”, uno de cuyos miembros más activos desde los años setenta había sido justamente Sánchez de Lozada—. Este camino hacia el poder fue paulatino pero también veloz. Primero como Ministro de Planeamiento de Paz Estenssoro, Sánchez de Lozada jugó un papel crucial en el diseño y ejecución de la NPE en la segunda mitad de los ochenta. Luego, con base en ese capital político, a fines de la década se hizo de la dirección del partido, desplazando a los viejos líderes nacionalistas. Esta victoria de Sánchez de Lozada no fue simplemente resultado del apoyo que recibió del líder carismático del partido (Paz Estenssoro), que de todos modos fue importante, sino de la derrota discursiva del bando nacionalista. En efecto, en un contexto de democratización y liberalización, los viejos nacionalistas no lograron producir sino incoherencias en su intento de compatibilizar el discurso nacionalista con la política neoliberal en curso. El *gonismo*, en cambio, articuló eficientemente la *cadena equivalencial* que se impondría como el sentido común de la política de los años noventa. Partiendo del éxito de la NPE y de su participación en ella, estableció una cadena que incluía “el orden, la certidumbre, la modernización, la honestidad, la austeridad, la eficiencia” y la democracia, atribuyendo a su vez al estatismo del Estado del 52 la secuencia “autoritarismo, ineficiencia, corrupción y, finalmente, caos e incertidumbre”.³⁰⁸ Los *puntos de acolchado* de esta articulación hegemónica fueron “democracia” y “modernización”, los dos significantes vacíos centrales.³⁰⁹ “Democracia”, por lo demás, implicaba “economía de mercado”, ambas entendidas como formas necesarias y

³⁰⁸ J.A. Mayorga 2007: 143

³⁰⁹ Las nociones de *cadena equivalencial* y *punto de acolchado* las tomamos de Laclau y Mouffe 1985, y Laclau 1996, 2005

postideológicas de modernización. Todo lo que no siguiera esta secuencia quedaba relegado al pasado, al dogmatismo o a la pura ideología, lo cual se contrastaba con la figura del pragmatismo postideológico y de lo que se llamó el “centro radical”, siguiendo el ejemplo de los políticos europeos de la tercera vía. Veremos a continuación cómo estas operaciones ideológicas se replicaron, a su manera, en el campo intelectual.³¹⁰

3.2.3. La construcción de la hegemonía local II (campo intelectual)

3.2.3.1. La reconfiguración del campo intelectual

La construcción de la hegemonía neoliberal en términos más estrictamente intelectuales supuso una reestructuración del campo intelectual, consistente en un notorio desplazamiento de una parte importante de los intelectuales más sobresalientes de la izquierda hacia el campo de la derecha. El momento de inflexión se produjo en la segunda mitad de los ochenta, cuando todavía un número considerable de intelectuales mantenía posiciones izquierdistas, aunque éstas fueran reformistas o moderadas, como puede verse en la compilación *Repensando el país* (1987), resultado de un seminario convocado a fines de octubre de 1986 por el MBL (Movimiento Bolivia Libre), con el objetivo de explorar las vías de un reposicionamiento de la izquierda en el nuevo contexto de democracia liberal y economía de libre mercado o, como dice la introducción del documento, para hacer frente a “la necesidad de refundación del proyecto de Izquierda Nacional”.³¹¹ El seminario, sin

³¹⁰ En el caso del campo político se trataba de una *ideología de emisión*, no de la *ideología interior* de la clase dominante (para esta distinción entre ideología de emisión e interior, cf. Zavaleta 1988). Pero como sostiene Luis Tapia, “[e]l discurso de emisión para algunos se convierte en ideología interna, sobre todo para las burocracias políticas e intelectuales, que no son a su vez parte del núcleo oligárquico del poder político” (2000: 70).

³¹¹ El MBL era entonces un partido de centroizquierda desprendido del MIR, estando este último ya situado para entonces en el campo de la centro-derecha.

pretender ofrecer conclusiones o líneas estratégicas definidas, partía de la premisa de que las transformaciones sufridas en el último lustro habían sido tan grandes que se requerían nuevos parámetros de interpretación de la realidad nacional. Con este recurso ideológico –“puesto que las cosas han cambiado, ya no sirven las explicaciones previas” – se anunciaba lo que de hecho ya sucedía –más allá de la jerga tipo “opción real de poder revolucionario”, etc. –: el abandono del marxismo en la teoría, y de la política radical en la práctica. Sintomáticamente, la versión impresa del seminario llevaba como epígrafe un texto de Zavaleta Mercado, que todavía gozaba de ser –aunque ya desaparecido físicamente– el centro del campo intelectual.³¹² Como se sabe, a los pocos años el MBL acabaría convirtiéndose en uno de los apoyos estratégicos de las políticas neoliberales y, en 1993 en concreto, en un aliado directo del *gonismo*, aunque intentando aportar elementos progresistas al modelo.³¹³ Congruente con ello –cosa que puede verificarse ahora con la distancia crítica debida–, una buena parte de los participantes del seminario también acabó abandonando el campo de la izquierda, de manera más o menos abierta en unos casos, de manera más ambigua en otros. Como interesan más las posiciones y las tomas de posición y no tanto los individuos, a continuación describimos las operaciones ideológicas que acompañaron este desplazamiento, logrando que, a finales de los ochenta, las posiciones (neo)liberales se volvieran dominantes, dando lugar a una estructura del campo intelectual que se impondría durante toda la década de los noventa, la década dorada del neoliberalismo en Bolivia –y en el mundo–.

³¹² El texto citado de Zavaleta es el siguiente: “Lo importante es que, tarde o temprano, cada sociedad aprende que conocerse es comenzar a vencer”. Este uso de Zavaleta Mercado contrasta con el práctico olvido de la obra de Marcelo Quiroga Santa Cruz.

³¹³ Esto generó una división del partido: los disidentes interesados en mantener distancia del hegemónico *gonismo* fundaron un nuevo partido, el MSM (Movimiento Sin Miedo), de centro izquierda, aliado del MAS hasta hace poco (comienzos de 2010).

3.2.3.2. *Las operaciones ideológicas*

a. La reinterpretación del concepto de democracia

Más efectiva que la crítica directa al marxismo y al nacionalismo, que de cualquier manera se dio –ya lo veremos –, la reinterpretación del concepto de democracia fue la operación crucial. Se podría pensar que fue un movimiento relativamente fácil si se presupone, como es habitual, que la izquierda no tenía una tradición, ni política ni teórica, de reflexión sobre la cuestión democrática que fuera mucho más allá del “centralismo democrático” o de la doctrina de la dictadura del proletariado. No obstante, el marxismo crítico latinoamericano sí había atendido el tema a comienzos de los ochenta, cuando se abría el proceso de democratización precisamente. En Bolivia fue René Zavaleta Mercado el que produjo la teorización más compleja, en un ensayo que se convertiría en un clásico, “Cuatro conceptos de la democracia” (1982), donde abandonaba la tradicional postura marxista de descalificación de la democracia representativa, proponiendo una sofisticada relectura teórica de los significados de la democracia que se volvería dominante por un corto tiempo, para luego ser desplazada y aparentemente olvidada. Veamos primero esta conceptualización zavaletiana antes de describir el proceso de su desplazamiento.

En una peculiar versión marxista-hegeliana, Zavaleta sostuvo que el sentido básico de la democracia es la *autodeterminación de la masa*, entendida como pulsión humana hacia la libertad. Según Zavaleta, es este impulso el que nos haría propiamente humanos y sería por ello “el principio de la historia del mundo”, algo propio a todas las épocas, y en este sentido el primer concepto de la democracia. El advenimiento del capitalismo, no obstante, aportaría una novedad: el surgimiento del individuo jurídicamente libre, la igualdad *formal*

de todos los humanos, en síntesis, la *democratización social* (en terminología que Zavaleta toma de Weber), segundo concepto de la democracia vinculado a las transformaciones estructurales del capitalismo moderno. Los sentidos tercero y cuarto serían, a su vez, la consecuencia política de los dos anteriores y más básicos, ya que la *democracia como representación* y la *democracia como método de conocimiento* sólo surgieron sobre la base de la democratización social abierta por el capitalismo. Lo que Zavaleta quería remarcar con todo esto es que sin un proceso previo de democratización social, mal podría instalarse la democracia política, forma moderna de articulación del poder. Por ello, en contra de las versiones más ortodoxas de marxismo sostenía que “la democracia representativa no es sólo deseable sino que es la forma necesaria de toda integración racional del poder”, pero con una importante salvedad: “ni la democracia representativa es en todos los casos la vía única de la autodeterminación ni su existencia puede hacer oídos sordos a la problemática de la democratización social”.³¹⁴ Lo cual implica que la vía insurreccional de la autodeterminación queda siempre abierta, sobre todo en sociedades donde la democratización social no se ha logrado o sólo de forma débil, o en lugares donde los márgenes de libertad política e igualdad social se estuvieran perdiendo. De modo que se trata de una teorización que valora de manera positiva la democracia política, pero desde un núcleo marxista de autodeterminación de masa.

Este modo de ver la cuestión democrática fue enormemente influyente durante algunos años, lo cual hizo de Zavaleta Mercado la figura central del campo intelectual. Esto se puede ver claramente en varios textos de mediados de los ochenta, entre los cuales destaca la compilación de ensayos titulada *Bolivia: democracia y participación popular (1952-1982)*, resultado de un seminario

³¹⁴ Zavaleta 1983: 113

organizado por FLACSO-Bolivia en junio de 1984. Ahí, hasta los autores que no usaban jerga zavaletiana pensaban las posibilidades del proceso de democratización en términos de autodeterminación y participación. En efecto, un aspecto común a casi todas las contribuciones es considerar la participación como una de las dimensiones esenciales de la democracia, pero también como un problema político por resolver. En ese momento, la discusión todavía giraba en torno a los dilemas de construcción de una democracia participativa que pudiera articular coherentemente los impulsos autodeterminativos de la sociedad en el molde de la democracia representativa. Ya Zavaleta había anticipado el problema, pero ahora, en plena crisis del gobierno de la UDP, el asunto se volvía particularmente urgente. Mientras para algunos todavía eran pensables formas del pasado (la cogestión obrera), y otros anticipaban conceptos que sólo con los años adquirirían peso (estado plurinacional), unos más planteaban el asunto como un callejón sin salida.

Con todo, apenas un año después, en otro seminario --esta vez organizado por CERES en abril de 1985, bajo el título "Democracia, participación y concertación social" --, el eje de la discusión quedaba sensiblemente desplazado hacia el tema de la concertación.³¹⁵ Más allá de la diversidad ideológica y temática de las contribuciones, los organizadores y editores sugerían que los dilemas de la participación (o del exceso de participación) sólo se resolverían a través de la concertación social. Con este diagnóstico --que comenzaba a convertir la "participación" en mala palabra (el llamado "participacionismo")-- coincidía otra compilación publicada ese año,

³¹⁵ Si bien algunos de los participantes eran los mismos, el contexto institucional era otro (CERES, ya no FLACSO).

también por CERES, titulada *Crisis, democracia y conflicto social* (1985).³¹⁶ Según su compilador, Roberto Laserna, lo que se había dado en el proceso de “transición a la democracia” era una suerte de “consenso de disolución de la dictadura”, pero no un acuerdo sobre la forma democrática, lo que provocaba la paradoja de un incremento casi exponencial de la protesta social en el contexto de un gobierno popular de izquierda. Esta aparente paradoja la explicaba Laserna por el “ejercicio insurreccional de la democracia” de las masas bolivianas, que sólo podría superarse con una reforma de la sociedad y del Estado “que tienda a superar el absolutismo político y el autocentrismo excluyente, para desarrollar nuevas pautas de acción política y social fundadas en el reconocimiento del derecho del otro a existir y disentir”.³¹⁷

Cuando los textos del seminario de abril de 1985 se publicaron como libro un par de años después, en 1987, los editores le dieron un giro adicional al título, expresando más explícitamente el cambio de óptica. Ahora *Democracia a la deriva. Dilemas de la participación y concertación social en Bolivia*, dejaba aún más en claro que lo que se criticaba era el “participacionismo de masas” como causa de la ingobernabilidad, y que la salida política a ello era la concertación. El editor del volumen, René Antonio Mayorga, era particularmente claro en que el problema era la participación política, pues los proyectos populares de la época implicaban una “universalización de la democracia directa como autodeterminación de las masas”, algo incompatible, según él, con la democracia representativa.³¹⁸ En contra de esta tendencia, Mayorga sostenía “la necesidad y conveniencia de la estrategia de la concertación social entre los

³¹⁶ Divulgación de los trabajos de investigación realizados para el proyecto “Movimientos sociales ante la crisis en América Latina”, auspiciado por la Universidad de las Naciones Unidas (UNU) junto con el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

³¹⁷ Laserna (comp.) 1985: 20

³¹⁸ R.A. Mayorga (comp.) 1987: 35-36

sindicatos, el Estado y las asociaciones empresariales”,³¹⁹ línea propuesta por el polo patronal (la CEPB, Confederación de Empresarios Privados de Bolivia).³²⁰ En esta vena argumental lo crucial es la idea de *pacto democrático*, entendido éste como condición *sine qua non* de la democracia representativa (e incluso participativa), en tanto compromiso sobre el marco institucional de las reglas de juego de la lucha política y la solución de conflictos.³²¹ Lo que se introducía con esto era una concepción procedimental de la democracia, a contrapelo, como dice el mismo Mayorga, de la tradición política boliviana, fuertemente marcada por pautas antidemocráticas como el pluralismo centrífugo, el enfrentamiento antagónico (“lógica militar de la política”) y el maximalismo de los objetivos e intereses.³²²

Es interesante que, junto con ello, también se introdujera en la época una nueva concepción del papel de los intelectuales. A propósito, en el mismo seminario, el equipo del CERES sostenía que en el pasado los científicos sociales se habían comportado fundamentalmente como “intelectuales de choque ideológico”, como productores de “justificaciones ideológicas y posiciones políticas opuestas a las del adversario”, y que la nueva situación imponía “la creación de nuevos paradigmas de análisis de la realidad”.³²³ En la misma línea, estos “nuevos intelectuales” se percibían a sí mismos ya no como intelectuales orgánicos de alguna clase o grupo social, sino “como *intermediarios* interpretativos entre los sectores sociales y entre éstos y el Estado, y como *provocadores* del contacto entre ellos”.³²⁴ Como se puede ver,

³¹⁹ *Ibid.*: 77

³²⁰ *Ibid.*: 37

³²¹ *Ibid.*: 78

³²² Como se puede ver, aquí hay una fuerte resonancia de la discusión latinoamericana de entonces. Para detalles ver Lander 1996, Lesgart 2003

³²³ En Mayorga (comp) 1987: 86, 100

³²⁴ *Ibid.*: 104

estamos ante una transformación general no sólo de la manera de concebir la democracia y su implementación, sino también del lugar y del rol del intelectual, transformación que tendría unos alcances y una influencia notables, tanto en el mundo académico como en el político. Por lo demás, ya se anunciaban los temas de la estabilidad institucional y la gobernabilidad, que serían los más discutidos en los años siguientes. Curiosamente, esto se hacía bajo el nombre de René Zavaleta Mercado, a cuya memoria está dedicada la versión impresa de 1987.

b. Las críticas al marxismo y a la izquierda

Hasta 1987 por lo menos, Zavaleta Mercado era todavía la figura central del campo intelectual boliviano, y su nombre era invocado, como acabamos de ver, incluso para promocionar ideas contrarias a la letra y espíritu de su obra. Poco tiempo después, no obstante, las cosas se modificaron: una parte de los que antes invocaban su nombre o se sentían influidos por su pensamiento, empezaron a tomar distancias más claras. Es el caso, por ejemplo, de R.A. Mayorga, compilador de *Democracia a la deriva. Dilemas de la participación y concertación social en Bolivia* (1987), obra que, como vimos, estaba dedicada “A la memoria de René Zavaleta Mercado” (con todo lo que una dedicatoria supone).³²⁵ Pocos años después, en el prólogo a *¿De la anomia política al orden democrático? Democracia, Estado y movimiento sindical* (1991), el mismo Mayorga

³²⁵ Para las implicaciones de la dedicatoria como *peritexto*, cf. Genette 2001: 101-122: “Si la función directamente económica de la dedicatoria hoy ha desaparecido, su función de patrocinio o de caución moral, intelectual o estética se ha mantenido en lo esencial: no se puede, al principio o al final de una obra, mencionar a una persona o una cosa como destinatario privilegiado, sin invocarlos de alguna manera, como antes el aedo invocaba la musa, y por lo tanto implicarlo como una suerte de inspirador ideal. ‘Para Un Tal’ implica siempre un poco ‘Por Un Tal’. El dedicatario es de alguna manera siempre responsable de la obra que le es dedicada y a la cual aporta *volens nolens* un poco de su participación. ¿Es necesario recordar que garante, en latín, se decía *auctor*? (:116-117).

sostenía: “Las categorías y nociones con las que pensamos Bolivia desde la década de los cuarenta están agotadas. Ya no tienen validez y es más probable que algunas de origen marxista-ortodoxo o incluso crítico nunca lo tuvieron, sino que más bien pertenecieron al mundo de la ideología. ¿Podríamos ahora, por ejemplo, suscribir la idea de Zavaleta de que la democracia es la ‘autodeterminación de las masas’ tomando en cuenta que ésta supone la imposibilidad de crear un sistema democrático sin mediaciones?”³²⁶ La respuesta implícita (“no, no podemos suscribir la idea de Zavaleta”) está basada en un único argumento que rezaría así: (p1) la democracia como autodeterminación pretende crear un sistema democrático sin mediaciones políticas; (p2) pero la democracia es imposible sin mediaciones; conclusión: la idea de democracia como autodeterminación supone una imposibilidad y por eso no podemos suscribirla. Pero lo cierto es que Zavaleta nunca sostuvo que la autodeterminación no requiriera de mediaciones.³²⁷

Estas operaciones ideológicas no quedaron ahí. En términos de una crítica más global, particularmente importante fue un coloquio organizado esta vez por ILDIS en 1991, bajo el título *Desafíos para la izquierda*. La conclusión general que insinuaban las diversas ponencias era que la izquierda debía modernizarse para sobrevivir, lo que implicaba abandonar la idea de revolución y reemplazarla por ideales democráticos. Los más tajantes, como H.C.F. Mansilla, sostenían que “[l]a izquierda, por lo menos dentro de las perspectivas de los próximos años, está simplemente finiquitada tanto en Bolivia como en el resto del mundo”,³²⁸ o, como R.A. Mayorga, que “el marxismo no solamente como programa, como movimiento político y social,

³²⁶ R. Mayorga 1991: 16

³²⁷ Ver sus “Cuatro conceptos de la democracia” (Zavaleta 1983: 110-115).

³²⁸ H.C.F. Mansilla en ILDIS 1991: 35

como conjunto de teorías, porque no hay un solo marxismo, está enterrado. Como cuerpo teórico no tiene ya absolutamente vigencia histórica ni crítica en el plano del conocimiento”.³²⁹ Si se compara con las opiniones de Mansilla, quien todavía reconoce un cierto valor teórico al marxismo (especialmente en lo relativo a la teoría de la alienación), el juicio de Mayorga resulta absoluto: el marxismo, *en todo sentido*, está enterrado; no tiene ya, *absolutamente*, vigencia histórica ni crítica en el plano del conocimiento. Insistiendo sobre este punto, el mismo Mayorga sostenía que, “[e]n el plano científico la epistemología de Popper se ha impuesto totalmente a la crítica marxista; en el mundo no hay intelectuales, ni sociólogos, ni científicos políticos que quieran entender la realidad y que para ello utilicen la teoría del conocimiento de Marx o que crean todavía que se puede construir un partido revolucionario”.³³⁰

³²⁹ R.A. Mayorga en ILDIS 1991: 54

³³⁰ *Ibid.*: 55-56. Esto, que no puede ser sino un exceso (por decir lo menos), resulta todavía más notable si se compara con la posición de Mayorga diez años antes, en un ensayo titulado “Racionalismo crítico y marxismo: la crítica de Karl Popper”, publicado originalmente en 1980, e incluido luego en *Teoría como reflexión crítica* (1990), donde todavía pensaba que la crítica de Popper era, “en realidad, una refutación liberal de [...] ópticas esclerotizadas del marxismo”, pero no del marxismo *per se*. Todavía desde una perspectiva de teoría crítica de la sociedad escribía: “Contra su aparente ímpetu racionalista, el pensamiento de Popper esconde una actitud resignativa al renunciar a una teoría crítica de la sociedad que aprehenda procesos históricos y sociales en su totalidad. Esta renuncia es una consecuencia lógica de su nominalismo conceptual y su substancialización de la lógica formal que impiden el reconocimiento de contradicciones objetivas como fuerzas operantes en el seno de la sociedad burguesa y que son además ‘el motor de la crítica racional’ (Adorno)” (R.A. Mayorga 1990: 120). Habría que inferir que la declaración –diez años después– de la victoria total de la epistemología de Popper sobre la crítica marxista implica también –siguiendo los criterios de diez años antes– una actitud de renunciamento a toda teoría crítica de la sociedad. Otra crítica influyente al marxismo fue la desarrollada por Javier Medina desde la perspectiva de un cuestionamiento al paradigma occidental de desarrollo, en dos textos en particular: “Ni Marx, ni menos” (1984) y “Para una crítica epistemológica del marxismo” (1983), ambos incluidos en Medina 1992: 29-84. En cambio, una defensa de la epistemología marxista en contra de la epistemología de Popper la desarrolló a fines de los años noventa Fernando García Argañarás (1999: 107-120).

c. *El cambio de clave interpretativa: gobernabilidad vs. hegemonía*

Una de las consecuencias prácticas más significativas de la toma de distancia respecto del marxismo fue el abandono de su categoría central de análisis político, el concepto de *hegemonía*. En esta vena, la corriente dominante de politología de los años noventa –el institucionalismo liberal– reinterpretó el proceso político boliviano –el de la revolución del 52 y el de la “transición” a la democracia– sobre la base de dos conceptos alternativos que tomó prestados de la ciencia política anglosajona: *gobernabilidad* e *institucionalización*. Esta reinterpretación fue fuertemente influida por los trabajos sobre Bolivia del politólogo norteamericano James M. Malloy, sobre todo por su libro *Bolivia: The Uncompleted Revolution* (1970), publicado por CERES en español en 1989, pero también por trabajos más recientes en co-autoría con el boliviano Eduardo Gamarra.³³¹ En efecto, en “The Transition to Democracy in Bolivia” (1987), Malloy y Gamarra aducen como causa del devenir neopatrimonialista y clientelista de los gobiernos de la Revolución Nacional su incapacidad para crear *instituciones políticas*. Según ellos, el fracaso en esta tarea se debió a que la élite del MNR nunca apuntó a establecer un sistema político pluralista y competitivo. El modo clientelista de obtener apoyo político (especialmente de la clase media a través de puestos en el gobierno y de contratos), condujo al faccionalismo y a la división interna del partido. Estas tensiones, a su vez,

³³¹ De los académicos extranjeros que han estudiado la política boliviana, James Malloy ha sido el más influyente. Así lo afirman los propios politólogos bolivianos: “James Malloy’s research over the past twenty-five years has provided the most comprehensive interpretation of Bolivian politics in the post-war period, and, as a result, has established the foundation of the mainstream research agenda. Demonstrating the value of his early work on political developments in Bolivia, a Spanish version –*Bolivia: la Revolución inconclusa* (1989)– was finally published in Bolivia in 1989, nearly twenty years after the appearance of this seminal work” (Gamarra 1990: 190). El enfoque de Malloy, como él mismo lo hace saber en la “Introducción” a su trabajo, está inspirado en *Revolution and the Social System*, de Chalmers Johnson, el autor más influyente del funcionalismo parsoniano aplicado a la explicación de procesos revolucionarios (Malloy 1989: 18)

condujeron al desplazamiento de la élite civil del MNR por las FF.AA. en 1964, con lo cual el faccionalismo y el clientelismo no hicieron sino empeorar. Sin entrar en mayores detalles, es esta desintegración institucional la que explicaría el modo “tortuoso” (este es el término que usan Malloy y Gamarra) de la transición boliviana a la democracia, y la fragilidad del propio sistema democrático boliviano.³³² Luego, estos efectos de la desintegración institucional se interpretaron como ingobernabilidad.

Así, influido en buena medida por Malloy, Jorge Lazarte propuso la secuencia *ingobernabilidad económica* → *ingobernabilidad social* → *ingobernabilidad política*, para narrar la “crisis de gobernabilidad” entre 1982-1985.³³³ La interpretación de Lazarte acerca de los antecedentes de la transición a la democracia en Bolivia coincide en los aspectos centrales con la de Malloy y Gamarra.³³⁴ La diferencia está en que mientras éstos remarcan los aspectos de desinstitucionalización, Lazarte subraya sus consecuencias de ingobernabilidad. Si se compara esta interpretación del proceso político boliviano con la del marxismo previo –con la de Zavaleta Mercado, en particular– se puede ver la notable transformación teórica que supuso. Lo que para Zavaleta era un acelerado proceso de “disolución hegemónica” del Estado del 52, aquí se re-interpretaba como desintegración institucional y crisis de gobernabilidad, reinterpretación que se repetiría insistentemente en las publicaciones politológicas de los años noventa, como se puede constatar con sólo abrir cualquier revista de ciencia política de la época.

³³² Malloy-Gamarra 1987

³³³ Lazarte 1993a: 3-63.

³³⁴ En efecto, en el ensayo “La crisis de gobernabilidad entre 1982-1985”, Lazarte remite para el análisis de la primera fase de la revolución del 52 al “excelente libro de James Malloy, *Bolivia: la revolución inconclusa*, CERES, La Paz, 1989” (1993a: 58).

d. El multiculturalismo a la boliviana o lo “pluri-multi”

Las monótonas lecturas de la politología liberal fueron suplementadas con una forma local de multiculturalismo, cuya versión más influyente fue la compilación *Lo pluri-multi o el reino de la diversidad* (1993), coordinada por Carlos Toranzo Roca. Según Toranzo, seguramente el autor más sobresaliente de esta posición, el multiculturalismo era una reacción necesaria y saludable contra *todas* las formas de purismo social (los sueños puristas de oligarcas e indígenas, para parafrasearlo), pero también contra las tendencias homogeneizadoras *de cualquier tipo*. Entre ellas, Toranzo menciona la revolución de 1952 y su “modelo mestizo homogéneo”, pero también los “antojos estandarizantes” de los obreros y de la burguesía, antojos a pesar de los cuales “nadie quedó puro, nada pudo construirse desde la homogeneidad, todo fue sumido e introducido dentro de la coctelera societal y fue molido por el ‘batán’ social, dando lugar a mestizajes diversos, a productos combinados y a mezclas sorprendentes.”³³⁵ No obstante, más allá de sus declaraciones explícitas, el multiculturalismo de lo pluri-multi contiene autocontradicciones y lapsus que son síntoma de otra cosa: la reiteración, en otro nivel, de la ideología del mestizaje sublimado del nacionalismo revolucionario. En otro nivel, pues, efectivamente, se desliza del mestizaje monolítico del nacionalismo a uno diversificado (“mestizajes diversos”), reconociendo la diversidad étnica (a través de la enumeración de los nombres –autónomos y heterónomos– de las etnias), pero reduciéndola finalmente a un “matrimonio cultural” en el que no puede establecerse quién influye a quién, en una negativa a considerar las relaciones de poder en juego.³³⁶

³³⁵ Toranzo 2006: 635

³³⁶ “¿[Q]uién influye a quién? Aquí no busquemos el lado victorioso de la relación para no caer en error, y esto repitámoslo para todo el país donde se produce y reproduce ese

No obstante, este multiculturalismo pro-mestizo *pretende* ir más allá del multiculturalismo internacional dominante, cuyos límites culturalistas permiten sólo el reconocimiento de la diversidad a un nivel cultural y no político ni económico.³³⁷ En efecto, según Toranzo, a diferencia del multiculturalismo dominante, “[e]se *multi* societal debe pasar a la política porque en casi 500 años la lógica del poder no ha admitido a los indios, a los indígenas, a los cholos, a los depauperados, a las polleras. El país ve con sonrisa que avanza la democracia, que se amplía la ciudadanización de los sujetos, pero esa sonrisa debe trocarse en molestia al constatar que todavía el mundo rural no es partícipe de esa democracia, eso obliga a que ésta avance al ámbito campesino para tener mayor representatividad”.³³⁸ Junto con el hecho de que aquí se establece (se desea) un límite (sólo mayor representatividad, no la titularidad del poder mismo), estos fragmentos del discurso entran en contradicción con otros que operan como *lapsus*. Uno de estos lapsus es la vinculación de lo indígena con una “premodernidad” que, en parte al menos, sería obstáculo de “un desarrollo ‘sano, aceptable, racional’”.³³⁹ De lo que se trataría, entonces, es de “ubicar la mejor forma de articulación o asociación –

matrimonio cultural. Es tal vez por el lado de la cultura y, claro está, no por la vía del poder político, por donde se ha ido construyendo y explicitando la mezcla, es quizás por esa senda por donde se fue edificando la diversidad. Esa fineza de la multiculturalidad abrevó de todo lo diferente que posee el país, su resultado no ha sido sepultar a nadie, a pesar de que todos querían enterrar a todos; por el contrario, su producto fue la reproducción de múltiples culturas, pero embarazadas mutuamente, enlazadas la una por la otra” (Toranzo 2006: 636).

³³⁷ Sobre el tema *cf.* Díaz Polanco 2006

³³⁸ Toranzo 2006: 639-640

³³⁹ “No se trata de hacer una oda y de construir una apología en favor de los pueblos originarios, más todavía, sabiendo que tienen elementos de ‘premodernidad’ que conspiran contra un desarrollo ‘sano, aceptable, racional’ (todo entre comillas porque nadie puede sugerir cuál es el modelo o paradigma correcto a seguir), sino a lo único que apuntamos es a no despreciarnos a nosotros mismos” (Toranzo 2006: 640). Pese a las comillas y las aclaraciones, finalmente se está haciendo lo que se dice no hacer (sugerir cuál es el modelo a seguir). Esta *contradicción performativa* es sintomática del otro nivel de significación en juego, el que no se quiere o no se puede decir abiertamente.

cultural, tecnológica, política, etc.– para avanzar, *pero para avanzar todos y para todos*”, mejor forma que no podría ser –se puede inferir– sino moderna y modernizante.³⁴⁰

e. La democracia ampliada o la “participación popular”

Las propuestas multiculturalistas de reconocimiento de la diversidad étnica y de expansión de la democracia electoral hacia lo rural alcanzaron realidad política con la Reforma Constitucional y la llamada Ley de Participación Popular, ambas de 1994, año que por ello mismo puede considerarse el momento más alto de legitimación del *gonismo*. La primera reconocía por primera vez el carácter pluriétnico del país, así como algunos derechos concomitantes. La segunda –en los hechos una ley de municipalización–, reglamentaba la ampliación de la participación política en el nivel estrictamente local. Tanto por sus componentes simbólicos como de redistribución del ingreso y descentralización política, la Reforma Constitucional y la Ley de Participación Popular lograron un notable arraigo en grandes sectores de la población. También fueron los componentes de la política *gonista* que más sedujeron a los intelectuales progresistas de centro izquierda, muchos de los cuales participaron directa o indirectamente en su

³⁴⁰ “Sin mirarnos el ombligo, debemos saber qué rescatar de nuestras culturas y qué cosas cambiar, pues en la vida todo es *joint venture*, desde el matrimonio hasta la política” (Toranzo 2006: 641). Es significativa esta metáfora empresarial, cuyas implicaciones se ven mejor en su definición en inglés: “a business enterprise jointly undertaken by two or more companies, who share initial investment, risks, and profits” [Microsoft Encarta 2007]). Una concepción de este tipo resulta ideológica en tanto desconoce las reales asimetrías de poder en las relaciones sociales, y está asociada a la valoración del “lado positivo del posmodernismo [que], más allá de sus pecatas mayúsculas de escepticismo, radica en reconocer esa diversidad, el valor de la diferencia, lo rescatable de la construcción de identidades particulares que no busquen destruir al diferente, sino más bien que se dirijan a convivir en un mundo poblado por diversos” (2006: 639). Para una versión más elaborada del mismo argumento respecto del posmodernismo, ver Mansilla 1991.

elaboración o implementación. El entusiasmo que produjo se puede leer en la publicación oficial más ambiciosa, que hacía públicos los logros de esta política de gobierno, *El pulso de la democracia. Participación ciudadana y descentralización en Bolivia* (1997), un conjunto de textos de políticos e intelectuales, la mayoría más o menos vinculados a su diseño e implementación, cuyo prólogo –no firmado– lleva como epígrafe una línea de Hölderlin –“*Lo que queda y permanece, lo fundan siempre los poetas*” –, y como frase final una paráfrasis de Borges (!).³⁴¹ En medio de estos extremos poéticos, el prólogo expone, con toda claridad, la ideología de legitimación del neoliberalismo *gonista*: la transformación del municipalismo en una supuesta vía no oligárquica de descentralización (*vs.* la descentralización con base en gobiernos departamentales, ansiada desde hace rato por la oligarquía del oriente del país), y la ampliación municipalista de la democracia en una supuesta democratización radical –por una “una suerte de oposición complementaria: democracia representativa a nivel nacional para manejar lo abstracto y general del Estado nación, y democracia participativa a nivel local, para gerenciar lo concreto e interactivo de lo cotidiano” –, todo ello recubierto de un multiculturalismo nativista, que intentaba travestir el objetivo central de gobernabilidad neoliberal con un ropaje de lógica andina de complementariedad de los opuestos –como “porfía por construir consensos y *buscar la gobernabilidad incluso por sobre muchas cosas*” –. Búsqueda de la gobernabilidad “incluso por sobre muchas cosas” no era el único aspecto del programa de fondo; el otro, su núcleo propiamente neoliberal, era la defensa de la vía boliviana de la privatización, la llamada “capitalización” de las

³⁴¹ AA.VV. 1997: 9-10

empresas públicas.³⁴² Capitalización y participación popular, los dos pilares de la política *gonista*, resultaban así exaltados en una jerga cuasi mística:

Nos hemos ligado a la globalización a través de la capitalización de nuestras empresas públicas y, al mismo tiempo, hemos hundido raíces en el panteón de todos nuestros dioses: hemos apostado por la convivencia democrática de la diversidad, de lo heterogéneo, de las alteridades excluidas por la modernidad.

[...]

Liberalismo, socialismo, nacionalismo e indigenismo se sientan a la misma mesa, ante el asombro todavía indignado de muchos. La Participación Popular ha puesto el mantel para esta nueva ‘comensalidad’ de todos los dioses y todas las sangres, donde podamos celebrar las bodas de lo global con lo local, de lo rural con lo urbano, de lo occidental con lo indígena: de la unidad con la diversidad.³⁴³

Se trata del momento más eufórico de la construcción de la cadena equivalencial sobre la que se basó el *gonismo*, convirtiendo la “Participación Popular” en el receptáculo de lo mejor y más alto de las luchas populares en Bolivia –“del control obrero que vuelve a aparecer en los comités de vigilancia, [de] las pulsiones de autogestión que regresan como posibilidad en las autonomías municipales, y [de] la lucha por la democracia representativa que ahora la Ley 1551 parece ofrecer [...] la posibilidad de profundizarla y radicalizarla (en el sentido de ir a las raíces, no a los extremos) en una democracia participativa municipal” –.³⁴⁴

³⁴² Para el carácter y decurso de las reformas de “segunda generación” del *gonismo*, cf. Kohl/Fairthing 2007

³⁴³ AA.VV. 1997: 10. Nótese de paso la insistencia de la metáfora matrimonial, cf. *supra*, nota 336

³⁴⁴ Javier Medina, “La participación popular como fruto de las luchas sociales”, en AA.VV. 1997: 79. Estas operaciones semánticas de resignificación –*radicalización* “en el sentido de ir a las raíces, no a los extremos” – se multiplicaron y, en los casos más extremos, llegaron a afirmaciones de vuelo filosófico: “En efecto, más allá de sus objetivos materiales, con la promulgación de la Ley de Participación Popular, Bolivia ha contribuido filosóficamente. Y

3.2.3.3. *La convergencia (neo)liberal*

La defensa y promoción de la economía de mercado la realizaron en primera instancia los economistas (neo)liberales, de los cuales los más sobresalientes, formados en universidades norteamericanas, ocuparon puestos de alta jerarquía en los gobiernos neoliberales –en instituciones como el Ministerio de Hacienda y el Banco Central de Bolivia–. Sin embargo, y aunque los economistas son los intelectuales orgánicos centrales en cierto nivel, no fueron ellos los que principalmente irradiaron la ideología hacia el campo intelectual y hacia el espacio más global de la opinión pública.³⁴⁵

a. Ciencia política

Durante el periodo de la hegemonía neoliberal la disciplina dominante en el campo de las ciencias sociales fue la ciencia política. Esto se explica en parte porque, con el proceso de democratización, la democracia se volvió el asunto políticamente más urgente y rentable. Como en el resto de América Latina, la nueva ciencia política se fundó y desarrolló a partir de patrones más bien anglosajones, dejando atrás las teorizaciones de inspiración marxista. Su tema de preocupación principal fue la transición a la democracia y, junto con ello, la construcción institucional y la gobernabilidad. Varias de las operaciones ideológicas que reseñamos en la sección anterior las llevaron adelante, precisamente, renombrados politólogos como Jorge Lazarte, René Antonio

como el proceso iniciado supone la coexistencia de principios que reconocen raíces ideológicas diversas [liberalismo, socialismo, nacionalismo], alcanza una personalidad propia que le otorga identidad con relación a las corrientes políticas tradicionales” (Roberto Barbery Anaya, “Una revolución en democracia”, en AA.VV. 1997: 52). En el campo (neo)liberal, uno de los pocos que, en cambio, ironizó sobre la originalidad de la “participación popular” fue H.C.F. Mansilla, sobre todo en artículos de prensa de la época.

³⁴⁵ Sobre el papel de los economistas en la construcción de la hegemonía neoliberal en América Latina, ver Estrada Álvarez (ed.) 2005: 12 ss.; sobre su papel en los países andinos, Conaghan 2005: 175 ss.

Mayorga y Eduardo Gamarra, desde espacios institucionales como el ILDIS y el CEBEM. Reinterpretaron el proceso histórico en términos de problemas de (in)governabilidad y de institucionalización débil y, si bien lograron componer un cuerpo de descripciones bastante desarrollado del sistema político boliviano, lo hicieron de una manera en último término sesgada, cumpliendo con ello una función ideológica. Entre otras cosas, presentaron como un logro del aprendizaje colectivo –la supuesta novísima habilidad para concertar y pactar–,³⁴⁶ lo que en realidad era un resultado de la victoria política de la derecha. Teorizaron esto en términos de una “transformación histórica de largo alcance”, manifiesta en tres cambios íntimamente conectados: 1) la sustitución de la política de confrontación antagónica –la denominada “lógica de guerra o juego de suma cero” – por una política de negociaciones y acuerdos interpartidarios, que se inició con el “Pacto por la democracia” (1985-1989), “inérita” coalición parlamentaria entre el MNR y ADN; 2) la elaboración y ejecución de la Nueva Política Económica (NPE), sobre la base de ese pacto parlamentario; y 3) la institución de “un nuevo sistema de gobierno, el sistema de presidencialismo parlamentarizado”.³⁴⁷ Con la estabilización de tal esquema, pensaron que podía hablarse de una “segunda transición” o “consolidación” de la democracia representativa en Bolivia, sin considerar seriamente las versiones más críticas de las teorías de la transición.³⁴⁸ Con ello,

³⁴⁶ R.A. Mayorga 1991: 251

³⁴⁷ R.A. Mayorga 1995: 62-63. Por lo demás, hablar de una “inérita coalición” era olvidar que el MNR y ADN en cierto sentido ya habían pactado en el pasado, si bien en un terreno no parlamentario y aún sin que existiera ADN como tal (nos referimos a la coalición entre el MNR, FSB y los estamentos que formarían años después ADN, coalición que fue la base política del golpe de estado de Banzer en 1971).

³⁴⁸ Lo de “segunda transición” es un término usado por Guillermo O’Donnell para designar los procesos de consolidación democrática (O’Donnell 1997: 289). Sólo que, en la evaluación de O’Donnell, un país como Bolivia no calificaba en esta categoría, sino en la de “democracia delegativa”. No obstante, los politólogos bolivianos se negaron a aceptar esta interpretación, aun dentro de los mismos marcos de la teoría institucionalista: “El esquema analítico de

redujeron su capacidad crítica aun en los términos de la propia politología liberal, limitándose a un programa relativamente modesto de mejora del “presidencialismo parlamentarizado” boliviano.³⁴⁹

En el área del sistema de partidos, los dos puntos sintomáticos de la teorización liberal fueron la presuposición de un “centro político” como eje del sistema de partidos y su considerable preocupación por la aparición de “partidos neopopulistas” y “actores antisistema”. Lo primero, la presuposición de un “centro político” hacia el cual habrían tendido todos los partidos –de “centro-derecha” y de “centro-izquierda” –servía en realidad para operar un desplazamiento semántico: lo que era un claro predominio de la centro-derecha (o la derecha a secas) se transformaba en predominio de un “centro político”. Lo notable es que se hacía esto reconociendo que “[l]as tendencias ideológicas prevalecientes convergen con matices diferentes en la corriente internacional de modernización neoliberal de la economía y el Estado”, como si la modernización neoliberal fuera neutra para constituir un “centro”.³⁵⁰ Con

O'Donnell permite elucidar rasgos fundamentales de los regímenes políticos bajo Fujimori en el Perú, Collor de Mello en el Brasil y Menem en la Argentina. Sin embargo, no es lo suficientemente perceptivo para captar –en las actuales tendencias políticas– fuerzas que contrarrestan la desintegración en algunos procesos democráticos como el boliviano” (R.A. Mayorga 1995: 78).

³⁴⁹ Esta propuesta sugería tres modificaciones principales, de las cuales sólo la primera fue incluida en la reforma constitucional de 1994, esto es, elegir al presidente sólo de entre los dos candidatos más votados en las elecciones generales; la segunda era otorgar al candidato con la primera mayoría relativa la preferencia para presentar al parlamento su programa de gobierno; la tercera, introducir “el mecanismo constitucional del voto constructivo de desconfianza que permitiría la recomposición del poder en el caso de una irreparable crisis de gobierno por ruptura de la coalición gobernante o por otras causas graves que afectarían su capacidad gubernamental” (R. A. Mayorga 1995: 58).

³⁵⁰ R.A. Mayorga 1995: 261. Por lo demás, parece escapar a la propia ciencia política la posibilidad de entender que la idea de centro es filosóficamente insostenible. Bobbio, por ejemplo, que tiene razón en sostener que “derecha” e “izquierda” siguen siendo términos políticamente válidos, sin embargo, olvidando que se trata sólo de metáforas útiles, hace a partir de ello una geometría superficial para argumentar la existencia de un “centro” (como “Tercero incluido” y hasta como “Tercero incluyente”): “Nada que objetar: entre el blanco y

la temprana deslegitimación de este “centro político” y la aparición de partidos de estilo populista, la politología liberal hizo aún más visibles sus contradicciones inherentes en el intento de someterlas a coherencia, y, junto con ello, más visible la orientación de su deseo: una política sin conflicto, lo que es decir, una política impolítica.³⁵¹ Curiosamente, la politología liberal boliviana quiso llamar “antipolítica” a la política antisistema que empezaba a emerger, desarrollando un argumento tranquilizador basado en política comparada: este argumento afirmaba que en Bolivia, a diferencia del Brasil y del Perú, el sistema tenía la capacidad de integrar a las fuerzas antisistema.³⁵² Con el paso del tiempo, esto sería cada vez más difícil de sostener.

b. Sociología política

Aunque más crítica y atenta a los “costos sociales” generados por el ajuste estructural, la sociología política predominante del período no cuestionó seriamente los resultados de la politología liberal. Para empezar, se trataba de una sociología relativamente distante del marxismo, inspirada en la tradición de la sociología francesa desarrollada por Alain Touraine. Su representante más sobresaliente en Bolivia, Fernando Calderón, que empezó investigando temas de sociología urbana y movimientos sociales, y coordinó un conjunto notable de trabajos sobre movimientos sociales campesinos, obreros y regionales, entre ellos el muy influyente en su época *Bolivia, la fuerza histórica*

el negro puede estar el gris; entre el día y la noche está el crepúsculo” (Bobbio 2000: 53 y ss.). En cambio, la filosofía ha mostrado el carácter “contradictoriamente coherente” de la idea de “centro” o “estructura centrada” y su origen metafórico: “El concepto de estructura centrada –pese a que representa la coherencia misma, la condición de la episteme como filosofía o como ciencia– es contradictoriamente coherente. Y como siempre, la coherencia en la contradicción expresa la fuerza de un deseo” (Derrida 1967a: 384).

³⁵¹ Sobre la ideología de una “república del centro” y las concepciones liberales de un consenso sin disensos, y una política democrática sin conflicto, ver Chantal Mouffe 1999: 17

³⁵² R. A. Mayorga 1995: 17-18

del campesinado (1984),³⁵³ paulatinamente amplió su radio de atención hacia los temas de la gobernabilidad, cierto que en una versión más compleja que la de la politología institucionalista, pues agregaba en su consideración dos variables asociadas: competitividad e integración.³⁵⁴ Aunque esta sociología pretendía generar una alternativa intelectual y política al neoliberalismo, no puso en cuestión los elementos centrales del triple consenso (neo)liberal de democracia representativa, libre mercado y multiculturalismo.³⁵⁵ De hecho, tempranamente introdujo una versión de “tercera vía”, como puede verse en la compilación *Socialismo, autoritarismo y democracia* (1989), que recoge las ponencias del Coloquio “Democracia, totalitarismo y socialismo”, organizado en París el año 1987 por el Centro Raymond Aron de L’Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (centro fundado y dirigido por François Furet), y CLACSO, entonces dirigido por Fernando Calderón. El volumen incluye textos de Alain Touraine y del mismo François Furet, quien, como ha mostrado Perry Anderson, fue uno de los artífices principales de la lucha contra el socialismo y de la victoria del liberalismo en Francia.³⁵⁶ Esta perspectiva de “tercera vía” fue elaborada con más detalle en el libro posterior de Fernando Calderón y Mario R. Dos Santos, *Hacia un nuevo orden estatal en América Latina. Veinte tesis sociopolíticas y un corolario* (1991), un trabajo de síntesis de “tres años de

³⁵³ Calderón/Dandler (comps.) 1984

³⁵⁴ Calderón (comp.) 1995

³⁵⁵ La definición más explícita de este triple consenso la estableció el politólogo Salvador Romero Ballivián, en estos términos: “Desde hace más de una década, se asienta en Bolivia un paisaje político nuevo, constituido por tres ejes de consenso: la democracia representativa, la economía de mercado y el multiculturalismo. Estos valores, poco conocidos, percibidos con desconfianza o franca hostilidad al concluir los años 1970, han ganado una legitimidad tal que pocas fuerzas políticas o sociales se atreven hoy a criticarlos abiertamente” (1999: 11).

³⁵⁶ En “El pensamiento tibio. Una mirada crítica sobre la cultura francesa”, Perry Anderson ha mostrado con detalle las operaciones intelectuales que desplazaron al socialismo en Francia instaurando el *penseé unique*. Entre los títulos de Furet que son sugestivos para nuestro argumento están *La republique du centre* y *Le passé d’une illusion* (cf. Anderson 2008).

investigación en 20 países latinoamericanos, con la participación de 80 equipos de investigación pertenecientes a 95 centros miembros de CLACSO”.³⁵⁷ Las Tesis 4 y 20 resumen suficientemente la perspectiva del análisis. En la primera se sostiene que “El nuevo ciclo histórico se caracteriza por la conjugación de un proceso de democratización del régimen político que tiende a ser políticamente incluyente y un proceso de modernización del Estado que tiende a ser socialmente excluyente. Sin embargo, la democratización y la modernización del Estado son factibles de reforzarse entre sí y de ello depende la salida de la crisis”.³⁵⁸ A partir de ello y de la constatación de que “*no predominan en la región casos nacionales en los cuales la acción de los distintos actores permita que estos procesos y políticas se refuercen mutuamente*”,³⁵⁹ se proyectan cuatro escenarios posibles. El último parece configurar el mejor, expresado en la Tesis 20: “Un cuarto escenario, seguramente poco posible, se caracteriza por una modernización concertada y expansiva acompañada por un proceso de integración social simbólica y tendencialmente material./El Estado es aquí un regulador clave del desarrollo, pero descansando en un régimen democrático que multiplica los intercambios políticos entre los distintos actores, valorizando crecientemente su representatividad social”.³⁶⁰ Con todo, el verdadero alcance de ésta que se define como la mejor situación imaginable se lee en la “*Argumentación*”:

En este escenario habría una cierta correspondencia terminal entre procesos de innovación institucional, de redefinición de comportamientos e identidades políticas y sociales y de gobernabilidad sistémica progresiva. *No se disuelve el marco del ajuste económico global y del ajuste fiscal, pero se agrega a la racionalidad de la acción estatal del escenario tres un énfasis en las políticas estructurales para mejorar la*

³⁵⁷ Calderón/Dos Santos 1991: 9

³⁵⁸ *Ibid.*: 19-20

³⁵⁹ *Ibid.*: 21, en cursiva en el original

³⁶⁰ *Ibid.*: 51-52

eficiencia y la asignación de recursos, como así también para expandir la capacidad productiva. Los objetivos de equidad en la economía (mantenimiento o creación de empleos, subsidios al consumo, etcétera) estarían presentes tanto en la morigeración de los costos sociales de la racionalización-modernización como en la incorporación de garantías de redistribución del ingreso paralelas al restablecimiento de los niveles de acumulación [...].³⁶¹

El trabajo de síntesis así logrado fue sometido a discusión con otros intelectuales y políticos del continente, “un pequeño grupo de académicos de los 4 vértices del mundo latinoamericano con 40 políticos pertenecientes a diferentes corrientes y nacionalidades de la región”. Pero si se ve el listado de los que tuvieron el privilegio de aparecer en la publicación, resulta que esa diversidad de corrientes no es muy amplia que digamos. En el caso boliviano, los únicos dos consignados son Oscar Eid y Antonio Aranibar, ambos de la socialdemocracia MIRista entonces a la cabeza del gobierno de Bolivia.³⁶² Tampoco parece casual que los comentaristas principales del trabajo fueran A. Foxley, F.H. Cardoso., E. Faletto y A. Touraine. Una versión más local de este enfoque la desarrolló Calderón, un tiempo después, junto a Roberto Laserna, en el libro *Paradojas de la modernidad. Sociedad y cambios en Bolivia* (1994), análisis de las políticas de “segunda generación” del *gonismo*, que, de manera parecida, proyectaba los escenarios posibles de la combinación de modernización y democracia tal como se estaban llevando en Bolivia. Cuidándose de no aparecer como una apología directa de estas políticas, el libro argumentaba con

³⁶¹ *Ibid.*: 52, subrayado nuestro

³⁶² Para ser más precisos, Oscar Eid era entonces el segundo hombre del MIR después del presidente Jaime Paz Zamora, que llevaba adelante un gobierno de continuidad de las políticas neoliberales iniciadas por Paz Estenssoro. Antonio Aranibar, por su parte, era un disidente del MIR que había roto con el partido por su derechización creciente y fundado un nuevo partido de centro izquierda, el MBL [Movimiento Bolivia Libre], que poco tiempo después se aliaría con el *gonismo* (*cf. supra*).

entusiasmo la posibilidad de un decurso progresivo de las mismas hacia un escenario positivo de inserción en la modernidad globalizada.³⁶³

A mediados de los años noventa, esta sociología de la acción social hizo explícitos sus vínculos con el enfoque de desarrollo humano promovido por Naciones Unidas. El coordinador intelectual de esta empresa en Bolivia, el mismo Fernando Calderón, impulsó esta perspectiva de complementación argumentado su mutuo potenciamiento: ““Por una parte, la sociología del actor permite aclarar nociones generales tales como ‘gente’, ‘pueblo’, ‘pobreza’, ‘personas’, muy a menudo utilizadas en los informes sobre desarrollo humano y enriquecerlas con la comprensión socio-histórica de las relaciones sociales y el comportamiento colectivo”, mientras que “el desarrollo humano con sus análisis integrados, empíricos, críticos y normativos, centrados en el desarrollo de las capacidades humanas, permite reforzar y plantear nuevos problemas a la sociología del actor”.³⁶⁴ Como se sabe, el enfoque de desarrollo humano proviene del trabajo teórico de Amartya Sen, mientras la sociología del actor se vincula sobre todo a Touraine y, en el caso latinoamericano, a nombres como el Medina Echabarría, Cardoso y Faletto, O’Donell, Lechner, Calderón y Dos Santos.³⁶⁵ La primera expresión local del enfoque de desarrollo humano se dio en 1997, con el texto *La fuerza de la equidad: el desarrollo humano en Bolivia*, de

³⁶³ En la Introducción adelantan los autores: “Es, pues, difícil pronunciarse de manera definitiva por el curso de las reformas que intenta impulsar el gobierno. Sin embargo, es necesario reconocer que un sentido progresivo de las mismas sólo estará garantizado por la presencia y la participación, inevitablemente conflictiva, de los distintos actores de la sociedad boliviana. En la medida en que ellos promuevan, en su acción y comprensión, una *búsqueda racional de certidumbres*, con arreglo a valores propios pero también admitiendo los derechos y aspiraciones de los otros, tales reformas tendrán un sentido progresivo. Y esto *tendría que ser así*, entre otras razones, porque parece que el éxito ante el cambio está antecedido por una mayor estabilidad asociada con un sólido consenso socio-cultural” (Calderón/Laserna 1994: 16, subrayados nuestros).

³⁶⁴ Calderón/Loayza 2002: 9

³⁶⁵ *Ibid.*: 12-15

Calderón y Laserna, y luego, con el primer Informe de Desarrollo Humano en Bolivia, realizado en 1998. Estos y otros textos de la misma inspiración, aun introduciendo variables y aspectos no considerados por la politología liberal, en último término veían con buenos ojos las reformas neoliberales de “segunda generación”, aparentemente más sensibles con relación al “desarrollo humano”.³⁶⁶

c. Filosofía política

Tampoco la filosofía política más influyente del periodo se apartó del triple consenso de democracia representativa, libre mercado y multiculturalismo. Aunque declarativamente esta filosofía política era crítica de los desarrollos de la politología institucionalista y de todas las formas de modernización imitativa, se puede argumentar que su enfoque era en realidad complementario de aquélla. Su tesis central es que la cultura política boliviana (y latinoamericana en general) es predominantemente autoritaria, antidemocrática y antipluralista, y esto por razones históricas de largo aliento. Su mejor exponente, el filósofo y politólogo H.C.F. Mansilla, combina dos corrientes teóricas distintas para sustentar esta tesis, una vinculada a la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, que él desarrolla en su “teorema del

³⁶⁶ El Informe de 1998, centrado en la municipalización del territorio, por ejemplo, y haciendo eco de la “Ley de Participación Popular” (1994), sostiene que “[e]l poder local es un espacio institucional adecuado para que la sociedad exprese sus intereses más específicos. En el enfoque del desarrollo humano, el municipio participativo es *garantía* para un desarrollo sustentable y sostenido. *Por ello*, se eligió en esta oportunidad entrevistar a los individuos que toman las decisiones a nivel local, que finalmente representan el sistema político municipal” (PNUD 1998: 15, subrayados nuestros). Lo de “*garantía*” resulta claramente un exceso. Por lo demás, la propia metodología del Informe, centrada en los decisores políticos de nivel local, era cuestionable: en primer lugar, no resultaba de ninguna necesidad lógica o de otro tipo (“por ello”) derivada de la premisa mencionada (que el municipio participativo es *garantía* para el desarrollo); en segundo lugar, implicaba un contrasentido preguntar a las élites locales sobre los efectos de una política *ejecutada* por ellos. Para una “biografía intelectual” de los Informes de Desarrollo Humano en Bolivia, cf. Suárez 2003.

preconsciente colectivo”, y otra de inspiración más bien liberal.³⁶⁷ Según la primera, la cultura política de una sociedad está conformada por creencias, prejuicios, anhelos e ilusiones que se van internalizando a lo largo del tiempo, en un “campo pre-racional, que parece estar en el estadio intermedio entre la consciencia plena y el terreno de lo inconsciente e irracional”.³⁶⁸ Sobre este supuesto, Mansilla sintetiza un conjunto de estudios histórico-políticos sobre América Latina de inspiración liberal (muchos de ellos de las academias norteamericana y alemana), para mostrar el profundo arraigo de la cultura política del autoritarismo en la región. Según estos trabajos, en América Latina se habrían sedimentado y combinado varias tradiciones culturales de corte autoritario y premoderno, empezando por la más antigua “herencia precolombina”,³⁶⁹ a la cual se sumaron las tradiciones culturales ibero-católicas, desde el catolicismo específicamente ibérico, hasta las formas de la organización estatal hispánica. En el primer caso, a diferencia del protestantismo que se difundió en América del Norte, el catolicismo, subordinado al poder real, alentó la intolerancia ideológica antes que el espíritu crítico.³⁷⁰ En lo que a las tradiciones estatales se refiere, España nos legó, “entre otras cosas, la propensión al centralismo, la inclinación al burocratismo, la proclividad a despreciar el trabajo creativo y la reputación

³⁶⁷ Este eclecticismo *sui generis*, asimismo presente en la epistemología del autor, está articulado de modo tal que la perspectiva liberal subsume los aspectos de teoría crítica que pudiera contener este enfoque: “Desde el primer instante no me convenció la doctrina de que todos los afanes de la razón se reducirían a ser o a fomentar los instrumentos de dominación (como lo postuló más tarde el padre del postmodernismo, Michel Foucault): el liberalismo llevaría al fascismo, el mundo moderno sería una jaula inescapable de total alienación. Toda la escuela de Frankfurt exhibe hasta hoy una sintomática incompreensión de la dimensión política, un arrogante desinterés por la esfera institucional, una ignorancia absoluta acerca del funcionamiento, los problemas y los logros de la moderna democracia pluralista y una afición simplemente ridícula por los fundamentos de la teoría marxista [...]” (Mansilla 1999: 13-14).

³⁶⁸ Mansilla 1997: 188

³⁶⁹ *Ibid.*: 95

³⁷⁰ *Ibid.*: 97-103

francamente positiva del estatismo”.³⁷¹ Fenómenos concomitantes, y también premodernos, serían el caudillismo, el machismo, la empleomanía y el patrimonialismo. Lamentablemente, la modernización en América Latina no habría cambiado estos rasgos de la cultura política, sobre todo debido a su carácter parcial e imitativo (“instrumental”). El resultado de todo ello fue, según Mansilla, una institucionalización débil de las estructuras políticas en un sentido moderno, junto con la falta de una democracia pluralista y un Estado de Derecho estable.³⁷² Desde esta posición, se puede comprender la conexión que Mansilla establece entre la tradición autoritaria y lo que él llama “modernización imitativa”, la cual alude al hecho de que en América Latina “[s]ólo el ámbito del consumo masivo y los medios técnicos de producción han sufrido un marcado proceso de modernización al estilo de lo alcanzado en los llamados centros metropolitanos”, y no así el de las estructuras políticas y los hábitos culturales.³⁷³ En ese sentido, una recepción no instrumentalista de la modernidad sería la solución a los problemas, la cual tendría que incluir la modernización política y cultural y no sólo la económica.

Mansilla en principio adscribe los rasgos de la cultura política del autoritarismo a todos los estratos sociales, tanto a las “élites de poder” como a las “masas subprivilegiadas”.³⁷⁴ No obstante, según él, a partir sobre todo de la

³⁷¹ *Ibid.*: 104. Para una crítica de estas ideas y argumentos provenientes de la “escuela culturalista” norteamericana (Louis Hartz, Richard Morse, Charles Hale), ver Palti 2007: 26-44, que caracteriza esta escuela como “un intento de superar los prejuicios existentes en el medio académico norteamericano y comprender la cultura latinoamericana ‘en sus propios términos’ [pero] que, en última instancia, sólo conduce a reproducir acríticamente todos los estereotipos circulantes” (: 36-37). Esto explica, por lo demás, que Mansilla no haya podido zafar de la dicotomía liberalismo/anti-liberalismo en la que se halla atrapado, pues en estos enfoques no hay alternativa a esta dicotomía, que por ello es metafísica en el sentido derridiano de la expresión.

³⁷² Mansilla 1997: 128, 146

³⁷³ *Ibid.*: 131

³⁷⁴ *Ibid.*: 111

década de los ochenta se habrían producido algunas transformaciones modernizantes en la cultura boliviana. En su opinión, esos cambios positivos de modernización habrían ocurrido sobre todo en el mundo empresarial, y no así en el sindicalismo, en el cual la cultura política del autoritarismo permanece “casi incólume”, lo que haría de éste un “obstáculo en el camino hacia una democracia moderna, pluralista y consagrada al Estado de Derecho”.³⁷⁵ En cambio, “[l]a Confederación de Empresarios Privados de Bolivia (CEPB) puede ser calificada, por contraste, de una organización moderna de intereses. En lo que respecta a la cosmovisión (por ejemplo en la percepción de la realidad política), la CEPB deja muy por detrás a la COB [Central Obrera Boliviana]. Fundada en 1964, empezó recién en 1980 a jugar un rol político considerable, cuando se distanció de las prácticas de las dictaduras militares y se adhirió claramente a la democracia representativa y al Estado de Derecho”.³⁷⁶ Otro estrato relativamente modernizado sería el de los intelectuales, que en los años ochenta también habrían abandonado posiciones radicales y antidemocráticas, salvo los pocos “intelectuales cercanos a los partidos de la izquierda tradicional y a los dirigentes sindicales, quienes no han sido influenciados aún por la apertura antidogmática. Ellos han mantenido la clásica mixtura de retórica altisonante y objetivos revolucionarios irrealistas; han quedado fuera de juego al rechazar la moderna democracia representativa pluralista, la lógica de la concertación pacífica y la relevancia del mercado de ideas y productos”.³⁷⁷

Una forma de entender el carácter de la crítica de Mansilla a las élites bolivianas es ponerla en contraste con la obra de Sergio Almaraz. El estudio de

³⁷⁵ Mansilla 1993: 5, 68

³⁷⁶ *Ibid.*: 62. Mansilla ha escrito un libro entero para narrar esta progresión de la empresa privada: *La empresa privada boliviana y el proceso de democratización* (1994), un libro que, más allá de su eventual tono crítico, tiene mucho de panegírico.

³⁷⁷ Mansilla 1992: 90-91

las élites políticas y empresariales, en efecto, tiene en Bolivia un importante antecedente en *El poder y la caída* (1967) y *Réquiem para una república* (1969). Sin embargo, el enfoque de Almaraz era otro: combinaba la teoría de las élites, en la versión de C. Wright Mills, con el marxismo, para intentar explicar los patrones de la dominación política y económica del país. El pensamiento político (neo)liberal, en cambio, recurre a las teorías del elitismo en sus versiones más conservadoras: su preocupación no es el problema de la dominación, sino el de la modernización.³⁷⁸ Su potencial crítico es, asimismo, de otro orden: ataca los aspectos autoritarios del país, propugnando una modernización global, pero le tiene sin mucho cuidado la explotación y la desigualdad social.³⁷⁹

³⁷⁸ De ahí que intente también discutir los resultados del anterior análisis de las élites bolivianas. En contra de las tesis de Almaraz sobre las características del poder minero en Bolivia, Mansilla sostiene que, “[a] pesar de los dilatados mitos en torno al presunto poder ilimitado del que habrían gozado los magnates mineros hasta 1952, se puede afirmar que la dirección de la política boliviana estuvo hasta 1952 –y en realidad hasta 1985– en manos de una *clase o élite política* [...] bastante autónoma [...]. Se trataba, entonces, de una ‘clase’ o ‘burguesía estatal’, que no estaba adherida naturalmente a ningún programa socialista, pero que tampoco representaba fiel y ciegamente los ‘intereses empresariales’. Precisamente a partir de 1985 es cuando recién el empresariado en cuanto fuerza sociopolítica organizada y consciente de sí misma empieza a influir directamente sobre las políticas públicas y a impulsar un modelo societal alejado, así sea de modo incipiente, de las tradiciones patrimonialistas y estatistas de las clase política convencional” (1994: 39-40). Aparte de las problemáticas torsiones y distorsiones de este texto, ninguna evidencia empírica se aporta para cuestionar las sólidamente argumentadas tesis de Almaraz (y otros autores) sobre el enorme poder e influencia de los “barones de estaño” (cf. Almaraz 1967).

³⁷⁹ Tanto que Mansilla usa el término “explotación” entre comillas, como si fuese una metáfora o una hipérbola y no una realidad (cf. Mansilla 1993: 61-62). Sus eventuales defensas de lo pre-moderno, por otro lado, tienen que ver más bien con una nostalgia aristocrática de raigambre europea: lo “razonable de la tradición” que habría que conservar en el cuerpo de la modernidad liberal serían algunos valores de las monarquías y aristocracias hereditarias de Europa (cf. 1999: 166-197).

3.2.3.4. *El cierre de un ciclo*

Uno de los cierres (intelectuales) de este periodo de hegemonía (neo)liberal fue la publicación del libro *Bolivia en el siglo XX. La formación de la Bolivia contemporánea* (1999), editado por el Harvard Club de Bolivia, bajo la coordinación de Fernando Campero Prudencio. Es interesante ver la lista de los patrocinadores y de la gente que participó en los debates: casi toda la intelectualidad paceña de élite y, en cambio, ningún intelectual marxista, indianista o feminista radical. Notablemente, en una primera muestra del papel de crítico mordaz que cumpliría a lo largo del lustro que empezaba, *El juguete rabioso*, en la pluma de su fundador y director, el periodista peruano Walter Chávez, reseñaba así el libro, haciendo con ello también un retrato de la crítica intelectual en Bolivia:

Es ya fuerte el rumor como para quedarse callado. ¿Pero qué se dice? Bueno, lo que para muchos historiadores e historiosos es obvio. '*Bolivia en el siglo XX* es un libro que minimiza la contenta barbarie que fue nuestra historia'. 'Todo lo hace ver como si hubiéramos transitado un camino lineal, con alguna anecdotita social, hacia el neoliberalismo. Es la historia blanca de nuestro país...' Lamentablemente tengo que citar charlas de café, porque o hay un temor reverencial o hay una desidia monumental para escribir sobre el libro. Y eso es lamentable porque andar haciendo críticas desde el café, a *sotto voce*, es cosa de cabrones.

El Harvard Club tuvo todo el derecho de editar su libro para dar a conocer su visión de la historia. Queda al resto aceptar o disentir sanamente con esa postura. En nuestro caso, con el pudor debido, anotamos algunas falencias que –dicho con franqueza– me parecieron abusos, abusos propios del que tiene la posibilidad de escribir y publicar. Insisto, ¿por qué ese afán de acallar que hubo un Teoponte, un Guillermo Lora, un Max Aruquipa? ¿Por qué para el libro las luchas sociales son apenas anécdotas? ¿Por qué ocultar a algunos artistas y preferir a otros que sólo llegan a arteros? Creo que hay por ahí una Coordinadora de Historia y multitud de estudiosos. Considerando la importancia del libro *Bolivia en el siglo XX*, vamos a esperar sus

opiniones. Si no aparecen, terminaremos convenciéndonos de que por ahora las únicas intelectuales con actividad son las Mujeres Creando – esas que defienden admirablemente y a grito pelado lo que piensan--, aunque los mal pensados las acusen de ser extremas y marimachas, o sea de haber incurrido en bajeza erótica. En fin...³⁸⁰

Efectivamente, el silencio crítico era tal que, aparentemente, no había contestación intelectual al predominio (neo)liberal. No obstante, así como Mujeres Creando era ya un colectivo visible, las otras posiciones contendientes del campo también andaban en lo suyo –en realidad, desde bastante tiempo atrás–.

3.2.4. Construyendo contra-hegemonía: las posiciones contendientes

3.2.4.1. Indianistas: contra el olvido de la historia

Una de las operaciones ideológicas típicas del neoliberalismo es la anulación del pasado.³⁸¹ De manera no casual, esta operación se llevó adelante también en el contexto boliviano.³⁸² Una de sus formulaciones más interesantes se encuentra en un texto temprano que anunciaba ya una tendencia que se reforzaría paulatinamente, la de la prognosis socio-política. Se trata de *Bolivia hacia el 2000. Desafíos y opciones* (1989), libro compilado por Carlos F. Toranzo. En la introducción, en efecto, se argumenta que el pasado sería lo que *ya ha sucedido*, y que, por ello mismo, no requiere discusión –apenas verificación–.³⁸³ Como es evidente, esta posición se basa en una epistemología positivista

³⁸⁰ Walter Chávez, "Good morning Harvard Club", *El Jugete Rabioso*, Año 1, No. 1, 6 de febrero, 2000

³⁸¹ Ver Jameson 1992

³⁸² Luis Tapia propone una amplia y aguda reflexión sobre este punto en su ensayo "La densidad de las síntesis" (en García Linera *et al.* 2000: 57-63).

³⁸³ "El futuro, a pesar de que algunos de sus elementos dan signos de presencia en la actualidad, se convirtió en el horizonte temporal al cual no se le otorgó atención jerárquica. La producción de la ciencia social muestra matices de orfandad en materia de estudios sobre

que consagra las versiones aceptadas sobre el pasado, desactivándolo políticamente.³⁸⁴

La más fuerte oposición a esta tendencia positivista fue el trabajo de la emergente historiografía aymara que, a fines de los setenta, empezó a hacer justamente lo contrario: problematizar el pasado hasta entonces interpretado casi exclusivamente por una historiografía oficial apenas profesionalizada, con enormes vacíos y muy ideologizada. Sin contar a los grandes clásicos de la historiografía boliviana (Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, en la época colonial; José Santos Vargas, en la época de las guerras de independencia; Gabriel René Moreno, en la época del “Estado patronal”),³⁸⁵ y las pocas cumbres de la historiografía de la segunda mitad del siglo XX, como Gunnar Mendoza, el campo historiográfico boliviano estuvo dominado hasta hace poco por formas abiertamente ideologizadas: la liberal (Alcides Arguedas) y nacionalista (Carlos Montenegro, Augusto Céspedes), en la primera mitad del siglo XX; la nacionalista (José Fellman Velarde, Augusto Guzmán) y marxista (Guillermo Lora), en la segunda mitad del siglo. En cambio, en las últimas cuatro décadas las transformaciones fundamentales en el campo histórico provinieron de algunos descubrimientos documentales extraordinarios, de su edición e interpretación (Gunnar Mendoza), del trabajo historiográfico que abrió nuevas perspectivas sobre los orígenes de la historia colonial (Josep

el futuro. *Parece ser difícil asumir el desafío de imaginar objetiva y colectivamente lo que podrá suceder en los próximos años.* Sin embargo, es preciso que la economía y la sociología rompan su costumbre somnolienta de anclarse en verificar lo ya acontecido; es preciso empujarlas al atrevimiento de razonar sobre el porvenir” (Carlos Toranzo [comp.] 1989: 9).

³⁸⁴ Este gesto se ratifica de otra manera en la relación que se establece con el pensamiento social previo, y sobre todo con la obra del que fuera el sociólogo más influyente de los ochenta, René Zavaleta Mercado, reconociendo su potencia para explicar la realidad pasada, pero desactivándola para entender el presente y aún más para imaginar el futuro (cf. Carlos Toranzo en Lazarte 1991).

³⁸⁵ G. Mendoza 1988

Barnadas), o de las nuevas corrientes de la etnohistoria andina en principio venidas de afuera (John Murra, Nathan Wachtel). La otra transformación fundamental vendría desde los márgenes, con la aparición de la historiografía aymara a finales de los años setenta, la cual tiene a Roberto Choque Canqui y al colectivo THOA como a sus principales impulsores.³⁸⁶

Se podría decir que la historiografía aymara se estrenó con un trabajo que, aunque era en principio sólo una tesis de licenciatura en la carrera de historia de la UMSA, conmocionó en grado considerable las perspectivas de la historiografía paceña tradicional. Se trata de *Situación social y económica del los revolucionarios del 16 de julio* (1979), una investigación sobre la participación de los revolucionarios paceños de 1809 en la represión de la gran sublevación indígena de 1781 y sobre el carácter eminentemente criollo de la revolución del 16 de julio,³⁸⁷ lo que significaba un cuestionamiento del mito prevaleciente de la fundación republicana en los levantamientos criollos de 1809-1810. Retrospectivamente se puede ver que con ello se iniciaba un programa de investigación sobre la propia historia enfocado en las sublevaciones indígenas como formas de resistencia política a la sociedad colonial y republicana –y no como erupciones espontáneas e irracionales–, todo ello en la perspectiva de alimentar la politización indígena contemporánea –la del katarismo e

³⁸⁶ El panorama de la nueva historiografía boliviana es sin duda más complejo. Tiene su arranque en la revista *Avances* (1978), que aglutinó por un breve tiempo a las y los investigadores que comenzaban a renovar el campo historiográfico: R. Arze, G. Rodríguez, R. Choque, T. Bouysson-Cassagne, T. Platt, A. Mitre, S. Rivera, T. Saignes, entre otros (cf. supra 2.5.; Arze/Barragán/Medinaceli 1994). Si estuviéramos analizando sólo el campo de la historiografía, habría que estudiar también el trabajo de una nueva generación de historiadoras, aglutinadas en torno a la Coordinadora de Historia, entre ellas Rossana Barragán, Ximena Medinaceli, Silvia Arze, Ma. Luisa Soux, Laura Escobari, Pilar Mendieta, Ana María Lema, entre otras (cf. Lema 1998). Para información más detallada sobre la notable producción de estas historiadoras, cf. Cárdenas *et al.* 2008: 99s.

³⁸⁷ Choque 1979 [2008]: 171-174

indianismo—, que justamente a fines de los setenta comenzaba a mostrar su potencia.³⁸⁸

Este programa de investigación está explícitamente formulado en los primeros trabajos del colectivo Taller de Historia Oral Andina, con un alcance no sólo historiográfico sino epistemológico. Con relación al primer aspecto, el THOA surgió con el objetivo de realizar una “relectura’ de la historia aymara contemporánea utilizando el testimonio oral como recurso metodológico fundamental”, para conectar el “proyecto comunitario” de las tres primeras décadas del siglo XX –detectado por las primeras investigaciones exploratorias— con la politización “katarista” e “indianista” de los años setenta y ochenta.³⁸⁹ La reconstrucción de las dos fases del proyecto comunitario –la primera de autonomía política (1900-1932), la segunda de subsunción a la política nacionalista contrahegemónica posterior a la guerra del Chaco (1932-1970?)—, se realizó por medio de cuatro biografías de líderes indígenas del período (Santos Marka T’ula [1910-1938], Eduardo Nina Kispe [1932-1935], Antonio Álvarez Mamani [fines de la década del 30 hasta los primeros años de la revolución del 52], y Jenaro Flores Santos [nuevo sindicalismo katarista]). Una de las conclusiones obtenidas fue que existía “otra historia, paralela y en buena medida antagónica con la historia oficial”, en un doble sentido: porque se trata de una historia “negada, tergiversada y deformada por la historiografía oficial”, y porque, además, “es evidente que hay otra forma de percibir e interpretar la historia por parte de los comunarios andinos. Existe, por decirlo así, otra tradición historiográfica que discurre en forma oculta, a veces fragmentada, a veces más coherente, y que constituye la fuente de afirmación

³⁸⁸ Cf. *supra* 3.1.3.

³⁸⁹ Rivera 1986a: 83-84

de un proyecto contrahegemónico de sociedad”.³⁹⁰ Aunque sólo se editó el primer esbozo biográfico de manera preliminar bajo el título “El indio Santos Marka Túla, cacique principal de los ayllus de Qallapa y apoderado general de las comunidades originarias de la república” (1984), y nunca la rica versión anunciada, tuvo un impacto notable en la discusión historiográfica del momento, porque además sería acompañado con la publicación del texto más influyente sobre las luchas del campesinado indígena del período, el famoso *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980* (1984), de Silvia Rivera Cusicanqui, un trabajo más bien de síntesis, pero que definió por largo tiempo la línea de las investigaciones por venir.³⁹¹ El título es significativo en más de un sentido, pues, recogiendo el lema de la CSUTCB, era una polémica con el influyente *La visión de los vencidos* (1976), de Nathan Wachtel. El otro trabajo importante del período fue *La masacre de Jesús de Machaca* (1986), de Roberto Choque Canqui, que anticipaba ya lo que sería una investigación de largo aliento dedicada a ese pueblo aymara.³⁹²

Los aspectos más propiamente epistemológicos del proyecto de historia oral del THOA los abordó primero Silvia Rivera Cusicanqui en un ensayo cuyo título, “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia” (1986), es bastante elocuente acerca de sus objetivos centrales. Lo notable es que su crítica a la lógica instrumental del conocimiento empezaba por el marxismo latinoamericano,

³⁹⁰ *Ibid.*: 86-87

³⁹¹ Según Alison Spedding, “[l]a obra pionera de los estudios contemporáneos sobre los movimientos campesinos en Bolivia es, por supuesto, *Oprimidos pero no vencidos* de Silvia Rivera (1986) [sic], y los lineamientos establecidos por esta autora siguen conduciendo las investigaciones actuales” (Spedding 2002: 98). Seguramente alguna influencia en la consagración del texto tuvo el prólogo de Luis H. Antezana J., ya para entonces uno de los críticos más prestigiosos del país.

³⁹² Una investigación continuada luego con los aportes de Esteban Ticona y Xavier Albó. Cf. Choque 2003b, Choque/Ticona 1996, Ticona/Albó/Choque 1997

cuyos límites estarían dados no sólo porque en él “la taxonomía predomina sobre la historia”, sino por “el carácter colonial de nuestras sociedades, que desafía cualquier conceptualización en términos de modos de producción” y por encajar a las sociedades indias “en la camisa de fuerza de definiciones clasistas”, con las consecuencias políticas aparentemente inevitables: la campesinización de lo indígena y su subordinación política a las élites de la izquierda criollo-mestiza. Pero también el paradigma de la “investigación-acción” caía bajo la misma crítica: la de la externalidad que se arroga la *representación* del investigado.³⁹³ Frente a ello, una perspectiva descolonizadora como la del THOA se basaba en la “emergencia de nuevos movimientos y organizaciones indios” cuya *autonomía ideológica* “se nutre de la recuperación de horizontes ‘cortos’ y ‘largos’ de memoria histórica, que remiten a las luchas anticoloniales del siglo XVIII, tanto como a la fase de mayor autonomía y movilización democrática de la revolución nacional de 1952”.³⁹⁴ Los otros textos importantes de reflexión metodológica y epistemológica del THOA fueron *Metodología de la historia oral* (1989) y *Los aymaras frente a la historia: dos ensayos metodológicos* (1992), ambos de Carlos Mamani Condori, en los que se ahonda en los aspectos epistemológicos y políticos que oponen la historia aymara a la historia oficial dominante, configurando un complejo pensamiento

³⁹³ “El déficit de la investigación acción, tal como ha sido practicada en nuestros países, resulta entonces de dos órdenes de fenómenos. El uno, de naturaleza epistemológica, por el cual se reproduce la asimetría sujeto-objeto a través de la instrumentalización de las necesidades y demandas de los sectores populares hacia metas colectivas formuladas desde afuera de dichos sectores, las cuales tienen poco que ver con las percepciones endógenas. Y el otro, de orden teórico –que en este caso es déficit de la teoría marxista de las clases sociales– que presume la intercambiabilidad de experiencias, es decir, de homogeneidad social y cultural inexistentes en nuestros países debido a la continuidad de las estructuras de dominación y discriminación coloniales” (Rivera 1986b: 56)

³⁹⁴ Rivera 1986b: 57

sobre los desafíos del conocimiento en sociedades post-neo-coloniales como la boliviana.

Otro aspecto central de la teorización indianista fue la crítica de las versiones idealizadas del mestizaje, primero del nacionalismo y luego del multiculturalismo. Las argumentaciones de Silvia Rivera han sido también las más influyentes en este aspecto, sobre todo en la formulación que les dio en un muy conocido ensayo titulado “La raíz: colonizadores y colonizados” (1993), cuyo objetivo es develar el *carácter colonial* (y colonialista) del mestizaje andino, carácter que las predominantes teorías del mestizaje encubren constantemente. Según este argumento, el mestizaje en los Andes, lejos de una armoniosa fusión de razas, o una armoniosa convivencia de lo “pluri-multi”, ha sido en realidad un complejo conjunto de mecanismos sociales de reproducción de la exclusión, la segregación y la violencia interétnicas. El ensayo de Rivera intenta rastrear los “momentos constitutivos” de la formación de este mestizaje colonial hasta nuestros días. Por supuesto, el momento fundacional es el hecho colonial mismo, que se reitera bajo diferentes modalidades atravesando los ciclos colonial, liberal y populista, hasta arribar al “despojo neoliberal” presente, manteniendo y regenerando los típicos hiatos y disyunciones coloniales entre lo social y lo político, lo étnico y lo ciudadano, lo privado y lo público, como expresiones de la *contradicción diacrónica* del horizonte colonial que pervive en las capas más profundas de la estructuración política y del sentido común de los bolivianos.³⁹⁵

³⁹⁵ Rivera 1993b: *passim*. Dicho sea de paso, el concepto de *contradicción diacrónica* o *contradicción no-coetánea* es uno de los más complejos de la teoría del colonialismo interno. Como ha subrayado recientemente Sinclair Thomson, supone la idea de una multitemporalidad de la historia y proviene de una elaboración de influencias venidas de Ernst Bloch y Fernand Braudel a partir de elementos propios del pensamiento y la experiencia katarista (cf. S. Thomson, “Claroscuro andino: nubarrones y destellos en la obra de Silvia Rivera Cusicanqui”, en Rivera 2010: 7-23)

Un paso más en este devenir crítico de la teoría del colonialismo interno fue la incorporación del tema de género, bajo la consideración, en realidad ya presente antes, pero ahora explicitada, de que “[s]er mujer, indígena (o chola o birlocha) y además pobre es [...] un triple estigma que inhabilita a un creciente número de gente para acceder a un estatus digno de persona humana”.³⁹⁶ Estas preocupaciones encontraron un cauce editorial en la compilación *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia poscolonial del los años 90*, encargada por la Subsecretaría de Asuntos de Género en 1996. Con esto, la teoría del colonialismo interno confluía con las preocupaciones del feminismo radical, por un lado, y, por otro, con una nueva generación de historiadoras, como Rossana Barragán, preocupadas por temas de la historia colonial y, también, por problemas de género. Adicionalmente, estas mutuas influencias generaron un interés por discusiones teóricas y políticas allende las fronteras nacionales, en particular por los debates de la escuela de los estudios de la subalternidad de la India, cuyas preocupaciones historiográficas, teóricas y políticas se asemejaban en mucho a las de estas historiadoras y antropólogas, lo que dio lugar al libro *Debates poscoloniales* (1997), una compilación de trabajos del grupo *Subaltern Studies* presentados por Rivera y Barragán.

Cabe añadir que otros libros importantes del periodo fueron *Taraq. 1866-1935* (1991), de Carlos Mamani, *Ayllus y proyectos de desarrollo en el norte de Potosí* (1992), de Silvia Rivera Cusicanqui y equipo THOA, *El escribano de los caciques apoderados. Kasikinakan purirarunakan pillqiripa* (1992), de Esteban Ticona y Leandro Condori Chura, *Educación indígena: ¿ciudadanía o colonización?* (1992), de Roberto Choque *et al.*, *Sociedad y economía colonial en el sur andino* (1993), del mismo Choque, y el notable *Jesús de Machaca: la marka rebelde* (1996), de Roberto Choque Canqui y Esteban Ticona. Como resulta evidente, una tan rica

³⁹⁶ Rivera 1996c: 7

producción no podía sino transformar el campo intelectual. Pero los indianistas-kataristas no eran los únicos que andaban publicando novedosos trabajos críticos.

3.2.4.2. Neomarxistas: autodeterminación, modernizaciones empobrecedoras y reproletarización

El neomarxismo boliviano se dedicó desde muy temprano, como ya vimos, a la crítica de las formulaciones del pensamiento (neo)liberal dominante (*cf. infra* 3.1.3.). La revista *Autodeterminación* fue, desde mediados de los años ochenta, la más importante plataforma del pensamiento de izquierda del período. Aunque irregular en su salida, durante más de diez años abordó desde un punto de vista crítico los temas del momento, con miras a la construcción de una teoría y una práctica izquierdista anti-neoliberal. Esto es lo que se puede concluir de la revisión de los sucesivos números, los cuales, casi siempre, se organizaron en torno a algún eje temático, sobre todo a partir del número 2, de enero de 1987, dedicado a la democracia, en el entendido de que era éste un tema que debía ser “replanteado desde sus perspectivas teóricas e históricas para superar las limitaciones de nuestra práctica política”.³⁹⁷ En esa perspectiva, el número incluía, como material para la discusión, un largo ensayo de Göran Therborn, “El parto de la democracia latinoamericana” (aparecido originalmente en *New Left Review* en 1979), y una entrevista a Ernesto Laclau, “Democracia y la lucha socialista en América Latina” (originalmente publicada en México), que orientaban la discusión en los términos del debate entre neomarxismo y postmarxismo; por el lado de los autores bolivianos, la revista incluía textos de Germán Monroy Chazarreta, Isaac Sandoval Rodríguez y Luis Tapia, además de una entrevista a Antonio

³⁹⁷ *Autodeterminación* 2, 1987: 4

Aranibar Quiroga. De estos últimos, el escrito más sobresaliente era seguramente el de Tapia, no sólo por su contenido –“un estudio-diálogo con la obra de René Zavaleta” –, sino porque iniciaba una línea de pensamiento que se prolongaría en el tiempo. En ese ensayo, Tapia retomaba los “Cuatro conceptos de la democracia” de Zavaleta Mercado para llevar sus argumentos más lejos. En particular, es interesante la extensión de la noción zavaletiana de la democracia como método de conocimiento de la esfera estatal a la de la sociedad civil, pues “la democracia no sería un método exclusivo del estado que permite dominar mejor, que es lo que piensa Zavaleta al respecto, sino que también sería un método y un proceso de conocimiento y articulación para los dominados [...] que se desconocerían entre sí si ésta no existiera, es decir, es un método de reconocimiento de la diversidad de la sociedad civil entre sí, en tanto concurrencia al escenario de la vida política nacional”, así como la clarificación de la articulación entre el momento representativo y autodeterminativo de la democracia, en el sentido de que “la producción de una sociedad socialista debe articular el principio representativo y la participación directa en la reorganización democrática de nuestra vida”.³⁹⁸

En esa línea, los sucesivos números de *Autodeterminación* aportaban materiales para la reflexión sobre el Estado (número 3, julio de 1987, dedicado a René Zavaleta, con textos del mismo Zavaleta, de Gilberto Mathias y Pierre Salama, Gonzalo Rojas, Juan José Bautista y Claus Offe, entre otros), sobre la cuestión rural, las culturas y las nacionalidades (número 4, abril de 1988, con textos de Xavier Albó, Hugo Romero, Dominique Temple, Sinclair Thomson), sobre cultura política (número 5, julio de 1988, con textos de Zygmunt Bauman, Norbert Lechner, Marcos Castellón, Luis Tapia, Fabián II Yaksic), sobre la izquierda y la historia (número único 6 y 7, diciembre de 1988, con

³⁹⁸ Tapia 1987: 130-131

textos de Emilo de Ípola, Perry Anderson, Carlos Pereyra, Luis H. Antezana, Fernando Mayorga), sobre el socialismo (número 8, de 1990, dedicado a la memoria de Marcelo Quiroga Santa Cruz, con textos de Raymond Williams, Luis Tapia, James Petras, Alberto Flores Galindo), sobre el liberalismo y el neoliberalismo (número 9, noviembre de 1991, con textos de Tristan Platt, Víctor Hugo Cárdenas, Javier Bejarano, Filemón Escóbar, Gustavo Rodríguez, Raúl Prada), sobre lo mestizo y lo nacional (número 10, octubre de 1992, con textos de Rafael Archondo, Rossana Barragán, Silvia Rivera, Luis Tapia), sobre la política y el posmodernismo (número 11, diciembre de 1993, con textos Jean Paul Guevara, Gonzalo Rojas, Luis Tapia, David Harvey, Maya Aguiluz), sobre sociedad civil y gobierno local (número 12, julio de 1994, dedicado a René Bascopé A., con textos de Luis Tapia, Gonzalo Rojas, Tomás Moulian, Arend Lijphart), sobre participación y desarrollo (número 13, julio de 1995, con textos de Majid Rahnema, Laurent Thévoz, Rubén Ardaya, Fabián II Yaksic). La enumeración de autores que hacemos no es exhaustiva, apenas intenta presentar una muestra de la diversidad de las orientaciones, lo cual es una prueba del pluralismo que animaba a la revista; por lo demás, en las temáticas elegidas se ve el constante esfuerzo de estar en sintonía con los problemas más urgentes del momento. Al respecto, se puede hipotetizar que el momento de la promulgación de la Ley de Participación Popular (1994) fue de particular importancia para la revista: generó tensiones internas que impactaron sobre la cohesión del grupo, algo que puede percibirse ya en el número 12, publicado a poco de aprobada la ley (julio de 1994). Mientras el artículo de Luis Tapia criticaba duramente a la LPP como la principal “forma aparente” del “carácter oligárquico de la reforma de la acumulación y del monopolio de la representación y del poder político” –“ya que es la contraparte más global para la desnacionalización económica y oligárquica de las condiciones de vida y

dirección del país” —,³⁹⁹ otros miembros de la revista, como Gonzalo Rojas Ortuste, veían la ley con mejores ojos, como una política auspiciosa para lograr un “ajuste de cuentas con el más que centenario olvido estatal con las provincias y principalmente, con las formas organizativas prevalentes en el mundo rural”.⁴⁰⁰ Rojas Ortuste hizo explícita esta tensión en el siguiente número, dejando en claro que ocurría en el contexto de la inspiración pluralista de *Autodeterminación*.⁴⁰¹ Con todo, el contenido del siguiente número, así como su retraso (de casi tres años), anunciaban el final de una de las experiencias más interesantes y prolongadas de publicación periódica de la historia contemporánea del país: sería, en efecto, el último número y, como veremos, una suerte de anticipo del grupo Comuna.

Aunque hasta entonces ya circulaban varios libros de los autores que se convertirían en los más prolíficos ensayistas del pensamiento neomarxista boliviano,⁴⁰² la publicación de *Bolivia: Modernizaciones empobrecedoras, desde su fundación a la desrevolución*, de Fabián II Yaksic y Luis Tapia (1997), tuvo un

³⁹⁹ Tapia en *Autodeterminación* 1994: 52-53

⁴⁰⁰ Rojas en *Autodeterminación* 1994: 112

⁴⁰¹ Dicho sea de paso, en esa época Rojas Ortuste desarrolló la propuesta más creativa de ingeniería institucional hasta entonces formulada, en su *Democracia en Bolivia. Hoy y mañana* (1994). Aceptando la existencia de una “democracia étnica” —cosa que los institucionalistas bolivianos no hacen— Rojas proponía en ese texto la posibilidad de articular las formas de democracia étnica con el predominante modelo liberal, a través del esquema de “democracia consociacional” de A. Lijphart (cf. Rojas 1994).

⁴⁰² Sin pretender ser exhaustivos, García Linera había publicado ya, aunque en ediciones en unos casos semi-clandestinas y en otros de restringida circulación: *Crítica de la nación y la nación crítica*, Editorial Ofensiva Roja, La Paz, 1989; *De demonios escondidos y momentos de revolución. Marx y la revolución social en las extremidades del cuerpo capitalista*, Editorial ofensiva Roja, La Paz, 1991; *Forma valor y forma comunidad en los procesos de trabajo*, Editorial Quipus, La Paz, 1995, y Raquel Gutiérrez *Apuntes sobre la crisis del capitalismo actual* (1993) y *Entre hermanos* (1995). Entre tanto, Luis Tapia había publicado *Politización. Ensayos teórico-metodológicos para el análisis político*, CIDES-UMSA, 1996, y *Autonomía moral e intelectual en la política*, La Paz, Muela del Diablo, 1997, y Raúl Prada, *Ontología de lo imaginario*, La Paz, Editorial Punto Cero, 1997, y *Pensar es devenir. Apuntes para una arqueología del pensar*, La Paz, Universidad Nuestra Señora de La Paz, 1999, entre otros.

significado particular –según Álvaro García Linera, el de ser la “primera crítica sistemática de lo que sucedía en esos años en Bolivia” –.⁴⁰³ En efecto, el libro, compuesto de siete ensayos independientes pero interrelacionados, presentaba una lectura crítica de la historia boliviana desde la fundación de la república hasta las elecciones generales de 1997 en las que, con mayoría relativa, había ganado Hugo Banzer Suárez, habilitándose para la segunda vuelta congresal en la que sería elegido presidente constitucional de la República. Con todo, si bien este último evento era la novedad política del momento --una novedad difícil de digerir para la izquierda boliviana –, *Modernizaciones empobrecedoras* se enfocaba en el proyecto global de la modernización neoliberal, cuyo periodo más intenso había sido la recién finalizada gestión del primer gobierno de Sánchez de Losada. Por eso el núcleo argumental del libro era el desmontaje del discurso de la modernización como ideología de legitimación del bloque dominante y la redescrición del proceso modernizador como “desorganización del autodesarrollo”, mientras que en lo más propiamente político era una convocatoria a la aparición de nuevos “modernismos del autodesarrollo” que tomaran la posta, por decirlo así, del nacionalismo y el obrerismo ya agotados.⁴⁰⁴

En *Modernizaciones empobrecedoras* el análisis sobre el significado de la elección de Banzer como presidente constitucional de la república no iba mucho más allá de un ordenamiento de los datos electorales. En cambio, el que sería el último número de *Autodeterminación* (el número 14, de abril de 1998) se enfocó directamente sobre el tema, para preguntar por las causas de un evento que en lo emocional perturbaba. La otra novedad del número 14 de

⁴⁰³ En Stefanoni/Ramírez/Svampa 2009: 31.

⁴⁰⁴ Según el texto, en efecto, el nacionalismo y el obrerismo como “modernismos del autodesarrollo” ya no tendrían “fuerza e iniciativa de cambio en las condiciones actuales del mundo” (Tapia en Tapia/Yaksic 1997: 121).

Autodeterminación era que agrupaba por primera vez a los que serían el núcleo más estable del grupo Comuna: Raúl Prada, Luis Tapia y Álvaro García Linera; en este sentido, era una especie de proto-Comuna. El año siguiente esta tendencia se confirmaría: el grupo comenzaría a existir como una colección de la recientemente creada casa editorial Muela del Diablo Editores, cuyo primer volumen, *El fantasma insomne. Pensando el presente desde el Manifiesto Comunista* (1999), reunía ensayos de Prada, Tapia, García Linera y Raquel Gutiérrez. El prólogo, “¿Por qué este libro?”, contestaba así a la pregunta que planteaba: “En primer lugar, porque, como será discutido desde distintos puntos de vista en las siguientes páginas, estamos sumergidos en la búsqueda de respuestas para la época y consideramos que en el *Manifiesto* encontramos importantes señales tanto para pensar y saldar cuentas con lo sucedido en este exhausto siglo que cierra ya los ojos, como para continuar apostando a la emancipación social”.⁴⁰⁵ Por lo demás, en una de las solapas se precisaba de esta manera el proyecto editorial que iniciaba: “La colección *comuna* expresa trabajos y esfuerzo colectivo. Se proyecta hacia el futuro recuperando la experiencia libertaria de la Comuna de París y de las luchas obreras y socialistas. Quiere ser ola de pensamiento crítico que reivindique la tradición histórica de las formas comunitarias locales y la fuerza de sus prácticas políticas”. Y se anunciaba ocho próximos títulos, de los cuales al menos tres salieron a la luz al poco tiempo: *Reproletarización. Nueva clase obrera y desarrollo del capital industrial en Bolivia (1952-1998)*, de Álvaro García Linera (1999); *Desandar el laberinto. Introspección en la feminidad contemporánea*, de Raquel Gutiérrez (1999); *Insurgencia y sumisión. Movimientos indígena-campesinos (1983-1998)*, de Félix Patzi Paco (1999).

⁴⁰⁵ García Linera *et al.* 1999: 7

En un medio intelectual y editorial muy pequeño como el de la ciudad de La Paz (y el de Bolivia en general), la publicación en un solo año de cuatro títulos de un sello editorial nuevo, en un formato cuidado y a precios muy accesibles, se hizo sin duda sentir. Adicionalmente, mientras *El fantasma insomne* diseñaba la orientación global del grupo, que podría caracterizarse como neomarxista, los otros tres abordaban con notable calidad los tres grandes temas de la clase, el género y lo étnico, que entonces estaban a la orden del día en la discusión internacional y local. *Reproletarización* tuvo una importancia particular porque, en tanto investigación sociológica sobre la nueva clase obrera boliviana, refutaba empírica y teóricamente las fáciles especulaciones sobre la desproletarización y la nueva derecha que estaban en boga en Bolivia y en el mundo occidental por ese entonces.⁴⁰⁶ Por su parte, el libro de Patzi conectaba, aunque polémicamente, con la línea de investigación del katarismo-indianismo, hasta entonces dominada por los miembros del THOA. Algo parecido podría decirse del libro de Gutiérrez con respecto al campo feminista. Aunque no editados bajo el sello Comuna, *Turbulencias de fin de siglo* (1999), de Luis Tapia, y *Pensar es devenir* (1999), de Raúl Prada, se sumaron a este conjunto de libros renovadores. Es importante subrayar la fuerte impronta de Bourdieu en de la mayor parte de estos autores (tal vez con

⁴⁰⁶ En Bolivia, en efecto, este discurso era muy influyente, sobre todo por el libro de Carlos F. Toranzo Roca y Mario Arrieta Abdalla, *Nueva derecha y desproletarización en Bolivia*, La Paz, UNITAS/ILDIS, 1989. El trabajo de García Linera, en cambio, demostraba que los obreros no habían desaparecido, que incluso aumentaron, aunque bajo condiciones estructurales distintas, y, por lo tanto, con su composición material, política y cultural modificadas. Según el propio García Linera, el impacto de su libro fue más político que académico: “el impacto inicial es que todos los intelectuales que habían hablado de la extinción de la clase obrera tienen que abandonar sus tesis, por ejemplo, Carlos Toranzo, Jorge Lazarte, que habían machacado durante quince años, sin soporte investigativo, la idea de la extinción de los obreros” (en Stefanoni/Ramírez/Svampa 2009: 25). De hecho, es interesante que en la posterior compilación de sus ensayos (cerca de 700 páginas), Toranzo no incluyera sus textos sobre desproletarización (cf. Toranzo 2006).

la excepción de Luis Tapia, siempre más zavaletiano y gramsciano), algo que se hizo explícito en el libro *Bourdieu leído desde el sur* (2000), compilación en la que también participaron Hugo José Suárez y Claudia Benavente.⁴⁰⁷ Así, una trama de discursos contestatarios se iba construyendo y articulando, no sin conflictos internos.

3.2.4.3. Feministas radicales: contra el patriarcalismo neoliberal

En paralelo y de manera independiente, el feminismo autónomo de *Mujeres Creando* emprendió una crítica al patriarcalismo y al neoliberalismo, pero también al “feminismo de oenegés” y a la “tecnocracia de género”, que se habían desarrollado como parte del multiculturalismo alentado oficialmente en Bolivia, al punto que en el primer gobierno de Sánchez de Lozada se creó una Subsecretaría de Asuntos de Género y Generacionales, a la cabeza de Sonia Montañó, una conocida intelectual dedicada al tema. Junto con ello, en el período se implementó una legislación que respondía a la temática –una ley de cuotas y una ley contra la violencia doméstica–, que indudablemente marcaba un contexto diferente, pero cuyos límites serían denunciados enérgicamente por el feminismo autónomo naciente.⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ Los títulos de los ensayos de este libro son indicativos de por dónde iban las argumentaciones: “Sociología y acción: un debate abierto” (H. J. Suárez); “La dominación masculina. Una reflexión para Bolivia desde la perspectiva de Pierre Bourdieu” (R. Gutiérrez); “Espacio social y estructuras simbólicas. Clase, dominación simbólica y etnicidad en la obra de Pierre Bourdieu” (A. García Linera); “Sobre la televisión, desde Pierre Bourdieu” (C. Benavente); “Etnofagia estatal. Modernas formas de violencia simbólica” (F. Patzi); “Crítica de la economía política neoliberal. El neoliberalismo: ¿una utopía de explotación ilimitada o inevitable proceso de globalización?” (R. Prada). Es importante subrayar que esta recepción de Bourdieu era asimismo crítica. García Linera, por ejemplo, valora los aportes de Bourdieu para el análisis más refinado de las clases, pero también marca sus dificultades y obstáculos desde un punto de vista marxista (cf. Suárez *et al.* 2000: 56-59).

⁴⁰⁸ Los filósofos liberales, en cambio, no aportaron nada al tema y se limitaron a ironizar, como puede verse en “Lo mucho que nos aburren las feministas” (Mansilla/Mayorga 1992).

La crítica al patriarcalismo y al neoliberalismo de *Mujeres Creando* se estableció desde un comienzo como una práctica concreta y situada, distanciada tanto del feminismo de la igualdad como del feminismo de la diferencia de origen europeo. No casualmente, la primera publicación del grupo titulaba *¿Y si fuésemos una espejo de la otra? Por un feminismo no racista* (1992), cuyo propósito declarado era “encontrar la alteridad, encontrar a la otra para construir”, lo cual implicaba interactuar con todo tipo de mujeres, pero en particular con mujeres indígenas de origen rural, algo que lograron en sus contactos con mujeres trabajadoras del hogar (habitualmente migrantes aymara y quechua).⁴⁰⁹ A partir de ello, la alteridad “dejó de ser simplemente el color de la piel o las diferentes formas de vestir, se convirtió en un *espacio ético y epistemológico de construcción del pensamiento*”.⁴¹⁰

Un momento importante en el posicionamiento de *Mujeres Creando* en el campo intelectual fueron los debates previos a la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer de Beijing (1995), debates en los que participaron desde la marginalidad con la redacción de un documento que quedó como testimonio. Su punto de partida era la tesis del Foro Alternativo de los años setenta: “el modelo capitalista de sociedad que está en la base de todas las propuestas de desarrollo no solamente no se aplica a nuestras sociedades latinoamericanas, sino que nos hunde cada vez más en la dependencia y el colonialismo”.⁴¹¹ A partir de esta tesis, criticaban lo mismo al feminismo de la igualdad y a la “tecnocracia de género”, a la “izquierda patriarcal” y a las ideas del desarrollo

⁴⁰⁹ No obstante el énfasis en la mujer indígena, se trata en realidad de un festejo de la diversidad: “locas, agitadoras, rebeldes, desobedientes, subversivas, brujas, callejeras, grafiteras, feministas, anarquistas, lesbianas y heteroexuales, casadas y solteras, estudiantes y oficinistas, indias, chotas, cholitas, birlochas y señoritas, viejas y jóvenes, blancas y morenas, somos un tejido de solidaridades, de identidades, de compromisos, somos mujeres, Mujeres Creando” (Mujeres Creando 2001: 7).

⁴¹⁰ Helen Álvarez en Mujeres Creando 2001: 8-9 (subrayado nuestro).

⁴¹¹ “Dignidad y autonomía. Mujeres Creando-Bolivia” (1994), en Mujeres Creando 2001: 31 ss.

sostenible. “Porque con Domitila Chungara seguimos sosteniendo que no todas las mujeres somos iguales, que la gran diferencia y contradicción entre las mujeres está entre las que se privilegian de la explotación, el racismo y el marginamiento de la mayoría que somos nosotras y que por lo tanto no quiere[n] cambiar nada”.⁴¹² Aportaban evidencias del carácter funcional de la “tecnocracia de género” argumentando que el tema de la violencia se había vuelto “una ficha de canje por espacios de poder para un grupo hegemónico de tecnócratas de género”.⁴¹³ Resumían esta crítica en el grafiti: “Queremos todo el paraíso, no el 30% del infierno neoliberal” (aludiendo con ello a la conquista de la cuota parlamentaria obtenida en esos años).

La crítica central, con todo, estaba dirigida al “patriarcado imperialista y neoliberal que es el padre de las y los corderos”.⁴¹⁴ “Aquí es importante hablar de que el desarrollo es un mito[,] no es posible continuarnos mintiendo. Ya lo hemos comprobado estos últimos años, por más que nos esforcemos, trabajemos y no protestemos[,] nuestros pueblos y nosotras como mujeres populares continuaremos viviendo en condiciones de pobreza, se hará un parchecito aquí o allá[,] pero el desarrollo para nosotras no hay, es una mentira”.⁴¹⁵ Planteaban “tomar la revolución en manos de feministas y mujeres”, lo que traería consigo repensarla, “superando los paradigmas de la revolución armada y violenta y la odiosa dictadura del partido”, con la aclaración de que la “revolución no es de los varones patriarcas de izquierda, es una utopía parida por mujeres y varones oprimidos de este continente y que ‘las mujeres la estamos cuidando hasta que lleguen mejores días’

⁴¹² *Ibid.*: 32

⁴¹³ *Ibid.*: 33

⁴¹⁴ *Ibid.*: 51

⁴¹⁵ *Ibid.*: 48

(parafrase[ando] a Serrat)".⁴¹⁶ Adicionalmente, frente a los argumentos (neo)liberales sobre la necesidad de una política realista y moderada como antídoto de cualquier maximalismo potencialmente autoritario, respondían que "[n]o es la lógica del todo o nada, sino la utopía hecha propuesta concreta y cotidiana[:] queremos que no mueran las wawas [niñas y niños], queremos una sociedad democrática, justa y libre".⁴¹⁷

Este potente discurso, abierto además a la autocrítica, se reforzaba continuamente con la acción práctica. Una que tuvo particular significado y resonancia fue el apoyo que brindaron *Mujeres Creando* a las campesinas cocaleras en su larga marcha de 1995, iniciando un proceso de reflexión sobre el tema de las relaciones entre coca y cocaína, con una posición clara: "la coca no es cocaína y bolivianas y bolivian[o]s tienen un derecho milenario sobre la hoja".⁴¹⁸ El alcance del discurso contestatario de *Mujeres Creando* se expandió aún más con la publicación de un polémico libro de sexualidad para mujeres, *Sexo, placer y sexualidad. Manual para conocer tu sexualidad por ti misma* (1998), que dio lugar a una serie televisiva bajo el título "Creando Mujeres", a invitación de PAT, el canal del conocido periodista (luego presidente de la República) Carlos Mesa Gisbert. Estos programas, en un formato hasta entonces desconocido en la televisión boliviana –pues estaban basados en acciones callejeras provocativas y cuestionadoras, poniendo "a la calle en la televisión y a la televisión en la calle" –, posicionaron definitivamente a *Mujeres Creando* en el espacio público paceño y boliviano, y abrieron al movimiento a un nuevo tipo de expresión estética y política que seguirían explorando en lo sucesivo.

⁴¹⁶ *Ibid.*: 49

⁴¹⁷ *Ibid.*: 36

⁴¹⁸ *Ibid.*: 21

3.3. Los *síntomas* de la crisis (1999-2003)

3.3.1. La insubordinación civil: la guerra del agua y los bloqueos campesinos

Una dificultad en la reconstrucción de las luchas intelectuales es que no existe nunca un contexto independiente de los textos que aluden a él. El contexto sólo se reconstruye a partir de otros textos y sin posibilidad de eliminar el componente de subjetividad que aquellos contienen. El contexto o la “realidad” nunca dejan de ser, pues, un objeto de las propias disputas intelectuales. Esto no significa que cualquier narrativa tenga igual valor. Ninguna de ellas puede zafar de su carácter finalmente “ideológico”, pero unas son más ideológicas que otras. En consecuencia, las más confiables son las que, renunciando de principio a cualquier objetividad metafísica, sin embargo, no se abandonan a la ideología sin más. En otras palabras, si ninguna perspectiva puede zafarse del propio punto ciego de su posición social, sí puede alcanzar grados de “objetividad” como construcción.

Con relación a ello, un aspecto que es necesario cuestionar en las narrativas existentes es que comienzan todo con la llamada “guerra del agua” a comienzos del año 2000 en Cochabamba, pues al hacerlo así tienden a subestimar los procesos previos –algunos independientes, otros vinculados– a la “guerra del agua”, y también porque tienden a hiperbolizar la importancia de este momento político, convirtiéndolo en causa directa de lo sucedido luego –en una especie de narrativa micro-teleológica del proceso 2000-2005--.

Con esos recaudos, se puede sostener que la “guerra del agua” configuró el primer síntoma inocultable de una crisis que se venía incubando desde antes. Por una parte, las medidas del primer gobierno de Sánchez de Lozada (1993-1997) habían comenzado a ser impugnadas a finales de la década, sobre todo la “capitalización” (privatización) de las empresas estratégicas del

estado;⁴¹⁹ y por otra, la agresiva política de erradicación de cicales del gobierno de Banzer había acentuado la crisis económica a niveles que anticipan consecuencias políticas.⁴²⁰ Cuando a fines de 1999 y comienzos de 2000 la privatización del agua mostró su lado más irracional y abusivo, la multitud reaccionó.⁴²¹ La resistencia, primero al incremento desmesurado de las tarifas del agua, y luego a la política global de privatización, derivó en una revuelta popular que obligó al gobierno a capitular en su política represiva y a la empresa privatizadora a abandonar el país, en un evento que se volvió internacionalmente conocido por las implicaciones que tenía. La protesta se extendió al altiplano paceño, dando lugar a los bloqueos campesinos más intensos desde las memorables jornadas de 1979, reforzando la oposición al gobierno y a las políticas neoliberales, y ampliando el abanico de las demandas populares. Estos síntomas de la crisis se expresaron asimismo en el plano de la cultura, como veremos a continuación.

⁴¹⁹ Incluso por intelectuales y políticos no izquierdistas, como el historiador beniano José Luis Roca, que por entonces publicó su libro *Bolivia después de la capitalización. Una crítica al gonismo y sus reformas*, en el que, junto con una descripción de la oportunista trayectoria política de Sánchez de Losada, desnudaba las ilegalidades del proceso de capitalización (para reseñas del libro en cuestión, cf. Wálter Chávez, "El anti-gonismo", *El Juguete Rabioso* N°2, 5 de marzo de 2000, y Andrés Soliz Rada, "Veinticinco páginas explosivas", *El Juguete Rabioso* N° 3, 18 de marzo de 2000).

⁴²⁰ En un editorial de ese tiempo, el semanario *Pulso* describía así las consecuencias de la erradicación forzosa de cicales: "Desde luego, se trata de una situación de doble cariz, pues un descenso tan notorio [en la producción de coca] como el que estaría ocurriendo y que ha de llamar a satisfacción, ofrece el otro lado, oscuro si se quiere, de una economía resesiva [sic], o cuando menos en trance de serlo. Cochabamba sería la mejor expresión de ello, pues sin ninguna duda lo que en cualquier sentido acontezca a la coca –asimilable para el caso a un *commodity*–, en ningún otro punto de Bolivia tendrá una repercusión mayor que en el departamento del valle" ("Los narcodólares se alejan del país", *Pulso* N° 11, 7 de octubre 1999). Dicho sea de paso, reducir la cuestión a un asunto de "narcodólares" implicaba ignorar deliberadamente el consumo y la economía popular de la coca, tal como subrayaba Silvia Rivera Cusicanqui (cf. Silvia Rivera, "Absurda erradicación", *Pulso* N° 18, 25 de noviembre de 1999).

⁴²¹ Para detalles sobre la guerra del agua y lo que estaba en juego, cf. Carlos Crespo y Susan Spronk (eds.) 2007

3.3.2. Escenarios mediáticos de la disputa ideológica: *Pulso* y *Juguete Rabioso*

No casualmente, justo en este periodo de inicios de la crisis de hegemonía surgieron los dos periódicos de análisis que se convertirían en el principal escenario de la disputa ideológica en el nivel de los medios de comunicación escrita. *Pulso*, un semanario de orientación liberal, comenzó a salir a fines de julio de 1999, bajo la dirección de Jorge Canelas Saenz, un prestigiado y atildado periodista, miembro de una de las familias de más larga tradición en el negocio de la prensa escrita. En palabras del primer editorial, se trataba de llenar un vacío en la oferta de medios de prensa del país, proponiendo un periodismo interpretativo independiente y libre. La verdadera motivación, con todo, aparece también ahí: la defensa de la democracia en medio de su crisis generalizada y de la cada vez más seria amenaza del populismo. Se presentaba como un esfuerzo de continuidad y no de ruptura (vinculado a los diarios *La Razón* y *La Prensa*), y reivindicando como modelo de periodismo de investigación al semanario *Apertura*, de breve circulación poco antes del golpe militar de julio de 1980 (entre abril y julio).⁴²² Notablemente, el segundo número del semanario revelaba el nombre y apellido de la preocupación de fondo de *Pulso*, con un titular en portada que reza así: “Mundo: Chávez se come a Venezuela”, y un artículo en páginas centrales con el título: “¿Peligra la democracia? Venezuela se puso las botas de Hugo Chávez”.⁴²³ Muy temprano también, y ante los reconocidos problemas del “modelo económico”, *Pulso* hacía, en editorial, una casi partidista defensa de

⁴²² *Pulso*, Año 1, No. 1, 23 de julio-29 de julio, 1999, pp. 7 y 11. Curiosamente, nada se dice del semanario *Aquí*, fundado por Luis Espinal en 1979 y dirigido por él mismo hasta su brutal asesinato en marzo de 1980 en manos de paramilitares golpistas, el verdadero hito de periodismo crítico y de investigación en la historia contemporánea de Bolivia.

⁴²³ *Pulso*, Año 1, No. 2, 30 de julio-05 de agosto, 1999, pp. 24-25. Lo mismo hizo *La Nación* en la Argentina (según Horacio Crespo, en un Coloquio sobre Colombia realizado en la FCPyS de la UNAM)

su validez y vigencia –casi partidista, porque reproducía el argumento del entonces opositor Sánchez de Lozada: que el problema no era el modelo, sino la impericia de quien lo conducía en ese momento, el ex – dictador Banzer Suárez—. ⁴²⁴ Por si cupieran dudas sobre la posición de *Pulso*, resulta sumamente significativo un editorial recordando el 30 aniversario del golpe de estado de Alfredo Ovando, en el que se hace una distinción entre golpes justificados e injustificados: operando una evidente distorsión histórica, se condena el de Ovando por haber supuestamente interrumpido un proceso democrático constitucional en curso --cuando en realidad Barrientos lo había interrumpido cinco años antes--, y por nacionalizar la Gulf Oil Company --“pues esa medida, que no se habría aplicado si hubiera habido mejor juicio, sin duda le restó a Bolivia oportunidades de inversión extranjera”--, mientras se valida el golpe de Banzer Suárez como “inevitable y hasta necesario”, dado el clima de desgobierno a que dio lugar la “seguidilla de golpes” que siguieron al de Ovando. ⁴²⁵

Tampoco casualmente, a comienzos de 2000 comenzó a circular el quincenario *El juguete rabioso*, que sería durante el siguiente lustro el órgano de crítica más influyente en el campo de la izquierda. Al principio con una orientación más cultural, pronto adquiriría un perfil más político –sin abandonar nunca la crítica cultural ácida--. Fundado y dirigido por un periodista y activista peruano, que ya se había hecho de un nombre en la prensa boliviana por su nivel intelectual y su audacia, en poco tiempo el

⁴²⁴ “Ahora, cuando, como se dice, el ‘modelo’ hace aguas –el modelo es el marco global en que se inscribe el 21060--, resulta necesario precisar las cosas. Definitivamente, no sólo se estaría mil veces peor sin el 21060, sino que hace parte de la propia naturaleza del susodicho ‘modelo’ el que deba estar siempre en la cuerda floja, como lo está el mercado, como lo está la democracia. Solamente los modelos autocráticos, estatistas, dictatoriales, de planificación rígida, no lo están, hasta que se caen estrepitosamente” (*Pulso*, Editorial, Año 1, No. 6, 27 de agosto-2 de septiembre, 1999, p. 7).

⁴²⁵ *Pulso*, Editorial, Año 1, No. 10, 24-30 de septiembre, 1999, p. 7

periódico se convertiría en una verdadera empresa cultural, editando libros polémicos e influyentes a bajo costo, así como una versión boliviana de *Le Monde Diplomatique*, y una revista de análisis político y cultural llamada *Barataria* –de corta vida, sin embargo–.

3.3.3. La disputa intelectual en torno a la guerra del agua

3.3.3.1. El retorno de la Bolivia plebeya

Si usamos un símil ajedrecístico, se podría decir que la izquierda intelectual se apropió de la iniciativa en el juego de la disputa ideológica justo en torno a los eventos de la “guerra del agua”. En particular, el Grupo Comuna, que había publicado ya cuatro libros el año anterior, se consolidó con una hábil operación que le daría notables réditos en el campo intelectual: la publicación, casi inmediata a los sucesos políticos más importantes del año, de dos libros colectivos que analizaban lo sucedido, implantando una interpretación de gran vuelo teórico y retórico. Y como dice Bourdieu, “[l]os beneficios políticos que puede proporcionar la interpretación de un acontecimiento social dependen estrechamente de su ‘actualidad’, es decir, del grado en que suscita interés porque es lo que está en juego en conflictos de intereses materiales o simbólicos (es la definición misma del *presente*, nunca por completo reductible a lo inmediatamente dado)” –.⁴²⁶

Con un considerable capital intelectual acumulado por sus miembros individualmente, Comuna tardó poco más de tres meses en poner en circulación el primer libro que analizaba la “guerra del agua”, *El retorno de la Bolivia Plebeya* (2000), que a su vez era la confirmación incuestionable del retorno de la izquierda intelectual en una versión renovada y potente. El libro,

⁴²⁶ Bourdieu 1984: 208

compuesto de cuatro ensayos, no sólo era un análisis de la lucha contra la privatización del agua, sino una puesta al día de la crisis sociopolítica boliviana y sus causas. Así, el primer trabajo, “La muerte de la condición obrera del siglo XX. La marcha minera por la vida”, de Álvaro García Linera, repasaba e interpretaba ese momento crucial de la derrota del movimiento popular en 1986 como desarticulación – por iniciativa estatal pero también por descomposición interna– del movimiento minero, que había sido el articulador de la sociedad civil boliviana por décadas. La explicación giraba en torno a los límites ideológicos del proletariado minero, que “carecía de cualquier otra perspectiva que no fuera [la] del capitalismo de estado”,⁴²⁷ lo que hizo que, ante la arremetida neoliberal, adoptara una posición conservadora de “preservación de lo existente”,⁴²⁸ iniciando una fase de impotencia de las clases populares, que “sólo 14 años después lentamente comienza a ser revertida por estructuras de movilización social de nuevo tipo como la Coordinadora del Agua y la Vida de Cochabamba”.⁴²⁹ En este sentido, “[a]quí no se piensa un adiós al proletariado sino el fin de un tipo de configuración general de las condiciones de producción y constitución de sujetos políticos; como una condición de posibilidad del pensar las nuevas formas de levante de un horizonte político y de civilización desde el mundo de los trabajadores”.⁴³⁰

Los otros textos giraban en torno a temas complementarios. En “La densidad de la síntesis”, partiendo de la hipótesis de que “la capacidad de orientarse en el tiempo depende de la cualidad de las síntesis de memoria y proyecto que las sociedades logran articular”, Luis Tapia criticaba las formas

⁴²⁷ García Linera *et al.* 2000: 24

⁴²⁸ *Ibid.*: 34

⁴²⁹ *Ibid.*: 35

⁴³⁰ *Ibid.*: 8

de reorganizar el pasado por parte del neoliberalismo boliviano –básicamente bajo el molde del “relato del agotamiento del modelo y proyecto del 52” y la caracterización del estatismo como error–, cuyo efecto era la desaparición de toda dimensión nacional “porque no hay historia”. Y no es que Tapia postulara una ingenua imagen de lo histórico como pura acumulación, pues “para aprender hay que olvidar, sustituir selectivamente parte de la memoria”, pero “[e]n general se podría decir que uno olvida como desarrollo o como desestructuración, como creación y renovación o como pérdida de horizonte y memoria”, siendo esta última la forma propia del neoliberalismo boliviano, cuyas “tasas de ganancia son posibles gracias al pasado colonial”, que por ello mismo se prefiere olvidar.⁴³¹ Por su parte, en “Hermenéutica de la violencia”, Raúl Prada exploraba la posibilidad de fundamentar la tesis de que “la justicia comprende una forma de violencia”, y que esta violencia (la violencia revolucionaria) “repliega la historia a su memoria”, de lo cual sería un ejemplo “la guerra del agua”.⁴³² Ésta, por lo demás, se teorizaba como *acontecimiento* (en el sentido de Deleuze) y como resultado de un “mapa de resistencias” (Foucault).

A pesar de tener estilos notablemente disímiles y seguir fuentes teóricas distintas, los componentes de Comuna mostraron desde el principio ciertos aspectos comunes; aparte de su crítica a la “izquierda tradicional”,⁴³³ en este texto en particular los componentes compartidos eran la insistencia en el carácter colonial del capitalismo boliviano,⁴³⁴ y la teorización de las nuevas formas de lo popular, que en el libro se puede ver en el título mismo del último ensayo escrito por García Linera, Gutiérrez y Tapia: “La forma multitud de la

⁴³¹ *Ibid.*: 61, 59

⁴³² *Ibid.*: 85, 89

⁴³³ Se habla por ejemplo del “lastre trotskista que no acaba de desaparecer” (*Ibid.*: 141).

⁴³⁴ *Ibid.*: 77-78

política de las necesidades vitales". En efecto, uno de los puntos fuertes de la interpretación de *El retorno de la Bolivia plebeya* es que con la "guerra del agua" se estaba produciendo la configuración de un renovado estilo de politización de la gente: la forma multitud, que rebasaba la tradicional política sindical en crisis desde hacía varios años, pues aquí se trataba de "una forma de interunificación práctica, deliberativa y discursiva de variadas estructuras de organización local, barrial, laboral o amistosa en torno a objetivos comunes que afectan a todos y por medio de formas de aglutinamiento flexibles, multicéntricas y semi-institucionalizadas", que incluiría desde "los barrios periféricos con sus obreros precarizados, sus cuentapropistas y jóvenes desocupados, hasta los valles con sus campesinos, pequeños comerciantes y transportistas, y de ahí hasta los ayllus quechuas de las alturas de Tapacarí y Bolívar".⁴³⁵

Aunque discutibles desde un punto de vista teórico, los propios énfasis retóricos del texto componían parte de esta intervención teórico-política, que se continuaría pocos meses después con *Tiempos de rebelión* (2001).⁴³⁶ Esta vez referido a los bloqueos campesinos en el altiplano paceño sucedidos en septiembre y octubre de 2000, el libro estaba compuesto de ensayos individuales, más una entrevista a Felipe Quispe Huanca, el principal dirigente de la movilización indígena. Junto con esta última, lo más característico de *Tiempos de rebelión* es la continuación de la reflexión iniciada en *El retorno de la Bolivia plebeya*, esta vez como teorización todavía más explícita de lo que estaba ocurriendo en términos de una novedosa *forma multitud* de la movilización popular. En este plano, lo que se observa claramente es un giro desde

⁴³⁵ *Ibid.*: 158, 153

⁴³⁶ El texto fue criticado, entre otras cosas, por sus excesos retóricos, aunque de una manera más bien superficial. Ver, por ejemplo, José Sánchez, "Miserias del historicismo", *El Jugete Rabioso*, N° 17, 17 al 30 de septiembre, 2000.

posiciones más vinculadas al marxismo (sobre todo los trabajos de Antonio Negri), hacia las teorías (sociológicas) de los “movimientos sociales”, aunque, eso sí, en versiones compatibles con una perspectiva marxista (Charles Tilly, sobre todo), y alejadas de la de Touraine. En efecto, sobre todo el texto de García Linera, “Sindicato, multitud y comunidad. Movimientos sociales y formas de autonomía política”, sistematizaba las distinciones ya presentadas entre la forma sindicato, la forma multitud y la forma comunidad, desde una perspectiva que combina las teorías de los movimientos sociales con los desarrollos previos de Zavaleta Mercado.⁴³⁷ Con todo, también marcaba distancias respecto de este último, cuya noción de la forma multitud tendría que ver más con el “comportamiento del proletariado como sujeto espontáneo, como ‘plebe en acción y no como clase’”, mientras García Linera proponía “trabajar a la multitud como bloque de acción colectiva que articula estructuras organizadas autónomas de las clases subalternas en torno a construcciones discursivas y simbólicas de hegemonía, que tienen la particularidad de variar en su origen entre distintos segmentos de clases subalternas”, lo que era lo mismo que abandonar la centralidad proletaria, tan cara a Zavaleta Mercado.⁴³⁸

⁴³⁷ “En términos estrictos, consideramos que el modelo de ‘nuevo movimiento social’ propuesto por Touraine en los años 70, no resulta pertinente para estudiar los movimientos sociales contemporáneos en Bolivia debido a que esa teoría se centra en las conflictividades que cuestionan los marcos culturales dentro de las instituciones sociales, lo que es importante, pero dejando de lado los conflictos dirigidos contra el estado, las estructuras de dominación y las relaciones que contraponen a las élites gobernantes con las masas, que precisamente caracterizan las actuales acciones colectivas. En ese sentido, para el estudio de los acontecimientos en Bolivia, resultan más útiles los aportes brindados por Oberschall, Tarrow, Tilly, Jenkins, Popeau, Eckert que precisamente se centran en los efectos de los movimientos en la estructura política de la sociedad [...]” (García Linera en García Linera *et al.* 2001: 14).

⁴³⁸ Con posterioridad, García Linera ha explicado ese giro por las necesidades de teorización de una realidad política en la que esa centralidad había desaparecido: “El tema de los movimientos sociales fue muy complicado acá pues cuando surgen nuevos actores en los años 2000 y 2001, era claro que no se trataba de una clásica movilización de la clase obrera, ya no estaba la COB, es más, habíamos decretado la muerte de la COB un año antes [...]”.

3.3.3.2. *Las versiones (neo)liberales*

Hasta bastante después de los acontecimientos, la reacción de autores liberales no pasó del nivel de los artículos de prensa. En lo que hace a la guerra del agua, Roberto Laserna fue el más incisivo en un artículo elocuentemente titulado “Cochabamba: la rebelión ahogada” (2000), cuyo argumento de fondo era que se trataba de una rebelión de los pobres atizada por una retórica de izquierda populista de “claros objetivos conservadores”: “Se convocaba a los pobres a luchar contra el imperialismo pero los beneficiarios directos de esa lucha iban a ser los pocos consumidores urbanos conectados a la red y la reducida proporción de campesinos con riego” (que con la victoria conservaban las anteriores condiciones de tarifas urbanas bajas y usos tradicionales del agua en zonas rurales).⁴³⁹ Este análisis resultaba poco convincente, entre otras cosas, porque no mencionaba algunos aspectos que desnudaban no sólo el modo en que se intentaba privatizar el servicio del agua en Cochabamba, sino la lógica global de los procesos de privatización: grandes beneficios para las empresas transnacionales, obtenidos a costa de los recursos y esfuerzos locales.⁴⁴⁰ Por otra parte, el texto de Laserna operaba una distinción entre “los pobres”, a los que quince años de ajuste habían mantenido en el

Entonces no era una movilización obrera clásica porque había ahí regantes, campesinos, maestros, vecinos, obreros de industria; era un conglomerado, no había un centro hegemónico único, sino que iba variando en función de los temas y de los momentos [...]. Eso no entraba en la definición clásica de un movimiento clasista obrero, entonces, ¿cuál es la categoría clave para designar todo ello? La categoría de movimiento social. Colocar tal categoría en el campo intelectual y en la opinión pública costó mucho, porque cuando inicialmente propusimos la categoría de movimiento social, todos se pusieron en contra” (en Stefanoni/Ramírez/Svampa 2009: 37-38).

⁴³⁹ Laserna 2000: 9

⁴⁴⁰ En Cochabamba esto resultó particularmente evidente: las grandes inversiones, que según Laserna justificaban la política de elevados aumentos en las tarifas y la mercantilización de las fuentes campesinas de agua, se obtendrían con un empréstito garantizado por el Estado, cuyos intereses y amortización se pagarían con el aumento de tarifas. Así la cosa, ¿en qué quedaba la retórica de la inversión privada de recursos frescos?

olvido, y la retórica populista e izquierdista, cuya irracionalidad y conservadurismo convertía el justo reclamo de los desposeídos en una nueva derrota: “Terminó el conflicto pero los problemas aumentaron. La mitad de la ciudad, la más pobre, seguirá dependiendo de los carros aguateros o de inciertos pozos para abastecerse de agua de mala calidad y a precios elevados que no tienen control de la Superintendencia. La otra mitad, conectada a la red, seguirá recibiendo agua con regular escasez. Pocos reparan en que en la restablecida Semapa [la empresa cooperativa municipal del agua] asume la gerencia un experto en perforación de pozos, hasta entonces discreto dirigente de la Coordinadora [la cabeza del movimiento social]”.⁴⁴¹ No obstante, esta mirada acotada a los resultados más limitadamente concretos y coyunturales, ciertamente no coincidía con el sentimiento de victoria popular que se experimentaba en las calles y en los pueblos, y parecía dejar en la pura retórica la advertencia del artículo de Laserna: “Los pobres seguirán sufriendo sed pero ya no se los podrá seguir ignorando al pensar las leyes, asignar recursos, proponer inversiones. Es urgente escucharlos, notar su presencia, e imaginarlos fuera de su pobreza y como parte del país que todavía tenemos que construir. No podrá haber democracia ni desarrollo sin ellos. [...] Tal vez más pobres que ayer pero con una nueva energía, la de quien se ha hecho ver, sentir y escuchar. Sin ellos no hay democracia. ¿Los oyó usted?”⁴⁴² Pero si la movilización y el sentimiento de victoria de los pobres se reducían a una mera manipulación de la retórica populista, ¿se podía pretender haberlos escuchado? La pregunta se puede entonces redoblar: ¿los había “oído” el propio Laserna?

⁴⁴¹ Laserna 2000: 9

⁴⁴² *Ibidem*

Desde la posición del gobierno, una respuesta a la crisis fue la organización del Diálogo 2000, una iniciativa originalmente planteada por prominentes intelectuales liberales, con el objetivo de escuchar a la sociedad. Se trataba en concreto de definir el modo de invertir los recursos de alivio a la deuda (HIPC II) en los municipios del país, estrategia que ya estaba programada previamente y en buena medida como presión de los organismos internacionales para que el proceso fuera participativo. Los resultados de los diálogos no tuvieron gran impacto: el de 1997 sirvió para que el flamante gobierno de Banzer armara el plan de gobierno que no tenía; el de 2000, para asignar los recursos del alivio a la deuda.⁴⁴³

3.3.4. La teorización de los movimientos sociales en la izquierda (2001-2003)

El posicionamiento de una perspectiva distinta a la dominante hasta entonces sobre los “movimientos sociales” –la representada por Fernando Calderón y Salvador Romero P., en la línea de Touraine y Castells– fue un logro en la disputa intelectual, pues implicó un giro importante. En ese período, como sostiene García Linera, “[h]abía que pelear por la significación del concepto”, y sobre todo contra “la lectura irracionalista de la acción, como acción esporádica o meramente reivindicativa, que era lo que estaban intentando posicionar los intelectuales hegemónicos conservadores”.⁴⁴⁴ No obstante, la generalización de la noción y la multiplicación de los trabajos con este enfoque produjo un cierto empobrecimiento cualitativo de la producción, comparada con el período previo.

⁴⁴³ Un recuento posterior se puede leer en Carlos Toranzo 2006: 149 ss. Con todo y su intencionalidad de fondo, los resultados del Dialogo 2000 provocaron la reacción enérgica de uno de los politólogos liberales más connotados, en un ensayo elocuentemente titulado *Desmontaje de la democracia. Crítica de las propuestas de reforma del Diálogo Nacional 2000 y las tendencias antisistémicas* (R. A Mayorga 2001).

⁴⁴⁴ En Stefanoni/Ramírez/Savampa 2009: 38

El único texto que hace una reseña crítica de la literatura sobre movimientos sociales de la época, “Movimientos campesinos en Bolivia: una mirada a la producción intelectual de los últimos 5 años”, de Alison Spedding (2002), resalta este cambio de orientación de los trabajos publicados en estos años, con dos características sobresalientes: cierto predominio de lo ideológico y la casi completa ausencia de trabajo propiamente historiográfico, lo cual “resulta interesante en sí mismo, dado que durante los años 1980 y hasta principios de los 90 se consideraba que la recuperación de la historia y la difusión de publicaciones sobre, por ejemplo, el movimiento de los caciques apoderados [...] o sobre el lado ‘indígena’ de la historia colonial [...], eran elementos centrales del movimiento campesino, particularmente en su vertiente katarista”, frente a lo cual Spedding plantea una pregunta interesante: “Si es cierto que el pueblo que no recuerda su historia está condenado a repetirla, ¿por qué se ha dejado de producir materiales que difundan y estimulen la recuperación de la ‘memoria larga’?”.⁴⁴⁵ Spedding caracteriza los trabajos de Albó, Ticona y Patzi desde “lo que se puede llamar la perspectiva clásica sobre los movimientos campesinos”, pues, entre otras cosas, “asumen un punto de vista amplio, tanto en el espacio como en el tiempo [...]; enfocan los niveles cupulares [...]; analizan trayectorias generales y posiciones políticas más que acontecimientos específicos; buscan identificar estrategias antes que describir tácticas [...]”.⁴⁴⁶ Asimismo, Spedding resalta el

⁴⁴⁵ Spedding 2002: 100. El único trabajo propiamente histórico del período sobre movimientos campesinos sería el de José M. Gordillo, *Campesinos revolucionarios en Bolivia. Identidad, territorio y sexualidad en el Valle Alto de Cochabamba, 1962-64*, La Paz, Promec/Universidad de la Cordillera/Plural/UMSS. Se puede sostener que, después de 2002, la situación no cambió mucho, pues desde entonces, que sepamos, el único trabajo historiográfico de envergadura que se haya publicado es el de Sinclair Thomson (2006), que, dicho sea de paso, confirma el vacío mencionado, aunque abrigando la esperanza de que el movimiento de intelectuales aymara pueda ofrecer más en el futuro.

⁴⁴⁶ Spedding 2002: 104-105

hecho de que varios de estos trabajos se concentran en las movilizaciones campesinas de 2000 y 2001, impresionantes por sí mismas, pero sobredimensionadas o idealizadas en sus características y con desconocimiento de otros procesos paralelos o previos. Ironizando, sugiere que el movimiento liderado por Felipe Quispe en el altiplano paceño podría pensarse como “Wila Saco II” antes que como “Mallku I”, en alusión a Paulino Quispe (“Wila Saco”, dirigente de Achacachi en el periodo posterior a la reforma agraria).⁴⁴⁷ A partir de ello, sostiene que “[l]a aparente novedad de los bloqueos de 2000, al menos para los intelectuales (dudo que hayan sido tan novedosos para los campesinos participantes), quizás se debe a que ahora se han molestado en averiguar y publicar detalles sobre cómo se realiza el bloqueo en la práctica”.⁴⁴⁸ Por otro lado, hace notar la ausencia de investigaciones sobre los campesinos cocaleros, los indígenas del oriente, o sobre organizaciones como CONAMAQ (Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu): “Se podría pensar que los intelectuales han ignorado al movimiento de reconstitución de autoridades originarias [CONAMAQ] debido a que no han demostrado una militancia antiestatal digna de consideración pero, aunque en ningún momento se podrá acusar de tibieza a los cocaleros, sólo en los últimos años han empezado a figurar en los trabajos sobre movimientos campesinos y, aún así, los escritores demuestran un conocimiento superficial del tema”.⁴⁴⁹

⁴⁴⁷ “Entre 1955 y 1963, estos dirigentes [Wila Saco y Toribio Salas] desarrollaron un poder omnímodo en el pueblo de Achacachi, asumiendo funciones de jueces, notarios, recaudadores de impuestos, etc.’ (Rivera 1986: 89). Entonces, si los de Achacachi han expulsado temporalmente del pueblo a la policía, y no sé que otros funcionarios estatales (Patzí 2002: 72-73), y habrían asumido estas funciones –incluso la de formar un cuartel (Ibid.: 83)– ellos mismos, no sería la primera vez dentro de la memoria viviente” (Spedding 2002: 111).

⁴⁴⁸ *Ibid.*: 112

⁴⁴⁹ *Ibid.*: 115

Junto con la ideologización creciente y la disminución del trabajo propiamente historiográfico o etnográfico, también arreciaron las disputas entre las posiciones contrahegemónicas, y en algunos casos, al interior de las mismas. Un lugar muy visible de este tipo de confrontación es el texto de Patzi (1999), en el que se argumenta *ad hominen* en contra de autores como Xavier Albó y Silvia Rivera Cusicanqui, a los que se califica de “intermediarios culturales parasitarios”. Estos gestos se pueden interpretar como estrategias de posicionamiento dentro del campo intelectual, y podrían considerarse como parte de las rutinas de la lucha intelectual,⁴⁵⁰ pero a veces tienen efectos más importantes, como en el caso de la crisis del THOA, el emblemático Taller de Historia Oral Andina. En realidad, hasta el día de hoy esta crisis no se ha ventilado abiertamente, y en buena medida se sabe de ella más por las relativamente pocas evidencias textuales y por el “chisme académico”, que por investigación empírica. No obstante, al menos existe un intento de recuento crítico de la historia del THOA, debido a uno de sus miembros fundadores, Felipe Santos Quispe (2007). Si seguimos este recuento, se podría colegir que esta crisis estaba incubada desde un principio por las diferencias ideológicas y culturales entre indios y no indios, pero esta narración parece afectada por una interpretación retroactiva a partir de los conflictos posteriores, y tiene más el valor de un testimonio que el de una detenida y abierta revisión histórica. Otros textos, como el de Marcia Stephenson (2000), que tienen por objeto más bien el impacto del THOA en la construcción de lo que la autora llama una “contraesfera pública indígena”, prácticamente no tocan el tema. En todo caso, al parecer la ruptura se debió a conflictos de poder interno y menos a

⁴⁵⁰ Bourdieu distingue al menos tres estrategias de posicionamiento en el campo intelectual, estrategias dictadas por la propia posición que se ocupa en el campo: (i) estrategias de conservación, propias de los dominantes, (ii) de sucesión, y (iii) de subversión, propias de los “recién llegados” (Cf. Bourdieu 1976: 92ss).

diferencias ideológicas de fondo. De cualquier modo, la producción indianista continuó, aunque ya no tan vigorosa. Una relativa novedad fue la aparición de compilaciones de autores aymara, en un formato que es propio del momento en que se ha alcanzado ya cierta consagración y se quiere reafirmarla, estableciendo, de paso, un cierto canon de los autores pioneros o reconocidos. En el periodo aparecieron dos de estas compilaciones: por un lado, la editada por Waskar Arí Chachaki, *Aruskipasipxañasataki: El siglo XXI y el futuro del pueblo aymara* (2001), que incluye textos de Roberto Choque, Carlos Mamani, Felipe Quispe Huanca, Simón Yampara, entre los más conocidos hasta entonces; y por otro, la editada por Esteban Ticona, dos años después, bajo el título *Los Andes desde los Andes. Aymaranakana, Qhichwanakana Yatxatawipa, Lup'iwipa* (2003).⁴⁵¹ Algo notorio en ambas compilaciones es la exclusiva presencia de intelectuales aymara, la mayoría varones, porque lo que se busca es “una mirada émica, desde la experiencia y en alguna medida desde sus propias categorías analíticas y conceptuales. Por eso el título de *Aymaranakana, Qhichwanakana Yatxatawipa, Lup'iwipa* o *Los Andes desde los Andes*”.⁴⁵² Ausente en esas compilaciones –entendemos que por no ser aymara–, Silvia

⁴⁵¹ Un antecedente no aymara es la compilación de Xavier Albó, *Raíces de América: El mundo aymara*, en la colección Quinto Centenario de la UNESCO, publicada por Alianza Editorial en 1988, en la que participan muy pocos intelectuales aymara.

⁴⁵² Ticona (comp.) 2003: 8. El problema del conocimiento “desde el punto de vista del nativo”, que aquí aparentemente se simplifica, es ciertamente muy complejo y tiene que ver con la naturaleza del conocimiento antropológico en general. El hecho de que Ticona distinga en la “mirada émica” la propia experiencia de las propias categorías analíticas, relativizando el alcance de estas últimas como propias, es un indicio de que esta complejidad se asume, aunque se pretenda resolverla con la distinción emic/epic. De hecho, en la traducción del título al castellano resuena el conflicto entre lo emic y lo epic, pues la categoría “los Andes” o “lo andino” ciertamente no es emic. Geertz, por su parte, ha sugerido que es más útil para el trabajo etnográfico la distinción entre “conceptos de experiencia próxima” y “conceptos de experiencia distante” (cf. Geertz 1994: 73 ss.).

Rivera, la *ch'ixi* más sobresaliente del colectivo THOA,⁴⁵³ no obstante publicaría en esos años un importante y novedoso libro titulado *Las fronteras de la coca. Epistemologías coloniales y circuitos alternativos de la hoja de coca. El caso de la frontera boliviano-argentina* (2003), combinando problemas muy prácticos –el problema de la coca, justamente– con reflexiones epistemológico-políticas desde una perspectiva de teoría del colonialismo interno. La investigación estaba motivada por las recientes políticas estatales sobre la hoja de coca –cuya meta era la erradicación total de los cultivos definidos como ilegales– y por el hecho de que “[t]odas las mediciones y cálculos de producción y demanda están atrapados en la lógica colonial de la ciencia instrumentada y de la especulación políticamente motivada, cuando no de sospechosas investigaciones realizadas por las propias entidades encargadas de erradicar la hoja y reprimir a los productores”. Contra las manipulaciones político-intelectuales que estaban en juego, el libro adelantaba argumentos sólidos e investigación empírica que reclamaban un debate serio que nunca se efectivizó.⁴⁵⁴

Por su parte, el colectivo *Mujeres Creando* tuvo el año 2001 una destacada participación como movimiento de apoyo a un grupo de mujeres prestamistas de extracción popular que, habiendo caído en las redes del microcrédito, en un acto de desesperación decidieron realizar una arriesgada protesta en contra de

⁴⁵³ *Ch'ixi* es la palabra aymara que la propia Silvia Rivera utiliza para expresar una concepción compleja del mestizaje (cf. Rivera 2006b).

⁴⁵⁴ Sobre el particular es importante mencionar que entre diciembre de 2002 y febrero de 2003 se produjo una polémica pública entre Silvia Rivera Cusicanqui y Franklin Alcaraz del Castillo, Director entonces del CELIN (Centro Latinoamericano de Investigación Científica), en el contexto de las negociaciones entre los campesinos cocaleros y el gobierno para llevar adelante un estudio sobre el mercado legal de la coca con el objetivo de redefinir los volúmenes permitidos de producción legal de la hoja. Lo que parecía un comienzo auspicioso del nuevo gobierno de Sánchez de Lozada no sólo quedó en nada, sino que derivó en una violenta represión de las protestas cocaleras en enero de 2003, lo que sería el comienzo del fin de su gobierno.

los abusos a que venían siendo sometidas. El apoyo de *Mujeres Creando* permitió que la dramática situación no empeorara, configurando un momento importante de cuestionamiento al orden neoliberal.⁴⁵⁵ Con todo, al poco tiempo, aunque en apariencia como un asunto de índole más personal, una ruptura importante se produjo al interior de *Mujeres Creando* en abril de 2002. Una parte del movimiento presenta el problema como un asunto estrictamente personal, como efecto de la ruptura de pareja de dos de sus integrantes más sobresalientes.⁴⁵⁶ La otra parte, en cambio, plantea la ruptura como la consecuencia de una “diferenciación en dos vertientes políticas diferentes”, que no supo procesarse adecuadamente. Aunque no aborda propiamente estas diferencias, esta parte sostiene que, “[l]amentablemente, la crisis de *Mujeres Creando* no fue resuelta en términos éticos, por ejemplo el visibilizar las diferencias políticas, cosa que guardando las distancias y respetos mutuos hubiera enriquecido la acción y teorización de *Mujeres Creando*”.⁴⁵⁷ De

⁴⁵⁵ En su desesperación, en julio de 2001 las deudoras y deudores (como 120 personas) ocuparon la Superintendencia de Bancos en La Paz con dinamita amarrada a sus cuerpos, desarmando a los guardias y tomando una gran cantidad de rehenes (94 funcionarios). La intervención de *Mujeres Creando* permitió una salida pacífica y negociada, junto con la amplificación de la denuncia de las prácticas abusivas de las entidades bancarias y de las extraordinariamente difíciles condiciones de vida de estas mujeres. Para detalles ver Mónica X. Delgado, “*Mujeres Creando: la invención de soluciones pacíficas a problemas creados por los programas de microcrédito en Bolivia*”, en Monasterios (ed.) 2006: 133-152

⁴⁵⁶ “Una de las experiencias más dolorosas de los últimos años fue cuando Julieta Paredes decidió retirarse del movimiento porque su relación de pareja con María Galindo había terminado. En nuestro movimiento se repetía algo que habíamos hablado muchas veces: usar un problema personal para lastimar más de diez años de construcción. Fue triste, pero después de insistir con Julieta –que fue una hermana querida y respetada por muchos años– y ante su cerrazón, decidimos seguir adelante, porque tampoco podíamos resignarnos a que la voluntad arbitraria de una persona, por muy querida que fuera, se comiera la vida de todas nosotras” (Julieta Ojeda en *Mujeres Creando* 2005: 99).

⁴⁵⁷ Julieta Paredes 2006: 92, quien, a continuación, añade: “Más bien una de las vertientes hasta el día de hoy quiere ocultar las diferencias para constituirse en las únicas *Mujeres Creando*, negando las diferencias y trabajando de cara a los medios de comunicación nacional e internacionalmente como si no hubiera división, como una manera de aprovechar

cualquier forma, la crisis y el modo en que se resolvió ciertamente debilitó al movimiento, uno de cuyos componentes más notables era justamente el desafío que planteaba no sólo al conservadurismo sexual del patriarcalismo colonial (una pareja lésbica de una *q'ara* y una aymara), sino al conservadurismo de clase (una mujer de la clase media alta y una mujer de extracción popular).⁴⁵⁸

En Comuna en poco tiempo también habría cambios: Raquel Gutiérrez dejaría el país y también el grupo, en parte por motivos personales, pero también por razones ideológicas. Con todo, entre 2001 y 2002 todavía los cuatro miembros fundadores de Comuna publicarían los libros colectivos *Pluriverso. Teoría política boliviana* (2001) y *Democratizaciones plebeyas* (2002), el primero conteniendo importantes ensayos teóricos sobre la democracia y sobre las formas subterráneas de lo político; el segundo, ensayos teóricos pero también de análisis político, respondiendo a la específica coyuntura de las elecciones generales de ese año, con las que comenzaba a anunciarse el comienzo del fin del tradicional sistema de partidos y de la llamada “democracia pactada”. Asimismo, los miembros de Comuna siguieron produciendo individualmente. En 2001, Álvaro García Linera publicó *La condición obrera. Estructuras materiales y simbólicas del proletariado de la Minería Mediana (1950-1999)*, un libro que continúa y desarrolla las indagaciones de *Reproletarización* (1999).⁴⁵⁹ El 2002 fue particularmente productivo para Luis

políticamente el espacio abierto por todas. Estas otras compañeras no nos niegan tres veces antes que cante el gallo, nos niegan siempre que abren la boca” (*Ibidem*).

⁴⁵⁸ En este punto debemos aclarar que, de aquí en adelante, sólo analizaremos la producción de una de las líneas de Mujeres Creando, la liderizada por María Galindo. Esto se debe a que la producción escrita que encontramos en nuestra investigación corresponde a esta vertiente. Queda pendiente un estudio de la producción de la otra línea, la de la Asamblea Feminista-Mujeres Creando, liderizada por Julieta Paredes.

⁴⁵⁹ Es importante mencionar que, al poco tiempo, los desarrollos de García Linera sobre la condición obrera, y del grupo Comuna en general, fueron objeto de una minuciosa crítica

Tapia, pues en ese solo año publicó tres de sus más importantes libros: su tesis doctoral sobre Zavaleta Mercado, terminada un tiempo antes pero publicada recién bajo el título *La producción del conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta* (2002), así como los más breves *La velocidad del pluralismo. Ensayo sobre tiempo y democracia* (2002), y *Condición multisocietal* (2002), títulos que lo ratificaban como el principal intérprete de Zavaleta Mercado y su principal continuador en términos propios y creativos.

3.3.5. El (neo)liberalismo en defensiva (2001-2003)

Como vimos, 1999 fue un año de inflexión en varios sentidos. Entonces, en efecto, los primeros síntomas de la crisis económica y política se hicieron visibles. Pero también en el orden de la producción intelectual se percibe un primer retraimiento, por así decirlo, del previo empuje del pensamiento (neo)liberal boliviano, así como de las instituciones que más lo promovían. Por una coincidencia tal vez azorosa, ese año se produjo un cierto reemplazo: el PNUD en Bolivia inició una intensa actividad en el ámbito de la promoción intelectual vinculada a los informes de desarrollo humano, que tenían una historia de al menos cuatro años en el país, pero que ahora se acompañaban de trabajos de investigación en un formato más académico: los llamados *Cuadernos de Futuro*. A lo largo del tiempo éstos reunieron una serie de investigaciones sobre temas diversos realizadas por personas de diferente orientación intelectual y política.⁴⁶⁰ Fueron, pues, trabajos en gran medida independientes, mientras los textos de F. Calderón otorgaban una dirección al proyecto global. En este sentido, particular importancia –como señala Suárez

marxista en *La clase obrera. Su determinación económico-social y su mistificación*, de Lorgio Orellana Aillón (2003).

⁴⁶⁰ Todos estos trabajos se pueden consultar en línea en:

http://idh.pnud.bo/index.php?option=com_hello&view=vista&categoria=4&Itemid=58

(2003) — tuvo el libro *La reforma de la política. Deliberación y desarrollo* (2002), el cual, tomando nota de la crisis política en Bolivia y el continente, insistía en proponer una política de tercera vía, haciendo énfasis esta vez en la idea de democracia deliberativa. En palabras del propio Calderón: “El texto [...] obviamente no pretende encontrar soluciones ni propuestas alternativas a semejantes problemas, sino tan sólo indagar algunas hipótesis de salida progresiva a la crisis del cambio que vive hoy la región a partir de la idea de política deliberativa y de un nuevo tipo de desarrollo”.⁴⁶¹ El prólogo de Castells dejaba aún más en claro que se trataba de una propuesta de tercera vía en que, democracia deliberativa mediante, “se complementa la democracia representativa institucional y la democracia participativa posible con nuevos elementos en los cuales se añade una dimensión cognoscitiva de la ciudadanía en su conjunto, única forma de que la participación popular no se convierta en populismo, la perenne tentación nefasta en América Latina”.⁴⁶²

En este contexto ligeramente transformado, una de las últimas compilaciones con fuerza analítica en el campo más propiamente (neo)liberal fue *Bolivia. Visiones de futuro* (Toranzo [comp.] 2002). Aquí, los diagnósticos de la crisis son aún más intensos. En la “Presentación”, por ejemplo, se alude al “creciente riesgo potencial de insurgencia social violenta que amenaza la continuidad de los nada despreciables avances en la institucionalidad y la democracia”, denunciando la “carencia de respuestas políticas a la crisis de la democracia boliviana”.⁴⁶³ La “Introducción”, firmada por Carlos Toranzo, incide en lo mismo, marcando el año electoral de 2002 como un punto de

⁴⁶¹ Calderón 2002: 12

⁴⁶² Castells en Calderón 2002: 7. En concordancia, el Informe de Desarrollo humano de 2002 proponía un conjunto de reformas bastante moderadas frente a la crisis política (cf. Suárez 2003).

⁴⁶³ Yesko Quiroga en Toranzo (comp.) 2002: viii

inflexión en la experiencia democrática iniciada dos décadas antes: se habla de un “desgaste del liberalismo aplicado de forma dogmática”, de un “globalización empobrecedora”, del “silencio de varios años sobre una fuerte exclusión social y política, una exclusión que ahora ha decidido hablar”, de una “governabilidad instrumental” insuficiente. Asimismo, se culpa a los partidos (los cuales “han ido abdicando poco a poco de su papel de pensar y forjar visiones de país”, “han dejado de ser aquellos preciosos instrumentos didácticos que realizaban –apasionadamente y con convicción casi mística– la tarea de internalizar en la gente el sentido del cambio”), y hasta a los intelectuales (“muchos de los cuales, al calor de la lógica de la economía de mercado, operan más como consultores que como generadores de ideas”), pero en el fondo el diagnóstico es poco incisivo y las sugerencias insisten en lo mismo de antes, con algunas innovaciones (como el tema de la gobernanza, que empieza a despuntar): rescatar lo productivo más allá del ajuste estructural, desarrollar la cultura empresarial y la innovación, suplementar la gobernabilidad instrumental con la gobernanza, transformar y fortalecer el sistema de partidos, profundizar la reforma del Estado hacia la “ciudadanía plena” de lo “pluri-multi”, etc.⁴⁶⁴ Por lo demás, hay un punto sintomático en este texto que circunscribe el alcance de esta autocrítica: la limitación de lo que se entiende como esfera pública al ámbito de la “micro-política” que, como argumentamos antes, era el objetivo estratégico de la reformas de “segunda generación” del *gonismo* –y de la Ley de Participación Popular, en específico–. El texto es sintomático pues incurre en un casi imperceptible deslizamiento de sentido, en el que la segunda oración revela la verdad de la primera: “Éste es el lugar [la esfera pública] de encuentro entre la sociedad y su sistema político –ya sea en el plano local, intermedio o nacional–, en el cual se puede deliberar

⁴⁶⁴ Toranzo, en Toranzo (comp.) 2002: 1-31

sobre la democracia, sobre la política pública y sobre las soluciones de los problemas cotidianos de la gente. El avance cualitativo de la participación debe permitir rescatar la política, tanto en su faceta macro-política (ligada a la cuestión del poder), como en su faceta micro-política (entendida como el espacio público donde la política se relaciona con la solución de los problemas cotidianos de mujeres y hombres)".⁴⁶⁵

Por otra parte, a pesar de los diagnósticos de la crisis, era notable la resistencia a reconocer su envergadura. Un interesante momento a propósito fue el debate en torno a la crisis del Estado que se produjo a mediados de 2003, primero por una convocatoria de *T'inkazos*, la revista del PIEB, entonces dirigida por la historiadora Rossana Barragán, y luego en la prensa, en el semanario *Pulso*. Lo que a los editores de *T'inkazos* les interesaba era discutir la consistencia de la propuesta de crisis estatal que adelantaba García Linera, en el entendido de que "[s]i parte de una solución se encuentra en la precisión de un diagnóstico, la posibilidad de reflexionar y proponer salidas depende, indudablemente, de identificar de manera clara y en toda su complejidad el tipo de crisis frente a la que estamos y sus causas".⁴⁶⁶ El artículo de García Linera sostenía básicamente que, al menos desde el año 2000, en Bolivia se había ingresado en una crisis estatal, no sólo de los componentes de "corta duración" (el modo neoliberal), sino de los de "larga duración", es decir, las "estructuras de invariancia estatal" que "atravesan de manera persistente los distintos ordenamientos estatales de la vida republicana", tanto en el plano de las relaciones de fuerza, como del régimen de instituciones políticas y de la matriz de creencias sociales movilizadoras.⁴⁶⁷ Según García Linera, este doble

⁴⁶⁵ *Ibid.*: 22-23

⁴⁶⁶ *T'inkazos* N° 14, junio de 2003: 45

⁴⁶⁷ García Linera en *T'inkazos* N° 14, junio de 2003: 37

carácter de la crisis se explicaría por la inédita politización indígena, que estaría cuestionando las estructuras coloniales de larga duración del Estado. En el nivel de las creencias colectivas, “[e]l que los indios, acostumbrados a entregar sus votos a los *m’istis*, hayan votado ampliamente por indios el 2002, el que los líderes sociales sean indígenas o que las nuevas izquierdas estén acaudilladas ahora por indios, habla, ciertamente, de un cataclismo de las estructuras simbólicas de una sociedad profundamente colonial y racializada en su manera de significar y ordenar mentalmente el mundo”.⁴⁶⁸ El artículo terminaba considerando las dos posibilidades de resolución de la crisis –ya que “las crisis estatales no pueden durar mucho porque no hay sociedad que soporte largos periodos de incertidumbre y vacíos de articulación política” –: la primera, a través de “un incremento del autoritarismo de las fracciones en el poder, con lo que entraríamos en un ‘Estado neoliberal autoritario’”; la segunda, por la vía de una transformación democrática que implicaría la “resolución multicultural de la crisis de la colonialidad del Estado republicano”.⁴⁶⁹

Lo notable de los comentarios de los tres invitados (Sonia Montaña, Carlos Hugo Molina y Jorge Lazarte) es que todos ellos intentan, de una u otra manera, negar la gravedad y la novedad de la situación. Sonia Montaña, por ejemplo, se limita a sostener: “Creo, finalmente, que a pesar de los acontecimientos de los últimos años y meses, y de la gravedad que ellos tienen, Bolivia no está a punto de vivir ningún cambio fundamental y que todo indica que las crisis serán sucesivas y frecuentes, que los movimientos sociales han demostrado enormes carencias de liderazgo para proponer una nueva forma de relación entre Estado y sociedad, y que muchas de las movilizaciones están

⁴⁶⁸ *Ibid.*: 42

⁴⁶⁹ *Ibid.*: 43

orientadas a alimentar esta sensación de crisis sin resolución que analiza el autor. La falta de una perspectiva democrática en estos movimientos, la tendencia a actuar en multitud y el desconocimiento de las oportunidades que implica ser un tercio en el Parlamento, pueden convertir la victoria electoral en un espejismo que deteriore el movimiento social y la institucionalidad”.⁴⁷⁰ Carlos Hugo Molina, por su parte, no va mucho más allá de ironías y expedientes irracionistas del tipo: “¿Es posible entender fuera de la irracionalidad la confrontación por la tierra en un país que no tiene gente?”, o, “El proceso de capitalización boliviano está resultando ser el único caso de remesas al revés. Y para detenerlo se propone el retorno al ayllu [...]”.⁴⁷¹ La intervención de Jorge Lazarte, en cambio, es más teórica, pero en su afán de refutar a García Linera incurre en una argumentación contradictoria. Si bien la definición de crisis estatal que propone el artículo en cuestión es notablemente amplia, Lazarte se embarca en una discusión que resulta más bien verbal. El mejor ejemplo de ello es su idea de que “sólo tiene sentido hablar de ‘crisis de Estado’ allí donde se piensa que existe otro tipo de Estado alternativo”, y, a diferencia del pasado, hoy no habría una tal idea de un Estado alternativo: “En nuestro caso, muchos de los que hablan irreflexivamente de ‘crisis de Estado’ no tienen en mente ningún otro tipo de Estado alternativo, o cuando lo tienen, es un Estado de ‘nacionalidades’, de ‘naciones’, de ‘etnias’, que son denominaciones distintas para un solo proceso autodestructivo del Estado, y no la construcción de un nuevo Estado”.⁴⁷² Como se puede ver, aquí hay al menos dos puntos sintomáticos: primero, la confusión de lo normativo con lo empírico –algo en lo cual no debería incurrir un politólogo cuya disciplina

⁴⁷⁰ Sonia Montañó en *T'inkazos* N° 14, junio de 2003: 46

⁴⁷¹ Carlos Hugo Molina en *T'inkazos* N° 14, junio de 2003: 48

⁴⁷² Jorge Lazarte en *T'inkazos* N° 14, junio de 2003: 54-55

(desde Maquiavelo) está basada en esta distinción (distinción que, por lo demás, se reivindica explícitamente en el texto)—; y segundo, una contradicción interna (“no lo tienen... o cuando lo tienen”), que hace visible la renuencia a pensar cualquier otra forma de organización estatal que no sea la liberal clásica.⁴⁷³ Frente a la evidencia empírica (el enfrentamiento entre la policía y el ejército en febrero de ese año en plena Plaza Murillo de la ciudad de La Paz con el resultado de más de treinta personas muertas), Lazarte sostiene, contra “[e]l facilismo o la rutina de las palabras”, que la crisis política que vivía el país “es una crisis ‘en’ el Estado y no crisis ‘de’ Estado. Esta es una crisis ‘del’ gobierno actual”.⁴⁷⁴ Pero el argumento no queda ahí, se complica más, pues todavía distingue entre crisis *del* gobierno (actual), crisis *de* gobierno (al parecer se refiere a la noción de crisis de gobernabilidad), y crisis de régimen político (referida a la crisis de “las reglas de funcionamiento del Estado”, en este caso, el sistema democrático), lo cual conduce a problemáticas interpretaciones históricas: “Confundir crisis del gobierno, con crisis de gobierno; y a estas dos con crisis de régimen político, no es ayudar a comprender las dimensiones de la crisis política. Pero tampoco hay que confundir crisis de régimen con crisis de Estado. Aun la revolución de 1952 dejó subsistente el Estado ‘oligárquico’, excepto sus reglas de funcionamiento y sus nuevas funciones. Por ello es que lo que entró en crisis fue el régimen político de la oligarquía más que el Estado, que fue preservado en sus estructuras y fundamento jurídico”.⁴⁷⁵ Esta conclusión resulta sorprendente,

⁴⁷³ Pues en la extraña línea argumental de Lazarte, cualquiera que posea una idea alternativa de Estado, por más quimérica que sea, estaría habilitado para hablar de “crisis de Estado”. Dicho sea de paso, la renuencia a pensar la posibilidad de un Estado multinacional va en contra del propio pensamiento liberal progresista contemporáneo, y revela el fondo conservador de este tipo de argumento.

⁴⁷⁴ Jorge Lazarte en *T'inkazos* N° 14, junio de 2003: 55

⁴⁷⁵ *Ibidem*

pues ¿cómo podría un Estado subsistir sin sus “reglas de funcionamiento”?; por lo demás, esta tesis va en contra del clásico trabajo de James Malloy sobre la revolución de 1952 (*Bolivia: The Uncompleted Revolution*), que Lazarte había suscrito previamente varias veces.⁴⁷⁶ Así, más que de un debate teórico propiamente tal, parecía tratarse de una suerte de estrategia de contención de la crisis en el plano intelectual, conjurando no sólo la noción de “crisis de Estado”, sino la posibilidad de un Estado del *etnos*, supuestamente inviable e incompatible con un Estado del *demos* (es decir, un Estado moderno de ciudadanos en el sentido liberal clásico). Este debate fue reproducido en el semanario *Pulso* en agosto de 2003, cuando los signos de la crisis eran cada vez más evidentes.⁴⁷⁷ Un par de meses después ocurriría el acontecimiento más grave de la historia política boliviana desde 1979, tanto por el dramatismo de los sucesos como por sus consecuencias políticas.⁴⁷⁸

⁴⁷⁶ En efecto, para Malloy la revolución del 52 fue una verdadera revolución, si bien inconclusa y contradictoria (cf. Malloy 1989: 401-429). Con relación al apoyo de Lazarte a las tesis de Malloy, cf. *supra* 3.2.3.2.c.

⁴⁷⁷ Por lo demás, en 2003 se publicó un pequeño libro crítico sobre el pensamiento del grupo Comuna, del periodista Fernando Molina. Algunos catalogaron la publicación como un trabajo de investigación científica (Jorge Siles Salinas), cuando en realidad se trataba de un libro de polémica ideológica escrito desde un punto de vista liberal clásico, por lo que puede considerarse como parte de estos intentos de contención de la crisis en el plano intelectual (cf. Molina 2003).

⁴⁷⁸ En noviembre de 1979 se produjo el golpe de Estado del Cnl. Natusch Busch y la llamada “Masacre de Todos Santos”, que fue la forma en que se intentó detener la poderosa resistencia popular al golpe. En *Las masas en noviembre* (1983), Zavaleta Mercado ensayo una interpretación de la importancia de este momento crucial de la historia del país. Un documento fílmico de ese acontecimiento es *Las banderas del amanecer*, de Jorge Sanjinés.

3.4. La crisis como revelador y el doble desplazamiento hegemónico (2003-2005)

3.4.1. La crisis como revelador

Se puede sostener que las crisis sociales, a pesar del sufrimiento que suponen, son momentos particularmente productivos en la vida de una sociedad. Como situaciones de desgarramiento, son a su vez momentos privilegiados del autoconocimiento social: caídas las máscaras y las mediaciones, son momentos de visibilidad social. En Bolivia, Zavaleta Mercado desarrolló esta idea pensando sobre todo en sociedades abigarradas, estos es, sociedades en las que no sólo se mezclan diversas culturas y diversos grupos étnicos (algo propio de la mayor parte de las sociedades contemporáneas, multiculturales y multiétnicas), sino también modos de producción distintos y, con ello, tiempos históricos diversos.⁴⁷⁹ A comienzos de los años ochenta, cuando las condiciones de politización del período habían puesto en cuestión el obrerismo, Zavaleta argumentó que sólo los momentos de crisis revelan los componentes ocultos de sociedades como la boliviana, imposibles de conocer por los métodos tradicionales de la cuantificación sociológica.⁴⁸⁰

Con todo, como advierte Bourdieu, “[l]a atención inmediata a lo inmediato que, ahogada en el acontecimiento y los afectos que éste suscita, aísla el momento crítico así constituido en su totalidad, encerrando en ella misma su explicación, introduce por eso mismo una filosofía de la historia: conduce a presuponer que hay en la historia momentos privilegiados, de

⁴⁷⁹ En este sentido, la sociedad boliviana sería no sólo multicultural o multiétnica, sino multisocietal o multicivilizatoria (cf. Tapia 2002c).

⁴⁸⁰ Para la “crisis como método de conocimiento”, ver: Zavaleta 1983: 16-19, 1986: 21-22; Antezana 1991, Tapia 2002b

alguna manera más históricos que los otros [...]”.⁴⁸¹ En contraste con ello, una aproximación crítica “apunta a resituar el acontecimiento extraordinario en la serie de acontecimientos ordinarios dentro de la cual se explica, para preguntar de inmediato en qué reside la singularidad de aquello que no deja de ser un momento cualquiera de la serie histórica [...]”.⁴⁸² Desde este punto de vista, la crisis general se concibe como resultado de la sincronización de diferentes crisis locales, sincronización disparada por una de ellas que, “por el efecto de *aceleración* que [...] produce, tiene el poder de *hacer coincidir* acontecimientos que, dado el *tempo* diferente que cada campo debe a su autonomía relativa, debían normalmente abrirse o clausurarse en orden disperso”, así como el poder de producir solidaridades a partir de “las homologías estructurales entre los ocupantes de posiciones dominadas en campos diferentes”.⁴⁸³ De esta manera se comprende también el papel de los intelectuales dominados que, como dominantes-DOMINADOS, “tienden a producir formas de captación, de apreciación y de expresión que pueden imponerse a los dominados sobre la base de la homología de posición”, aunque también, en sentido inverso, sean las oposiciones que establecen los sublevados las que determinen la dirección de las elaboraciones ideológicas.⁴⁸⁴ Así, la crisis general como sincronización de crisis locales latentes “torna *prácticamente contemporáneos*, por un tiempo más o menos prolongado, a agentes que, más allá de su contemporaneidad teórica, evolucionan en tiempos sociales más o menos completamente separados”; pero también “torna *contemporáneos de sí mismos* a agentes cuya biografía está

⁴⁸¹ Bourdieu 1984: 209

⁴⁸² *Ibidem*

⁴⁸³ *Ibid.*: 225, 229

⁴⁸⁴ *Ibid.*: 230-231

sometida a tantos sistemas de periodización como existen campos con ritmos diferentes en los que ellos participan”.⁴⁸⁵

En lo que hace al campo intelectual en sentido estricto, esto “tiene como efecto principal obligar a introducir en las tomas de posición una coherencia relativa que no es exigida en tiempos ordinarios, es decir, cuando la autonomía relativa de los espacios y de los tiempos sociales hace posible ocupar sucesivamente posiciones distintas y producir tomas de posición diferentes o divergentes, pero conformes en cada caso a las exigencias de la posición ocupada”.⁴⁸⁶ Por ello, la crisis actúa como revelador: “al forzar a elegir y a proclamar las propias elecciones, al multiplicar las situaciones en las que no elegir sigue siendo una manera de elegir”, hace que “[l]os sentimientos y los juicios reprimidos [surjan] a la luz y se podría emplear, para describir los efectos de sincronización y de alternativa inevitable que ella impone, las palabras de Lanson a propósito del *affaire* Dreyfus (y subrayar al mismo tiempo la validez general del análisis propuesto): ‘Cada grupo, cada individuo, mostró, si puedo decirlo así, el fondo de su bolsa, y su tendencia interior’”.⁴⁸⁷ Siguiendo estos criterios, veremos a continuación algunos aspectos elementales del acontecimiento mismo y, luego, sus efectos sobre el campo intelectual.

3.4.2. Octubre como crisis

¿Qué fue octubre de 2003 y cómo se llegó a ese punto en la historia política del país? En un caso como éste es particularmente desconcertante volver a constatar que la propia realidad del acontecimiento sólo puede (re)construirse a partir de retazos de textualidad –aun si se recurre a los

⁴⁸⁵ *Ibid.*: 232

⁴⁸⁶ *Ibid.*: 232-233

⁴⁸⁷ *Ibid.*: 233

testimonios personales—, pues el acontecimiento como “realidad social” es siempre una construcción simbólica, mientras “lo Real” se nos escapa y sólo es discernible por sus efectos traumáticos. Esto implica que no es posible una descripción *pura* puesto que no hay descripción que no esté articulada narrativamente en una determinada trama, en una determinada interpretación. Como sostiene Žižek, “[l]a contingencia radical de la nominación implica una brecha irreductible entre lo Real y sus modos de simbolización: una cierta constelación histórica se puede simbolizar de manera diferente; lo Real no contiene un modo necesario de ser simbolizado”.⁴⁸⁸ En este sentido, la lucha ideológica es una lucha por imponer una determinada interpretación del acontecimiento, la propia, que de todos modos siempre queda sujeta a revisión y disputa. Uno de los riesgos de esta lucha es que los contendientes acaben olvidando u obliterando lo Real del acontecimiento (y el sufrimiento implicado), derivando en una mera lucha de tomas de posición en el campo intelectual.

En el caso de octubre de 2003, ¿se trató de una revuelta, de una rebelión, de un episodio pre-revolucionario o de una explosión anómica de masas irritadas?; y su resolución violenta, ¿fue una masacre, un genocidio o el resultado de la violencia legítima del Estado? Es difícil responder este tipo de preguntas, y aunque no sean el objeto de esta investigación, al menos se debe sostener que no fue un ejercicio legítimo de la violencia estatal: la prueba de ello es que la crisis de legitimidad que generó la masacre –pues para empezar, eso fue, una masacre—⁴⁸⁹ hizo imposible la persistencia de un gobierno que,

⁴⁸⁸ Žižek 1989: 137

⁴⁸⁹ El tratamiento de población civil desarmada (salvo de palos y piedras) como si fuera un enemigo (interno), usando armamento de guerra, no puede caracterizarse de otra manera.

para intentar mantenerse, habría tenido que incrementar la violencia y, con ello, la propia resistencia con consecuencias impredecibles.

La protesta social y su represión violenta han ocurrido de manera continua en la historia de Bolivia, y la última fase estatal no es una excepción al respecto. Desde el inicio ésta se impuso en base a una mezcla de hegemonía débil y coerción: lo primero, con el soporte de una nueva generación de intelectuales adscritos al (neo)liberalismo, así como con el decidido apoyo de los medios de comunicación controlados por las élites empresariales y políticas;⁴⁹⁰ lo segundo, con el permanente uso de la policía y el ejército en tareas de hostigamiento y represión de la protesta social.⁴⁹¹

Si se considera el lapso que va de 2000 a 2005, tenemos dos ciclos de protesta social de envergadura, con efectos diferidos sobre el proceso electoral y la conformación de los poderes formales. El primero es el de las revueltas del año 2000, que tuvieron sus puntos más altos en la “guerra del agua” (abril), los cercos aymara a La Paz (abril y septiembre), y uno de los más contundentes bloqueos cocaleros de la principal carretera del país (septiembre). Estas protestas incluyeron el desacato y quiebra del estado de sitio impuesto por el entonces presidente Banzer y la histórica expulsión de la transnacional del agua “Bechtel”, todo lo cual implicó un cambio importante en la correlación de fuerzas entre Estado y sociedad civil. Lo notable es que, contra las interpretaciones de la politología institucionalista, que quería ver en este proceso una especie de asalto antidemocrático de algunos sectores radicales de

⁴⁹⁰ El carácter funcional de la ciencia social respecto de las reformas neoliberales ha sido un fenómeno general en América Latina, lo mismo que el uso propagandístico de los medios de comunicación (*cf.* Oliver 2005: 52-53, 75, 79).

⁴⁹¹ Sobre el creciente uso de la violencia estatal en América Latina (*cf.* Oliver 2005: 63).

la sociedad civil,⁴⁹² el descontento social se hizo visible también en la política formal, esto es, en los sorprendentes resultados electorales de 2002, que ratificaron el comienzo del fin del ciclo político de la “democracia pactada” en Bolivia. En esas elecciones, en efecto, los partidos tradicionales de la derecha, salvo el MNR de Sánchez de Losada, se fueron de picada, mientras el MAS de Evo Morales, en su primera elección nacional, obtenía el segundo lugar, muy cerca del primero (MNR).⁴⁹³

Con todo, si Sánchez de Losada todavía pudo ser, por segunda vez, presidente de Bolivia, fue en base a unos pactos electorales que desnudaban no sólo la extrema debilidad del sistema político, sino también las superficiales diferencias entre partidos de derecha que antes se combatían y ahora pactaban (el MNR y el MIR). Adicionalmente, El MNR todavía mantenía el primer lugar apoyándose en la retórica de que las reformas neoliberales habían fracasado hasta entonces por causa “no del automóvil sino del mal conductor” (en alusión al gobierno de Banzer). Los hechos, no obstante, probarían que el más sobresaliente de los neoliberales bolivianos era incapaz de conducir mejor un

⁴⁹² “Una de las constataciones más inquietantes de los conflictos de abril y septiembre de 2000, es que fueron, además, el escenario de acciones de riesgo contra la democracia. Desde los bloqueos, las marchas, tomas, amenazas, desde la multitud, los vecinos, los dirigentes sociales y políticos, reemergieron las viejas corrientes no democráticas o francamente antidemocráticas, muchas de ellas nostálgicas, que no habían actuado desde hace tiempo” (Lazarte 2005: 329).

⁴⁹³ El caso más espectacular fue el de la ADN, del ex - dictador Banzer Suárez, que bajó desde su pico histórico de 32.8% al 3.4%, que es el límite de la sobrevivencia legal; el MIR bajó de su más alta votación de 21.8% al 16.32%; el MNR, de su máxima histórica de 35.55% al 22.46%. Los neopopulistas CONDEPA y UCS también redujeron drásticamente su votación, de 17.1% al 0.37%, en el primer caso, y de 16.1% al 5.51% en el segundo. En cambio, el MAS de Evo Morales obtuvo 20.94%, mientras el MIP, de Felipe Quispe, el 6.09%. La única compensación de la derecha fue la votación que obtuvo la NFR, del neopopulista Manfred Reyes, que también se presentaba por primera vez en elecciones nacionales, con el 20.91% (*cf.* Lazarte 2005: 378-399). Si esto parece poco, en las elecciones de 2005, como veremos, la mayoría de estos partidos dejó de existir legalmente, o porque no se presentaron a la competencia, o porque obtuvieron menos del mínimo legal del 3%, salvo el MNR, que obtuvo el 6.5% (*cf.* Corte Nacional Electoral de Bolivia).

Estado en descomposición por causas estructurales, entre ellas, el carácter antinacional de las reformas en curso. En este contexto, frente a la protesta social creciente, cuyo ápice se vivió en octubre de 2003 (aunque con antecedentes ya muy dramáticos en febrero y septiembre), se reveló el lado más sórdido de Sánchez de Losada. En tres días inauditos instruyó una masacre sólo comparable a las ocurridas en los peores momentos del militarismo en Bolivia. El objetivo era romper el bloqueo que las Juntas Vecinales y la Central Obrera Regional de El Alto habían iniciado cinco días antes oponiéndose a la exportación de gas natural por Chile, incomunicando y asfixiando a la ciudad de La Paz. Como consecuencia del operativo, sólo el domingo 12 fueron masacradas cerca de una treintena de personas.⁴⁹⁴ Al día siguiente, enormes contingentes pedían en la histórica Plaza de San Francisco la renuncia de Sánchez de Lozada. Éste, sin embargo, no renunció ni tampoco detuvo la masacre. Al contrario, apareció en la televisión con una actitud despectiva y desafiante, insistiendo en que desactivaría la protesta, la cual atribuía a unos cuantos radicales y sediciosos. Mientras tanto, otra treintena de personas perdía la vida en El Alto, en un pandemónium que la prensa sólo muy parcialmente fue capaz de registrar, debido a las condiciones de guerra

⁴⁹⁴ La prensa recogió de esta manera los acontecimientos del primer día de la masacre, domingo 12 de octubre: "Diversos medios de comunicación coincidieron en señalar en 26 el número de muertos y más de 90 heridos en el domingo de terror que ejecutó el Gobierno del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada en la ciudad de El Alto./ Los periodistas que estuvieron en la zona de El Alto en las últimas 48 horas, así como quienes hicieron cobertura de los incidentes señalaron que fue una jornada macabra. Las fuerzas militares utilizaron de manera indiscriminada artillería pesada, incluidas ametralladoras de trípode para disparar contra la población indefensa que expresaba su protesta con gritos de impotencia y piedras./ Varios periodistas dijeron a OPINIÓN que prácticamente no hubo barrio, en la ciudad de El Alto, sin bajas fatales o personas heridas. El Ejército, la aviación y la Armada, desplazaron a sus efectivos por la tercera ciudad más grande y pobre del país./ Ante cualquier aglomeración de vecinos, incluso ante la presencia de curiosos, los militares disparaban sus armas de guerra, en tanto que la Policía les acompañaba con profusión de gases lacrimógenos" ("26 muertos y más de 90 heridos en la masacre de El Alto", nota escrita por el periodista Freddy Morales para el diario *Opinión*, lunes 13 de octubre, 2003)

que imperaban en las calles de esa ciudad, la de mayor población indígena y la más pobre de Bolivia. Los siguientes días todavía hubo muertos, pero asimismo continuó la movilización popular y se produjo una ola de huelgas de hambre de estratos de clase media en varias ciudades del país. Ante la presión social creciente y la defección de las fuerzas que lo sostenían, Sánchez de Lozada renunció y huyó del país el viernes 17.

3.4.3. Las interpretaciones del acontecimiento

3.4.3.1. Tomas de posición (neo)liberales

Toca ahora ver cómo reaccionaron las distintas posiciones del campo intelectual ante un acontecimiento cuya gravedad era inocultable. No obstante esto último, y a pesar de las diferencias entre las posiciones (neo)liberales, hay un rasgo común a todas ellas: la subestimación del acontecimiento bajo la forma de diversas retóricas que lo minimizan o, incluso, lo obliteran. Veamos los casos más sobresalientes.

En el extremo más ideológico tenemos los artículos de opinión de Jorge Siles Salinas, un connotado intelectual católico de línea conservadora, publicados primero en el semanario *Pulso* a lo largo del año, luego reunidos como libro en noviembre de 2003 bajo el título *Política y espíritu, Tomo I* (2003). Según este autor, la crisis de octubre y sus más de sesenta muertos (no mencionados, sin embargo), sería el ápice de un proceso subversivo planeado y ejecutado desde al menos el año 2000, “por asesores experimentados en la tarea de la subversión”, “dentro del proyecto más vasto de una expansión de ese proceso desestabilizador por otras regiones de América Latina afectadas por similares crisis sociales y económicas”.⁴⁹⁵ Lo que sobresale de esta versión del

⁴⁹⁵ Siles Salinas 2003: ii

proceso político boliviano es su simplificación maniquea y la obliteración del momento más álgido de la lucha política. Lo primero, por la reducción del enfrentamiento a “bloqueadores y soldados –para reducir a términos elementales la complejidad del conflicto–, resultando claro que los primeros actuaban bajo una acción concertada y los segundos sin el respaldo de una dirección articulada de gobierno”;⁴⁹⁶ lo segundo, por la declarada decisión de no incluir “en esa referencia crítica [se refiere a la descripción del “proceso desintegrador” de 2000 a 2003] los últimos sucesos que determinaron la caída del Presidente Sánchez de Lozada y la asunción del mando por el Vicepresidente Carlos Mesa”;⁴⁹⁷ esto es, excluyendo del análisis la masacre propiamente dicha. Pero, ¿cómo explicar que un análisis que se dice crítico excluya de su consideración el modo de resolución de la crisis? ¿Es una negación de la derrota política, una exculpación del poder en ejercicio, una negación a abordar el momento traumático, o todas esas cosas a la vez? Por otra parte, las dos afirmaciones contenidas en la reducción “a términos elementales [de] la complejidad del conflicto” son insostenibles: ni los bloqueadores actuaban bajo una acción concertada en un sentido fuerte, ni los soldados carecían del respaldo de una dirección articulada de gobierno (por muy desarticulada que esta fuera). Se trata, pues, de un texto ideológico en el más elemental de los sentidos.

Con todo, versiones más “científicas” (o, al menos, con mayores pretensiones de cientificidad) reiteran algunos de estos gestos y, en particular, la renuencia implícita a abordar la masacre misma y sus implicaciones. Esto se puede ver, por ejemplo, en “La crisis del sistema de partidos políticos en Bolivia: causas y consecuencias”, de R.A. Mayorga (2005), donde,

⁴⁹⁶ *Ibid.*: i

⁴⁹⁷ *Ibid.*: iii

efectivamente, se elude todo comentario al acontecimiento como tal –sólo se alude a “la crisis de octubre de 2003” –, y se emprende en cambio lo que para entonces ya resultaba un gastado análisis del sistema de partidos. La ausencia de toda consideración de la masacre misma podría explicarse por el propio objeto del artículo, que no es la crisis política en sentido global. Sin embargo, incluso un trabajo restringido al sistema de partidos, ¿podía ahorrarse un análisis de cómo se comportaron las organizaciones partidarias en el decurso de la crisis y, en particular, en el momento más álgido de la misma? De cualquier forma, el artículo no puede evitar confrontar la pregunta sobre el decurso del sistema de partidos a partir de las previas proyecciones institucionalistas sobre la “democracia pactada” en Bolivia. En efecto, Mayorga se pregunta: “¿Cómo explicar entonces [a partir de las previas hipótesis sobre la democracia pactada] la profunda crisis actual del sistema de partidos políticos? ¿Qué causas estructurales y/o coyunturales están en la raíz de este proceso de involución?”⁴⁹⁸ Como la propia noción de “involución” presupone, la explicación está armada en torno a la suposición de que las cosas iban bien (evolucionando), y que empezaron a arruinarse en un determinado punto. Según Mayorga, ese punto de inflexión ocurrió en el gobierno de Banzer (1997-2002), iniciándose entonces la degradación del proceso político, que se agudizaría en el segundo gobierno de Sánchez de Lozada. Fue entonces que “[e]l modelo de gobernabilidad se desfiguró [...] con el mero clientelismo y la repartición de cargos desplazando a segundo lugar los aspectos programáticos y la política de negociación con las organizaciones sociales”, provocando la mencionada involución política que terminaría en la debacle del sistema de

⁴⁹⁸ R.A. Mayorga 2005: 75-76

partidos.⁴⁹⁹ Con relación a la forma violenta de resolución de la crisis, lo que más se llega a decir es que “los líderes gubernamentales no estuvieron a la altura de la complejidad de los problemas económicos y sociales que enfrenta[ba] el país”, y que “[e]n la crisis de octubre de 2003, gran parte del liderazgo político dejó de ser adecuado y funcional para asegurar la viabilidad y la continuidad del sistema democrático”.⁵⁰⁰

A diferencia de esta versión, en “Insurgencia civil y ceguera ‘culpable’ del poder” (2004), Jorge Lazarte incorpora el acontecimiento de la masacre en la explicación de la crisis política, pero de una manera peculiar. En efecto, Lazarte reconoce lo evidente, aunque con connotaciones propias: “La matanza había provocado un nuevo nivel en las movilizaciones hasta convertirlas en francamente políticas, cuya única exigencia, ahora generalizada, pasó a ser la renuncia de Sánchez de Lozada”.⁵⁰¹ Por otro lado, acepta que la movilización social fue en gran medida espontánea (expresión del descontento acumulado), pero afirma que la vía dramática que siguió la crisis se debió a la “ceguera suicida que se apoderó” del gobierno y de los partidos. Así, con la metáfora de la *ceguera*, calificada como *culpable*, y el uso de comillas (como se lee en el título y también en uno de los subtítulos del artículo que analizamos), se acaba relativizando la responsabilidad política del poder constituido. Pues, en efecto, ¿qué implican esta metáfora y el entrecomillado en el contexto de este reconocimiento de la responsabilidad política del gobierno de Sánchez de Lozada? Veamos. En primer lugar, Lazarte sostiene que “[e]n todo este proceso

⁴⁹⁹ *Ibid.*: 77. Lo cierto es que el “modelo de gobernabilidad” se desfiguró muchos antes, cuando Sánchez de Lozada, en su primer intento de ser presidente (1989), desconoció el pacto político entre el MNR y la ADN, que había dado lugar al inicio del ciclo de la “democracia pactada”. Desde entonces el sistema de partidos se caracterizó por una abierta enemistad entre el MNR y la ADN y el MIR, la cual fue erosionando desde el principio la posibilidad de una hegemonía de largo plazo.

⁵⁰⁰ *Ibid.*: 78

⁵⁰¹ Lazarte 2004: 89

nada sorprende más que la ceguera de los que tenían el poder. El proceso en sus resultados ciertamente no era una fatalidad. Lo que lo convirtió en un destino fue lo que se hizo o no se hizo desde el poder”.⁵⁰² ¿Pero por qué sería esto lo más sorprendente y por qué pensarlo en los términos de una *ceguera*? Si se siguen los ejemplos que aporta Lazarte sobre esta supuesta ceguera del poder, se constata que la metáfora resulta forzada. En dos lugares textualmente se dice: “Esta ceguera empezó desde la constitución del gobierno, luego de las elecciones de 2002. En lugar de hacer un gobierno dinámico para responder a los grandes problemas del país, se perdió durante meses en constituirse dando la imagen de ocuparse más de distribuirse [sic] cargos, que en gobernar el país”; “También fue ceguera descalificadora e insultante decir de los movilizadores que eran ‘anarquistas y narcoterroristas’ [...]. Esta ceguera mortal le impidió ver [a Sánchez de Lozada], como en otras ocasiones, la magnitud de un movimiento que tuvo mucho de espontáneo y con dinámica propia, y con ello labró su propia pérdida”.⁵⁰³ Si algún sentido tiene la metáfora, sería el del dicho “no hay peor ciego que el que no quiere ver”, y entonces más que de una falta de visión (es decir, de comprensión de las cosas), se trataría del desprecio que minimiza (y distorsiona) lo que ve. De alguna manera Lazarte reconoce esto cuando refiere “el uso discrecional e insolente del poder”, pero entonces, ¿por qué usar la metáfora de la ceguera? Porque (consciente o inconscientemente) la ceguera exculpa en algún grado.⁵⁰⁴ Este gesto de exculpación se refuerza, además, por el uso de comillas al momento de reconocer explícitamente el carácter “culpable” de esta ceguera del poder: es

⁵⁰² *Ibid.*: 92

⁵⁰³ *Ibid.*: 92-94

⁵⁰⁴ En efecto, desde el plano más filosófico (en la línea socrática de explicar el mal por el desconocimiento) hasta el más trivial del lenguaje ordinario, la metáfora de la ceguera, ya sea como ausencia de conocimiento o como acceso de ira irracional, exculpa al que sufre de ella (al que la sufre porque la ceguera es pasiva).

decir, culpable *pero no literalmente*, al punto que la culpa se trueca en desatino (“El derrumbe final fue la culminación de desatinos políticos repetidos desde la constitución del gobierno de Sánchez de Lozada en agosto de 2002, entre mensajes contradictorios entre los miembros de la coalición; vacíos de decisión o decisiones inoportunas; lecturas simplistas de la realidad, autismo político e intereses mezquinos”), y el desatino en simple incapacidad de responder a una tarea “gigantesca y quizá desmesurada, dadas las condiciones bajo las cuales nació y se constituyó [el gobierno]”.⁵⁰⁵

Con todo lo sorprendentes que puedan parecer estas tomas de posición, existen otras formas de relativización o de negación del acontecimiento traumático de octubre de 2003, que son paralelas o complementarias, como su reducción a un “fenómeno regional más que uno nacional”, afirmación sostenida por Fernando Calderón en una entrevista a propósito del acontecimiento, intelectualizándolo al punto de decir: “Lo que me parece *terrible* es que se piense que octubre sólo es coyuntura o que octubre es sólo estructura o que octubre es sólo un proceso”.⁵⁰⁶ Este uso del adjetivo “terrible” es ciertamente sintomático, lo mismo que ciertas afirmaciones desconcertantes, como aquella sobre el “crecimiento de legitimidad de las Fuerzas Armadas” en el contexto del argumento de que los eventos de octubre habrían implicado “una tremenda regresión institucional” –“más allá de que el ejército asuma un comportamiento más o menos ponderado y más allá que la Iglesia juegue un papel extraordinario” –, o la conclusión de que “el enemigo principal de la democracia y del desarrollo en Bolivia es la cultura política”.⁵⁰⁷ Pero también

⁵⁰⁵ Lazarte 2004: 95-96

⁵⁰⁶ Calderón 2004: 6, subrayado nuestro (entrevista de Fernando Mayorga en *Decursos* N° 11, mayo de 2004).

⁵⁰⁷ *Ibid.*: 12-13. Una tesis que, como ya vimos, es típica de la politología institucionalista, cf. *supra* 3.2.3.3.a

están los argumentos que reducen la violencia de octubre de 2003 a una violencia social –y no estatal–: a partir de un reconocimiento de los déficits de las élites de poder y del carácter excluyente de la estructura social y estatal, Carlos Toranzo, por ejemplo, sostiene que el modelo de desarrollo boliviano “genera y generó una bomba de tiempo que es la pobreza urbana, que tiene como ejemplos a El Alto, o los últimos anillos de Santa Cruz. Es justamente *esa* violencia la que estalló en octubre de 2003 y la que constantemente amenaza al país”.⁵⁰⁸ Esto se refuerza con la afirmación de que la “guerra del gas” en concreto se desató como el efecto inmediato de una política errónea del gobierno –al reducir la gobernabilidad a la mayoría parlamentaria y despreciar el derecho a la información de la sociedad–, pero insinuando que en el fondo anidaba la acción irracional de la sociedad alimentada por el prejuicio colectivo: “Pero al actuar así [las élites] no comprendían que aquello sobre lo que no se informa, se vuelve caja negra, y hace que predomine el prejuicio y no la razón en su tratamiento. *Eso* es precisamente lo que sucedió con el gas, pues la falta de información estatal condujo a que en la sociedad se impongan los prejuicios, hasta que lleguemos a los resultados a los cuales hemos arribado”.⁵⁰⁹

⁵⁰⁸ Toranzo 2004: 145, subrayado nuestro

⁵⁰⁹ *Ibid.*: 161, subrayado nuestro. Por lo demás, Toranzo reitera las afirmaciones ya vistas en R.A. Mayorga y Lazarte sobre el envilecimiento progresivo de la “democracia pactada” por “el clientelismo y el prebendalismo estatal desplegado por los partidos” –estableciendo las ecuaciones pacto=modernidad, clientelismo=premodernidad), pero recordando asimismo sus bondades a pesar de sus defectos (lo mismo con relación a la economía de mercado) (: 148, 155). Congruente con esto, Carlos Toranzo y Jorge Lazarte propusieron públicamente en medio de la crisis de octubre, por televisión y otros medios, un plazo de noventa días para Gonzalo Sánchez de Lozada (*cf.* Prada en García Linera *et al.* 2004 y la prensa y tv del periodo).

Otro caso notable de este tipo de argumentación es el artículo “Los sucesos de octubre y sus causas profundas”, de H.C.F. Mansilla.⁵¹⁰ Reconociendo el carácter altisonante de su título, el texto incursiona en los “motivos que van más allá de la coyuntura de corto aliento y que probablemente han sido aspectos determinantes en los desórdenes acaecidos a lo largo de 2003”. La sola caracterización de lo ocurrido en términos de “desórdenes” es significativa, pues consciente o inconscientemente es tributaria de las escuelas que piensan lo social a partir de la noción de orden. No obstante, los “problemas de variado origen y agravios de larga data”, que serían las causas profundas de “los sucesos de octubre”, se enumeran siguiendo la línea de la autodenominada “teoría crítica de la modernidad” que presentamos previamente (*cf. supra* 3.2.3.3.c): (i) el acelerado crecimiento demográfico (de ciudades como El Alto) y la concomitante destrucción masiva del medioambiente, que explicarían conflictos actuales y futuras “pugnas largas y sangrientas por factores escasos como suelo, agua y energía”; (ii) el ascenso de las demandas ciudadanas, cuya imposibilidad material de ser satisfechas derivaría en “un sentimiento difuso pero permanente de frustración, que en ciertos momentos se descarga en agresiones violentas y anómicas”; (iii) el resurgimiento de movimientos étnico culturales, lo cual significaría “resucitar los agravios históricos de las comunidades indígenas contra los grupos aun dominantes de blancos y mestizos”, frase cuya ambigua sintaxis puede leerse sintomáticamente, y que, finalmente, apunta al carácter “claramente autoritari[o] y colectivista” de la cultura política de las comunidades indígenas, algo que se haría evidente en que “[n]o sólo se puede percibir la brutalidad que ejercen los poderosos contra los débiles, sino aquella

⁵¹⁰ Mansilla 2003a: 28. Todas las citas siguientes corresponden al mismo texto y la misma página (*Pulso*, 19 de diciembre, 2003)

que practican los pobres y débiles entre sí”; (iv) la “opinión escéptica y hasta pesimista” de la mayor parte de la sociedad boliviana “sobre el modelo democrático-liberal válido desde 1985”, opinión causada por la ineficiencia y corrupción de la clase política, así como por el “pragmatismo ubicuo, oportunista y cínico” propio del neoliberalismo; y, finalmente, (v) las frustraciones colectivas “alimentadas parcialmente por el pésimo funcionamiento de la burocracia estatal y de las fuerzas de orden público” y por “una sociedad donde casi todos se bloquean y se engañan mutuamente y se hacen la vida difícil, sin importarles los derechos de terceros”. Todo lo cual haría “un panorama que es preciso enfrentar de forma abierta y crítica, sin hacernos ilusiones sobre las bondades innatas de la población boliviana, que se caracteriza en parte por plegarse a mitos sociales irracionales”, a lo cual contribuiría “la carencia de información sobre los recursos naturales”. En particular, según Mansilla, “[l]as opiniones ‘populares’ sobre el gas son, por ejemplo, de una ingenuidad lindante en lo patético”,⁵¹¹ mientras que la predilección de esta sociedad (ahora “en todos sus estratos sociales y sectores étnicos”) “por la fiesta y la farra, por la ley del mínimo esfuerzo y por perjudicar al vecino”, así como el “claro rechazo a honrar las deudas, a reconocer los errores y a respetar al prójimo”, sustentarían la tesis de que “[l]a creación de la riqueza social está entorpecida ante todo por factores histórico-culturales y no por la influencia de factores externos como el imperialismo y los términos de intercambio comercial”. En último término, pues, como ya

⁵¹¹ Estos argumentos tecnocráticos no alcanzan a ocultar que lo patético era la desesperación por llevar a término un negocio claramente desventajoso para el estado y la sociedad bolivianos: el caso más notable fue el del ex - Presidente Jorge (“Tuto”) Quiroga, que el año 2001 anunciaba cada tanto que si no se concretaba la venta del gas de manera inmediata, el siguiente mes se perdería la oportunidad de hacer cualquier negocio, poco menos que para siempre. Obviamente, el argumento se aniquilaba a sí mismo cada treinta días. ¿Quién podía creer así que las negociaciones se llevaban responsable y seriamente?

visto antes, la frustración colectiva, fruto en gran medida de las propias irracionalidades de la sociedad, sería la causa profunda de “los sucesos de octubre”.

Cerrando el arco de estas posiciones, podemos traer a cuento los textos de Roberto Laserna, pues en un punto son más abiertamente ideológicos que los anteriores, acercándose con ello a versiones como la de Jorge Siles Salinas. En efecto, Laserna no sólo implica, sino que afirma explícitamente que “Octubre de 2003, con su carga de *violencia social* y *fractura institucional*” fue un resultado de “las tensiones que se fueron gestando desde la posesión misma del general Banzer en 1997”.⁵¹² A tal punto se ignora la *violencia estatal*, que más adelante se afirma: “Una mirada de conjunto hacia el proceso transcurrido desde la transición democrática en Bolivia reconocería que el país avanzó mucho en esa perspectiva”, es decir, la de la calidad de la democracia, que se “mide por el grado en que se institucionalizan, es decir, se norman, se respetan y garantizan, los derechos de las personas y sus deberes hacia sí mismos y hacia los demás”.⁵¹³ Pero, ¿la *violencia estatal* de octubre de 2003, o más precisamente, la forma en que se ejerció, no implicaba justamente la caída del semblante democrático del estado boliviano al tratar a la población civil de El Alto como a un *enemigo interno*? ¿No fue esto lo que generó el repudio moral de la clase media? Según Laserna, claramente no: “La reciente ‘guerra del gas’ que forzó la renuncia del Presidente Sánchez de Lozada, no es un evento aislado ni espontáneo. Su antecedente más claro es otro evento de igual nomenclatura bélica, la ‘guerra del agua’. Ambos eventos hacen visible un conflicto que no ha concluido, *gestado por la emergencia de un movimiento populista* que no es nuevo,

⁵¹² Laserna 2004: 1

⁵¹³ *Ibid.*: 7

aunque tiene raíces profundas en la cultura política boliviana”.⁵¹⁴ En esta visión, el populismo habría gestado el conflicto y no al revés, en una típica inversión ideológica que presupone lo que tendría que explicar. En un giro adicional, dicotomiza la lucha política convirtiendo al polo populista en *conservador* (“pues los diversos actores que se agrupan en él lo hacen buscando rescatar el pasado para enfrentar *lo que consideran amenazas* de la globalización y el capitalismo”) y a las reformas neoliberales en *progresistas* (por sus “positivos” aunque “limitados” resultados), lo que podría leerse como síntoma de la derrota política e intelectual. Por esta operación ideológica se oblitera la violencia estatal, reduciendo el proceso de la crisis política a un mero “resurgimiento” o “renacimiento del populismo”. A lo sumo, se concede que las fuerzas militares y policiales, ante la violencia social y por sus “recursos limitados, caen rápidamente en la torpeza y *reproducen la violencia*”,⁵¹⁵ insistiendo con ello en la culpabilización de la sociedad.

¿Cómo explicar esta negación tan evidente de un acontecimiento traumático de *violencia estatal* que no se debería poder ignorar? ¿Cómo explicar este desplazamiento de la culpa hacia la sociedad y esta exculpación del poder y los poderosos? Y en todo caso, ¿qué inconsciente político se jugaba (y se juega) aquí? Intentaremos responder al menos tentativamente a estas preguntas en el capítulo final. Por ahora cabe afirmar que, de una manera que no debería sorprender, este tipo de argumentaciones terminó por desprestigiar a las posiciones del campo intelectual que se empeñaban en sostenerlas. Veamos ahora qué ocurrió con las posiciones contendientes.

⁵¹⁴ *Ibid.*: 67-68

⁵¹⁵ *Ibid.*: 70, subrayado nuestro

3.4.3.2. Tomas de posición indianistas

En contraste completo con las tomas de posición (neo)liberales, el punto fuerte de las interpretaciones indianistas sobre lo que sucedió en octubre de 2003 es la caracterización del acontecimiento como una *masacre de carácter colonial*:

Este es uno de los días [domingo 12 de octubre] más sangrientos en la historia de los últimos veinte años de democracia. La decisión presidencial de oficializar la militarización de la ciudad de El Alto 'generó ayer la jornada más sangrienta en la historia de la joven ciudad y una de las más cruentas del período democrático' (La Razón 13/10/03). Ante tal magnitud de los acontecimientos se escucha y se observa en las radio emisoras y en algunos canales de televisión la existencia de una gran cantidad de heridos y angustiados pedidos de auxilio que no reciben atención inmediata. Se ha disparado indiscriminadamente contra la humanidad de los manifestantes. Las calles y avenidas de esta ciudad se tiñen de sangre indígena-popular. Incluso han caído niños, que no eran parte de las movilizaciones. Hubo una arremetida militar indescriptible, que incluso disparó a las propias casas. Se ha actuado *como un ejército colonial contra un ejército regular de los oprimidos, cuando se trataba de una población desarmada*.⁵¹⁶

Este relato de Pablo Mamani reconoce la imposibilidad de nombrar la matanza, y es que incluso una narrativa que se propone asumir el acontecimiento en toda su magnitud no puede evitar la brecha que se abre entre la simbolización (la puesta en lenguaje) de lo acontecido y lo Real traumático del acontecimiento. Por otra parte, esta narración está situada en medio de un intento de "análisis sociológico" y de lo que pretende ser una intervención teórico-política específica. Debido a esto, el acontecimiento mismo tiende a ser reducido al "referente empírico" de un argumento sobre los sentidos del "levantamiento indígena-popular de la ciudad de El Alto".⁵¹⁷ Este

⁵¹⁶ P. Mamani 2004: 146, subrayado mío

⁵¹⁷ *Ibid.*: 140-141

argumento sostiene que en la masacre “han quedado al desnudo una vez más las relaciones de dominación étnica en Bolivia”, y por otra parte, que la capacidad de resistencia social proviene de una “autoorganización *total*, con acciones colectivas autónomas”, en “una movilización densa que articula estrategias, sentidos y dignidades colectivas, la[s] cual[es] se manifiestan en acciones coordinadas y por turnos en el interior de las familias, zonas y distritos e incluso entre organizaciones diversas que existen en el territorio urbano de la ciudad de El Alto”.⁵¹⁸ Con la expresión “autoorganización total” esta narrativa conlleva una idealización que oblitera los conflictos internos de una ciudad sometida a procesos de mercantilización y división de clases propios de la urbanización, idealización que está vinculada a un proyecto político de construcción de un poder propio. Con relación a lo primero, se postula la existencia de “una vida social urbana con características propias de las sociedades indígenas del mundo andino”, algo que se sustentaría en la lengua propia (el aymara), en las redes de parentesco de origen comunal y en la ritualidad religiosa indígena que se practica en los lugares sagrados y en las casas.⁵¹⁹ Prácticamente la única forma de división social que se admite es la que provendría de la organización dual de las comunidades andinas (parcialidades de arriba/abajo, *alabaya/masaya* [sic]), que en El Alto se traduciría en la “competencia entre los del norte y el sur, esto especialmente cuando hay manifestaciones sociales de protesta para confluir todos hacia la Ceja de El Alto”.⁵²⁰ Con relación al proyecto político de un poder indígena propio, éste se plantea como “reconstitución del histórico Qullasuyu”, es decir, como reconstitución de la nación aymara o *qulla*.⁵²¹ Mamani sostiene que “[e]n el

⁵¹⁸ *Ibid.*: 148, 144, subrayado nuestro

⁵¹⁹ *Ibid.*: 158

⁵²⁰ *Ibidem*

⁵²¹ *Ibid.*: 23, 39-40

Qullasuyu la propuesta de reconstitución de la nación Qulla al parecer viene desde abajo, donde están sus propulsores”, y no tanto de sus intelectuales, aunque parece aceptar, citando a Hobsbawm, que el nacionalismo antecede a la nación, y que aquí, en todo caso, “[s]e ha gestado sin duda un nacionalismo aymara”, cuyos fundamentos serían el *ayllu* y la religiosidad andina.⁵²² Finalmente, esta toma de posición propone una polémica intelectual y política con el neomarxismo y con las formas más reformistas de la movilización indígena. En primer lugar, toma distancia de la caracterización neomarxista del proceso como “rebelión”: “Aquí es importante aclarar que los levantamientos indígenas, por sus estructuras internas de organización, no son simples rebeliones. No son rebeliones proletarias, sino levantamientos indios basados en sus estructuras internas, porque hacen referencia al tiempo del ulular de los pututus y whipalás, es el tiempo del redimensionamiento político indio y de la superación de la identidad ‘campesina’”.⁵²³ En segundo lugar, distingue dos grandes tendencias en el movimiento indígena, una reformista y otra radical, a la vez que se identifica más o menos claramente con esta última –que justamente “plantea reconstituir una nación india bajo el histórico Qullasuyu” –.⁵²⁴

⁵²² *Ibid.*: 40. Por momentos, una cierta tendencia estatista parece asomar en pasajes como el siguiente: “Y por ello, según el autor [Hobsbawm], la nación para solidificarse tiene que echar raíces, ya sea profundas raíces culturales, o bien raíces religiosas. Las comunidades religiosas o lo que nosotros podríamos definir como los centros de la religiosidad andina, o bien –como en Europa – enraizarse en el reino dinástico, es decir en la memoria estatal” (P. Mamani 2004: 40). En el capítulo final desarrollaremos un comentario crítico sobre estos rasgos estatistas del discurso de los intelectuales aymara contemporáneos. En este momento cabe notar que esta perspectiva tiene mucho de culturalista, influida como está por la sociología norteamericana de los movimientos sociales y por los estudios culturales (*cf.* P. Mamani 2004: 14-17).

⁵²³ *Ibid.*: 35

⁵²⁴ *Ibid.*: 164-165

En “El movimiento indígena boliviano y el ‘octubre negro de 2003’”, Roberto Choque también resalta el carácter colonial de la masacre, mostrando su vínculo con las de Taraco y Ancoraimes de 1871, la de Jesús de Machaca de 1924 y la de Chayanta de 1927, en las que la insurrección como último recurso de protesta fue ahogada en sangre por la violenta represión del Estado. No obstante, su interpretación de los sucesos previos y posteriores a la masacre es distinta en varios puntos comparada con la de P. Mamani. Con respecto al bloqueo de caminos, por ejemplo, sostiene que, “en vez de crear una situación favorable al movimiento, más bien parece crear desconfianza e incertidumbre entre la gente indígena que quiere seguridad para su subsistencia, tanto en el campo como en los centros urbanos de importancia política y social”.⁵²⁵ Junto con esto, señala las disputas entre diversas organizaciones indígenas y sus dirigencias, criticando en particular a la CSUTCB, cuyos conflictos internos “impiden la representación plena en el movimiento campesino indígena boliviano en general”.⁵²⁶ En lo que más se percibe una diferencia con el texto de Pablo Mamani es en su valoración del papel de Felipe Quispe, cuya debilidad política Choque contrasta con el papel más activo de Evo Morales y el MAS: “Es verdad, la venta del gas a Estados Unidos fue uno de los motivos de la movilización de los sectores populares para reforzar al movimiento indígena aimara [que, dirigido por Felipe Quispe, parecía no tener la fuerza suficiente para lograr sus demandas]. Es interesante ubicar a los partidos de la oposición reducido[s] al MAS, partido de Evo Morales, que cuestionaba la venta del gas y relegando el problema de [la] coca a un segundo plano. Al MIP, partido [de] Felipe Quispe, no le interesaba el tema del gas, pero tuvo que

⁵²⁵ Choque, en Ticona 2006: 45

⁵²⁶ *Ibid.*: 47

utilizar[lo] como exigencia campesina del occidente”.⁵²⁷ Añade que el MIP “no funciona como una organización política por no tener una definición ideológica dentro del movimiento campesino indígena. No se ve su labor parlamentaria a favor de los pueblos indígenas del país[,] ni siquiera una posición sobre la coca y el gas como parte de su lucha política”.⁵²⁸ No se trata en el caso de Roberto Choque de una toma de posición propiamente masista, como se puede verificar al final del artículo, pero las distancias con Felipe Quispe son evidentes. De cualquier manera, el artículo de Choque finalmente caracteriza los sucesos de octubre como un “hecho [que] debe ser un paso hacia la prosecución de la lucha indígena utilizando nuevos mecanismos de confrontación, buscando nuevas estrategias políticas hasta la consolidación de sus derechos”.⁵²⁹

Silvia Rivera Cusicanqui, en el prólogo a la cuarta edición de *Oprimidos pero no vencidos* (2003), escrito en los días de la masacre, igualmente vincula los sucesos de octubre a lo que ella denomina las estructuras de larga duración del colonialismo interno, pues “[e]n momentos como éste, en que se hace explícita una confrontación entre ‘dos Bolivias’, volvemos a escuchar el eco de las ‘dos repúblicas’ coloniales, y sus heridas todavía sangran, en la memoria y en el cuerpo de las clases-etnias oprimidas”.⁵³⁰ Se trataría de una más de las muchas “masacres preventivas” del colonialismo interno que hacen estallar la ilusión de la ciudadanía republicana.⁵³¹ Pero Rivera Cusicanqui no sólo critica la violencia racista y colonial del Estado y sus élites, sino también al sindicalismo atrapado en la “memoria corta” de la revolución del 52. Asimismo, aborda un

⁵²⁷ *Ibid.*: 52

⁵²⁸ *Ibidem*

⁵²⁹ *Ibid.*: 59

⁵³⁰ Rivera 2003b: 13

⁵³¹ *Ibid.*: 26

aspecto no considerado por los dos autores anteriores: el olvido, por efecto del maximalismo de ciertas dirigencias, de “una tarea fundamental: la descolonización de los cerebros y las almas”, esto es, la lucha contra el colonialismo no sólo interno sino *internalizado* por los propios subalternos.⁵³² Por eso, porque las dirigencias acaban atrapadas en la “dinámica clientelar y patriarcal de la política criolla”, la novedad de la movilización de 2003 estaría en su carácter en buena medida espontáneo, y en la reactivación de la “memoria larga” de las luchas contra el colonialismo, lo que explicaría su radicalidad y proyección política “sin parangón en la historia contemporánea del país”.⁵³³ De ahí que, dada la sordera colonial de los poderosos, ejercida como violencia fraticida, Silvia Rivera decida invertir, antes que abordar, la pregunta de Spivak sobre la posibilidad de hablar de los subalternos: “¿pueden escuchar las élites dominantes lo que dicen los subalternos cuando hablan?”⁵³⁴

3.4.3.3. *Tomas de posición neomarxistas*

Siguiendo su práctica de publicar un libro apenas ocurrido algún suceso importante, el grupo Comuna puso en circulación *Memorias de octubre* en agosto de 2004. El libro contiene cuatro ensayos, dos de Luis Tapia (“Crisis y

⁵³² *Ibid.*: 14

⁵³³ *Ibid.*: 16-17, 20. Cabe aclarar que, en el prólogo mencionado, Silvia Rivera sigue más bien la línea política de una “renovación de Bolivia”, de la creación de la “nación desde abajo”, antes que una reconstitución del Qullasuyu. Tampoco apoya a ninguna de las corrientes político-sindicales en disputa (*Ibid.*: 23-24, 27). La idea de nación desde abajo puede encontrarse asimismo en Esteban Ticona, que en 2006 compiló un libro colectivo titulado *El pachakuti ha empezado (Pachakutixa Qalltiwa)*, cuyos textos giran en torno a la masacre de octubre de 2003. El propio ensayo de Ticona, “La rebelión aymara y popular de octubre de 2003. Una aproximación desde algunos barrios de La Paz”, termina con “la idea de nación desde abajo”, afirmando que “[u]no de los resultados más extraordinarios de las movilizaciones de octubre fue el resurgimiento del sentimiento de la nación boliviana desde sus sectores indígenas y populares”, quienes “sintetizan el sentimiento nacional desde abajo” (Ticona en Ticona [comp.] 2006: 87).

⁵³⁴ *Ibid.*: 56

lucha de clases” e “Izquierdas y movimiento social”), uno de Álvaro García Linera (“La crisis del estado y la sublevaciones indígena-plebeyas”), y otro de Raúl Prada (“Política de las multitudes”). En el prólogo, Óscar Vega explica así las razones del título: “Al pensar este acontecimiento histórico como memorias hay, por una parte, una necesidad no sólo de reconstruir los sucesos sino ante todo de reflexionar cómo ha configurado nuestras formas de pensar y vivir, de las metamorfosis de lo político-social en nuestra sociedad. Por otra parte, la memoria es un necesario ajuste de cuentas con las maneras de realizar el trabajo teórico, del lugar y rol que ocupa la teoría con respecto a los movimientos sociales y las transformaciones que viven las culturas y las sociedades”.⁵³⁵ Notablemente, ninguno de los ensayos se centra en el dramatismo de los sucesos como tal, sino en su significación política. Como en el caso de los textos indianistas, aunque con un tono distinto, el énfasis está puesto en el carácter colonial de la masacre, pero asimismo en la importancia del acontecimiento “para hacer nación y conformar sujetos políticos”.⁵³⁶ Sólo dos de los cuatro ensayos están dedicados directamente al análisis de lo sucedido en octubre de 2003 –el de García Linera y el de Prada—. El primero de Luis Tapia, “Crisis y lucha de clases”, reflexiona sobre lo que está en juego en una crisis social. Su premisa inicial es que “[c]asi toda crisis política es una crisis del tipo de dominación existente”.⁵³⁷ Usando las distinciones entre composición técnica y composición política de una clase social, sostiene que una crisis política resulta del debilitamiento de la composición política de la clase dominante y de un paralelo fortalecimiento de las capacidades políticas de las clases dominadas. “Esto significa que en una crisis política no todos

⁵³⁵ Óscar Vega en García Linera *et al.* 2004: 5

⁵³⁶ *Ibidem*

⁵³⁷ Luis Tapia en García Linera *et al.* 2004: 9

están mal. Están mal los que dominan. Están en movimiento y están bien los que habían sido dominados hasta ahora”.⁵³⁸ En ese texto, Tapia entendía que la crisis sería prolongada, pues observaba entonces (mediados de 2004) un estancamiento en el bloque nacional-popular en formación, dadas las tensiones entre una versión más popular (la línea del MAS) y otra más etnicista (la del indianismo), con el añadido de un resurgimiento de las demandas corporativas por sobre las nacionales, amenazando desperdiciar “la acumulación histórica que se articuló en octubre del 2003”, frente a lo cual proponía una combinación de las demandas corporativas con la vertiente nacional-popular. En su segundo ensayo, “Izquierdas y movimiento social”, a partir de un recuento de la historia política de las clases populares y sus organismos políticos, proponía un papel relativamente modesto (pero de gran responsabilidad) para la izquierda partidaria (básicamente el MAS): “el trabajo político de la articulación y la nacionalización, generalización, de [las] capacidades de autorrepresentación, movilización y de proyecto de las redes sindicales, barriales y de los movimientos sociales, a la vez que la participación en ellos como uno más de los componentes”.⁵³⁹ Tapia insistía en la necesidad de la vía electoral y del respeto a las formas locales y sectoriales de autogobierno como única forma de obtener legitimidad y sustento político de largo aliento, a nivel nacional e internacional: “En lo interno la clave es la legitimidad conseguida por la vía de una victoria electoral y una política de alianzas y articulación con todo el mundo de las organizaciones de trabajadores y ciudadanos; de modo más general, del desarrollo de capacidades de autogobierno en todos los niveles territoriales y de articulación de instituciones de gobierno a nivel

⁵³⁸ *Ibid.*: 12

⁵³⁹ *Ibid.*: 173

regional y nacional y de la capacidad de articular con una dirección compartida ese pluriverso de formas políticas locales”.⁵⁴⁰

En el marco de sus argumentos sobre la crisis de Estado, en “La crisis del estado y las sublevaciones indígena-plebeyas”, García Linera subraya que, con los sucesos de 2003, estaríamos ante la “crisis de las estructuras de larga y corta duración del Estado”. Vinculado con ello, interpreta la movilización social de septiembre y octubre de 2003 como “la rebelión de la nación aymara”,⁵⁴¹ explicando el involucramiento de la población aymara en la lucha por el gas como algo vinculado a la memoria histórica de su participación en la guerra del Chaco y la defensa del petróleo, y puntualizando que “las fuerzas de acción colectiva más compacta, influyentes y dirigentes son indígenas”: en efecto, “[l]os aymaras del altiplano, los cocaleros de los Yungas y el Chapare, los ayllus de Potosí y Sucre, los indígenas del oriente han desplazado en el protagonismo social a los sindicatos obreros y organizaciones populares urbanas. Y, a pesar del carácter regional o local de sus acciones, comparten una misma matriz identitaria indígena que interpela el núcleo invariante del Estado boliviano desde hace 178 años: su monoetnicidad”.⁵⁴² Uno de los aspectos que sobresale en el texto de García Linera es el análisis del significado político de la muerte, que se interpreta como el punto de no retorno en la sublevación, en un tono épico que resulta problemático en más de un sentido: “La muerte de vecinos, de niños, ha sido la seña de la inversión del mundo mediante la cual cada familia alteña se ha sentido convocada a poner en riesgo la vida como única manera de ser digno frente a ella. A partir de ese momento en gesto de heroísmo similar [al] de esos jóvenes paceños que en febrero arrojaban piedras

⁵⁴⁰ *Ibid.*: 178-179

⁵⁴¹ García Linera en García Linera *et al.* 2004: 47

⁵⁴² *Ibid.*: 34-35

a oficiales militares que les respondían con balas de fusiles automáticos, la sublevación se apoderará de una población que responderá a cada muerte y herido con un nuevo contingente de vecinos que sacará a la calle su esperanza y hallará en la piedra arrojada, la certeza de su derecho a recuperar por cualquier medio la propiedad de una riqueza que sabe que le pertenece”.⁵⁴³ Lo otro que caracteriza el texto de García Linera es su análisis de la “irradiación” de los sucesos de octubre y su ubicación diacrónica en una periodización de la crisis que es parte de una reflexión estratégica. Según ello, bajo el supuesto de que todo proceso de crisis estatal atraviesa por cuatro fases (manifestación de la crisis, transición caótica, surgimiento conflictivo de un nuevo principio estatal, consolidación de un nuevo Estado), la crisis de octubre se interpreta como el momento de ingreso a la fase de transición. Desde ahí se analizan “la incertidumbre geográfica del poder” y los “clivajes étnico-territorial-clasistas”: “Lo interesante de esto que podríamos llamar la paradoja de octubre es que esta separación regional simultáneamente expresa una separación y confrontación étnica y de clases nítidamente diferenciadas: empresarios en oriente con poder económico e indígenas y sectores plebeyos de occidente con poder político, ambos acechando a un Estado, a una burocracia y a una correlación de fuerzas políticas gubernamentales que territorial, social y culturalmente no expresan óptimamente la nueva configuración económica, geográfica y clasista y política de la sociedad boliviana”.⁵⁴⁴ Frente a esta incertidumbre de “proto-hegemonías” en formación, y ante las dos vías posibles propuestas por los movimientos sociales indígena-plebeyos (una

⁵⁴³ *Ibid.*: 58-59. Lo problemático del tono épico es que parece implicar siempre cierto tipo de idealización y, por lo tanto, entre otras cosas, cierto tipo de abstracción del sufrimiento concreto. Psicoanalíticamente hablando, sigue la lógica masculina del todo, que contrasta con la lógica femenina del no-todo, como veremos luego.

⁵⁴⁴ *Ibid.*: 67-68

reformista electoral, la otra insurreccional), García Linera parecía inclinarse por la vía gradual, ya que la insurreccional, para triunfar, requeriría un amplio consenso de que no queda otra salida posible. “Sin embargo, en cualquiera de ambas vías, que no necesariamente son antagónicas sino que pueden resultar complementarias, el polo indígena-plebeyo debe consolidar una capacidad hegemónica (Gramsci), entendida esta como liderazgo intelectual y moral sobre las mayorías sociales del país”, algo que sólo se podría lograr unificando, articulando, a los movimientos sociales con “*fuera política real*”, hasta formar “un bloque político, internamente unificado, externamente atrayente y dirigente de la mayor parte de la sociedad antes de la propia conquista del poder del Estado”.⁵⁴⁵

En “Política de las multitudes”, Raúl Prada inicia su texto confrontando la imposibilidad de una descripción que reproduzca fehacientemente lo ocurrido, pues “[q]uizás el único momento que se sabe lo que pasa es cuando suceden los acontecimientos y se sabe desde el interior mismo de los acontecimientos”.⁵⁴⁶ Lo que se adelantan, entonces, son interpretaciones hipotéticas, exploradas desde una perspectiva genealogista que quisiera romper con todo evolucionismo, finalismo o historicismo y que, en relación con la formación social boliviana, buscaría acoger su complejidad. Desde esta posición, el ensayo intenta abordar el acontecimiento histórico-político y el

⁵⁴⁵ *Ibid.*: 85-86. Como se puede ver, no son exactamente las mismas las posiciones de Tapia y García Linera: en el primero el énfasis está puesto en el co-gobierno de la pluralidad de los movimientos y fuerzas sociales, en una línea pluralista que viene de sus más tempranos trabajos; en el segundo, en la “conquista del poder del Estado”.

⁵⁴⁶ R. Prada en García Linera *et al.* 2004: 89. Sin embargo, esta distancia no parece lo suficientemente elaborada, pues parece idealizar la propia capacidad de los actores de entender los acontecimientos por el solo hecho de estar dentro, aunque luego se reduce esto a una intuición: “Son los actores los que intuyen la totalidad que entra en juego, intuyen volitivamente la complejidad del contexto histórico que acompaña lo que está ocurriendo, que acompaña a la manifestación de los hechos” (*Ibidem*).

movimiento social, tanto en sus significaciones históricas (su relación con el pasado) como en las políticas (su repercusión en las estructuras de poder). Respecto del acontecimiento, se subraya su carácter unificante (con relación a los actores y a las luchas del ciclo más largo iniciado en 2000); respecto del movimiento social, se marca su carácter de multitud. Se sostiene que, en el lapso que va de febrero a octubre, la espontaneidad de las masas habría dado lugar a “la forma organizada de la multitud”: “Se va a dar lugar a una grandiosa movilización social, construida inductivamente por proliferantes asambleas de base, múltiples direcciones territoriales, las mismas que extienden rápidamente sus redes, articulando un gran movimiento autogestionario. Las jornadas de septiembre-octubre mostraron un nuevo perfil del movimiento social. Hablamos de un movimiento social templado por la experiencia de la lucha, maduro para gestar decisiones desde abajo, sometido al irradiante control social. Un movimiento social que comienza a elaborar su nueva criatura, el desarrollo del intelecto general autónomo, politizado”.⁵⁴⁷ Como se puede ver, la teoría que está en la base de estas elaboraciones es la teoría de la multitud de Antonio Negri *et al.*, que también permea los análisis de García Linera, sólo que en este último en una versión más sociológica en la que concurren otros autores (Bourdieu, entre otros). En Prada, en cambio, la teoría de la multitud se desarrolla en una vena más filosófica, en la que los autores más aludidos son Deleuze, Foucault y Derrida. Con todo, hay una coincidencia con García Linera en la interpretación de que en febrero de 2003 habría actuado la *muchedumbre* y en octubre la *multitud*; y lo mismo hay concordancia en la lectura de que estaríamos ante un movimiento

⁵⁴⁷ *Ibid.*: 99-100

que excede lo indígena, aunque éste sea su eje articulador (pues lo nacional es más, y El Alto es “la ciudad que contiene a la nación”).⁵⁴⁸

3.4.3.4. *Tomas de posición feministas*

Lo más característico del feminismo radical en Bolivia, y de *Mujeres Creando* en particular, ha sido su forma de hacer política y trabajo intelectual, una forma que ellas llaman *política concreta*, una noción más compleja de lo que a primera vista podría parecer. Esta forma de política, entre otras cosas, se niega a las idealizaciones y denuncia de manera práctica la violencia estatal. En febrero de 2003, esto se tradujo en una acción que consistió en manchar con añelina roja las paredes de Palacio de Gobierno, “reflejando así las muertes y la sangre que cargaba en sus espaldas la gestión de Gonzalo Sánchez de Lozada”.⁵⁴⁹ De manera análoga, en las movilizaciones previas a la masacre de octubre, algunas integrantes de *Mujeres Creando* caminaban a contracorriente de las marchas con dos telas que decían: “Las putas amantes de la vida aclaramos que, ni Sánchez de Lozada ni Sánchez Berzaín son hijos nuestros” y “No vamos a desarmar la casa del amo con las herramientas del amo”. Las mismas *Mujeres Creando* aclaran que ambas frases planteaban “una posición doblemente crítica: una, ante la derecha que estaba desangrando a nuestro país, pero al mismo tiempo la otra, frente a una izquierda caudillista, machista

⁵⁴⁸ “No se puede reducir lo acontecido en la ciudad de El Alto a las circunstancias y al contorno de las reivindicaciones indígenas. Va más allá, incorporando lo indígena como eje articulador a un amplio movimiento social y a una lucha de liberación nacional, más rica en sus connotaciones, más profunda en su memoria histórica [¿que la memoria indígena?], más expansiva en sus alcances políticos, abierta a los distintos atravesamientos e influencias del [movimiento] social y las luchas nacionales” (Prada en García Linera *et al.* 2004: 101). Por momentos, el tono épico aquí también se vuelve problemático: “Esto ocurre [que El Alto contiene a la nación] cuando la ciudad del El Alto apuesta a su gasto heroico, cuando se sacrifica y entrega sus muertos a los dioses de la historia” (*Ibid.*: 103).

⁵⁴⁹ Julieta Ojeda, en *Mujeres Creando* 2005: 117

e irresponsable con la vida”.⁵⁵⁰ Este último punto es crucial y marca la diferencia con respecto a las otras posiciones de izquierda (genéricamente hablando). Mientras las posiciones indianistas y de izquierda apoyaban (con excepciones) la idea de guerra civil, o al menos consideraban la consigna como un gesto políticamente necesario (siquiera tácitamente), para *Mujeres Creando* “[l]os pocos caudillos pequeños y medianos tienen la urgencia de buscar un enfrentamiento violento con el estado porque apuestan a un recambio de poder que sustituya unos con otros, poseedores de consignas saben que su mejor arma es la frustración de la gente y con ella juegan para que se instale la lógica de la guerra”.⁵⁵¹ Congruente con ello, su posición frente a la muerte es distinta; antes que épica, es un intento de aproximación “concreta” y “emotiva”:

Como si aún sintieran frío los cadáveres son envueltos en mantas rojas, naranjas, azules, verdes, amarillas, con tonos intensos chillones que contrastan con la aridez del paisaje. Mantas que revelan el amor que rodea a estas víctimas, porque las mantas son el único escudo y tesoro del pueblo en estas tierras de frío.

Las vecinas insisten en sentar alrededor de muertas y muertos a las huérfanas y huérfanos para hacer patente el desamparo, sorprendentemente estos niños y niñas no lloran, con caras de terror miran de frente en silencio.

Para la cosmovisión aymará quien muere asesinada no puede descansar, su alma se queda allí mismo penando, eso exalta el llanto agudo de las mujeres, mientras los hombres aprenden a llorar también.

No queremos ni mencionar el número de muertes porque para nosotras es fundamental que ninguna muerte se convierta en un número y que las razones fundamentales de esta lucha no pierdan la perspectiva de las historias propias y únicas de cada una de estas vidas hoy muertas,

⁵⁵⁰ *Ibid.*: 117-118

⁵⁵¹ María Galindo, en *Mujeres Creando* 2005: 121

no queremos esta lucha disuelta en la importancia de la muerte, sino en el respeto a la vida.

Toda la ciudad de El Alto es un velorio que lo pueden contener únicamente las calles, porque no hay salón, ni iglesia, ni lugar donde quepa todo el dolor y el luto, por eso mismo el cielo ha cambiado su color azul por uno rojo sangrante por todos los y las que se murieron desangrando sin poder ser trasladados a los escasísimos hospitales de la ciudad más pobre de América Latina.⁵⁵²

Mujeres Creando subrayaban el carácter traumático de los sucesos en un sentido muy específico, “porque queda grabada en las memorias de niñas y niños, de hombres y mujeres habitantes de estas tierras, memoria que es lo único que tenemos”.⁵⁵³ La posición de *Mujeres Creando* durante los sucesos de octubre, sin embargo, apenas pudo hacerse oír. Habiendo iniciado la organización de una huelga de hambre como método pacífico de protesta contra la matanza, fueron inmediatamente obstaculizadas en su intento.⁵⁵⁴ Esto empujó a *Mujeres Creando* a ratificar su crítica a los intelectuales progresistas, “acostumbrados a montarse en la cresta de la ola y a construir meta-interpretaciones falseadas sobre los procesos”.⁵⁵⁵ Con todo, otro de los aspectos sobresalientes de la posición del feminismo radical fue su crítica a los propios movimientos sociales, bajo el entendido de que “[l]os análisis a medias y las verdades a medias nos hacen

⁵⁵² *Ibid.*: 122-123

⁵⁵³ *Ibid.*: 123

⁵⁵⁴ Habiendo intentado formar un piquete de huelga de hambre en la Defensoría del Pueblo, fueron desalojadas por la fuerza con intervención policial; tampoco en Derechos Humanos quisieron recibirlas; cuando finalmente lograron un espacio en la Casa de la Cultura de la Alcaldía, se les solicitó que sólo hicieran pública la existencia del piquete una vez que se instalara una huelga de hambre de intelectuales progresistas en la iglesia de Las Carmelitas de la ciudad de La Paz, la que finalmente desencadenó una serie de otras huelgas en varias ciudades del país. En su propia huelga, planteada como una alianza subversiva de mujeres, *Mujeres Creando* proponían, entre otras cosas: la renuncia de Sánchez de Lozada, la recuperación de la soberanía sobre el gas y la realización de un referéndum, y juicio a Sánchez Berzaín como directo responsable de la masacre (para detalles, *cf.* *Mujeres Creando* 2005: 124ss.).

⁵⁵⁵ María Galindo, en *Mujeres Creando* 2005: 132

daño”: “La crisis del estado y del neoliberalismo es una parte de la crisis, la crisis de los movimientos sociales es otra parte de la crisis. Y es la parte de la crisis de la que no se quiere hablar”. Esta crisis se expresaría en el caudillismo, el clientelismo, la victimización, el heroísmo, el vanguardismo y el machismo, pero también en los modos de hablar: “Sánchez de Lozada es un hijo de puta”, “El Evo Morales no es presidente porque no tiene bolas”, “El traidor para ser humillado ante su comunidad debe ser vestido de chola”, “Para el Alejo Veliz (dirigente campesino quechua) el Felipe Quispe (dirigente campesino aymara) es un maricón de mierda”, “El hombre que no mantiene su palabra parece mujer”, etc. Frente a ello, *Mujeres Creando* sostenían:

Afirmo que la puta es mi madre
y que la puta es mi hermana
y que la puta soy yo
y todos mis hermanos son maricones
y en esta afirmación eclipsa la familia patriarcal y
los lenguajes del opresor.

Sólo con estas afirmaciones recupero a mi madre y a mi hermana y a mi hermano y a mi misma en la lucha. Y con ellas y ellos, sólo así puedo recuperar un horizonte para mis sueños.

Porque recupero así la palabra, porque no hay lucha sin palabra y voz propia y sólo esa voz es voz subversiva, lo demás es ruido y rutina ruidosa. Lo demás es hablar, sí, pero no alcanzar a decir nada.⁵⁵⁶

Octubre de 2003 se caracterizó por la espontaneidad política, y en esto consistió su poder. Pero la crisis de los movimientos sociales ya venía de antes: “Lo que sucede es que de *octubre* para acá esta crisis se ha vuelto muy visible. Porque *octubre* ha sido una revuelta social que no ha conseguido sus objetivos y eso es básicamente y en gran medida una responsabilidad de los movimientos

⁵⁵⁶ *Ibid.*: 144-145

sociales”.⁵⁵⁷ Uno de los síntomas de esta crisis creciente de los movimientos sociales era el modo en el que se estaba produciendo la autoafirmación indígena, ella misma un logro como tal, pero con serios límites: “se trata de una autoafirmación tremendamente chauvinista y precaria. A ver, ¿quién quiere escuchar sobre la relación varón-mujer en el mundo indígena, pero dicho desde dentro y sin maquillaje? Sin dudas, la autoafirmación de lo indígena es algo muy importante en una sociedad racista pero, ¿qué pasa si esa autoafirmación se nos pudre en el camino?”⁵⁵⁸ Por otra parte, la crítica de *Mujeres Creando* subrayaba incisivamente la posición finalmente subordinada de los movimientos sociales respecto del Estado, lo cual se acerca mucho a una crítica psicoanalítica del *discurso del amo*: en el fondo siempre habría una fantasía del estado como todopoderoso, y por ello la política se plantearía constantemente como una política de las demandas de sociedad civil ante el estado (como sociedad política).⁵⁵⁹ Frente a ello, la *política concreta* de *Mujeres*

⁵⁵⁷ *Ibid.*: 163-164

⁵⁵⁸ *Ibid.*: 173

⁵⁵⁹ Reproducimos un largo texto a propósito de este tema dada su elocuencia e importancia: “El gobierno es un todopoderoso que en la fantasía que contienen nuestras vanas consignas vendría a ser el equivalente de un padre que se farrea todo en nuestra cara y que todo debiera darnos. Así nos acercamos a su mesa como niños hambrientos a reprocharle nuestro abandono. /Nos parece que una sola mirada de ese padre nos iluminaría con el reconocimiento social, sin pasarnos por la mente ni un instante que ese reconocimiento y esa dignidad no los puede proveer el estado sino nosotros y nosotras mismas. Y es una tarea más urgente que el manoseo estatal al que entregamos nuestros sueños. /La obsesión enfermiza con la que se insiste en que la interlocución con el estado es la única vía de accionar político, le da al estado el poder de darnos o privarnos de sentido histórico y político. Es una obsesión que llega a asustar porque no tiene ningún límite y puede llegar hoy en día a costarnos la propia vida; y sin embargo nos es –también por eso– al mismo tiempo vital. En el fondo, no estamos gritando sino sollozando un ‘patria o muerte’, como en los tiempos de la guerrilla guevarista, pero que hoy cobra su sentido en otra versión tan nefasta como la primera: hoy ese ‘patria o muerte’ que fue siempre un ‘padre o muerte’, es el grito desesperado e impotente del niño que pide al padre el reconocimiento. /Esto además de costarnos dolor, sangre y orfandad real para los hijos y las hijas concretas de los y las que mueren, nos significa que el enfrentamiento con el estado sea una pulsación de fuerzas de caudillos y al

Creando cuestionaba la misma idea de sociedad civil y proponía como escenario y espacio de las luchas “las ‘relaciones sociales’ en todas direcciones” para una transformación verdadera de la sociedad.

Con todo y este radicalismo crítico-práctico, no deja de sorprender la relativa condescendencia de *Mujeres Creando* con el sucesor de Sánchez de Lozada, el periodista e historiador Carlos Mesa Gisbert, al grado de concederle una legitimidad prácticamente fuera de duda.⁵⁶⁰ Es cierto que Mesa al principio dio signos de un giro relativamente importante en la conducción del país, pero esta apariencia bien pronto empezó a desdibujarse. En todo caso, con la transición constitucional se abría un nuevo momento del proceso político boliviano, y también del campo intelectual. Si hasta entonces había habido una suerte de consenso anti-neoliberal en la izquierda, que ocultaba las diferencias entre sus diversas posiciones, a partir de 2004 las disensiones y las distancias se incrementaron, pues ahora se trataba no sólo de criticar al neoliberalismo sino de imaginar los nuevos caminos a seguir.

3.5. Las luchas subsecuentes y el doble desplazamiento hegemónico

3.5.1. El bonapartismo de Mesa y la crisis de mayo-junio 2005

A pesar de que la inmediata crisis política de octubre de 2003 se resolvió con la sucesión constitucional del vicepresidente de Sánchez de Lozada (el periodista e intelectual Carlos Mesa Gisbert), la gravedad del acontecimiento dejaba en claro que una época de la historia política de Bolivia había

mismo tiempo el abandono de todo esfuerzo de construcción de horizontalidad entre nosotras y nosotros” (María Galindo en *Mujeres Creando* 2005: 145-146).

⁵⁶⁰ Como se puede evidenciar en el siguiente pasaje, escrito a poco de la sucesión constitucional: “Carlos Mesa es presidente, goza del consenso social, gobernará sin los partidos políticos y su gobierno está compuesto por una compleja trama de conciliaciones con sectores intelectuales, empresarios, líderes regionales y gente con prestigio personal en varias ramas” (María Galindo en *Mujeres Creando* 2005: 136).

terminado, y que otra, todavía incierta, se iniciaba. En todo caso, la casi totalidad de los actores movilizados aceptó la sucesión constitucional, lo cual era un índice del limitado alcance revolucionario del momento en términos clásicos. Sin dirección política unificada ni condiciones reales para tomar el poder, los principales líderes sociales se limitaron a exigir al nuevo presidente un gobierno “junto al pueblo”, otorgándole una tregua social de noventa días.⁵⁶¹

Desde el comienzo, el gobierno de Mesa se presentó a sí mismo como un gobierno de *transición histórica* y no meramente de transición electoral. Su intención era quedarse por el periodo constitucional que le correspondía y, en este lapso, con un gobierno sin partidos, “llevar los cambios de fondo, basado en la independencia política y en el juego de equilibrios”, con el propósito de permitirle al país “partir de cero con una nueva Constitución y una nueva política económica que respondiera a los desafíos de una mayor participación estatal en la economía y un control real sobre los recursos naturales, una visión de la organización del poder a partir de las autonomías departamentales y una nueva idea de equidad, libertad e igualdad, contando con la presencia activa de los pueblos originarios en el desarrollo y protagonismo de la construcción social del país” --como sostiene el propio Mesa en sus memorias de gobierno-- .⁵⁶² Por lo demás, esta pretensión se esgrimía desde una posición *bonapartista*, en tanto el nuevo presidente se ponía a sí mismo como (aparente) mediador de dos posiciones extremas.⁵⁶³ Según esta óptica, “ninguna de las dos líneas de

⁵⁶¹ “Opositores, COB y COR El Alto respaldan sucesión constitucional de Vicepresidente” (*Opinión* 17-10-03).

⁵⁶² Mesa 2008: 289

⁵⁶³ “Si unos adoraban la eficiencia y el crecimiento productivo de tono liberal como receta mágica, los otros hablaban de la ilusión de la distribución equitativa con olor a viejo populismo” (Mesa 2008: 73). En la caracterización del gobierno de Mesa como bonapartista seguimos en buena medida la interpretación de Luis Tapia (en García Linera *et al.* 2005: 94ss.).

pensamiento que estaban en esos días en medio de una conflagración llevaba razón. El siglo XXI debía encararse en un marco de tendencias universales que apuntaban a la descentralización y las autonomías. Se debía construir una nación flexible y moderna, fuerte sí, dueña de sus recursos naturales, reconociendo los extraordinarios valores de su pasado indígena en condiciones de igualdad con el pasado occidental, pero no burocrática, pesada, secante, negadora de la diversidad y la otredad".⁵⁶⁴ Por lo demás, la mediación se planteaba en los términos de una *síntesis dialéctica* (falsamente hegeliana) de posiciones antitéticas (tesis y antítesis, literalmente).⁵⁶⁵

Esto, por supuesto, en el nivel del discurso. En el nivel de las acciones, el gobierno de Mesa, que al principio pareció seguir los lineamientos de la Agenda de Octubre, pronto intentó diluirla con el referéndum por el gas, una reforma muy moderada de la ley de hidrocarburos y la ralentización del proceso constituyente. Primero trató de legitimarse a través del referéndum, convirtiéndolo en una forma de plebiscito, pero fracasó cuando intentó traducir los ambiguos resultados del mismo en una ley de hidrocarburos inclinada hacia los intereses de las empresas transnacionales. Adicionalmente, con el transcurso de los meses cedió cada vez más a las presiones cruceñas por la autonomía, abriendo la posibilidad de la elección directa de prefectos, sentando con ello las bases de la "dualidad de poderes" que se produjo después de las elecciones de diciembre de 2005. Con ello, Mesa se revelaba incapaz de resolver el empate catastrófico que se había desplegado con la crisis de octubre.⁵⁶⁶ Su estrategia de contención de la movilización popular no había

⁵⁶⁴ Mesa 2008: 73

⁵⁶⁵ *Ibid.*: 54. Otros ejemplos de este bonapartismo se pueden leer en Mesa 2008: 77-78, 105, 107.

⁵⁶⁶ Aquí usamos el concepto de *equilibrio catastrófico* tal como, según Poulantzas, lo planteó Gramsci: como un equilibrio particular productor de crisis políticas que conducen al bonapartismo (o cesarismo) (Poulantzas 1985: 338-340). Según García Linera, "el empate

dado resultado, pues desconocía la nueva correlación de fuerzas del país, y su capital moral y político se evaporaba velozmente; sin embargo, sentaba las condiciones institucionales de la resistencia del bloque burgués en lo venidero.

Como se sabe, en términos globales la estructuración del campo político responde, según sus propias reglas internas, a las líneas de fuerza del campo de poder.⁵⁶⁷ En el caso que nos ocupa, la estructuración del campo político y sus transformaciones en el periodo 2000-2005 obedecía al doble desplazamiento hegemónico que se produjo en el periodo: por un lado, el desplazamiento del anterior bloque neoliberal dominante por parte de un bloque nacional-popular de base y dirección campesino-indígena; por otro, el desplazamiento de la antigua fracción hegemónica del bloque burgués, esto es, la burguesía minera pacaña, por las fracciones de la burguesía agroindustrial con centro en Santa Cruz, las cuales, no obstante, no lograron imponerse como el nuevo articulador hegemónico de la burguesía dividida. Es por eso que en el campo político la crisis cobró la forma de una debacle del sistema de partidos de empresarios de las tres décadas previas, junto con la consolidación del principal partido político de los campesinos (el MAS). El fracaso de los intentos de rearticulación de los partidos de la derecha (en partidos, frentes o asociaciones ciudadanas nuevas como UN y PODEMOS) explica además que las nuevas fracciones con pretensión hegemónica (las de la burguesía cruceña) actuaran desde sus instrumentos políticos regionales no partidarios (los Comités Cívicos).

catastrófico se visibilizó desde el año 2003, cuando a la expansión territorial [del] bloque social movilizado se sumó la construcción polimorfa de un programa de transformaciones estructurales a la cabeza de los movimientos sociales constituidos, desde entonces, en una voluntad de poder estatal movilizada" (2008: 395).

⁵⁶⁷ Cf. Bourdieu 2001

Así las cosas, crecientemente se enfrentaron los dos nuevos bloques en formación en el contexto del gobierno bonapartista de Mesa. En ese proceso, el MAS y su núcleo cocalero se fortalecieron como dirigentes de la movilización popular, que giraba en torno a las demandas de nacionalización de los hidrocarburos y de Asamblea Constituyente, mientras la burguesía dividida se rearticulaba parcialmente en torno al núcleo cruceño y su política por la autonomía departamental. En el campo popular, el actor que logró imponer la interpretación del significado de la Agenda de Octubre (básicamente el MAS y sus aliados), ganó poco a poco espacios en la disputa por el poder. Las maniobras del MAS durante los años 2004 y 2005, en efecto, prepararon lentamente la victoria electoral de diciembre de 2005, primero apoyando la sucesión constitucional y brindándole soporte a Mesa hasta la realización del referéndum (julio de 2004), luego imponiendo una línea de “reformismo radical” que fue haciéndose hegemónica en el campo popular –ganándole la partida a las posiciones más radicales de ciertas dirigencias obreras (Jaime Solares, Roberto de la Cruz) y campesinas (Felipe Quispe)–, y, finalmente, empujando la aprobación de una ley de hidrocarburos inaceptable para Mesa y las transnacionales (mayo de 2005). En el otro extremo del campo político, la derecha (sobre todo las élites cruceñas) intentaban frenar toda reforma importante en el tema petrolero y presionaban a Mesa para avanzar en su propia agenda política de autonomía regional; algunos de sus sectores conspiraban contra el gobierno intentando posicionar mejor sus intereses, ya sea a través del adelanto de elecciones o de la segunda sucesión constitucional –que habría favorecido a un antiguo político de derecha del oriente del país (a la sazón presidente del Senado)–. La movilización popular de fines de mayo y comienzos de junio de 2005 impidió esta última salida, precipitando la caída de

Mesa e imponiendo un gobierno de transición encargado exclusivamente de adelantar las elecciones para finales de año.

Así, atenazado por los extremos, el gobierno bonapartista de Mesa naufragó, mientras los contendientes reales de la lucha por el poder aceptaban resolver la disputa por la vía electoral, preparándose para la prueba de fuerza de las elecciones nacionales de diciembre. Aunque la derecha había sido derrotada en la crisis de mayo-junio, y previsiblemente perdería las elecciones presidenciales próximas, tenía preparada una estrategia de resistencia que se había convertido en una posibilidad real gracias a las reformas políticas del gobierno de Mesa –en concreto, gracias a la habilitación legal, aunque contraria al espíritu presidencialista de la Constitución vigente entonces (torsiones semánticas mediante), para elegir prefectos por voto popular, una prerrogativa que las élites del oriente arrancaron a Mesa a comienzos de 2005—. Las elecciones de diciembre de ese año, en las que por primera vez se elegía prefectos por voto directo, son el momento de síntesis de este complejo político, pues entonces se hizo patente: (i) la articulación hegemónica de un bloque nacional-popular que accedía al gobierno central con el MAS; y (ii) la articulación de un bloque burgués en las regiones de oriente y sud, atrincherado en algunos de los gobiernos departamentales.

3.5.2. El campo intelectual 2004-2005 y el doble desplazamiento hegemónico

La confianza excesiva con respecto a la salida inmediata de la crisis se puede ver en esta pregunta: “¿No está mal, no? Jugando con las palabras podríamos decir que con –y después del– 17 de octubre se abren todas las puertas y los actores se sientan en una mesa”.⁵⁶⁸ En realidad, como acabamos

⁵⁶⁸ Fernando Mayorga entrevistando a Fernando Calderón (en Calderón 2004: 10). Obviamente, el juego de palabras se da en torno al significante |mesa|, que alude al apellido

de argumentar, con Mesa se ponía a prueba la reserva moral de la burguesía boliviana, que mostraría ser incapaz de ir más allá del discurso conciliador sin un sentido profundo de transformación. Es cierto que la violencia estatal se dejó a un lado como vía de resolución --lo que indujo al mismo analista político a sostener que había ocurrido una transición “[d]e Clausewitz a Habermas” --⁵⁶⁹ pero en los hechos las fuerzas reales en pugna seguían en una *guerra de posiciones* en la cual Mesa no era el jugador neutral que pretendía. Con todo, después de la crisis de junio y su renuncia, quedaba claro que el empate catastrófico se resolvería de manera diferida, y que el antagonismo entre la Agenda de Octubre (Asamblea Constituyente y Nacionalización) y la Agenda de Enero (Autonomías) se procesaría en los meses siguientes en una lucha política e ideológica que se resolvería provisionalmente en las elecciones adelantadas de diciembre de ese año (2005).

Considerando ese contexto, las elaboraciones intelectuales más estratégicas fueron las que alcanzaron mayor visibilidad. Nuevamente, fue el grupo Comuna el que en buena medida llevó la iniciativa, publicando un nuevo libro de análisis de los sucesos del último año, bajo el título *Horizontes y límites del estado y del poder* (2005), compuesto de cuatro ensayos: “La lucha por el poder en Bolivia” (A. García Linera), “El presidente colonial” (L. Tapia), “El tiempo vivo de la educación” (O. Vega), y “Estado periférico y sociedad interior” (R. Prada). Entre los textos publicados en ese entonces, probablemente la crítica más lúcida e incisiva al gobierno de Carlos Mesa fue la de Luis Tapia. El argumento básico de su ensayo es que la institución presidencial en Bolivia tiene un carácter colonial (o neocolonial), en el sentido

del entonces presidente y a su función de mediador neutral del diálogo (como la *mesa* a la que uno se sienta para dialogar).

⁵⁶⁹ F. Mayorga 2004: 106

de que su dirección política le viene de fuera.⁵⁷⁰ La encarnación más fuerte de presidente colonial fue Sánchez de Lozada, y el momento culmen de este tipo de articulación política, octubre de 2003, cuando “se vio con claridad que el principal sostén del presidente o de la cabeza del ejecutivo era la embajada norteamericana”.⁵⁷¹ No obstante, y a pesar de su carácter bonapartista, o precisamente por ello, el gobierno de Mesa continuó en la lógica de la presidencia colonial: “Como todos los bonapartismos históricamente existentes, el mediador a la cabeza del ejecutivo establece vínculos o renueva algunos con la sociedad civil, sobre todo con aquellos sectores excluidos u opositores, pero no deja de trabajar para los intereses del bloque económico dominante”.⁵⁷² Es interesante que Tapia argumentara esta interpretación con el recurso a una descripción del modo en que se construía “la verdad política” en tiempos del gobierno de Mesa, en que la verdad política era “aquello que es aceptable y deseable por los poderes transnacionales y los estados dominantes en el mundo y sobre el país. En este sentido, lo racional es lo que es posible o permitido en el ámbito y dentro de los límites de la subordinación en esas relaciones de poder”, y por ello “[s]egún el presidente y sus ministros la verdad política es algo que escapa al raciocinio de los ciudadanos bolivianos”.⁵⁷³

⁵⁷⁰ Tapia aclara que no habla directamente de “presidencialismo colonial” “ya que en la Constitución Política del Estado no está definida la subordinación orgánica del estado boliviano a otros poderes externos”, aunque en los hechos ocurriera precisamente esto (Luis Tapia en García Linera *et al.* 2005: 84)

⁵⁷¹ *Ibid.*: 92-93. “En el gobierno de Sánchez de Lozada estábamos ante una situación instrumental del estado, que es como Zavaleta llamaba a esa faceta en que miembros prominentes de la burguesía ocupan personalmente el poder ejecutivo y lo utilizan en beneficio de sus intereses personales” (*Ibid.*: 94)

⁵⁷² *Ibid.*: 95

⁵⁷³ *Ibid.*: 106

Por su parte, García Linera volvía a caracterizar la crisis estatal como “una doble crisis o el montaje de dos crisis: una crisis del Estado en sus componentes de corta duración neoliberales y una crisis del Estado en sus componentes de larga duración republicana”.⁵⁷⁴ Lo novedoso de este texto son sus reflexiones sobre el carácter del movimiento político de las élites cruceñas en pos de la autonomía, como “una clara sublevación empresarial-regional contra las demandas e ímpetus indígena-populares de transformación económica y política”, movimiento en torno al cual comenzaba a rearticularse la burguesía en su conjunto.⁵⁷⁵ Asimismo, en este texto se empieza a caracterizar el estado de las relaciones de fuerza como “empate catastrófico” entre un bloque nacional-popular en formación y el bloque de poder tradicional en proceso de rearticulación: “En la actualidad esta confrontación tiene en la ‘agenda de enero’ (autonomía) y en la ‘agenda de octubre’ (nacionalización de los hidrocarburos y Asamblea Constituyente), un escenario de lucha que se despliega en términos parlamentarios como en términos de movilización social”.⁵⁷⁶ La importancia de esta disputa tendría que ver con el tema del excedente en la formación estatal, y la oportunidad histórica de la “internalización estatal del excedente hidrocarburífero” en la construcción de soberanía política y modernización autodeterminada. Este significado estatal y nacional de los recursos estratégicos, y la memoria popular vinculada a su defensa (guerra del Chaco y nacionalización del petróleo [1936], revolución de 1952 y nacionalización de la minería, gobiernos militares nacionalistas y nacionalización del gas de la Gulf Oil en 1969), explicarían la vehemencia de la movilización popular en 2003, que remataría en la llamada “segunda guerra

⁵⁷⁴ García Linera en García Linera *et al.* 2005: 19

⁵⁷⁵ *Ibid.*: 38, 42

⁵⁷⁶ *Ibid.*: 45

del gas” en mayo y junio de 2005. Ante la agudización de las contradicciones y su resolución provisional con la renuncia de Carlos Mesa y la movilización del bloque popular que impidió el retorno de los partidos tradicionales al poder, García Linera, al finalizar su ensayo, exploraba las posibles estrategias de poder de los movimientos sociales. Encontraba que existía una estrategia de resistencia doble (una defensiva en repliegue, de los obreros desorganizados, otra defensiva en expansión, de los cocaleros), y un conjunto de estrategias ofensivas locales activadas desde el año 2000, de asedio político al Estado neoliberal, pero todas ellas incapaces de tomar el poder. Lo notable de este texto es que, a partir de esta lectura, proponía una nueva “*estrategia de poder nacional* que permita convertir a los movimientos sociales en los conductores y directores mayoritarios del nuevo Estado”, una estrategia con dos componentes: “[p]rimero, una estrategia de lucha política parlamentaria de tipo frentista que supere el actual localismo o el multilocalismo de los movimientos sociales”; “[s]egundo, una ampliación de la eficacia de la movilización social mediante una *estrategia expansiva de acumulación de fuerzas políticas*”.⁵⁷⁷ Concluía García Linera de la siguiente manera: “De lo que se trata entonces es de ir implementando, paralelamente a una vigorosa y unificada participación electoral, una ocupación-construcción territorial local, regional y crecientemente nacional de poder indígena, de poder popular, de poder vecinal en los distintos ámbitos de la vida cultural, política, económica de las zonas y regiones controladas por las organizaciones sociales, de tal manera que estas sirvan de soporte administrativo, de vitrina política y cultural imitable por otras regiones, de base política y económica de la capacidad de soberanía social, de autoorganización y autodeterminación de los movimientos

⁵⁷⁷ *Ibid.*: 71-72

sociales”.⁵⁷⁸ Es importante mencionar que, adicionalmente, en 2005 García Linera publicó un pequeño e influyente libro titulado *Estado multinacional. Una propuesta democrática y pluralista para la extinción de la exclusión de las naciones indias*, que circuló en una versión popular que se vendía junto al quincenario el *Juguete Rabioso*. En ese libro García Linera presentaba una propuesta de diseño institucional de un nuevo Estado plurinacional, lo cual algo tuvo que ver con que a poco fuera invitado por el MAS para participar como candidato a la Vicepresidencia junto a Evo Morales en las elecciones de diciembre de ese año.

Entre tanto, el año 2005 también vio la luz pública un voluminoso libro de Jorge Lazarte: *Entre los espectros del pasado y las incertidumbres del futuro. Política y democracia en Bolivia a principios del siglo XXI*. A pesar de su volumen (cerca de 700 páginas), contenía muy poco de nuevo: se trataba más bien de una recopilación de trabajos anteriores, en gran parte artículos de prensa y documentos de análisis, y apenas unos pocos ensayos nuevos. Un aspecto a subrayar es el tono defensivo y pesimista de los textos escritos después de la crisis de octubre de 2003. Es notable, por ejemplo, que Lazarte, con un marcado realismo político, aceptara ahora la demanda popular de Asamblea Constituyente como algo “que se ha hecho políticamente inevitable después de la crisis de octubre”, aunque no fuera lo más deseable: “Los romanos solían decir *jacta est*, hecho está, ya no se puede volver atrás y hay que hacer lo mejor posible con lo que existe”.⁵⁷⁹ El título del último ensayo es elocuente: “El fin de un presidente a la deriva y un país al borde de la catástrofe”, un texto muy crítico con la presidencia de Carlos Mesa, sobre todo por su política de “dejar hacer y dejar pasar”, y también ambiguo en varios puntos. En cualquier caso, en este texto Lazarte apoyaba la salida que se produjo con la crisis de mayo-

⁵⁷⁸ *Ibid.*: 73.

⁵⁷⁹ Lazarte 2005: 551, 557

junio –esto es, la renuncia de Mesa y la sucesión constitucional hasta el presidente de la Corte Suprema de Justicia –, recordando que era un escenario que él había previsto al menos un año antes.⁵⁸⁰ El tono defensivo también se deja ver en sus réplicas a las posiciones neomarxistas, cuya lectura del momento en términos de crisis de hegemonía interpreta como una búsqueda de establecer una nueva hegemonía, idea que caracteriza como “propia del autoritarismo de las décadas pasadas, que sólo podía razonar en términos de dominación social y no tiene nada que ver con la idea de democracia, que no es compatible con ninguna forma de dominación. Una cosa es constatar la existencia de relaciones de dominación y otra cosa es pedirla y justificarla. La democracia implica una sociedad que funcione con equilibrios inestables, sin que ningún grupo imponga su dominación sobre los demás, como es la tendencia profunda de cada grupo de la sociedad boliviana”.⁵⁸¹ En el nivel en el que se encontraba la crisis y la lucha política en el país, es un tanto sorprendente que autores como Lazarte creyeran que textos como el recién citado pudieran ser leídos sin despertar sospecha. De cualquier forma, a poco de asumir la más alta magistratura del país, el nuevo presidente Rodríguez Veltzé designó a Lazarte como delegado presidencial, para cumplir la función de principal asesor político en la difícil tarea de conducir el proceso de transición hacia las elecciones generales de diciembre de 2005.

Por el lado de los intelectuales indianistas, Pablo Mamani fue el más prolífico, publicando dos libros en 2005: *Microgobiernos barriales. Levantamiento de la ciudad de El Alto* (octubre de 2003, y *Geopolíticas indígenas*. El primero es una

⁵⁸⁰ En un texto reservado que fue conocido por el entonces presidente Mesa, Lazarte hacía un mapa de los posibles escenarios de la crisis política, anticipando como más probable el que efectivamente se dio: “1. Escenario de ruptura de mandato. Las turbulencias no cesan y el Presidente renuncia. Sucesión presidencial hasta el Presidente de la Corte Suprema y nuevas elecciones. Altamente probable” (*Ibid*: 579).

⁵⁸¹ *Ibid.*: 29-30

investigación sobre las formas organizativas que adoptó la resistencia civil en El Alto durante la masacre, en la misma línea de su anterior *El rugir de las multitudes* (2004). El segundo, en cambio, va más allá, tanto en términos cronológicos, incluyendo un ensayo de análisis de la crisis de mayo-junio de 2005, como en desarrollos adicionales sobre las “geopolíticas indígenas”, que ya Mamani había designado antes como la “territorialización del conflicto estado-indígenas”. Reconociendo que estos procesos de territorialización sólo en parte serían conscientes, y en buena medida todavía el resultado de los puros movimientos de población, consecuencia de la mayoría demográfica y su vitalidad, y que, por tanto, no habría todavía un proyecto histórico de las poblaciones indígenas claramente formulado, sostiene que este ya podría formularse: “Con este antecedente planteo que es de mucha importancia constituir un proyecto Pan Qulla”, cuyo horizonte sería “fundamentalmente la recuperación del sentido histórico y práctico del Qullasuyu, sin querer decir que hay que retornar al Estado Inka”.⁵⁸² Este proyecto tendría diferentes componentes y planos, comenzando por la “reconstitución de los ayllus, markas y suyus, tentas y teoas bajo los principios filosóficos de suma qamaña, el buen sentido del vivir la vida humana y social”, pero también la “revalorización de las vestimentas, el respeto por la hoja de coca, [...] el respeto a las autoridades de los ayllus y markas, [...] la simbolización de los símbolos indígenas, la whipala y los pututus en las escuelas, normales y universidades de la república [sic]. En síntesis, es copar en lo posible todo[s] los rincones del territorio republicano con los sentimientos, [...] los saberes y conocimientos y los olores y gustos indígenas”.⁵⁸³ Un proyecto así sería

⁵⁸² P. Mamani 2005b: 108. En este punto, Mamani se inspira en parte en el PanMayismo (*Ibid.*: 106ss.).

⁵⁸³ *Ibid.*: 108-109

incompatible con la idea de un Estado plurinacional y de autonomías indígenas; por esto, explícitamente Mamani sostiene este desacuerdo: “Desde nuestro punto de referencia no tiene sentido hablar de autonomías indígenas, aunque sea dentro de un Estado multinacional como plantean varios analistas, entre ellos A. García (2005). En principio las autonomías sólo pertenecen a las minorías indígenas o blanca-mestizas [...]. Las mayorías demográficas indígenas, aunque convertida[s] en minorías políticas como lo es en Bolivia no puede[n] luchar por una autonomía que limite constitucionalmente sus derechos territoriales y políticos. Este pues sería un autobloqueo, sobre estos y sus recursos naturales en tanto mayoría demográfica. [...] Si bien es llamativo hablar de las autonomías, éstas sólo servirían en el caso específico de los indígenas para fragmentarlas en varios pequeños Estados. Lo que es propio más bien es la constitución de un Gran Estado Indígena con sus propias especificidades como son las confederaciones territoriales”.⁵⁸⁴ Esta línea de pensamiento, asociada en algún grado a las posiciones del indianismo radical de Felipe Quispe, provisionalmente se vería en desventaja en la prueba de fuerzas que fue la elección general de diciembre de 2005: mientras el MAS, con la fórmula electoral de Evo Morales y Álvaro García Linera obtenía el histórico 53.7% de los votos, el MIP de Felipe Quispe no alcanzaba siquiera el mínimo necesario para mantener su personería jurídica, según las reglas electorales de ese momento (menos del 3%).⁵⁸⁵

⁵⁸⁴ *Ibid.*: 121-122.

⁵⁸⁵ En el campo intelectual, esta disputa se expresaba de formas más indirectas. Por ejemplo, en “Indianismo y marxismo. El desencuentro de dos razones revolucionarias” (2005), García Linera sostiene que el indianismo es “la concepción del mundo de corte emancipativo más importante e influyente en la actual vida política del país [...] el núcleo discursivo y organizativo de lo que hoy podemos denominar la ‘nueva izquierda’”, pero por otra parte, y de una manera sorprendente, escribe que “no deja de ser significativo que este movimiento cultural y político indianista no venga acompañado de una vigorosa intelectualidad letrada indígena e indianista. Si bien el indianismo actual tiene una creciente intelectualidad práctica

Mientras tanto, *Mujeres Creando* siguieron activas en el desarrollo de su *política concreta*. En 2004 se involucraron con los problemas de las migrantes bolivianas en España, realizando un documental titulado *Las exiliadas del neoliberalismo* (2004), continuando con ello sus intervenciones audiovisuales iniciadas con *Mi mamá no me lo dijo* a comienzos de 2003, y asimismo con su preocupación por la situación material y afectiva de las mujeres más golpeadas de la sociedad boliviana. Por otra parte, en 2005 gestaron un nuevo proyecto, *La virgen de los deseos*, una casa autogestionaria pensada para acoger todas las propuestas posibles de mujeres en posición de rebeldía frente al patriarcalismo: “Explicar qué es la virgen no es tan simple como parece, no es la sede de un grupo o movimiento, no es un centro cultural, ni siquiera es una casa de mujeres o para mujeres, o una casa autogestionaria como nosotras mismas hemos quedado en llamarla. *La virgen de los deseos* es una forma de recoger una estrategia que las mujeres hemos tenido a lo largo de la historia, estrategia que ha pasado por la huida de la reclusión y la construcción de un espacio entre nosotras hacia la sociedad. Somos pues también unas huidas. Huidas del juego caudillista que se ha instalado en los movimientos sociales, huidas de la relación víctima-concesión que es la relación que con el estado desde los movimientos se ha establecido, huidas del matadero de corderos en que se quiere convertir a la lucha social. Huidas también y al mismo tiempo de

en los ámbitos de dirección de sindicatos, comunidades y federaciones agrarias y vecinales, el movimiento carece de una propia intelectualidad letrada y de horizontes más estratégicos. El grupo social indígena que podría haber desempeñado ese papel se halla aún adormecido por el impacto de la incorporación general de cuadros indígenas por el Estado neoliberal en la década de los noventa”. Y a continuación añade: “curiosamente, son precisamente [...] pequeños núcleos de marxistas críticos los que con mayor acuciosidad reflexiva vienen acompañando, registrando y difundiendo este nuevo ciclo del horizonte indianista, inaugurando así la posibilidad de un espacio de comunicación y enriquecimiento mutuo entre indianismos y marxismos, que serán probablemente las concepciones emancipativas de la sociedad más importantes en Bolivia en el siglo XXI” (en García Linera 2009: 495, 500).

todas las reclusiones domésticas como madres, hijas o esposas. Amamos a nuestras madres y somos madres también, pero madres e hijas huidas de los marcos que esas relaciones suponen”.⁵⁸⁶ Se trata de una *política concreta* que apunta a la transformación social sin pasar por la toma del poder. En ese sentido, *Mujeres Creando* proclamaban no participar en las disputas por la hegemonía intelectual o política, y se dedicaban más bien a interpelar a los movimientos sociales, “a revisar sus dinámicas internas, sus redes de solidaridad inexistentes, sus espacios de reflexión y estudio inexistentes, su obsesión por la consigna y el enfrentamiento como único sentido de existencia”.⁵⁸⁷ Junto con ello, promovían críticamente lo que ellas denominaron la “desobediencia cultural” (con el lema principal: *no soy originaria, soy original*), en el preciso momento del ascenso discursivo y político de un bloque nacional-popular de base indígena, del cual, sin embargo, no se desentendían por completo, sino que pretendían criticarlo desde dentro, “en este proceso que le llamamos de reinventarse a una misma”.⁵⁸⁸

Así las cosas, el lento desplazamiento hegemónico de las posiciones (neo)liberales en el campo intelectual sería ratificado y reforzado políticamente con la victoria electoral del MAS en diciembre de 2005, con Evo Morales y Álvaro García Linera ganando la presidencia y la vicepresidencia de Bolivia. Esto expresaba simbólicamente la victoria provisional de la alianza entre intelectuales de izquierda y movimientos sociales, dejando en claro qué fracciones del movimiento popular habían logrado una articulación hegemónica y cuáles no. Pero con esto los antagonismos, internos y externos al complejo movimiento popular, no quedaban anulados. De hecho, después de

⁵⁸⁶ *Mujeres Creando* 2005: 150-151.

⁵⁸⁷ *Ibid.*: 153

⁵⁸⁸ *Ibid.*: 155

diciembre de 2005 empezaron a producirse nuevas tensiones, esta vez al interior mismo del bloque nacional-popular, debido a interpretaciones divergentes del sentido del proceso. Esto, sin embargo, ya excede los alcances de la presente investigación. Lo que resta, en cambio, es preguntarnos sobre los aspectos de inconsciente político en juego en esta larga lucha intelectual. Esto es lo que abordaremos en el siguiente y último capítulo.

CAPÍTULO 4

FANTASÍA IDEOLÓGICA E INCONSCIENTE POLÍTICO

Cuando hablamos como intelectuales, es decir con el afán de lo universal, el inconsciente histórico inscrito en la experiencia de un campo intelectual singular habla a través de nosotros a cada instante. Creo que sólo tenemos alguna posibilidad de alcanzar una comunicación verdadera a condición de objetivar y de dominar los inconscientes históricos que nos separan, es decir, las historias específicas de los universos intelectuales cuyo fruto son nuestras categorías de percepción y de pensamiento.

P. Bourdieu, *Las reglas del arte*

La argumentación sobre la ideología no resulta especialmente complicada: parte de la convicción de que todos nosotros estamos situados ideológicamente, encadenados a una posición de sujeto ideológica, determinados por la clase y por la historia de la clase, aun cuando intentemos resistirnos o escapar a ella. Para quienes no estén familiarizados con este perspectivismo ideológico o con la teoría del punto de vista de clase, quizá sea preciso agregar que vale para todo el mundo, de derechas o de izquierdas, progresista o reaccionario, obrero o jefe, y para las infraclases, los marginados, las víctimas de la discriminación étnica o de género tanto o más que para los grupos étnicos, raciales o de género dominantes.

F. Jameson, *La política de la utopía*

En esta última sección nos interesa abordar los aspectos de inconsciente político de las principales posiciones del campo intelectual boliviano. En el primer capítulo ya desarrollamos las relaciones entre inconsciente político y fantasía ideológica desde un punto de vista teórico. Ahora usaremos estas nociones para explorar este nivel de análisis con relación al pensamiento

boliviano contemporáneo. Sin embargo, para desarrollar un trabajo que no se detenga en el lado negativo de las cosas, debemos proponer un excursus sobre las relaciones entre ideología y utopía, que permita reconocer también los impulsos utópicos en las formas ideológicas del pensamiento.

En la filosofía latinoamericana, Horacio Cerutti ha planteado esta compleja e íntima relación entre ideología y utopía en los términos de una crítica a la clásica oposición establecida por Mannheim, mostrando que el gran error de este autor fue oponer ideología y utopía, “sin darse cuenta de que en realidad estos conceptos están enhebrados, como formando parte uno del otro, porque en realidad la utopía a la que Mannheim alude describe el *horizonte utópico de toda ideología*”.⁵⁸⁹ Cerutti puntualiza que “[l]a metáfora del horizonte indica algo hacia lo que se camina pero nunca se alcanza”, lo que aporta un criterio adicional de crítica de la ideología, pues si bien toda ideología contiene un horizonte utópico, por momentos ciertas clases o grupos pretenden que éste ya se habría realizado, pero “en el momento mismo en que se dice que el horizonte utópico se alcanzó, se congela o paraliza el proceso histórico, y hay que analizar qué sectores sociales se benefician con la idea de que ya se llegó, intentando parar o frenar la historia”.⁵⁹⁰

Un argumento análogo puede encontrarse al final del libro de Jameson sobre el inconsciente político. Haciendo un paralelo con la distinción de Ricoeur entre una hermenéutica positiva y una negativa, Jameson argumenta que, con las diferencias del caso, también en la tradición marxista puede encontrarse este doble filón: “El ideal de esperanza o de impulso utópico de Ernst Bloch; la noción de Mijail Bajtín de lo dialógico como ruptura del texto unidimensional del relato burgués, como dispersión carnavalesca del orden

⁵⁸⁹ Cerutti 2003: 28, subrayado nuestro

⁵⁹⁰ *Ibid.*: 28-29

hegemónico de una cultura dominante; la concepción de la Escuela de Francfort de la memoria fuerte como el rastro de la gratificación, del poder revolucionario de esa *promesse de bonheur* inscrita del modo más inmediato en el texto estético: todas estas formulaciones apuntan a una variedad de opciones para articular una versión propiamente marxista del sentido más allá de lo puramente ideológico”.⁵⁹¹ La diferencia es que en el marxismo el criterio de esta hermenéutica positiva es la *clase* y no el individuo. Desde esta perspectiva se puede incluso, como hizo Bloch, recuperar “los impulsos utópicos que operan en las consignas publicitarias, el más degradado de todos los textos culturales –visiones de la vida exterior, del cuerpo transfigurado, de la gratificación sexual sobrenatural–”.⁵⁹² En cierta manera, argumentar esto supone invertir el famoso apotegma de Walter Benajmin, de que “no hay ningún documento de la civilización que no sea al mismo tiempo un documento de la barbarie”, pero sin olvidar, a su vez, que éste sigue siendo verdadero en toda su dolorosa certeza: “Sólo a ese precio –el del reconocimiento simultáneo de las funciones ideológica y utópica del texto artístico – puede esperar un estudio cultural marxista desempeñar su papel en la praxis política, que sigue siendo, por supuesto, toda la preocupación del marxismo”.⁵⁹³

Es por esta vía, por lo demás, que Jameson propone su crítica a Lacan –a cierto Lacan habría que precisar –: a aquél que, aparentemente, absolutizaría el registro de lo *Simbólico* (en el sentido técnico lacaniano) en desmedro de lo *Imaginario* (absolutización que Jameson denomina la ideología del estructuralismo), siendo que, a su vez, habría que estar atentos a la tendencia

⁵⁹¹ Jameson 1989: 23

⁵⁹² *Ibid.*: 232

⁵⁹³ *Ibid.*: 241

inversa, esto es, la sobreestimación de lo imaginario con relación a lo simbólico –algo propio de cierta crítica y de cierta política asociadas a la fenomenología—. Según Jameson, en este *impasse* entre una posición conservadora y pesimista (absolutización de lo simbólico) y otra anarquista (que privilegia lo imaginario), lo que cabe es zafar de la dicotomía, ella misma tributaria de la lógica dual de lo imaginario, cosa que el psicoanálisis lacaniano logra con la postulación de lo *Real* como aquello que resiste a la simbolización, y que deriva en “un concepto de verdad no como adecuación a la realidad (como sugiere Derrida [en su crítica a Lacan]), sino más bien como una relación, [en el mejor de los casos una aproximación asintótica,] con respecto a lo Real”.⁵⁹⁴

Entonces, sin perder de vista la dialéctica entre utopía e ideología –en algún grado vinculada a la tensión entre lo imaginario y lo simbólico—, veamos ahora qué podemos explorar sobre el inconsciente político del pensamiento boliviano contemporáneo, usando como indicios las fantasías ideológicas más evidentes en las que aquél (el inconsciente político) se insinúa.

4.1. La fantasía del orden y el inconsciente colonial

Tal vez, como sugirió Borges, la historia de la humanidad es la historia de unas cuantas metáforas, de la diversa entonación de unas cuantas metáforas. En el universo de las ideologías esto sin duda puede confirmarse. Es lo que demostró Hirschman en su rastreo histórico de las *retóricas de la intransigencia*, que durante más de doscientos años han repetido ciertos

⁵⁹⁴ Corregimos la traducción castellana (Jameson 1986: 48), que vierte equívocamente el final de esta frase de la siguiente manera: “[...] sino más bien como una relación, en el mejor de los casos, un enfoque asintótico de lo Real”, cuando el original reza así: “[...] a concept of truth, not as adequation with reality (as Derrida suggests), but rather as a relationship, at best an asymptotic approach, to the Real” (Fredric Jameson, *Imaginary and Symbolic in Lacan*, Yale French Studies, n° 55/56, 1977, p. 383).

esquemas generales. Con relación a ello, el pensamiento (neo)liberal boliviano no ha sido grandemente original, como en general no lo son las formas de pensamiento que no combaten sus propios límites ideológicos. Por esto, sin mayor dificultad se puede usar el modelo de Hirschman para leer los motivos ideológicos presentes en el pensamiento boliviano liberal-conservador. En efecto, aquí y allá uno puede verificar, y en distintos momentos, varias de las estrategias de esta retórica que, según Hirschman, surgieron como respuesta a los tres grandes procesos de ampliación de la ciudadanía en la Europa moderna: la afirmación de la igualdad ante la ley y de los derechos civiles, asociada sobre todo a la revolución francesa; los avances de la participación popular y la extensión de los derechos políticos, que se produjeron lentamente durante el siglo XIX; y la extensión de la ciudadanía hacia sus aspectos sociales con el surgimiento de los Estados de bienestar en el siglo XX. Las tres tesis reactivo-reaccionarias que se fueron desarrollando frente a estos procesos las denomina Hirschman la tesis de la perversidad, la tesis de la futilidad y la tesis del riesgo: “Según la tesis de la *perversidad* toda acción deliberada para mejorar algún rasgo del orden político, social o económico sólo sirve para exacerbar la condición que se desea remediar. La tesis de la *futilidad* sostiene que las tentativas de transformación social serán inválidas, que simplemente no logran ‘hacer mella’. Finalmente la tesis del *riesgo* arguye que el costo del cambio o reforma propuesto es demasiado alto, dado que pone en peligro algún logro previo y apreciado”.⁵⁹⁵ Muchos ejemplos de estas formas reaccionarias de

⁵⁹⁵ Hirschman 2001: 17-18. El título del libro de Hirschman en inglés es *The Rethoric of Reaction*, con relación al cual el autor tiene el cuidado de aclarar lo siguiente: “Desde el punto de vista de mi investigación, la implicación negativa de los términos ‘reacción’ y ‘reaccionario’ es desafortunada, puesto que me gustaría poder usarlos sin aplicar constantemente un juicio de valor. Por eso recorro en ocasiones a otros términos más neutrales [...]. La mayoría de las veces adopto sin embargo el uso más común, aunque llevo a usar las comillas para señalar que no pretendo escribir de manera vituperante” (: 20).

argumentar podrían aportarse, sobre todo en la fase en que las críticas a las políticas neoliberales en Bolivia comenzaron a arreciar, pero nos parece más interesante explorar las fantasías ideológicas que están en juego, pues enseñan más sobre el inconsciente político que los esquemas argumentales utilizados.⁵⁹⁶

Abordaremos las fantasías ideológicas del (neo)liberalismo boliviano a través de un texto sintomático, uno de Jorge Lazarte citando a Régis Debray: “El objetivo de la educación cívica y ciudadana es formar un ciudadano que, como dice tan expresivamente R. Debray, ‘en un paraje desierto, a las tres de la mañana, sin un solo auto a la vista, se detiene ante un semáforo rojo’” (Lazarte 2000: 111-112). Aquí tenemos lo que Žižek denomina la “dramatización existencial” de una posición teórica, lo que, como tal, produce un excedente de sentido, ya que “la dramatización da su dirección a la posición teórica, al sacar a luz sus presupuestos implícitos” (Žižek 1991b: 191). ¿Cuáles son en nuestro caso estos presupuestos implícitos?: una *fantasía de orden* que recuerda aquello que escribió Almaraz sobre la “psicología de la vieja rosca”: “Ellos querían un medio a la europea, moderno, limpio, con indios vestidos con overol y zapatos, sin sospechar que la occidentalización capitalista no era posible precisamente a causa del poder feudal del que eran su expresión material. Mientras subsistiese el feudalismo habría campesinos sucios y medio imbecilizados”.⁵⁹⁷ Sin entrar en este momento en los propios síntomas del texto de Almaraz,⁵⁹⁸ cabría preguntar si en la escenificación propuesta por Lazarte no está en juego, con las diferencias del caso, el mismo inconsciente político que el de la “vieja

⁵⁹⁶ Con todo, un caso al menos se podría mencionar: el de los argumentos utilizados para oponerse a una Asamblea Constituyente después de la crisis de abril de 2000, que incluyeron versiones de las tesis del riesgo, de la perversión y de la futilidad.

⁵⁹⁷ Almaraz 1969: 8

⁵⁹⁸ Quien, por ejemplo, al mismo tiempo sostiene que los estratos dominados eran “un pueblo que los había aceptado [a los dominantes] pasivamente, inconscientemente, sin resignación ni rebeldía”, lo que implica un desconocimiento de las rebeliones indígenas a lo largo de la historia republicana.

rosca”, el expresado en la fantasía de un orden a la europea, si bien, en esta ocasión, bajo unas capas de represión más densas y elaboradas.

Un texto en el que se pueden buscar respuestas a esta pregunta es el libro *El carácter conservador de la nación boliviana* (2003), del filósofo H.C.F. Mansilla. Aquí, explícitamente, se retorna a los clásicos de la sociología y la historiografía positivista boliviana de comienzos del siglo XX (es decir, a los ideólogos de la “vieja rosca”, que abiertamente sostenían opiniones racistas), oponiéndoles muchas reservas, pero, finalmente, convalidando sus opiniones de fondo, en un esquema argumental que se asemeja a las paradojas pragmáticas de la *renegación*, que tienen la forma del “Lo sé, pero sin embargo...”, como en “Sé que los judíos no son culpables, pero sin embargo... (creo que son culpables)—”.⁵⁹⁹ Como explica Žižek, la solución “normal” de este tipo de contradicciones “consiste, por supuesto, en que reprimimos el otro momento, la creencia, en nuestro inconsciente. En su lugar aparece algún momento de reserva que no está en contradicción con el primero: ésta es la lógica de la denominada ‘racionalización’”.⁶⁰⁰ Veamos ahora la *manera particular* en la que se produce esta lógica de la renegación en el texto en cuestión.

Según Mansilla, “[a] los habitantes del altiplano, por ejemplo, Arguedas les achaca ‘dureza de carácter’, ‘aridez de sentimientos’, ‘absoluta ausencia de afecciones estéticas’, ‘una concepción siniestramente pesimista de la vida’, lo que entonces y ahora resulta ser una evidente falsedad. Su descripción de las

⁵⁹⁹ Žižek 1991b: 314-315

⁶⁰⁰ *Ibid.*: 315. Para continuar con el ejemplo Žižek, la “racionalización” cobra esta forma: “En lugar de la escisión directa ‘Sé que los judíos no son culpables de nada, pero sin embargo... (creo que son culpables)’ aparece un enunciado del tipo ‘Sé que los judíos no son culpables de nada; sin embargo, es un hecho que, en el desarrollo del capitalismo, los judíos, como representantes del capital financiero y comercial, por lo general se han aprovechado del trabajo productivo de los otros’ (: 315).

etnias aborígenes, su entorno y sus modos de vida adolecen de un carácter unilateral, ficticio y parcializante. Estas opiniones no son rescatables.”⁶⁰¹ Pero unas pocas páginas después, añade: “Lo rescatable de la obra de Alcides Arguedas es precisamente la descripción de los sectores mestizos de la población, su crítica de la clase política y, con muchas reservas, su visión moralizante de la evolución histórica”.⁶⁰² Aquí, lo sintomático no está en la aparente contradicción de avalar una cosa y rechazar otra del texto de Arguedas, siendo que ambas tienen una misma raíz, sino más bien en casi sintetizar a Arguedas (pues en él ya operaba de alguna manera esta contradicción en la diferencia entre *Raza de bronce* y *Pueblo enfermo*), combinando su casi paternalismo por lo indígena (un gesto de la novela) con su desprecio por lo cholo, este último metonímicamente identificado con la corrupción política y las ansias desmesuradas de ascenso social.⁶⁰³ En efecto, según Mansilla, “[h]asta hoy perviven fuertes indicios de que el sector social llamado cholo –cuya identidad no descansa, según mi opinión, en rasgos esencialistas inalterables, sino en prácticas culturales— *condensa* las cualidades negativas que pueden ser atribuidas a *todos* los otros segmentos poblacionales.”⁶⁰⁴ Se añade que este culturalismo arguediano adquiriría “hoy su eficacia explicativa ante el fracaso de una masa gigantesca de teorías economicistas, institucionalistas y afines”.⁶⁰⁵ La teoría de la doble herencia, hispánica e indígena, que se condensa en lo cholo, presente no sólo en Arguedas sino en prácticamente todos los pensadores letrados de principios del siglo XX, reaparece ahora remozada gracias a la incorporación de los

⁶⁰¹ Mansilla 2003b: 15

⁶⁰² *Ibid.*: 19

⁶⁰³ Para el análisis de esta contradicción en Arguedas, *cf. supra* cap. 2

⁶⁰⁴ *Ibid.*: 23, el primer subrayado es nuestro, el segundo, del original.

⁶⁰⁵ *Ibid.*: 19

trabajos históricos de la escuela culturalista norteamericana –aquellos que explican culturalmente las razones del “éxito” angloamericano frente al fracaso iberoamericano—. En contra de esto, en vez de ratificar esta idea de condensación de los problemas sociales en un lugar social determinado, lo cual no es algo objetivo sino más bien un *síntoma social* (en el sentido de que es la propia sociedad –una parte de la sociedad— la que imaginariamente condensa de esa forma los problemas), un pensamiento crítico tendría que preguntarse más bien por qué se produce este gesto de condensación y por qué se produce *ahí*, en el punto traumático de la mezcla colonial –siendo que, por lo demás, el cholo es el mestizo-indio, es decir, en fin de cuentas, el indio a secas (si se puede hablar así) sometido a las violencias del mestizaje colonial—. ⁶⁰⁶ Con relación a todo ello, se puede cuestionar el sentido de la auto-presentación de Mansilla como pensador crítico –“uno de los pocos intelectuales

⁶⁰⁶ Plantear este tipo de pregunta *crítica* es lo que hizo, en cambio, Javier Sanjinés en *Cholos viscerales. Desublimación y crítica del mestizaje* (1996), desde una lectura más fenomenológica que psicoanalítica. En efecto, lo que persigue Sanjinés en su hermenéutica de *Complicidad*, la acuarela de Darío Antezana, es rastrear en ella algunas “propuestas ideológicas importantes sobre la cultura boliviana contemporánea”, en concreto, los procesos de *desublimación* del mestizaje que habrían empezado a ocurrir como parte del declive del nacionalismo revolucionario y su interpelación mestiza. “Para mí”, dice Sanjinés, “el tono grotesco de la acuarela revela un proceso de desublimación que está en el centro mismo del cholo de la derecha, cuyos intestinos revelan una encendida materia laberíntica”. En este sentido, la acuarela de Antezana se distinguiría de las clásicas pinturas de Guzman de Rojas o Alandia Pantoja, que nos presentan mestizos sublimados. Para decirlo en palabras de Sanjinés nuevamente, “*Complicidad* desublima el mestizaje y muestra el meollo visceral y traumático de la sociedad boliviana: su no superado colonialismo interno”. Lo que Sanjinés sugiere, entonces, es que lo no sublime, lo digestivo y visceral, resultarían aspectos de una resistencia rebelde a la violencia colonial —disimulada, como ya dijimos, por la sublimación del mestizaje ideal. Pero también lo visceral tendría que ver con las incapacidades “que los cholos tienen para autodefinirse y para producir su propia identidad”, algo que escaparía a su control volitivo como los procesos de la digestión, de modo que —cabría inferir— la resistencia de lo visceral sería más bien “pasiva”. Siguiendo la metáfora de lo intestinal, la resistencia “activa” (y entonces ya no mera “resistencia”) se homologaría a la defecación, y resultaría “de la capacidad digestiva de los cholos, del poder que ellos muestren para transformar las aún imperantes tradiciones coloniales en signos fecales, en desperdicios que los sujetos puedan excretar con miras a constituir su nueva identidad” (Sanjinés 1996).

latinoamericanos que tiene una opinión crítica tanto de la modernidad como de las tendencias posmodernistas” (en la contratapa de sus libros)—, porque en realidad estamos ante un pensamiento más bien conservador, aunque, es cierto, de un tipo particular, que presenta analogías con lo que Jürgen Habermas denomina postmodernismo conservador, esto es, aquel tipo de postmodernismo que crítica ciertos aspectos de la modernidad —la modernidad cultural, básicamente— y, a su vez, acepta (ya sea resignada o entusiásticamente) los procesos de la modernización social. El suplemento necesario de este tipo de posiciones es la recuperación de algunos aspectos culturales de la tradición (la religión y la estética no modernista), como colchón de sentido para amortiguar los efectos destructores de la despiadada racionalización instrumental capitalista.⁶⁰⁷ Traspuestos a un contexto colonial como el boliviano, estos argumentos en cierto sentido se invierten, tomando en Mansilla la forma de una crítica a la “modernidad imitativa” junto a un reclamo de mayor modernización política, ésta última siempre limitada a los moldes de la democracia liberal, con elementos aristocráticos tradicionales — más bien de la aristocracia europea en su versión anglosajona—. ⁶⁰⁸ Con

⁶⁰⁷ Habermas 1989: 13-14

⁶⁰⁸ De hecho, uno de los títulos de Mansilla: *Espíritu crítico y nostalgia aristocrática. Ensayos dispersos sobre las limitaciones de la modernidad* (1999), alude a este complejo contradictorio. Por eso, el uso de la palabra “conservador” en Mansilla es ambiguo y ambivalente. Mientras critica “el carácter conservador de la nación boliviana”, se permite aclarar que “el adjetivo conservador se presta a muchos equívocos. Ningún sector social en Bolivia es partidario de normas de orientación que en Europa son tenidas por conservadoras: la preservación de tradiciones históricas valiosas, la alianza del trono y el altar, el respeto a las viejas aristocracias hereditarias, el enaltecimiento del buen gusto conformado a lo largo de generaciones. Meter en un mismo molde, por ejemplo, al carácter general del occidente boliviano [ya no la nación en su conjunto] y a los gloriosos partidos conservadores de Gran Bretaña y los países escandinavos sería una injusticia con respecto a estos últimos. [...] Utilizo [para Bolivia] el vocablo conservador, pero quiero decir rutinario y convencional. [...] Creo que en el ejercicio de resguardar rutinas y convenciones a pesar del proceso de modernización los bolivianos han alcanzado un considerable virtuosismo (‘un pueblo estacionario’). Esto no vale sólo para las clases dirigentes y el ámbito de la política. También

respecto a esto último, como dice Žižek, la falsedad de estas invocaciones actuales a los valores tradicionales radica en esto: que sirven finalmente de legitimación del orden social existente, pues en “en cuanto se los reestablece, ya no son los mismos”, con lo cual, en el nuevo contexto (posmoderno conservador), “legitiman el orden social que es su opuesto”.⁶⁰⁹

Entonces, tenemos una doble fantasía complementaria: la nostalgia aristocrática, por un lado, que se combina con los sueños despiertos de una modernidad (política) plena (que en este contexto es lo mismo que decir una modernidad noroccidental), por el otro.⁶¹⁰ ¿Y no son acaso estas fantasías y el inconsciente político que presuponen las que explican que un evento traumático (colonial) como la masacre de octubre de 2003 se minimice, se trivialice e incluso se oblitere? En un verdadero contexto republicano (no colonial) esto debió causar escándalo; en el caso analizado, en cambio, prevaleció más bien la distancia irónica que, en situaciones así, resulta la forma típica de la ideología de legitimación contemporánea.⁶¹¹

dilatados sectores de campesinos y artesanos repiten año tras año e intento tras intento los mismos errores y las mismas prácticas contraproducentes; aquí se advierte la falta de una acumulación de conocimientos que pueda ser utilizada para reducir los esfuerzos y costes propios y para elevar la productividad general del trabajo social, que en Bolivia es excepcionalmente baja. Y esto no es casual” (2003b: 6-8). Nos parece que Mansilla es tan elocuente aquí que sobran los comentarios de detalle.

⁶⁰⁹ Žižek 1991b: 238

⁶¹⁰ Por lo demás, la afinidad de los textos de Lazarte y de Mansilla se puede verificar de manera explícita por mutuas menciones encomiosas, como la siguiente: “Una de las excepciones entre los científicos sociales bolivianos del presente es Jorge Lazarte, quien ha alcanzado un encomiable nivel de penetración analítica. Sus estudios nos ayudan a entender la concepción prevaleciente de democracia en la población en general y en los sectores campesino y sindical en particular, concepción signada hasta hoy por rasgos *arcaicos* de corte autoritario (Mansilla 2003b: 47, subrayado nuestro).

⁶¹¹ Sobre el particular, cf. Žižek 1989: 55ss. y Sloterdijk 2001

4.2. La fantasía de la autorepresentación y los riesgos del jacobinismo

Uno de los puntos problemáticos del neomarxismo boliviano es lo que se puede denominar la fantasía de la autorepresentación, en el sentido que, asumidos los argumentos de la democracia como autodeterminación, se pasa demasiado rápido a pensar que su traducción en términos de democracia directa o de democracia participativa no presenta otros problemas que los de los obstáculos externos. Siguiendo a Zavaleta, se sostiene que “puede haber gobiernos democráticos sin necesidad de régimen electoral, en la medida en que se amplían las prerrogativas públicas de las personas, como en el caso del gobierno de Torres estudiado por Zavaleta”, mientras que “pueden haber dictaduras y autoritarismos nacidos por elecciones, como la de Barrientos o Banzer”; pero asimismo, se pasa de considerar mecanismos “capaces de limitar la enajenación de la acción política en leyes, instituciones y organizaciones”, a afirmar la posibilidad de que en algún momento “esta enajenación no acontezca”, lo cual se podría lograr “con estructuras y medios de producción políticos que permitan una vinculación *directa, transparente* de los productores con los productos y el consumo de esos productos [políticos].”⁶¹²

En ambos planos, Zavaleta Mercado era más cauto y hasta trágico. Es cierto que escribió que desde el punto de vista de la percepción de masa, los momentos formalmente más democráticos pueden ser experimentados como menos democráticos, y como más democráticos aquellos momentos formalmente dictatoriales en los que, sin embargo, existe mayor libertad sindical.⁶¹³ No obstante, también sostuvo que en la época moderna “la democracia representativa no es sólo deseable sino que es la forma necesaria de toda integración racional del poder”, e incluso que es “el hábitat natural de

⁶¹² García Linera en García Linera *et al.* 2001: 103, 106-107, último subrayado nuestro

⁶¹³ Zavaleta 1983: 15

la autodeterminación democrática aunque los recaudos son notorios en sentido de que ni la democracia representativa es en todos los casos la vía única de la autodeterminación ni su existencia puede hacer oídos sordos a la problemática de la democratización social”.⁶¹⁴ Sobre la autodeterminación, adicionalmente, escribió que “la nobleza de la masa tiene, sin embargo, su propio lado de infortunio”, pues “el acto de autodeterminación como momento constitutivo lleva en su seno al menos dos tareas: Hay, en efecto, una fundación del poder, que es la irresistibilidad convertida en *pavor* incorporado; hay, de otro lado, la fundación de la libertad, es decir, la implantación de la autodeterminación como una costumbre cotidiana”, añadiendo a continuación: “Es aquí donde la masa enseña el aspecto crítico de su propia grandeza. [...] Sin embargo, *no conlleva una tendencia progresista por sí misma*. En realidad, la sociedad civil concurre al momento determinativo con todo lo que es. Es en la lucha entre los aspectos de lo que lleva donde se define qué es lo que será. La sociedad civil, por tanto, es portadora tanto de tradiciones democráticas como de tradiciones no democráticas y a veces es portadora de tradiciones no democráticas incluso en un acto de autodeterminación, es decir, en un instante democrático. En su ‘*carga*’ está lo racional de su hábito y sus irracionalidades, su juicio y su prejuicio”.⁶¹⁵

Se podría argumentar que estos pasajes tienen un vínculo con la perspectiva deconstruccionista sobre los actos de institución política y su contingencia e indecidibilidad, e incluso con los argumentos deconstruccionistas en torno a la lógica de la representación, según los cuales “[l]a condición de una buena representación es, *aparentemente*, que el representante transmita de forma perfecta o transparente la voluntad de

⁶¹⁴ *Ibid.*: 113

⁶¹⁵ *Ibid.*: 114-115

aquellos a quienes representa”.⁶¹⁶ “Aparentemente”, porque el problema es estructuralmente más complejo. En primer lugar, al parecer no hay forma de escapar a la representación en alguna de sus formas, entre otras razones porque nunca se da la presencia completa ni la identidad completa de sí de ningún sujeto. “Pero esto equivale a decir que, si los representados *necesitan* la representación, es porque sus identidades están incompletas y deben ser *suplementadas* por el representante”.⁶¹⁷ En segundo lugar, la representación nunca puede ser completamente transparente, porque para serlo, la voluntad tendría que moverse en una sola dirección: “[l]a transparencia de la relación de representación estaría amenazada si la voluntad del representante afectara las voluntades de aquellos a quienes se supone debe representar”.⁶¹⁸ Y esto es precisamente lo que sucede, tanto por razones filosóficas (la *différance*), como por razones políticas (la unificación de la voluntad). “Esto significa que el rol del representante no puede ser neutral, y que él contribuirá en algo a las identidades de aquellos a quienes representa. *Ergo*, la relación de representación será, por razones lógicas esenciales [por razones cuasi-trascendentales, diría Derrida], constitutivamente impura”.⁶¹⁹ Esto no implica dejar de criticar la manipulación de la voluntad de la gente en los procesos de representación, pues de hecho esta es más bien la norma, pero la solución no es postular procesos transparentes de autorepresentación directa pura (imposibles *a priori* como veíamos), aunque tampoco la aceptación conformista de la democracia representativa liberal (la democracia de mercado). Aquí no

⁶¹⁶ Laclau 1998: 98-101, subrayado en el original

⁶¹⁷ *Ibid.*: 101-102. Es preciso aclarar que este argumento no se reduce a lo político; en realidad, es en primer lugar un complejo argumento filosófico (en torno a la *différance* [diferancia]), que aquí no podemos abordar. Para seguirlo minuciosamente habría que estudiar la obra fundamental de Jacques Derrida (entre otros, “La *différance*”, 1972: 37-62).

⁶¹⁸ *Ibid.*: 101

⁶¹⁹ *Ibid.*: 102

hay soluciones definitivas, y los debates en la izquierda deberán seguir abiertos como parte de la tensión crítica que se debe mantener para empujar la democracia cada vez más lejos. Y en esto, como ha advertido, entre otros, Salvož Žižek, “el atolladero del jacobinismo” y sus peligros seguirán asechando.⁶²⁰

4.3. Fantasías nativistas y los pliegues del colonialismo *interno*

Las posiciones intelectuales vinculadas al indianismo y al katarismo están sujetas a los riesgos propios de la *política de la identidad*, que son, entre otros, los de quedar atrapadas en fantasías nativistas que limitan su potencial crítico y emancipador.⁶²¹ Estos riesgos presentan diferencias según el contexto y los autores. Veamos.

En sus inicios, la historiografía aymara estaba más preocupada en desmontar la historia oficial y sus cierres ideológicos, produciendo historiografía propia. No obstante, aun en esos momentos se podían ya percibir contradicciones internas no resueltas de un tipo muy particular, las que resultan de postular un cierto carácter puro de la historia autóctona y de

⁶²⁰ Žižek 1991b: 345ss. Žižek sigue en esto la tesis de Lefort, según la cual con la “invención democrática” el lugar del poder se habría convertido en un lugar vacío, un lugar vacío desde el cual sólo temporalmente se puede ejercer el poder. Según esta lectura, los jacobinos durante la revolución francesa “se percibían como protectores del lugar vacío del poder, como una salvaguarda contra los pretendientes ilegítimos a ocupar ese lugar”. El problema es que, al hacerlo, se enredaban en una contradicción: “Este atolladero de la posición jacobina como protectora del lugar vacío del poder podría articularse con precisión refiriéndola a la distinción lacaniana entre el sujeto del enunciado y el sujeto de la enunciación. En el nivel del enunciado, el jacobino salvaguardaba el vacío del lugar del poder, pero ¿no se reservaba él mismo un lugar privilegiado, no funcionaba como una especie de ‘rey al revés’?” (: 347).

⁶²¹ Para una discusión inicial de la política de la identidad de los intelectuales indianistas, ver Pablo Stefanoni, “Sobre indígenas y ‘entornos blancoides’”, *Pulso* No. 406, 13-19 julio 2007, con respuesta de Pablo Mamani y Máximo Quisbert, “‘Entornos blancoides’ defendido por un argentino, Pablo Stefanoni. Una réplica amable”, en *Willka*, Año 2, N° 2, 2008.

un cierto deseo de desarrollar una “filosofía de la historia” propia.⁶²² Así, al momento de pasar de un trabajo historiográfico concreto a especulaciones más generales, el pensamiento indianista-katarista también desarrollaba lo que Alison Spedding llama historias universales *vis a vis* las historias estrictamente locales.⁶²³ Si bien resulta un exceso decir que estas versiones universalistas del indianismo “no valoran las propias versiones históricas de los campesinos como fuente de sus interpretaciones del pasado”,⁶²⁴ sucede que, en efecto, universalizan estas historias locales. Una crítica fuerte a propósito es que, por ello, “podrían ser llamadas historias ‘desde arriba’, frente a las historias locales ‘desde abajo’”, y en tanto tales, “si no proceden de élites existentes, proceden de personas o grupos que aspiran a ser élites”.⁶²⁵ La renuencia de muchos indianistas a considerar los aspectos de clase social se puede considerar por ello un síntoma de esta compleja dialéctica que se abre también entre los propios subalternos.⁶²⁶

Otro problema vinculado es el de la supuesta transparencia de un conocimiento comprometido. Incluso una intelectual tan autocrítica como Silvia Rivera Cusicanqui por momentos ha cedido a esta idea. En su prólogo al notable libro de Sinclair Thomson sobre el ciclo de rebeliones indígenas del siglo XVIII, en efecto, comparando el trabajo de Thomson con el previo de

⁶²² C. Mamani 1992: 7-8, 14-15

⁶²³ Spedding 2007: 449

⁶²⁴ *Ibid.*: 458

⁶²⁵ *Ibid.*: 449, 457

⁶²⁶ Según Spedding, “el indigenismo [*sic*] actual –en el nivel de sus ideólogos– exhibe una ceguera voluntaria y declarada frente al tema de la clase social, aunque los campesinos de clase, incluso en regiones donde al nivel del discurso público predomina la retórica del movimiento indígena, expresan una clara conciencia de que en el fondo ellos son campesinos productores y sus problemas frente a las élites locales, llámenles ‘mistis’ o cualquier otra etiqueta étnica, son de clase (las redes de rescate de sus productos, etc.) y no una confrontación étnica ni racial” (2007: 451-452). Para una evaluación distinta del problema de las relaciones entre las nociones de etnia y clase en el pensamiento aymara contemporáneo, *cf.* Gustavo R. Cruz 2009.

María Eugenia del Valle de Siles sobre Tupaj Katari, Rivera Cusicanqui sostiene que “[l]a ventaja de Thomson no sólo es cronológica [...] sino también es una ventaja de orden vivencial. La afinidad de Sinclair con la cultura que estudia –rasgo más propio de la antropología que de la historia–, está en la base de su especial capacidad para leer entre líneas los documentos, para completar los fragmentos que faltan o para vislumbrar de una manera retrospectiva y holística un sentido común y un modo de ver y valorar el mundo por parte de los y las indígenas andinos/as. Es la vivencia y la empatía que tiene Sinclair por la cultura indígena lo que le permite dar el salto, volcar ciertas evidencias y poner sobre sus pies *el mundo al revés* desde el cual se escriben las fuentes documentales. [...] *Y es esta mirada comprometida la que le permite dotarse de herramientas apropiadas para que la sociedad indígena del siglo dieciocho se nos haga transparente a través de los siglos, aun si no podemos ya escuchar las voces directas de los protagonistas a través de la historia oral*”.⁶²⁷ Pero, ¿es realmente posible que algo se haga *transparente*, y además, a través de los siglos?, ¿no es ésta una confianza excesiva en el poder de la empatía (la “mirada desde adentro”) y de las herramientas de la antropología y la historiografía poscoloniales? ¿No implica este exceso de confianza una subestimación de argumentos críticos como los de Gayatri Ch. Spivak?⁶²⁸ Y aunque normalmente Rivera Cusicanqui está atenta a estos riesgos de la ideologización, no siempre ocurre con otros u otros autores de las posiciones indianistas.

Un punto importante al respecto es el de las formas de “racismo andino” que, sobre todo en la parte occidental del país sufrieron (¿y sufren?) las

⁶²⁷ Silvia Rivera en Thomson 2006: ix-x (el segundo subrayado es nuestro).

⁶²⁸ Nos referimos, por supuesto, a los argumentos desarrollados en “Can the subaltern speak?” (Spivak 1988).

poblaciones uru, por lo menos desde la temprana colonia. Esto ha sido documentado cuidadosamente por Nathan Wachtel en su monumental *El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI. Ensayo de historia regresiva* (1990).⁶²⁹ Según Wachtel, el trato que recibieron los uru de parte de los aymara y de los españoles desde la temprana conquista europea se podría calificar literalmente de racismo: “*Chullpa-Puchu*, ‘sobras de los chullpas’. Así insultan los indios aymara del altiplano boliviano a los chipayas, habitantes de un pueblito situado en la provincia de Carangas, para decirles que no forman parte de la humanidad actual”.⁶³⁰ Esta denominación provendría de un mito de origen según el cual los *chullpas* eran los seres que habitaban la tierra antes de la aparición del sol, y de los cuales sólo unos cuantos sobrevivieron. “De aquellas ‘sobras’ descenden los chipayas, últimos testigos en este mundo de una humanidad primordial”.⁶³¹ Con respecto a los aymaras de la zona colindante a Chipaya (Huachacalla), tanto la tradición oral como los documentos coloniales refieren un tiempo de servidumbre en el que “[c]asi todos los rebaños les pertenecían, nosotros teníamos muy pocos. Nosotros éramos sus siervos, sus esclavos”. Frente a tan fuertes declaraciones, Wachtel subraya que “la dominación aymara y los tiempos de servidumbre son temas que figuran entre los más tenaces de la tradición oral [uru]. Los informantes cuentan prolijamente, con un tono por lo general enfático, sobre los abusos, los conflictos, los interminables procesos”.⁶³² Y esto lo corroboran los documentos coloniales donde quedaron registradas las reclamaciones por la sujeción y los abusos, los que comienzan a ceder a comienzos del siglo XIX

⁶²⁹ También la hermosa película *Vuelve Sebastiana* (1953), de Jorge Ruiz, trata este complejo problema.

⁶³⁰ Wachtel 2001: 15

⁶³¹ *Ibidem*

⁶³² *Ibid.*: 321-322

después de una larga lucha de liberación.⁶³³ Mientras esto ocurría en Chipaya (actual departamento de Oruro), los urus de la zona del lago Titicaca se vieron sujetos a un proceso de aymarización en realidad muy complejo, pues el modo y el grado de esta aymarización dependieron de la estratificación interna. Los grupos inferiores de estos urus, los urus ochosumas y los urus iru-itus resistieron tenazmente, eventualmente atacando a los aymara o a otros grupos urus sedentarizados, componiendo un panorama de “luchas oscuras y mal documentadas”, que Wachtel caracteriza como las “rebeliones urus” del siglo XVII.⁶³⁴

Entre los intelectuales aymara, Roberto Choque es uno de los pocos que ha hecho referencia, en su historia de larga duración de Machaca, a la centenaria relación de conflicto entre los aymara y los uru, en parte recurriendo al trabajo de Wachtel, en parte usando el testimonio oral de un dirigente uru (de la región del lago Titicaca). Reconoce ampliamente el proceso de aymarización al que se vieron obligados los uru, así como las expediciones punitivas que los caciques aymara emprendieron en su contra en alianza con los españoles. No obstante, aunque sin decirlo –pues el tono adoptado es el de un profesionalismo historiográfico muy logrado–, queda la impresión de que el texto insinuara que estos eventos pueden entenderse como una inevitable reacción aymara ante la agresión uru. De hecho, la parte del largo libro de Wachtel que el autor decide reproducir como anexo es una en la que se relata las rebeliones uru contra el poder colonial, dejando a un lado otras en las que la narración de Wachtel hace hincapié en las formas de cuasi esclavitud a las que se vieron sometidos los urus (al menos los de Chipaya) bajo la doble

⁶³³ Para detalles ver toda la sección titulada “El tiempo de servidumbre” (Wachtel 2001: Segunda Parte, I.E., pp. 321-334).

⁶³⁴ *Ibid.*: 362 ss.

dominación aymara y española.⁶³⁵ Esto se puede explicar por el hecho de que el libro de Choque trata la historia larga de Jesús de Machaca (en el actual departamento de La Paz) y no del altiplano en su conjunto (que incluiría Oruro). Carlos Mamani, en cambio, al transitar de la historiografía a la reflexión sobre las fuentes míticas de la historia aymara (y de su “filosofía de la historia”, incluso),⁶³⁶ pasa por alto el carácter conflictivo de la relación con los urus, como queda patente en el siguiente pasaje: “Oponemos a la cultura de la dominación, el tiempo *chullpa*, ¿será porque la gente de antes era más libre que nosotros? Además, hay pueblos directamente descendientes de los *chullpa*, que se consideran a sí mismos como *chullpa puchu*: tal es el caso de los uru, hablantes del idioma *pukina*, que habitan las orillas de los lagos Titicaca, Püpi y río Desaguadero”.⁶³⁷ Hay varios puntos problemáticos en este texto: en primer lugar, si *chullpapacha* (tiempo de los *chullpa*) se opone al tiempo de la dominación, ¿esto implica que la dominación estaba ya presente en *Inkapacha*, el tiempo sucesivo siguiente? Pero en la tradición oral específica a la que se remite Mamani, el *Inkapacha* (tiempo de los Inka) está idealizado como un tiempo en que “no era necesario trabajar: todo venía del Inka”. Por otra parte, parece una imprecisión sostener que los uru se consideran a sí mismos *chullpa puchu*, así como es un vacío no mencionar a los uru de Chipaya. Según Wachtel, los uru más bien se consideran a sí mismos *jas-shoni*, “hombres de agua”, o *kot’suns*, “hombres del lago”, por oposición a los “hombres secos”, los aymara, siendo *chullpa puchu* un insulto de éstos contra aquellos.⁶³⁸

⁶³⁵ Cf. Choque 2003b

⁶³⁶ C. Mamani 1992: 7

⁶³⁷ *Ibidem*

⁶³⁸ Wachtel 2001: 15, 336. Salvo que, en la zona del lago Titicaca, a diferencia de Chipaya, *chullpa puchu* no sea una heterodenominación insultante. Pero, aun así, persiste el problema de ignorar el caso de los uru de Chipaya.

Entre los intelectuales aymara más jóvenes, la ausencia de referencias al problema de la conflictiva relación de los aymara con los uru es aún más notoria. Esto tal vez esté vinculado a los intereses más sociológicos de estos jóvenes intelectuales, pero también a lo que podríamos llamar las tendencias estatistas de su pensamiento, en el sentido de que uno de los motivos recurrentes en sus trabajos es la fundación de un Estado aymara propio. Nos parece que estas posiciones indianistas, así como los intérpretes simpatizantes con ellas (Rául Zibechi, sobre todo), deniegan (en el sentido psicoanalítico del término, es decir, la reconocen pero inmediatamente la desmienten) esta pulsión estatista, a través de giros semánticos con los que argumentan que las menciones al Estado refieren a otra cosa –a un Estado, como sostiene Patzi, que “no se colocaría por encima sino por debajo de la sociedad”, o a un Estado que no es un Estado, porque “Estado es una lógica de la centralidad del poder y nosotros pensamos en un Estado en la lógica del ayllu, descentrado territorialmente, burocráticamente, pero con una rotación de gobierno por parcialidades y regiones y sectores” (Pablo Mamani) –.⁶³⁹ Es evidente que se trata de formulaciones provisionales todavía, cuyo potencial crítico se tendrá que valorar en el futuro, pero la negación de las contradicciones internas entre el deseo de emancipación y las pulsiones estatistas, en vez de su elaboración creativa, podría conducir de la crítica a la idea de Estado Plurinacional (y al Estado en general), a la simple instauración de un nuevo Estado nacional (en este caso, aymara) –.⁶⁴⁰

⁶³⁹ Félix Patzi y Pablo Mamani, citados por Zibechi 2006: 182. Por lo demás, no basta decir que el uso de la noción “Estado” es sólo un préstamo semántico (Pablo Mamani), pues justamente ese préstamo es lo sintomático.

⁶⁴⁰ De hecho, el propio Zibechi menciona este peligro, pero sólo al final de su libro, en el apartado “Ambigüedades aymaras”: “No puede dejar de anotarse que todo este proceso, y el debate que le es inherente, está atravesado por la fuerza de la ambigüedad del movimiento indio, que ‘navega entre varias opciones que se entrecruzan, se separan y se bifurcan:

Con relación a todo lo anterior, habría que considerar argumentos como los de Žižek, para quien “[l]a lucha por el renacimiento nacional es [...] *la defensa de algo que sólo llega a ser a través de ser experimentado como perdido o en peligro*. La ideología nacionalista intenta eludir este círculo vicioso construyendo un mito de los orígenes, de una época anterior a la opresión y explotación, en la que la nación estaba *ya allí* (el reino Khmer en Camboya, la India antes del colonialismo inglés, Irlanda antes de la invasión protestante, etcétera). El pasado es transcodificado como nación que ya existía y a la que se supone que vamos a retornar mediante una lucha de liberación”.⁶⁴¹ Frente a esto, “el papel de la descripción histórica consiste en ‘atravesar’ el fantasma que enmascara este círculo vicioso: denunciar la narración mítica por medio de la cual el sistema sincrónico organiza retroactivamente su propio pasado, sus propios orígenes, y hacer visible la realidad contingente llena de sangre y fuerza bruta”.⁶⁴² Esta es la función que cumplen libros como el de Wachtel, casi completamente ignorado por los intelectuales aymara. En contra de ello, como sugiere María José Vega siguiendo a Spivak, las fantasías nativistas promueven la inversión del etnocentrismo bajo la forma de “la valoración entusiasta de todas las manifestaciones culturales precoloniales, [...] la celebración indiscriminada de cualesquiera prácticas indígenas, y [...] la denigración, también vehemente, de todo lo que está asociado al periodo de la

oponerse al poder del Estado, convertirse en poder del Estado, crear espacios más o menos autónomos de poder dentro del Estado. [...] De este modo, la ambigüedad india, que forma parte de la radical ambigüedad del ser humano –que sobrevive entre la emancipación y la subordinación– no será resuelta eliminando uno de sus momentos extremos (objetivo jacobino de la ilustración), sino surcando las procelosas aguas de la vida inclinando el timón hacia la orilla de la emancipación, o sea hacia el no Estado, sabiendo que la inercia propia de la vida-navegación nos impulsa –quizá también de modo inevitable– hacia la reconstrucción de lo instituido, el Estado, la opresión...” (Zibechi 2006: 218-220).

⁶⁴¹ Žižek 1991b: 278

⁶⁴² *Ibid.*: 276

colonización”.⁶⁴³ Para oponerse a estas formas de ideologización, Žižek sugiere que “[e]l paso crucial que hay que dar es desembarazarse de este anhelo nostálgico que suscita el universo cerrado que hemos perdido, reconociendo que nunca lo tuvimos; el idilio era falso desde el principio mismo, la sociedad estuvo siempre-ya abrumada por feroces antagonismos”.⁶⁴⁴ Es cierto que las posiciones conservadoras usan las evidencias históricas sobre la explotación entre los propios subalternos para practicar el tipo de cinismo que sostiene que, puesto que “en todas partes se cuecen habas”, no hay mucho de qué quejarse ni mucho que criticar en las formas contemporáneas de la dominación y la explotación. En realidad, como sugiere también Žižek, frente a este tipo de cinismo la salida no es el neonacionalismo o el etnonacionalismo con sus propios riesgos autoritarios, aunque tampoco la falsa universalidad de los valores abstractos de la modernidad occidental, sino el camino de una universalidad crítica cuyo primer paso consiste en la identificación con los “explotados de los explotados” –en nuestro caso, los uru-chipaya, entre otros–

4.4. Ideologías del deseo e insistencia de lo inconsciente

Dentro el campo intelectual boliviano contemporáneo, probablemente el feminismo anarquista de *Mujeres Creando* es la única posición que ha desarrollado una *política del deseo* en sentido estricto y, a su vez, una política de identificación con los explotados de los explotados, junto con una crítica del conservadurismo latente en las políticas de la identidad.

En este sentido, la política de *Mujeres Creando* es muy próxima a la ética del psicoanálisis que estipula *no ceder en el propio deseo*. No obstante, el deseo es

⁶⁴³ M.J. Vega 2010

⁶⁴⁴ Žižek 1991b: 223, 87

algo muy complejo, y su potencial emancipador es ambiguo y ambivalente. Desde un punto de vista psicoanalítico, al ser el deseo algo que se construye a partir del deseo del Otro, lo que aparenta ser emancipatorio no siempre lo es, pues lo que deseamos lo deseamos porque lo hemos aprendido en el deseo del otro. Para elaborar más esto, se deben distinguir dos etapas en la doctrina lacaniana del deseo. En la primera, “el proceso de análisis consiste en desatar los nudos del deseo del analizante”, y “el final exitoso del análisis, [consiste] en el advenimiento de un ‘deseo decidido’ o un ‘deseo determinado’”. Pues bien, “[e]ste es el Lacan que formula que el analizante debe aprender a ‘no ceder en su deseo’, a no dejar que el deseo del Otro predomine sobre el suyo (pues cuando cede, sobreviene la culpa)”.⁶⁴⁵ Con posterioridad, sin embargo, Lacan complejizó esta formulación –siempre acicateado por la experiencia clínica–: “Lacan comienza a ver que el deseo inconsciente no es la fuerza radical, revolucionaria, que alguna vez creyó que era. ¡El deseo está subordinado a la ley! Lo que la ley prohíbe, el deseo busca. Sólo busca la transgresión, y eso vuelve al deseo enteramente dependiente de la ley (es decir, del Otro) que lo hace advenir. De esta manera, el deseo nunca puede liberarse completamente del Otro, puesto que el otro es responsable del ser mismo del deseo”.⁶⁴⁶ A diferencia de ello, la *pulsión* (en el sentido psicoanalítico del término, que no remite a la biología) “no sabe nada de ninguna prohibición y por cierto no sueña con transgredirla”, sino que más bien “es una actividad que se relaciona con el objeto perdido que produce goce...”.⁶⁴⁷ Según Fink, no estamos en realidad ante un cambio radical en la teorización de Lacan, ya que de todos modos en el análisis se trata de la “promoción del *eros* del analizante”, sólo que

⁶⁴⁵ Fink 2007: 253

⁶⁴⁶ *Ibid.*: 254

⁶⁴⁷ J.A. Miller citado en Fink 2007: 254-255

ahora el *eros* pasa a considerarse más en términos de pulsión y de goce que en términos de deseo: “La nueva configuración que busca Lacan implica un tipo de ‘armonía’ (aunque dudamos de usar un término así para hablar de Lacan) entre el deseo y las pulsiones. El deseo aprende cómo mantener la boca cerrada y dejar que el goce tenga preeminencia”.⁶⁴⁸ Es necesario subrayar que no se trata de dar rienda suelta al goce, pues eso sería en realidad ceder a las presiones del superyó obsceno que ordena ¡gozar!⁶⁴⁹ Se trata más bien de la difícilísima negociación entre deseo y goce, en la que, según el psicoanálisis lacaniano, sólo el amor (la transferencia en el dispositivo analítico) puede mediar, haciendo que el goce condesienda al deseo, y viceversa – “[p]ara que el goce pueda ser alcanzado en la escala invertida de la Ley del deseo” –.⁶⁵⁰ Y es debido a esta intrínseca dificultad que los peligros asechan, en particular el de convertir en consigna lo de “no ceder el deseo”, pues cuando esto sucede, “[c]asi de inmediato se confunde este deseo que no hay que ceder con el fantasma de una realización imaginaria del deseo”, lo cual no es precisamente emancipatorio ni liberador.⁶⁵¹ Y aunque *Mujeres Creando* no parecen deslizarse por esta pendiente de la mera consigna, entre otras cosas por la lógica femenina (y feminista) del *no-todo* que suelen enarbolar, de todos modos su capacidad autocrítica se ha mostrado más débil que su habitual filo crítico.

⁶⁴⁸ Fink 2007: 258

⁶⁴⁹ En efecto, como Žizek hace notar, “[l]a máxima de Lacan de la ética del psicoanálisis (‘no comprometer el propio deseo’) no debe confundirse con la presión del superyó ‘¡Goza!’” (Žižek 1994b: 109)

⁶⁵⁰ Lacan citado en Braunstein 2006: 290. Todo ello sobreentendiendo que el deseo es, en principio, una barrera puesta al goce. En este sentido, no se trata de decir el deseo, “sino que se le lleve al punto de imposibilidad, el del goce rechazado, de donde él emana” (Braunstein 2006: 291).

⁶⁵¹ Braunstein 2006: 334. Para mayor claridad: “La meta del análisis está, sí, por cierto, en el deseo liberado, pero liberado precisamente de ese fantasma de realización y de autosuficiencia que lo ata y lo ancla en lo imaginario al proponerle una satisfacción que desconoce lo simbólico y que excluye a lo real. El fantasma es la condenación del goce al que pretende representar” (*Ibidem*).

¿Hasta dónde, por ejemplo, la confianza excesiva en una política del deseo no niega el propio *inconsciente de clase* que todos llevamos? La negación feminista de ser intelectuales es en este sentido sintomática: se entiende como rechazo de todo lo que tenga que ver con el mundo académico y sus miserias, pero en otro plano la negación de su condición de intelectuales (aunque no académicas) reprime algo –acaso su condición de clase y su condición cultural, de las que nadie puede zafar–.

4.5. ¿Qué ética de la emancipación y de la interpretación?

Como elocuentemente sintetiza Žižek, el psicoanálisis reconoce básicamente tres tipos de ética: la ética de la *histeria*, la de la *obsesión* y la de la *perversión*. “El imperativo ético *histérico* es mantener vivo el deseo a cualquier precio: a propósito de cualquier objeto que pueda satisfacerlo y por lo tanto amenaza con extinguirlo, la reacción histérica es el ‘¡No se trata de esto!’ que una vez más pone al deseo en movimiento. El objeto del deseo *obsesivo* es la *demanda* del Otro: su imperativo es imaginarl[a] y realizarl[a] a cualquier precio. [...] El imperativo de un *perverso*, por el contrario, es trabajar para el goce del Otro, convertirse en un objeto-instrumento de él”.⁶⁵² Lo sugerente de todo esto para nuestra reflexión es que, según Žižek, “parecería que la izquierda ha vacilado hasta ahora entre estas tres posiciones: desde la izquierda radical anarquista dominada por el ‘narcisismo de una causa perdida’, que se siente bien cuando está lejos del poder y puede seguir insatisfecha, conservando su distancia con el orden social existente, hasta la posición perversa estalinista de instrumento que sirve al goce del gran Otro de la Historia (las ‘leyes de hierro del progreso histórico’, etcétera), pasando por la ética obsesiva socialdemócrata tradicional de la satisfacción compulsiva de las

⁶⁵² Žižek 1991b: 351

demandas del Otro (el votante): ‘Olvidémonos de las grandes metas, concentrémonos en lo que la gente realmente quiere y tratemos de proporcionárselo dentro de los límites de lo posible’”.⁶⁵³ Como argumenta el mismo Žižek, junto a estas actitudes éticas se puede imaginar una cuarta, que él denomina la *ética de la pulsión*, que implica una agudización de las tesis de Lacan: “no se trata sólo de que el sujeto no deba ‘ceder en su pulsión’ [ya no deseo]; *el estatuto mismo de la pulsión es intrínsecamente ético*. Estamos en el extremo opuesto del biologismo vitalista: la imagen que más adecuadamente ejemplifica la pulsión no es el ‘ciego medrar del animal’ sino la compulsión ética que nos impone marcar repetidamente la memoria de una causa perdida”.⁶⁵⁴

En lo que hace al trauma político, en particular, “[n]o se trata de recordar el trauma pasado lo más exactamente posible: esta ‘documentación’ es falsa *a priori*, transforma el trauma en un hecho objetivo, neutro, mientras que la esencia del trauma consiste precisamente en que resulta demasiado horrible para recordarlo, para integrarlo en nuestro universo simbólico. Todo lo que tenemos que hacer es marcar repetidamente el trauma como tal, en su misma ‘imposibilidad’, en su horror no integrado, por medio de algún gesto simbólico ‘vacío’”.⁶⁵⁵ La *masacre* de octubre de 2003 es uno de esos momentos de *trauma* de la historia boliviana, y habría que preguntarse qué actitud ética efectivamente hemos asumido ante ella. Lo mismo cabría preguntarse de otros

⁶⁵³ *Ibidem*

⁶⁵⁴ *Ibid.*: 351-352. Para tomar la formulación de Braunstein: “no queda sino ‘pulsionar’, creando así un nuevo verbo que falta a la lengua española para traducir el *treiben* de la lengua alemana sin faltar a su íntima conexión con el *Trieb* de Freud. Pulsionar en relación con una propulsión, con una fuerza que acicatea, indómita e indomable, siempre hacia adelante, saltando por encima de las alegrías (*Erde Freud*) terrenales, de los placeres, característica del espíritu de Fausto en el discurso de Mefistófeles que sirviera a Freud para definir la pulsión” (Braunstein 2006: 294).

⁶⁵⁵ Žižek 1991b: 351

momentos traumáticos de nuestra vida colectiva. Entonces, más allá de todos los debates teóricos y políticos que separan a unas posiciones de otras, éste es el punto en el que la izquierda no debería ceder: en la preservación de “las huellas de todos los traumas, sueños y catástrofes históricos que la ideología imperante del ‘fin de la historia’ preferiría obliterar [...]. Esta actitud, lejos de confinar a la izquierda en un enamoramiento nostálgico del pasado, es la única posible para tomar distancia sobre el presente, una distancia que nos permita discernir los signos de lo Nuevo”.⁶⁵⁶ Por supuesto, esto no es suficiente, es apenas la condición para reflexionar críticamente sobre el pasado, el presente y el *porvenir*...

⁶⁵⁶ *Ibid.*: 352-353

CONCLUSIÓN

Como decíamos en la Introducción, este trabajo se propuso no sólo desarrollar un estudio de caso sobre luchas intelectuales en la Bolivia contemporánea, sino explorar las posibilidades teóricas abiertas a la historia intelectual en nuestros días. En este sentido, siguiendo el lema de “usar la mejor teoría disponible” (H. Cerutti), intentamos en primer lugar una articulación teórica entre tradiciones de pensamiento no habitualmente asociadas, al menos no explícitamente. Gramsci, Bourdieu y Jameson/Žižek nos guiaron en este intento, sobre la base de lo que pudimos hasta ahora aprender de las tradiciones intelectuales de América Latina y Bolivia. En lo más local, es la obra tardía de Zavaleta Mercado la que nos abrió el espacio para este ensayo de articulación (uno de tantos posibles). “Gramsciano como el que más” (a decir de José Aricó), a su manera Zavaleta andaba explorando, sobre todo en sus últimos trabajos, asuntos relativos al inconsciente político (o la ideología profunda, como solía decir él) en la historia de Bolivia. Nos parecía, a partir de ello, que las nociones gramscianas (y marxistas, en general) sobre las luchas intelectuales se podían afinar con el recurso a conceptos de la sociología de los campos culturales de Bourdieu y a conceptos derivados del psicoanálisis lacaniano. Las relaciones de la sociología de Bourdieu con la tradición marxista son complejas y difíciles, pero no hay una incompatibilidad de principio entre ellas. En ese sentido, la idea del mundo intelectual como un mundo de luchas fue el puente entre Gramsci y Bourdieu. Por otra parte, la presuposición de ciertas formas de inconsciente está presente tanto en la tradición marxista como en el pensamiento del sociólogo francés. En el primer caso, no por nada sostuvo Lacan que el inventor de la noción de síntoma fue

Marx antes que Freud; en el segundo, la noción de *habitus* ciertamente implica un nivel inconsciente, y, de hecho, es esta implicación la que hace de conector entre Bourdieu y la teoría marxista-lacanianana de la ideología tal como ha sido elaborada por Jameson y Žižek. En conjunto, todo esto nos permitió usar un concepto complejo de ideología en tres niveles: el de las elaboraciones teóricas, el de los aparatos ideológicos y los campos culturales, y el de las fantasías ideológicas; asimismo, nos habilitó para desarrollar una triple estrategia de lectura: la propiamente sociológica, buscando determinar la estructura del campo intelectual y sus transformaciones en el tiempo, la lectura sintomática de los textos, y aquella que rastrea las fantasías ideológicas y el inconsciente político. Pasemos ahora a plantear algunas conclusiones relativas al caso estudiado.

La importancia de las ideas y de la lucha intelectual en los procesos históricos y políticos es tema de un debate antiguo. Perry Anderson, con su habitual erudición histórica y su capacidad de síntesis ha argumentado que en este asunto las derechas y las izquierdas no están tan divididas, pues tanto unas como otras, cada una por su lado, han sostenido dos posiciones contrarias: o bien que las ideas no tienen mayor importancia en el proceso político, o bien que son cruciales en él. Aunque el pensamiento de derecha es habitualmente idealista, ciertas formas de biologismo, o la escuela de la elección racional, niegan importancia a los debates intelectuales, otorgándole más peso a los intereses materiales, a las costumbres o a los instintos. En la izquierda la discusión ha sido más encendida y ha involucrado las dos posiciones contrarias: sin ir lejos, las ideas de Marx se han interpretado en ambos sentidos, con los extremos de determinismo económico y voluntarismo político. Lenin, por ejemplo, sostenía que sin teoría revolucionaria no hay revolución posible, mientras que para Bernstein la acción lo era todo. Por su

lado, al menos en teoría, Stalin confiaba todo al desarrollo de las fuerzas productivas, mientras Mao emprendía una revolución cultural. Entre los historiadores marxistas, este debate ha separado también a Hobsbawm de Thompson, y así a muchos otros. Anderson, como historiador que es, intenta resolver la disputa considerando comparativamente una diversidad de procesos históricos de revolución y cambio. No vamos a entrar en los detalles de su interesante recuento, más bien lo vamos a resumir. Según Anderson, se puede observar casos en que la lucha ideológica fue determinante en el propio desencadenamiento del proceso, como en las luchas desatadas por la reforma protestante y las consiguientes revoluciones que motivaron: la sublevación de los Países Bajos contra España en el siglo XVI y la Revolución Gloriosa en Inglaterra en el siglo XVII. En otros casos, las luchas empezaron siendo más bien materiales, como en las revoluciones Americana y Francesa del siglo XVIII, aunque en su fondo yacía la cultura crítica de la Ilustración. En el siglo XX, la revolución mexicana, según Anderson, fue una combinación de máxima movilización de masas y pocas ideas. El caso ruso es distinto: una revolución espontánea de masas, pronto dirigida políticamente por gente que tenía a disposición la teoría política más avanzada de la época. La conclusión de una *teoría historizada* de esta manera es flexible o, si se quiere, dialéctica. Anderson formula esta conclusión de la siguiente manera: “¿Cuáles son las lecciones de esta historia para la izquierda? Primero y principal, que las ideas cuentan en el balance de la acción política y los resultados del cambio histórico. En los tres grandes casos de impacto ideológico moderno, la Ilustración, el marxismo y el neoliberalismo, el patrón fue el mismo. En cada caso se desarrolló un sistema de ideas con un alto grado de sofisticación, en condiciones de aislamiento inicial de -y en tensión con- el entorno político circundante, y con poca o ninguna esperanza de influencia inmediata. Fue sólo al producirse el estallido

de una crisis objetiva muy importante, de la cual ninguno de estos sistemas fue responsable, que recursos intelectuales subjetivos que fueron acumulándose gradualmente en los márgenes más apacibles adquirieron súbitamente una fuerza arrolladora como ideologías capaces de influir directamente sobre el curso de los acontecimientos”.⁶⁵⁷

Nuestra propia conclusión es que el modelo de Anderson se puede aplicar al caso boliviano reciente. En efecto, la lucha ideológica no parecía muy importante hace 20 años, porque era un período de hegemonía intelectual del (neo)liberalismo; no obstante, una acumulación intelectual e ideológica contra-hegemónica se había ido construyendo de a poco. Cuando las condiciones sociales cambiaron, como resultado de la lucha política, estas ideas cobraron gran importancia e influyeron en el proceso. Repasemos un poco esta historia. La fase de implantación del neoliberalismo fue de una “hegemonía débil”, pero hegemonía al fin. “Débil” porque nunca logró instalar una fantasía ideológica que reemplazaría a la de la Nación, lo que se concretizó, entre otras cosas, en su reiterada necesidad de recurrir a la represión para imponer su política. Pero “hegemonía” de cualquier manera, porque las ideas de la derecha, es cierto que con un gran aparato institucional y mediático, lograron un grado considerable de aceptación pasiva de la población, al menos de la urbana. En los 15 años que van de 1985 a 2000, sin embargo, hubo focos de resistencia activa más o menos importantes. En grado considerable, fueron los cocaleros los actores más persistentes y tenaces. Su lucha no fue sólo política, sino ideológica. Defendían la coca por razones materiales, pero con el empuje anímico de vincular esa lucha a la identidad cultural andina, proyectando eso como derecho a la autodeterminación y a la soberanía nacional. Intereses materiales, identidad cultural y lucha por la soberanía fueron sus motivos

⁶⁵⁷ Anderson 2006: 391

fuerza. Asimismo, otros actores políticos y sociales pusieron en jaque al Estado neoliberal antes de 2000, y con más intensidad desde ese año, en particular los estratos populares de algunas ciudades, y los movimientos indígena-campesinos del altiplano paceño.

Por su parte, y de un modo relativamente independiente, en el mundo intelectual también hubo varios focos de resistencia y actividad. Como hemos intentado mostrar, sobresalieron tres: (1) el que se construyó por la iniciativa de una nueva generación de marxistas, en núcleos de trabajo más o menos independientes, como la revista *Autodeterminación*, el grupo *Episteme* y algunas instancias de la UMSA y del EGTK, que acabarían confluyendo en el grupo Comuna a fines de los años noventa; (2) el de los y las intelectuales aymara, al principio reunidos en torno al THOA, que produjeron una lectura propia de su historia y con ello obligaron a una relectura global de la historia nacional; y (3) el de las feministas radicales, cuya expresión más visible es el colectivo *Mujeres Creando*, que fustigaron al neoliberalismo patriarcal con métodos creativos e impactantes. Como se sabe, a partir de 2000, la hegemonía débil del neoliberalismo entró en una fase de crisis visible, que alcanzó en 2003 su punto más alto. Normalmente se hace hincapié en el lado político de esta crisis de hegemonía, y se presta menos atención al lado intelectual de la misma, pues no se trató sólo de una crisis del sistema de partidos, de la llamada “democracia pactada”, de la legitimidad de la clase política, de la viabilidad del neoliberalismo, etc. Se trató también de una declinación del prestigio del discurso intelectual dominante, el de la politología liberal que validaba el proceso político de la reforma estructural con argumentos basados en supuestos criterios científicos. El declive del discurso intelectual dominante se puede atribuir a sus propias inconsistencias y límites, a su incapacidad de explicar el proceso político y social una vez que éste se salió del cauce previsto,

pero también a que fue puesto en defensiva por las tomas de posición de un conjunto de actores e iniciativas en la lucha intelectual: en el campo periodístico, la aparición de medios con enfoque crítico como *El juguete rabioso* y otras publicaciones asociadas (*Le Monde Diplomatique* versión boliviana y la revista *Barataria*); en el campo de los medios audiovisuales, la actuación de intelectuales como Álvaro García Linera en programas de análisis político en la tv; en la acción callejera, las intervenciones estético-políticas de *Mujeres Creando*; en el campo editorial, la actividad de nuevas editoriales, como Plural, Aruwiyiri, Muela del Diablo, que fueron desplazando, sobre todo en ciencias sociales, a los centros privados de investigación de orientación liberal, que dominaban el campo editorial en la década de los años noventa, nuevas editoriales que hicieron circular la producción de la nueva intelectualidad crítica compuesta de indianistas, kataristas, neomarxistas y feministas. En paralelo con lo que ocurría en el campo de poder y el campo político, en el periodo más álgido de la crisis, y en particular durante y después de la revuelta y masacre de octubre de 2003, las posiciones (neo)liberales en el campo intelectual se desprestigliaron aún más, siendo que ya se encontraban en una actitud defensiva desde que estalló la crisis en 2000. A su vez, en el periodo de “empate catastrófico” (2003-2005), las fuerzas contrahegemónicas se fortalecieron al desarrollar una creatividad intelectual que contrastaba con la reiteración de las explicaciones ya gastadas de la politología (neo)liberal y su cada vez más visible ideologización.

Eso a grandes rasgos en lo que hace al lustro que va de 2000 a 2005. Se puede decir que en este periodo la iniciativa política, y también la intelectual, pasó al lado de la izquierda. Sin embargo, habiendo accedido al gobierno el MAS como parte de un bloque nacional-popular en formación, se inició, o al menos se hizo más visible, un proceso de dispersión política e intelectual. Esto

se puede ver en el faccionalismo político e intelectual que recrudeció desde entonces y que está a la orden del día. Al sintetizar las líneas argumentales y las contribuciones de las distintas posiciones del campo intelectual, pero también al explorar los aspectos ideológicos y de inconsciente político que se juegan en su interior, este trabajo busca modestamente contribuir a la discusión teórico-política y al diálogo crítico, en la sospecha de que, como sostuvo Bourdieu en algún momento, “sólo tenemos alguna posibilidad de alcanzar una comunicación verdadera a condición de objetivar y de dominar los inconscientes históricos que nos separan, es decir, las historias específicas de los universos intelectuales cuyo fruto son nuestras categorías de percepción y de pensamiento”.⁶⁵⁸ Difícil como es esta tarea, constituye, sin embargo, una de las condiciones para avanzar en el camino del (auto)conocimiento social.

⁶⁵⁸ Bourdieu 1992: 495

BIBLIOGRAFÍA

a. Teoría y América Latina

- Altamirano, Carlos (dir.) 2002 *Términos críticos de sociología de la cultura*, Buenos Aires, Paidós
- _____ (dir.) 2008 *Historia de los intelectuales en América Latina*, Buenos Aires, Katz Editores
- Anderson, Perry 2003 Neoliberalismo: un balance provisorio, en Emir Sader y Pablo Gentili (comps.), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*, Buenos Aires, CLACSO
- _____ 2004 El papel de las ideas en la construcción de alternativas, en Atilio A. Borón (comp.), *Nueva Hegemonía Mundial. Alternativas de cambio y movimientos sociales*, Buenos Aires, CLACSO
- _____ 2006 Las ideas y la acción política en el cambio histórico, en Atilio A. Borón, Javier Amadeo, Sabrina González (comps.), *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*, Buenos Aires, CLACSO
- _____ 2008 El pensamiento tibio. Una mirada crítica sobre la cultura francesa, en *Crítica y emancipación*, Año 1, No. 1, junio de 2008
- Aricó, José 2005 *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI
- Bauman, Zygmunt 1997 *Legisladores e intérpretes. Sobre la modernidad, la postmodernidad y los intelectuales*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes
- Boron Atilio A. 2005 *Las ciencias sociales en la era neoliberal: entre la academia y el pensamiento crítico*, Biblioteca Virtual CLACSO
- Bourdieu, Pierre 1971 Campo del poder, campo intelectual y habitus de clase, en *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Eudeba, 1999
- _____ 1976 El campo científico, en *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Eudeba, 1999
- _____ 1977 Sobre el poder simbólico, en *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Eudeba, 1999
- _____ 1984 *Homo academicus*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2008
- _____ 1988 *La ontología política de Martin Heidegger*, Barcelona, Paidós

- _____ 1992 *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Barcelona, Anagrama, 1995
- _____ 1995 La causa de la ciencia. Cómo la historia social de las ciencias sociales puede servir al progreso de estas ciencias, en *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Eudeba, 1999
- _____ 2001 *El campo político*, La Paz, Plural Editores
- _____ 2001 *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal
- _____ 2003a *Los usos sociales de la ciencia*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión
- _____ 2003b *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*, Barcelona, Anagrama
- _____ 2004 *Autoanálisis de un sociólogo*, Barcelona, Anagrama, 2006
- Braunstein, Néstor 2006 *El goce. Un concepto lacaniano*, Buenos Aires, Siglo XXI
- Camp, Roderic A. 1988 *Los intelectuales y el Estado en el México del siglo XX*, México, FCE
- Camp, Roderic A./Hale, Charles A./ Vázquez Zoraida, Josefina (eds.) 1991 *Los intelectuales y el poder en México*, México, El Colegio de México
- Cancino Troncoso, Hugo/Klengel, S./Leonzo, N. (comps.) 1999 *Nuevas perspectivas teóricas y metodológicas de la historia intelectual de América Latina*, Frankfurt/Madrid, Vervuert/Iberoamericana
- Cancino Troncoso, Hugo (coord..) 2004 *Los intelectuales latinoamericanos entre la modernidad y la tradición, siglos XIX y XX*, Madrid, AHILA/Iberoamericana/Vervuert
- Castro E., Teresa/Oliver C., Lucio (coords.) 2005 *Poder y política en América Latina*, México, UNAM/Siglo xxi, Colección "El debate Latinoamericano", vol. 3
- Castro Gómez, Santiago/Mendieta, Eduardo (eds.) 1998 *Teorías sin disciplina Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, México, Miguel Ángel Porrúa

- Cerutti, Horacio 1997 *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*, México, UNAM-Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos/M. A. Porrúa
- _____ 2003 *Ideología y pensamiento utópico y libertario en América Latina*, México, UCM
- Cerutti, Horacio/ Magallón , Mario 2003 *Historia de las ideas latinoamericanas: ¿Una disciplina fenecida?*, México, Casa Juan Pablos/Universidad de la Ciudad de México
- Collins, Randal 2004 *La sociología de las filosofías*, Barcelona, Herder
- Culler, Jonathan 1984 *Sobre la desconstrucción: teoría y crítica después del estructuralismo*, Madrid, Cátedra
- _____ 1995 En defensa de la sobreinterpretación, en Eco *et al.* 1995
- De los Ríos Méndez, Norma e Irene Sánchez Ramos (coord.) 2006 *América Latina: historia, realidades y desafíos*, UNAM/Posgrado Estudios Latinoamericanos
- De Man, Paul 1996 *La ideología estética*, Madrid, Cátedra
- Dent, David W. (ed.) 1990 *Handbook of Political Science Research on Latin America. Trends from the 1960's to the 1990's*. Westport: Greenwood Press
- Derrida, Jacques 1967a *La escritura y la diferencia*, Barcelona, Anthropos, 1989
- _____ 1967b *De la gramatología*, México, Siglo XXI, 2005
- _____ 1972 *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra, 1989
- Devés, Eduardo 2000 *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX*, Buenos Aires, Biblos/Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 3 vol.
- Díaz-Polanco, Héctor 2006 *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, México, Siglo XXI
- Ducrot, Oswald 1984 *El decir y lo dicho*, Buenos Aires, Paidós
- Eco, Umberto *et al.* 1995 *Interpretación y sobreinterpretación*, Cambridge, Cambridge University Press

- Estrada Alvarez, Jairo (ed.) 2005 *Intelectuales, tecnócratas y reformas neoliberales en América Latina*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia/Convenio Andrés Bello/Colciencias
- Evans, Dylan 1996 *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*, Buenos Aires, Paidós
- Fink, Bruce 1997 *The Lacanian Subject. Between Language and Jouissance*, Princeton, Princeton University Press
 _____ 2007 *Introducción clínica al psicoanálisis lacaniano. Teoría y práctica*, Barcelona, Gedisa
- Gargallo, Francesca 2006 *Ideas feministas latinoamericanas*, Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana
- Geertz, Clifford 1994 *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Barcelona, Paidós
- Genette, Gérard 2001 *Umbrales*, México, Siglo XXI
- Goldfarb, Jeffrey C. 2000 *Los intelectuales en la sociedad democrática*, Madrid, Cambridge University Press
- Gramsci, Antonio 1980 Algunos temas de la cuestión meridional, en M.A. Macchiochi, *Gramsci y la revolución de Occidente*, Madrid, Siglo XXI
 _____ 2001 *Cuadernos de la cárcel (4)*, México, Era
- Habermas, Jürgen 1989 *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus
- Hirschman, Albert O. 2001 *Retóricas de la intransigencia*, México, FCE
- Hofmeister, Wilhelm/Mansilla, H.C.F. (eds.) 2003 *Intelectuales y política en América Latina. El desencantamiento del espíritu crítico*, Rosario, Homo Sapiens Ediciones
- Jameson, Fredric 1986 *Imaginario y simbólico en Lacan*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto
 _____ 1989 *Documentos de cultura, documentos de barbarie. La narrativa como acto socialmente simbólico*, Madrid, Visor

- _____ 1992 *El postmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Buenos Aires, Paidós
- _____ 2004 La política de la utopía, en *New Left Review* N° 25, Madrid, Akal, marzo-abril de 2004
- Jay, Martin 2003 *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural*, Buenos Aires, Paidós
- Josselin, Daphne/Wallace, William (eds.), *Non-state actors in world politics*, Hampshire, Palgrave, 2001
- LaCapra, Dominick 1983 *Rethinking Intellectual History: Texts, Contexts, Language*, New York, Cornell University Press
- Lacan, Jacques 1968 De la plusvalía al plus-de-goce, en Yves Charles Zarka (dir.), *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2004
- Laclau, Ernesto 1996 Muerte y resurrección de la teoría de la ideología, en *Debates políticos contemporáneos: en los márgenes de la modernidad*, México, Seminario de Profundización en Análisis Político del discurso/Plaza y Valdés
- _____ 1998 Desconstrucción, pragmatismo, hegemonía, en Chantal Mouffe (coord.) 1998
- _____ 2005 *La razón populista*, México, FCE
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal 1985 *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2004
- Lahire, Bernard 2005 *El trabajo sociológico de Pierre Bourdieu*, Buenos Aires, Siglo XXI
- Lander, Edgardo 1996 La democracia en las ciencias sociales latinoamericanas contemporáneas, FACES, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, Caracas
- _____ 2004 Universidad y producción de conocimiento: reflexiones sobre la colonialidad del saber en América Latina, en Sánchez Ramos/Sosa Elízaga (coords.) 2004

- Lempériere, Annick 1992 *Intellectuels, Etats et Société au Mexique. Le clercs de la nation 1910-1968*, Paris, Editions L'Harmattan
- Lesgart, Cecilia 2003 *Usos de la transición a la democracia*, Buenos Aires, Homo Sapiens
- Lomnitz, Claudio 1992 *Las salidas del laberinto. Cultura e ideología en el espacio social mexicano*, México, Joaquín Mortiz/Planeta
- Marini, Ruy Mauro/Millán, Mária (coord.) 1996 *La teoría social latinoamericana*, México, UNAM/CELA, 4 vol.
- Martínez Lorca, Andrés 1981 *El problema de los intelectuales y el concepto de cultura en Gramsci*, Málaga, Universidad de Málaga
- Marx, Karl 1974 *Introducción general a la crítica de la economía política 1857*, México, Pasado y Presente
- Mato, Daniel 2005 *Redes transnacionales de ideas y políticas (neo) liberales: Estudios de caso y apuntes para una sociología de los procesos de globalización*, en *Redes de think tanks*, Simposio No. 2, ALA, Rosario, 2005
- Mato, Daniel (comp.) 2002 *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, Caracas, CLACSO
- Meyer, Carrie A. 1999 *The economics and politics of NGOs in Latin America*, Westport-Connecticut, Praeger
- Meyer, Jean et al. 1982 *Champs de pouvoir et de savoir au Mexique*, Paris, Éditions du CNRS
- Miceli, Sergio 2001 *Intelectuais à brasileira*, São Paulo, Companhia das Letras
- Mignolo, Walter D. 1998 *Posoccidentalismo: el argumento desde América Latina*, en Castro-Gómez/Mendieta (eds.) 1998
- _____ 2001 *Descolonización epistémica y ética. La cotribución de Xavier Albó y Silvia Rivera Cusicanqui a la reestructuración de las ciencias sociales desde los Andes*, en *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 7, no. 3

- _____ 2003 *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Madrid, Akal
- Mignolo, Walter D. (ed.) 2001 *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. La filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Buenos Aires, Editorial del Signo/Duke University
- Miller, Jacques-Alain 1984 *Dos dimensiones clínicas: síntoma y fantasma*, Buenos Aires, Fundación del Campo Freudiano en la Argentina/Ediciones Manantial
- Mouffe, Chantal 1999 *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*, Barcelona, Paidós
- Mouffe, Chantal (coord.) 1998 *Deconstrucción y pragmatismo*, Buenos Aires, Paidós
- Neiburg, Federico/ Plotkin, Mario (comps.) 2004 *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina*, Buenos Aires, Paidós
- O'Donnell, Guillermo 1997 *Contrapuntos. Ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización*. Buenos Aires: Paidós
- Olamendi, Laura/ Cisneros, Isidoro (comps.) 1997 *Los intelectuales y los dilemas políticos del siglo XX*, México, FLACSO-Triana, 2 vol.
- Oliver C., Lucio 2005 *Revisitando al Estado. Las especificidades actuales del Estado en América Latina*, en Teresa Castro/Lucio Oliver (coords.) 2005
- _____ 2006 *La crisis del estado en América Latina y la recuperación del pensamiento teórico latinoamericano*, en Norma de los Ríos Méndez e Irene Sánchez Ramos (coord.), *América Latina: historia, realidades y desafíos*, UNAM/Posgrado Estudios Latinoamericanos, 2006
- Palti, Elías José 1998 *"Giro lingüístico" e historia intelectual. Stanley Fish, Dominick LaCapra, Paul Rabinow y Richard Rorty*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmas

- _____ 2007 *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*, Buenos Aires, Siglo XXI
- Pécaut, Daniel 1989 *Entre le Peuple et la Nation. Les intellectuels et la politique au Brésil*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de L'Homme
- Rama, Ángel 1984 *La ciudad letrada*, Hanover, Ediciones del Norte
- Rorty, Richard 1984 La historiografía de la filosofía: cuatro géneros, en Richard Rorty, J.B. Schneewind, Quentin Skinner (comps.), *La filosofía en la historia. Ensayos de historiografía de la filosofía*, Paidós, Barcelona, 1990
- Said, Edward 1994 *Representaciones del intelectual*, Barcelona, Paidós
- Sánchez Ramos, Irene/Sosa Elízaga, Raquel (coord.) 2004 *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*, México, Siglo XXI/UNAM
- Sarlo, Beatriz 2001 *La batalla de las ideas (1943-1973)*, Buenos Aires, Ariel
- Sloterdijk, Peter 2001 *Critic of Cynical Reason*, Minneapolis, University of Minnesota Press
- Smith, Julie 2001 Political Parties in Global Age, en Daphne Josselin /William Wallace (eds.), *Non-state actors in world politics*, Hampshire, Palgrave, 2001
- Sonntag, Heinz R. 1989 *Duda/Certeza/Crisis. La evolución de las ciencias sociales en América Latina*. Caracas: UNESCO/Nueva Sociedad
- Spivak, Gayatri Chakravorti 1988 Can the Subaltern Speak?, en C. Nelson and L. Grossberg (eds.), *Marxism and the interpretation of culture*, Macmillan Education, Basingstoke, 1988, pp. 271-313
- _____ 1997 Estudios de la subalternidad: deconstruyendo la historiografía, en Silvia Rivera Cusicanqui/Rossana Barragán (comps.), *Debates Post Coloniales: Una introducción a los estudios de la subalternidad*, Historias/SEPHIS/Aruwiyiri, 1997

- Steinmetz, George 2006 Bourdieu's Disavowal of Lacan: Psychoanalytic Theory and the Concept of "Habitus" and "Symbolic Capital", en *Constellations*, Volume 13, N° 4
- Urrego, Miguel Ángel 2002 *Intelectuales, estado y nación en Colombia: de la guerra del Mil Días a la Constitución de 1991*, Bogotá, Universidad Central – DIUC/Siglo del Hombre Editores
- Vega, María José 2010 Gayatri Chakravorty Spivak: Conceptos críticos, en *Caosmosis* (<http://caosmosis.acracia.net/?p=926>), 14/04/2010
- Velasco, Ambrosio 1995 *Teoría política: filosofía e historia. ¿Anacrónicos o anticuarios?*, México, Universidad Autónoma de México
- Žižek, Slavoj 1989 *El sublime objeto de la ideología*, México, Siglo XXI, 2001
- _____ 1990 Más allá del análisis del discurso, en Ernesto Laclau, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993
- _____ 1991a *Mirando al sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*, Buenos Aires, Paidós, 2006
- _____ 1991b *Porque no saben lo que hacen. El goce como un factor político*, Buenos Aires, Paidós, 2006
- _____ 1994a El espectro de la ideología, en Slavoj Žižek (comp.), *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, FCE, 2003
- _____ 1994b *Las metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*, Buenos Aires, Paidós
- _____ 1998 Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo transnacional, en F. Jameson/S. Žižek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Paidós
- _____ 2000 *El frágil absoluto o ¿por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?*, Valencia, Pre-textos
- _____ 2004 El homo sacer como objeto del discurso de la universidad, en Yves Charles Zarka (dir.), *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*, Buenos Aires, Nueva Visión
- _____ 2005 *El acoso de las fantasías*, México, Siglo XXI
- _____ 2006 *¿Quién dijo totalitarismo? Cinco intervenciones sobre el mal uso de una noción*, Valencia, Pre-Textos
- _____ 2006 *Arriesgar lo imposible. Conversaciones con Glyn Daly*, Madrid, Trotta

Žižek, Slavoj (comp.) 2003 *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, FCE

b. Bolivia

AA.VV. 1988 *El pensamiento de Zavaleta Mercado*, Cochabamba, CISO-UMSS

AA.VV. 1997 *El pulso de la democracia. Participación ciudadana y descentralización en Bolivia*, Caracas, Editorial Nueva Sociedad/República de Bolivia-Ministerio de Desarrollo Humano-Secretaría Nacional de Participación Popular

Academia Boliviana de la Historia 1995 *Anales de la Academia Boliviana de la Historia 1990-1995*, La Paz, ABH

Albarracín Millán, Juan 1976 *Orígenes del pensamiento social contemporáneo de Bolivia*, La Paz

_____ 1978 *El gran debate. Positivismo e irracionalismo en el estudio de la sociedad boliviana*, La Paz

_____ 1979 *La sociedad opresora. Corrientes eclécticas de transición del positivismo al marxismo*, La Paz

_____ 1982a *Sociología indigenal y antropología telurista*, La Paz

_____ 1982b *Geopolítica, populismo, y teoría sociotriconopanorámica*, La Paz

Almaraz, Sergio 1967 *El poder y la caída*, Cochabamba, Los Amigos del Libro

_____ 1969 *Requiem para una república*, Cochabamba, Los Amigos del Libro

Andolina, Robert, Sarah Radcliffe, Nina Laurie 2005 *Gobernabilidad e identidad: indigeneidades transnacionales en Bolivia*, en *Pueblos indígenas, estado y democracia*, CLACSO

Antezana, Luis H. 1983 *Sistema y proceso ideológicos en Bolivia (1932-1979)*, en René Zavaleta Mercado (comp.), *Bolivia hoy*, Siglo XXI

_____ 1991 *La diversidad social en Zavaleta Mercado*, La Paz, CEBEM

_____ 1995 *Sentidos comunes. Ensayos y lecturas*, Cochabamba, CESU/FACES/UMSS

_____ 2006 *Veintisiete años después, el NR todavía*. Entrevista a Luis H. Antezana J. realizada por Gustavo Soto y Sergio Villena, en *Decursos* No. 15-16, Cochabamba, CESU-UMSS

- Archondo, Rafael 2003 *Incestos y blindajes. Una radiografía del juego político-periodístico*, La Paz, Plural
- Arguedas, Alcides 1996 *Raza de bronce/Wuata Wuara*, edición crítica a cargo de Antonio Lorente Medina, FCE/ALLCA XX, Colección Archivos
- Arze, Silvia/Barragán, Rossana/Medinaceli, Ximena 1994 Un panorama de las investigaciones históricas 1970-1992, *Revista Unitas* N° 13-14
- Ari-Chachaki, Waska ed. 2001 *Aruskipasipxañasataki: El siglo XXI y el futuro del pueblo aymara*, La Paz, Amuyañataki
- Arnold, Denise (ed.), 1997 *Más allá del silencio. Las fronteras de género en los Andes*, La Paz, CIASE-ILCA
- Arnold, Denise Y./Speeding, Alison 2005 *Mujeres en los movimientos sociales en Bolivia 2000-2003*, La Paz, CIDEM e ILCA
- Ávila Echazú, Edgar (comp.) 1974 *Literatura colonial de Bolivia*, La Paz, Editorial Juventud
- Ayo, Diego 2007 *Democracia boliviana. Un modelo para des-armar. 32 entrevistas por Diego Ayo*, La Paz, FES-ILDIS/Oxfam
- Baptista Gumucio, Mariano 1996 *Historia contemporánea de Bolivia*, FCE, México
- Barnadas, Joseph M. 1987 *Introducción a los estudios bolivianos contemporáneos 1960-1984. Manual de bibliografía*, Cusco, Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas
- Barnadas, Josep (dir.) 2002 *Diccionario histórico de Bolivia*, Sucre, Grupo de Estudios Históricos, 2 vol.
- Barragan, Rossana 1992 Identidades indias y mestizas: una intervención al debate, en *Autodeterminación* N°10
- _____ 1996 Los múltiples rostros y disputas por el ser mestizo, en AA.VV., *Mestizaje: ilusiones y realidades*, La Paz, MUSEF
- _____ 2008 Bolivia: Bridges and Chasms, en Deborah Poole (ed.), *A Companion to Latin American Anthropology*, London, Blackwell

- Barragán, R./Rivera Cusicanqui, Silvia (comps.) 1997 *Debates poscoloniales: una introducción a los estudios de la subalternidad*, La Paz, Aruwiyiri
- Barrios Suvelza, Franz Xavier 2000 *El discurso neoliberal boliviano y la crisis de sus científicos sociales*, La Paz, Editorial Malatesta
- Calla, R./Pinelo, J.E./Urioste, M. 1989 (eds.) *CSUTCB: Debate sobre documentos políticos y asamblea de nacionalidades*, La Paz, Talleres CEDLA, No. 8
- Calderón, Fernando 1988 *Búsquedas y bloqueos*, La Paz, CERES
- _____ 1995 *Movimientos sociales y política. La década de los ochenta en Latinoamérica*, México, UNAM/Siglo XXI
- _____ 2002 *La reforma de la política. Deliberación y desarrollo*, Caracas, ILDIS/FES/Nueva Sociedad
- _____ 2004 Octubre es un fenómeno regional más que uno nacional (entrevista de Fernando Mayorga), en *Decursos*, Año VI, No. 11
- Calderón, Fernando (comp.) 1989 *Socialismo, autoritarismo y democracia*, Buenos Aires, IEP/CLACSO
- _____ 1995 *Ahora sí que sí y si no por qué. Gobernabilidad, competitividad e integración social en Bolivia*, La Paz, CEDLA/CERES
- _____ 2003 *¿Es sostenible la globalización en América Latina?*, México, PNUD/FCE
- Calderón, F./Dandler, Jorge (comps.) 1984 *Bolivia: la fuerza histórica del campesinado*, La Paz, CERES/UNRISD
- Calderón, F./Dos Santos, Mario R. 1991 *Hacia un nuevo orden estatal en América Latina. Veinte tesis sociopolíticas y un corolario*, Santiago, CLACSO/FCE
- _____ 1995 *Sociedades sin atajos. Cultura, política y reestructuración económica en América Latina*, Buenos Aires, Paidós
- Calderón, F./Gamarra, Eduardo 2004 *Crisis, inflexión y reforma del sistema de partidos en Bolivia*, Cuadernos de Futuro 6, Informe de desarrollo humano, La Paz, PNUD
- Calderón, F./Laserna Roberto 1994 *Paradojas de la modernidad. Sociedad y cambios en Bolivia*, La Paz, Fundación Milenio

- _____ 1997 *La fuerza de la equidad: el desarrollo humano en Bolivia*, La Paz, Los amigos del libro
- Calderón, Fernando /Laserna, Roberto (comps.) 1985 *El poder de las regiones*, Cochabamba, CERES/CLACSO
- Calderón, F./Lechner, Norberto 1998 *Más allá del Estado, más allá del mercado: la democracia*, La Paz, Plural
- Calderón, F./Loayza, Natasha 2002 Notas sobre el desarrollo humano y la sociología del actor, en AA.VV., *Nuevos Actores sociales I*, La Paz, Cuaderno de Futuro 16, PNUD
- Calderón, F./Hopenhayn, Martín/Ottone, Ernesto 1996 *Esa esquiva modernidad. Desarrollo, ciudadanía y cultura en América Latina y el Caribe*, Caracas, UNESCO/Nueva Sociedad
- Cárdenas, C./Medinaceli, X./Soux, M.L./Iño, W. 2008 Aportes desde la historia para una agenda de investigación sobre el departamento de La Paz, en AA.VV., *Estados de la investigación: La Paz*, La Paz, PIEB
- CEBEM 1994 *Memoria Institucional 1989-1994*, La Paz, CEBEM
- Céspedes, Augusto 1986 [1936] *Sangre de mestizos*, La Paz, Juventud
- Condori Chura, Leandro/Ticona, Esteban 1992 *El escribano de los caciques apoderados. Kasikinakan purirarunakan pillqiripa*, HISBOL/THOA, La Paz
- Contreras, Adalid 2005 *De enteros y medios de comunicación. Tendencias en la oferta y el consumo mediático en Bolivia*, La Paz, CEDLA
- Crespo, Carlos/Spronk, Susan 2007 *Después de las guerras del agua*, La Paz, CESU/Plural
- Cruz, Gustavo R. 2009 *La liberación indígena contemporánea en Bolivia. Crítica filosófica a una política-estética racializada*, Córdoba, Universidad Católica de Córdoba

- Choque Canqui, Roberto 1979 [2008] *La situación social y económica de los revolucionarios del 16 de julio de 1809 en La Paz*, La Paz, UMSA, Tesis de Licenciatura en Historia (La Paz, Gobierno Municipal de La Paz, 2008)
- _____ 1986 *La masacre de Jesús de Machaca*, La Paz, Chitakolla
- _____ 1993 *Sociedad y economía colonial en el sur andino*, La Paz, HISBOL
- _____ 2001 El pueblo aymara y el segundo milenio, en Ari-Chachaki (comp.) 2001
- _____ 2003a La historia aimara, en Esteban Ticona (comp.) 2003
- _____ 2003b *Jesús de Machaca. La Marka Rebelde. Vol. 1 Cinco siglos de historia*, La Paz, Plural, CIPCA
- _____ 2004 El movimiento indígena boliviano y el 'octubre negro de 2003', en *Anales de la XVIII Reunión Anual de Etnología (2004)*, La Paz, MUSEF, 2005, vol. 1 [tb. en Ticona comp. 2006]
- _____ 2005 *Historia de una lucha desigual*, La Paz, Unidad de Investigaciones Históricas Unih-Panka, Serie Rebeliones Indígenas
- Choque Canqui, R. et al. 1992 *Educación indígena: ¿ciudadanía o colonización?*, La Paz, Aruyuwiri
- Choque Canqui, R./Ticona, Esteban 1996 *Jesús de Machaca: la marka rebelde. Vol. 2 Sublevación y masacre de 1921*, La Paz, CEDOIN/CIPCA
- Choque, María Eugenia/Mamani Condori, Carlos 2003 Reconstitución del ayllu y derechos de los pueblos indígenas: el movimiento indio en los Andes de Bolivia, en Esteban Ticona (comp.) 2003
- Dunkerley, James 2003 *Rebelión en las venas. La lucha política en Bolivia 1952-1982*, Plural Editores, La Paz, 2da ed. (1ra ed., 1987)
- Escárzaga, Fabiola 2005 La comunidad indígena en las estrategias insurgentes en México, Perú y Bolivia, en Gutiérrez/Escárzaga (comps.) 2005
- Exeni, José Luis 2004 Dos décadas: de la certeza del pacto a la incertidumbre del parto. Bolivia: la democracia transada, en *Decursos*, Año 6, No. 11
- Fernández, Marcelo 2006 Pachakuti. Pensamiento crítico descolonial aymara frente a epistemes opresores, en Mario Yapu (comp.) *Modernidad y pensamiento descolonizador*, La Paz, U-PIEB/IFEA

- Fernández Rodríguez, Teodosio 1996a Arguedas en su contexto histórico. El regeneracionismo español, en Arguedas 1996
- _____ 1996b Las tensiones ideológicas de Arguedas en *Raza de bronce*, en Arguedas 1996
- FLACSO 1985 *Bolivia: democracia y participación popular*. La Paz: Ediciones FLACSO
- Francovich, Guillermo 1945 *La filosofía en Bolivia*, Buenos Aires, Losada
- _____ 1956 *El pensamiento boliviano del siglo XX*, México, FCE
- Galindo, María/Paredes, Julieta 1998 *Sexo, placer y sexualidad. Manual para conocer tu sexualidad por ti misma*, La Paz, Ediciones Mujeres Creando
- _____ 2000 *Machos, varones y maricones. Manual para conocer tu sexualidad por ti mismo*, La Paz, Ediciones Mujeres Creando
- Galindo, María 2003 *Mamá no me lo dijo*, La Paz, Videograbación
- _____ 2004 *Las exiliadas del neoliberalismo. Madres bolivianas en España*, La Paz, Videograbación
- _____ 2006 Indias, putas y lesbianas, juntas revueltas y hermanadas. ¡Un libro sobre Mujeres Creando!, en Monasterios (ed.) 2006
- Gamarra, Eduardo A. 1990 Bolivia, en David W. Dent (ed.), *Handbook of Political Science Research on Latin America. Trends from the 1960's to the 1990's*. Westport: Greenwood Press
- Gamboa Rocabado, Franco 1996 Colonialismo interno: entre la visión crítica y el fatalismo político, en H.C.F. Mansilla/María Teresa Zegada, *Política, cultura y etnicidad en Bolivia*, La Paz, CEBEM/CESU, Documentos de investigación No 2
- García Argañarás, Fernando 1993 *Razón de estado y el empate histórico boliviano 1952-1982*, La Paz, Los Amigos del Libro/Mala Yerba Editores
- _____ 1999 *El nuevo fundamentalismo. Retazos (sis)temáticos del (dis)curso neoliberal*, La Paz, Plural Editores

- García Argañarás, Fernando (ed.) 1999 *Pensamiento único vs. pensamiento crítico en Bolivia*, Cochabamba: Carrera de Ciencia Política-UMSS/ Los Amigos del Libro
- García Yapur, Fernando et al. 2002 Democracia y política en Bolivia: rediscutiendo la construcción conceptual, en *T'inkazos* No. 13, La Paz
- García Linera, Álvaro 1996a 3 retos al marxismo para encarar el nuevo milenio, en García Linera et al. 1996
- _____ 1996b Cinco precisiones metodológicas para el estudio del mestizaje, en MUSEF, *Mestizaje: ilusiones y realidades*, La Paz, MUSEF, 1996
- _____ 1998 El triunfo de Bánzer: entre el cínico contractualismo y la memoria desdichada, en *Autodeterminación* 14, pp. 45-54
- _____ 1999a El manifiesto comunista y nuestro tiempo, en García Linera et al. 1999
- _____ 1999b *Reproletarización. Nueva clase obrera y desarrollo del capital industrial en Bolivia (1952-1998)*, La Paz, Comuna/Muela del Diablo Editores
- _____ 2000a La muerte de la condición obrera del siglo XX. La marcha minera por la vida, en García Linera et al. 2000
- _____ 2000b Espacio social y estructuras simbólicas. Clase, dominación y etnicidad en la obra de Pierre Bourdieu, en Suárez et al. 2000
- _____ 2001a Sindicato, multitud y comunidad. Movimientos sociales y formas de autonomía política en Bolivia, en García Linera et al. 2001a
- _____ 2001b ¿Qué es la democracia? Apuntes sobre discurso y política, en García Linera et al. 2001b
- _____ 2001c *La condición obrera. Estructuras materiales y simbólicas del proletariado de la Minería Mediana (1950-1999)*, La Paz, IDIS-UMSA/Comuna
- _____ 2002 El ocaso de un ciclo estatal, en García Linera et al. 2002
- _____ 2004 La crisis del estado y las sublevaciones indígena plebeyas, en García Linera et al. 2004
- _____ 2005a La lucha por el poder en Bolivia, García Linera et al. 2005
- _____ 2005b *Estado multinacional. Una propuesta democrática y pluralista para la extinción de la exclusión de las naciones indias*, La Paz, Malatesta
- _____ 2007 Estado plurinacional, en García Linera et al. 2007

- _____ 2009 *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*, Bogotá, CLACSO/Siglo del Hombre Editores, antología y presentación de Pablo Stefanoni
- García Linera, Álvaro *et al.* 1996 *Las armas de la utopía. Marxismo: provocaciones heréticas*, La Paz, CIDES-UMSA/Umbrales
- _____ 1999 *El fantasma insomne. Pensando el presente desde el Manifiesto Comunista*, La Paz, Comuna
- _____ 2000 *El retorno de la Bolivia Plebeya*, La Paz, Comuna/Muela del Diablo
- _____ 2001a *Tiempos de rebelión*, La Paz, Comuna/Muela del Diablo
- _____ 2001b *Pluriverso. Teoría política boliviana*, La Paz, Comuna/Muela del Diablo
- _____ 2002 *Democratizaciones plebeyas*, La Paz, Comuna/Muela del Diablo Editores
- _____ 2004 *Memorias de octubre*, La Paz, Comuna/Muela del Diablo Editores
- _____ 2005 *Horizontes y límites del estado y del poder*, La Paz, Comuna/Muela del diablo editores
- _____ 2007 *La transformación pluralista del estado*, La Paz, Comuna/Muela del diablo editores
- García Linera, Álvaro/Gutiérrez, Raquel 2002 El ciclo estatal neoliberal y sus crisis, en García Linera *et al.* 2002
- García Linera, Álvaro (dir.) 2004 *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia. Estructuras de movilización, repertorios culturales y acción política*, La Paz, Diakonía/Oxfam
- García Pabón, Leonardo 1998 *La patria íntima. Alegorías nacionales en la literatura y el cine de Bolivia*, La Paz, Plural
- Gianotten, Vera 2007 *CIPCA y poder campesino indígena. 35 años de historia*, La Paz, CIPCA
- Gutiérrez, Raquel 1996a Dificultades, rupturas, búsquedas, en García Linera *et al.* 1996
- _____ 1996b *¡A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social*, México, Casa Juan Pablos/Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos, 2006, 2da ed.

- _____ 1999a Leer el Manifiesto 150 años después, en García Linera *et al.* 1999
- _____ 1999b *Desandar el laberinto. Instrospección en la feminidad contemporánea*, La Paz, Muela del Diablo Editores, Colección Comuna
- _____ 2000 La dominación masculina. Una reflexión para Bolivia desde la perspectiva de Pierre Bourdieu, en Suárez *et al.* 2000
- _____ 2001a La Coordinadora de defensa del agua y de la vida. A un año de la Guerra del agua, en García Linera *et al.* 2001a
- _____ 2001b Forma comunal y liberal de la política: de la soberanía social a la irresponsabilidad civil, en García Linera *et al.* 2001b
- Gutiérrez, Raquel/Escárzaga, Fabiola (coords.) 2005 *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*, México, Juan Pablos/ BUAP/ UNAM/ UACM [reimpresión boliviana, 2006)
- _____ 2006 *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo Volumen II*, México, Juan Pablos/ BUAP/ UNAM/ UACM [reimpresión boliviana, 2007)
- Hurtado, Javier 1986, *El katarismo* La Paz, Hisbol
- Hylton, Forrest 2003 Tierra común: Caciques, artesanos e intelectuales radicales y la rebelión de Chayanta, en *Ya es otro tiempo el presente. Cuatro momentos de insurgencia indígena*, Muela del Diablo, La Paz
- Hylton, Forrest/Sinclair Thomson 2005 The Chequered Rainbow, en *New Left Review* No. 35, 2005
- ILDIS 1991 *Desafíos para la izquierda*. La Paz: ILDIS
- _____ 1994 *Catálogo de Publicaciones 1985-1993*. La Paz: ILDIS-Fundación Freidrich Ebert
- Iturri, Jaime 1992 *EGTK: la guerrilla aymara en Bolivia*, La Paz, Vaca Sagrada
- Jaúregui, Carlos 2004 Arielismo e imaginario indigenista en la revolución boliviana. *Sariri: Una réplica a Rodó (1954)*, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XXX, N° 59, Lima-Hanover, 1er Semestre de 2004, pp. 155-182

- Klein, Herbert 1995 *Orígenes de la revolución nacional boliviana. La crisis de la generación del Chaco*, Juventud, La Paz
- Knudson, J. 1982 "La calle": Un precursor de la revolución nacional boliviana, *Historia Boliviana* II/2, 111-121
- Kohl, Benjamin/Farthing, Linda 2007 *El bumerán boliviano. Hegemonía neoliberal y resistencia social*, La Paz, Plural
- Laserna, Roberto 1992 *Productores de democracia. Actores sociales y procesos políticos en Bolivia 1971-1991*, Cochabamba, CERES
- _____ 2000 Cochabamba: la rebelión ahogada, en *Pulso* No. 38, viernes 14 al jueves 20 de abril, 2000
- _____ 2004 *La democracia en el ch'enko*, La Paz, Fundación Milenio
- Laserna, Roberto (comp.) 1985 *Crisis, democracia y conflicto social*, Cochabamba, CERES
- Lazarte, Jorge 1993a *Certezas e incertidumbres de la democracia. 1. Procesos de ruptura y crisis de la izquierda*, Cochabamba, ILDIS/Los Amigos del Libro
- _____ 1993b *Certezas e incertidumbres de la democracia. 2. Problemas de representación y reforma política*, Cochabamba, ILDIS/Los Amigos del Libro
- _____ 1993c *Certezas e incertidumbres de la democracia. 3. La nueva lógica política en acción*, Cochabamba, ILDIS/Los Amigos del Libro
- _____ 2000 *Entre dos mundos. La cultura política y democrática en Bolivia*, La Paz, Plural
- _____ 2004 Insurgencia civil y ceguera "culpable" del poder, en *Decursos*, Año 6, No. 11
- _____ 2005 *Entre los espectros del pasado y las incertidumbres del futuro. Política y democracia en Bolivia a principios del siglo XXI*, La Paz, ILDIS/Plural
- Lema, Ana María 1998 El estado de la cuestión de la investigación histórica en Bolivia a finales de siglo, en *Historias. Revista de la Coordinadora de Historia*, La Paz, N°2
- Lora, Guillermo 1980 *Inviabilidad de la democracia*, La Paz, Masas

- Lorini, Irma 1994 *El movimiento socialista "embrionario" en Bolivia 1920-1939*, La Paz, Los Amigos del Libro
- Lorente Medina, Antonio 1996a Introducción del coordinador, en Arguedas 1996
 _____ 1996b Raza de bronce en la encrucijada biográfica de Alcides Arguedas, en Arguedas 1996
- Malloy, James 1989 *Bolivia: la revolución inconclusa*, La Paz, CERES
- Malloy, James M./Gamarra, Eduardo 1987 The transition to democracy in Bolivia, en James M. Malloy and Mitchel A. Seligson (eds.), *Authoritarians and Democrats. Regime Transition in Latin America*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press
- Mamani, Carlos 1989 *Metodología de la historia oral*, Chukiyawu (La Paz), THOA
 _____ 1991 *Taraq. 1866-1935*, La Paz, Aruwiwiri
 _____ 1992 *Los aymaras frente a la historia: dos ensayos metodológicos*, Chukiyawu, Aruwiwiri
 _____ 2001 Memoria y política aymara, en Ari-Chachaki (comp.) 2001
 _____ 2004 *Takhi Qallta Ayllu*, Chuquiago, Editorial Amuyañataki
- Mamani, Pablo 2004 *El rugir de las multitudes. La fuerza de los levantamientos indígenas en Bolivia/Qullasuyu*, El Alto, Aruwiwiri/Yachaywasi
 _____ 2005a *Microgobiernos barriales. Levantamiento de la ciudad de El Alto* (Octubre de 2003), El Alto/La Paz, CADES/IDIS-UMSA
 _____ 2005b *Geopolíticas indígenas*, El Alto, CADES
- Mansilla, H.C.F. 1991 *La cultura del autoritarismo ante los desafíos del presente. Ensayos sobre una teoría crítica de la modernización*, La Paz, CEBEM
 _____ 1993 *La identidad social y el rol político del sindicalismo boliviano*, La Paz, Cuadernos del CEBEM N° 6, CEBEM
 _____ 1994 *La empresa privada boliviana y el proceso de democratización*, La Paz, Fundación Milenio
 _____ 1997 *Tradición autoritaria y modernización imitativa. Dilemas de la identidad colectiva en América Latina*, La Paz, Plural/Carraspas Editores
 _____ 1999 *Espíritu crítico y nostalgia aristocrática. Ensayos dispersos sobre las limitaciones de la modernidad*, La Paz, Producciones CIMA

- _____ 2003a Los sucesos de octubre y sus causas profundas, en *Pulso*, 19 de diciembre 2003
- _____ 2003b *El carácter conservador de la nación boliviana*, Santa Cruz de la Sierra, Editorial El País
- Mansilla, H.C.F./Mayorga, R.A. 1992 *Diálogo en espiral (entrevistas de César Rojas)*, La Paz, CEBEM
- Mariaca Iturri, Guillermo ed. 1997 *Rastros de la crítica literaria boliviana, Memorias del IV Simposio de literatura boliviana, Carrera de Literatura, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz*
- Mayorga, Fernando 2004 Democracia, octubre y después, en *Decursos*, Año 6, No. 11
- Mayorga, Jaime Antonio 2007 *Gonismo. Discurso y poder*, La Paz, Plural/UMSS
- Mayorga, René Antonio 1990 *Teoría como reflexión crítica*, La Paz, CEBEM/HISBOL
- _____ 1991 *¿De la anomia política al orden democrático? Democracia, Estado y movimiento sindical*, La Paz, CEBEM
- _____ 1995 *Antipolítica y neopopulismo*, La Paz, CEBEM
- _____ 2001 *Desmontaje de la democracia. Crítica de las propuestas de reforma política del Diálogo Nacional 2000 y las tendencias antisistémicas*, La Paz, CEBEM
- _____ 2005 La crisis del sistema de partidos políticos en Bolivia: causas y consecuencias, *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, vol. 30, N° 59, 2005
- Mayorga, René Antonio (comp.) 1987 *Democracia a la deriva. Dilemas de la participación y concertación social en Bolivia*. La Paz: CLACSO/CERES
- _____ 1992 *Democracia y gobernabilidad. América Latina*. Caracas: CEBEM / ILDIS / Nueva Sociedad
- MBL (Movimiento Bolivia Libre) 1987 *Repensando el país*, La Paz, s.p.i.
- Medina, Javier 1992 *Repensar Bolivia. Cicatrices de un viaje hacia sí mismo 1972-1992*, La Paz, Hisbol

- Mendoza, Gunnar 1988 *La historiografía: por qué, para qué. El caso de Bolivia* (Discurso de ingreso a la Academia Boliviana de la Historia), en *Anales de la Academia Boliviana de la Historia*, La Paz, ABH, 1995
- Mesa, Carlos 2008 *Presidencia sitiada. Memorias de mi gobierno*, La Paz, Plural Editores
- Miranda Pacheco, Mario 1995 *Crisis de poder en Bolivia. Escritos histórico-políticos*, La Paz, Juventud
- Miranda Pacheco, Mario (comp.) 1993 *Bolivia en la hora de su modernización*, México, UNAM-Coordinación de Humanidades
- Molina, Fernando 2003 *Crítica de las ideas políticas de la nueva izquierda boliviana*, La Paz, Eureka Ediciones
- Monasterios, Elizabeth (ed.) 2006 *No pudieron con nosotras. El desafío del feminismo autónomo de Mujeres Creando*, La Paz, Plural/University of Pittsburgh
- Montenegro, Carlos 1954 *Nacionalismo revolucionario*, en Guillermo Lora (ed.), *Documentos políticos de Bolivia I*, La Paz, Editorial Futuro, 2da ed.
- Mujeres Creando 2001 *Porque la memoria no es puro cuento: Mujeres creando y feminismo autónomo latinoamericano*, La Paz, Impresiones Quality
- _____ 2005 *La virgen de los deseos*, Buenos Aires, Tinta Limón
- Nicolás, Vincent 2006 *¿Cómo contar la colonia? Una confrontación de las historiografías occidentales e indígenas*, en Mario Yapu (comp.) *Modernidad y pensamiento descolonizador*, La Paz, U-PIEB/IFEA
- Orellana, Lorgio 2003 *La clase obrera. Su determinación económico-social y su mistificación*, La Paz, Plural/PROMECA
- Paredes, Julieta 1999 *Grafiteadas*, La Paz, Ediciones Mujeres Creando
- _____ 2006 *Para que el sol vuelva a calentar*, en Monasterios (ed.) 2006
- Patzi, Félix 1999 *Insurgencia y sumisión aymara: Movimientos indígena-campesinos 1983-1998*, La Paz, Muela del diablo

- _____ 2000 *Etnofagia estatal. Modernas formas de violencia simbólica* (una aproximación al análisis de la Reforma Educativa)
- _____ 2004 *Sistema comunal. Una propuesta alternativa al sistema liberal*, La Paz, CEA
- _____ 2006 Prácticas excluyentes de la democracia boliviana, en Mario Yapu (comp.) *Modernidad y pensamiento descolonizador*, La Paz, U-PIEB/IFEA
- _____ 2007 *Insurgencia y sumisión aymara: Movimientos sociales e indígenas. Segunda edición ampliada 1983-2007*, La Paz, Ediciones Yachaywasi

- Prada Alcoreza, Raúl 1985 *El discurso metafísico de la economía*, La Paz, Cuadernos de epistemología, Año 1, N°1
- _____ 1991 La 'revuelta' de las clases medias, en *Autodeterminación* 9, pp. 137-145
- _____ 1992 Laberintos de la identidad, en *Autodeterminación* 10, pp. 59-64
- _____ 1996 Las armas de la crítica en la ontología de la praxis, en García Linera *et al.* 1996
- _____ 1998 Réquiem para una nación, en *Autodeterminación* 14, pp. 11-34
- _____ 1999 El Manifiesto comunista en los confines en los confines del capitalismo tardío, en García Linera *et al.* 1999
- _____ 2000 Hermenéutica de la violencia, en García Linera *et al.* 2000
- _____ 2001a La fuerza del acontecimiento, en García Linera *et al.* 2001a
- _____ 2001b Genealogía política. Plan de consistencia, en García Linera *et al.* 2001b
- _____ 2002 Multitud y contrapoder. Estudios del presente: movimientos sociales contemporáneos, en García Linera *et al.* 2002
- _____ Política de las multitudes, García Linera *et al.* 2004
- _____ 2004 *Largo octubre*, La Paz, Plural editores
- _____ 2005 Estado periférico y sociedad interior, en García Linera *et al.* 2005

- Quiroga Santa Cruz, Marcelo 1973 *El saqueo de Bolivia*, La Paz, Editorial Puerta del Sol, 3ra ed.
- _____ 1984 *Hablemos de los que mueren [1975-1977]*, México, Editorial Tierra del Fuego

- Quispe, Felipe 2001 Oprimidos pero no vencidos y el potencial contestatario de la lengua aymara, en Ari-Chachaki (comp.) 2001
- _____ 2006 Dos repúblicas en Bolivia, en Gutiérrez/Escárzaga (comps.) 2006

Quispe, Ayar 2003 *Indios contra indios*, La Paz, Nuevo Siglo

_____ 2005 *Los Tupakaristas revolucionarios*, La Paz, Editorial Willka

Rivera Cusicanqui, Silvia 1981 Memoria colectiva y movimiento popular: notas para un debate, en *Bases* no.1, México

_____ 1983 Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: el movimiento "katarista" 1970-1980, en René Zavaleta (comp.), *Bolivia Hoy*. México: Siglo XXI

_____ 1984 "Oprimidos pero no vencidos". *Luchas del campesinado quechua y aymara, 1900-1980*, La Paz, Aruwiyiri/Yachay-Wasi, 4ta. ed. en español, 2003

_____ 1986a Taller de historia oral andina: Proyecto de investigación sobre el espacio ideológico de las rebeliones andinas a través de la historia oral (1900-1950), en J.P. Deler/Y. Saint-Geours (comps.), *Estados y naciones en los Andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia-Colombia-Ecuador-Perú*, Lima, IEP/IFEA

_____ 1986b El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia", en *Temas Sociales* 11, UMSA, La Paz

_____ 1991 Democracia liberal y democracia de ayllu en el norte de Potosí, en AA.VV., *Discusión sobre la democracia*, La Paz, ILDIS

_____ 1992 Sendas y senderos de la ciencia social en Bolivia, en *Autodeterminación* No. 10

_____ 1993a Pachakuti. Los horizontes históricos del colonialismo interno, en Silvia Rivera C. y Raúl Barrios: *Violencias encubiertas en Bolivia*. Vol. 1 Cultura política. Edición coordinada por Xavier Albó y Raúl Barrios, La Paz, CIPCA/Aruwiyiri

_____ 1993b La raíz: colonizadores y colonizados, en Silvia Rivera C. y Raúl Barrios: *Violencias encubiertas en Bolivia*. Vol. 1 Cultura política. Edición coordinada por Xavier Albó y Raúl Barrios, La Paz, CIPCA/Aruwiyiri

_____ 1996a En defensa de mi hipótesis sobre el 'Mestizaje colonial andino", en MUSEF, *Mestizaje: ilusiones y realidades*, La Paz, MUSEF, 1996

_____ 1996b Campesinado andino y colonialismo interno (sobre las posibilidades y límites de la democratización como fenómeno nacionalitario en Bolivia), en *Anales de la X Reunión Anual de Etnología* (1996), La Paz, MUSEF, 1997, volumen único

- _____ 1996c Desafíos para una democracia étnica y de género en los albores del tercer milenio, en Silvia Rivera (comp.), *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los 90*, La Paz, Ministerio de Desarrollo Humano / Secretaría Nacional de Asuntos Étnicos, de Género y Generacionales
- _____ 1996d Trabajo de mujeres: explotación capitalista y opresión colonial entre las migrantes aymara de La Paz y El Alto, en Silvia Rivera (comp.), *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los 90*, La Paz, Ministerio de Desarrollo Humano / Secretaría Nacional de Asuntos Étnicos, de Género y Generacionales
- _____ 2001 *Bircholas. Trabajo de mujeres: explotación capitalista y opresión colonial entre migrantes aymara de La Paz y El Alto*, La Paz, Mamahuaco, 2da. ed.
- _____ 2003a El mito de la pertenencia de Bolivia al mundo occidental. Réquiem para un nacionalismo, en *Temas Sociales* N° 24, La Paz
- _____ 2003b Prefacio de la autora, octubre de 2003, en “*Oprimidos pero no vencidos*”. *Luchas del campesinado quechua y aymara, 1900-1980*, La Paz, Aruwiwiri/Yachay-Wasi, 4ta. ed. en español, 2003
- _____ 2003c *Las fronteras de la coca. Epistemologías coloniales y circuitos alternativos de la hoja de coca. El caso de la frontera boliviano-argentina*, La Paz, IDIS/Aruwiwiri
- _____ 2006a La noción de ‘nación’ como camisa de fuerza de los movimientos indígenas, en Gutiérrez/Escárzaga (comps.) 2006
- _____ 2006b Chhixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores, en Mario Yapu (comp.) *Modernidad y pensamiento descolonizador*, La Paz, U-PIEB/IFEA
- _____ 2010 *Violencias (re)encubiertas en Bolivia* [antología], La Paz, La mirada salvaje

Rivera Cusicanqui, Silvia y Equipo THOA 1992 *Ayllus y proyectos de desarrollo en el norte de Potosí*, La paz, Aruwiwiri

Rivero, María del Carmen 2006 *El poder de las luchas sociales. 2003: quiebre del discurso neoliberal*, La Paz, CEDLA, Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral y Agrario

Rojas O., Gonzalo 1994 *Democracia en Bolivia. Hoy y mañana*, La Paz, CIPCA

_____ 1999 *De ángeles, demonios y política. Ensayos sobre cultura y ciudadanía*, La Paz, Muela del Diablo Editores

- Rodas M., Hugo 2010 *Marcelo Quiroga Santa Cruz. El socialismo vivido*, La Paz, Plural Editores, 3 vol.
- Romero Ballivián, Salvador 1999 *Reformas, conflictos y consensos*, La Paz, FUNDEMOS/Fundación Hanns Seidel
- Rossells, Beatriz/Oporto, Luis/Ayllón, Virginia 2004 *¿Un país desinformado? Estudios sobre información científica y cultural en Bolivia (1993-2003)*, La Paz, PIEB/UNESCO
- Saavedra, José Luis 1995 Aproximaciones al quehacer intelectual de Víctor Hugo Cárdenas, en *Anales de la IX Reunión Anual de Etnología* (1995), La Paz, MUSEF, 1996, vol. I
- _____ 1996 Entre el ayllu y la pacha. A propósito de la obra político intelectual de Fernando Untoja, en *Anales de la X Reunión Anual de Etnología* (1996), La Paz, MUSEF, 1997, volumen único
- _____ 1999 Intelectualidad aymara contemporánea, en *Anales de la XIII Reunión Anual de Etnología* (1999), La Paz, MUSEF, 2000, vol. II
- _____ 2003 Intelectualidad aymara contemporánea, PROMEC, Cochabamba
- _____ 2004 La emergencia de la historiografía aymara postcolonial. Una aproximación teórico política a la obra intelectual de Roberto Choque, en *Anales de la XVIII Reunión Anual de Etnología* (2004), La Paz, MUSEF, 2005, vol. I
- _____ 2005 Amuyt'apxañani. La emergencia de la subalternidad poscolonial y la reconstitución del Qullasuyu, en *Anales de la XIX Reunión Anual de Etnología* (2005), La Paz, MUSEF, 2006, vol. II
- Salazar, Cecilia *et al.* 2011 *Intelectuales aymaras y democratización política en Bolivia*, La Paz, PIEB, ms.
- Salmón, Josefa 1997 *El espejo indígena. El discurso indigenista en Bolivia 1900-1956*, Plural/UMSA, La Paz
- Sanjinés, Javier 1992 *Literatura contemporánea y grotesco social en Bolivia*. La Paz: Fundación BHN/ILDIS
- _____ 1996 *Cholos viscerales. Desublimación y crítica del mestizaje*, Cochabamba, ILDIS/CERES/UMSS

- _____ 2005 *El espejismo del mestizaje*, La Paz, Embajada de Francia/IFEA/PIEB
- Santos Quispe, Felipe 2007 Una mirada autocrítica a la historia del THOA: 1980 al 1997, en La Paz, en *Anales de la XXI Reunión Anual de Etnología* (2007), La Paz, MUSEF, 2008, vol. 2
- Sarkisyanz, Manuel 1987 Indianismo e indigenismo en Bolivia (hasta 1982), en *Historia boliviana VII/1-2*, Cochabamba
- Siles Salinas, Jorge 2003 *Política y espíritu. Ensayos*, Tomo I, La Paz, Impresiones Master
- Speeding, Alison 1996 Mestizaje: ilusiones y realidades, en AA.VV, *Mestizaje: Ilusiones y realidades*, La Paz, MUSEF, 1996
- _____ 1997 Investigaciones sobre género en Bolivia: un comentario crítico, en Arnold (ed.) 1997
- _____ 2002 Movimientos campesinos en Bolivia: una mirada a la producción intelectual de los últimos 5 años, en *Fe y Pueblo*, Segunda época, No. 2
- _____ 2003 Élités a la vuelta de la esquina, La Paz, *La voz de la cuneta* No. 3, agosto de 2003
- _____ 2006 Las fronteras del pensamiento fronterizo, en Mario Yapu (comp.) *Modernidad y pensamiento descolonizador*, La Paz, U-PIEB/IFEA
- _____ 2007 El Quinto Horizonte. Repensando la historia de los Estados en los Andes, en *Anales de la XXI Reunión Anual de Etnología* (2007), La Paz, MUSEF, vol. 2
- Stephenson, Marcia 2000 The Impact of an Indigenous Counterpublic Sphere on the Practice of Democracy: The Taller de Historia Oral Andina in Bolivia, Kellog Institute, Notre Dame University, Working Paper N° 279
- Suárez, Hugo José 2003 El Informe de Desarrollo Humano en Bolivia: Una biografía intelectual, La Paz, PNUD, documento de trabajo
- Suárez, Hugo José et al. 2000 *Bourdieu leído desde el sur*, La Paz, Alianza Francesa/Instituto Goethe/Embajada de España/Universidad de la Cordillera/Plural Editores

- Stefanoni, Pablo 2007 Sobre indígenas y 'entornos blancoides', en *Pulso* n. 406, 13-19 julio 2007
- Stefanoni, Pablo/Ramírez, Franklin/Svampa, Maristella 2009 *Las vías de la emancipación. Conversaciones con Álvaro García Linera*, México, Ocean Sur
- Strengers, Jeroen 1992 *La Asamblea Popular. Bolivia '71*, La Paz, Ediciones Gráficas
- Tamayo, Franz 1979 *Obra escogida*, Biblioteca Ayacucho, Caracas
- Tapia, Luis 1986 Lo político del ser. Al Frente Sandinista de Liberación Nacional, en *Autodeterminación* 1, pp-75-85
- _____ 1987 La pasión histórica del conocimiento y de la política, en *Autodeterminación* 2, pp. 116-137
- _____ 1988 Las transformaciones de las interpelaciones del MNR, en *Autodeterminación* 5, pp. 55-62
- _____ 1988 Patria, en *Autodeterminación* 6-7, pp. 207-210
- _____ 1990 Para una teoría del proyecto político, en *Autodeterminación* 8, pp. 35
- _____ 1990 El proyecto político como sujeto socialista, en *Autodeterminación* 8, pp. 37-46
- _____ 1992 Noción de socialismo, en *Autodeterminación* 10, pp. 109-116
- _____ 1993 La condición de lo político en Bolivia: un ensayo de interpretación, en *Autodeterminación* 11, pp. 37-67
- _____ 1994 Reforma del dominio y sus formas aparentes, en *Autodeterminación* 12, pp. 39-56
- _____ 1995 La nacionalización como sentido común, el socialismo como sentido histórico, en *Autodeterminación* 13, pp. 101-108
- _____ 1996 *Politización. Ensayos teórico-metodológicos para el análisis político*, La Paz, CIDES/UMSA
- _____ 1997 *Autonomía moral e intelectual de la política*, La Paz, CIDES/UMSA
- _____ 1998 El reciclaje del pasado autoritario: oscuro fin de siglo, en *Autodeterminación* 14, pp. 35-44
- _____ 1999a La conquista de la democracia: consigna de la plebe en tiempos modernos, en García Linera et al. 1999

- _____ 1999b *Turbulencias de fin de siglo. Estado-nación y democracia en perspectiva histórica*, La Paz, UMSA
- _____ 2000 *La densidad de las síntesis*, en García Linera *et al.* 2000
- _____ 2001a *El movimiento de la parte maldita*, en García Linera *et al.* 2001a
- _____ 2001b *Subsuelo político*, en García Linera *et al.* 2001b
- _____ 2001c *Política salvaje*, en García Linera *et al.* 2001b
- _____ 2002a *Movimientos sociales, movimiento societal y los no lugares de la política*, en García Linera *et al.* 2002
- _____ 2002b *La producción del conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta Mercado*, La Paz, CIDES-UMSA/Muela del Diablo Editores
- _____ 2002c *La condición multisocietal*, La Paz, CIDES/Muela del Diablo
- _____ 2002d *La velocidad del pluralismo. Ensayo sobre tiempo y democracia*, La Paz, Comuna/Muela del Diablo
- _____ 2004a *Crisis y lucha de clases*, García Linera *et al.* 2004
- _____ 2004b *Izquierdas y movimiento social*, García Linera *et al.* 2004
- _____ 2005 *El presidente colonial*, García Linera *et al.* 2005

Tapia, Luis/Yaksic, Fabián II 1997 *Bolivia. Modernizaciones empobrecedoras, desde su fundación a la desrevolución*, La Paz, Muela del Diablo Editores

THOA (Taller de Historia Oral Andina) 1984 *El indio Santos Marka T'ula. Cacique principal de los ayllus de Qallapa y apoderado general de las comunidades originarias de la República*, La Paz, THOA/UMSA

_____ 1986 *Mujer y resistencia comunaria. Historia y memoria*, La Paz, Instituto de Historia Social Boliviana

Thomson, Sinclair 2006 *Cuando sólo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*, La Paz, Muela del Diablo/Aruwiyiri

Ticona, Esteban 2000 *Los intelectuales indígenas*, La Paz, en *Anales de la XIV Reunión Anual de Etnología (2000)*, La Paz, MUSEF, vol. 2

_____ 2002 *Memoria, política y antropología en los Andes bolivianos. Historia oral y saberes locales*, La Paz, Agruco/Universidad de la Cordillera/Plural

_____ 2003 *El thakhi entre los aimara y los quechua o la democracia en los gobiernos comunales*, en Esteban Ticona (comp.) 2003

- _____ 2005 *Lecturas para la descolonización. Taqpachani qhispiyasipxañami (Liberémonos todos)*, La Paz, Agruco/Universidad de la Cordillera/Plural
- _____ 2006 El colonialismo intelectual europeo, sus orígenes y consecuencias. Posibilidades de descolonización en Bolivia, en Mario Yapu (comp.) *Modernidad y pensamiento descolonizador*, La Paz, U-PIEB/IFEA
- Ticona, Esteban/Albó Xavier 1997 *Jesús de Machaca: La marka rebelde 3. La lucha por el poder comunal*, La Paz, CIPCA/CEDOIN, con la colaboración de Roberto Choque Canqui
- Ticona, Esteban (comp.) 2003 *Los Andes desde los Andes. Aymaranakana, Qhichwanakana Yatxatawipa, Lup'iwipa*, La Paz, Yachaywasi
- _____ 2006 *El pachakuti ha empezado (Pachacutixa qalltiwa)*, La Paz, Yachaywasi
- Toranzo Roca, Carlos 2004 La salida de Sánchez de Lozada y el nuevo gobierno (problemas y desafíos), en *Decursos* No. 11
- _____ 2006 *Rostros de la democracia: una mirada mestiza*, La Paz, ILDIS/Plural
- Toranzo, Carlos/Arrieta, Mario 1989 *Nueva derecha y desproletarización en Bolivia*, La Paz, ILDIS
- Toranzo R., Carlos (comp.) 1989 *Bolivia hacia el 2000. Desafíos y opciones*, Caracas, ILDIS/Nueva Sociedad/Los Amigos del Libro
- _____ 2002 *Bolivia. Visiones de futuro*, La Paz, FES-ILDIS
- Villarroel Nikitenko, Miguel/Orellana Halkier, René 1996 *Bibliografía del CERES 1978-1996*. La Paz: Los Amigos del Libro
- Wachtel, Nathan 2001 *El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI. Ensayo de historia regresiva*, México, El Colegio de México/FCE
- Whitehead, Laurence 1986 La democratización frustrada de Bolivia 1977-1980, en Guillermo O'Donnell, Philippe C. Schmitter, Laurence Whitehead (comps.), *Transiciones desde un gobierno autoritario*, Buenos Aires, Paidós, vol. 2

Yampara, Simón 1997 El proceso katarista. Neoliberalismo y populismo, La Paz, RAE 1997, MUSEF, vol. II, pp. 357-366

Zavaleta Mercado, René 1977 *Consideraciones generales sobre la historia de Bolivia*, en Pablo Gonzáles Casanova, *Historia de medio siglo*, México, Siglo XXI

_____ 1983 *Las masas en noviembre*, La Paz, Juventud

_____ 1986 *Lo nacional-popular en Bolivia*, México, Siglo XXI

_____ 1988 *Clases sociales y conocimiento* [ensayos 1974-1979], La Paz, Los Amigos del Libro

_____ 1990 *El Estado en América Latina* [ensayos 1979-1983], La Paz, Los Amigos del Libro

Zavaleta Mercado, René (comp.) 1983 *Bolivia hoy*, México, siglo XXI

Zibechi, Raúl 2006 *Dispersar el poder. Los movimientos como poderes antiestatales*, La Paz, Textos Rebeldes