

# COMPONRIENDO ESTÉTICAMENTE LA POLÍTICA: ENTRE QUISPE Y MISS UNIVERSO

## COMPOSING AESTHETICALLY POLITICS: BETWEEN QUISPE AND MISS UNIVERSE

Javier Velasco Camacho<sup>1</sup>

Fecha de recepción: marzo de 2016

Fecha de aceptación: abril de 2016

### Resumen

Este trabajo analiza la crítica composición de la idea de comunidad nacional desde un abordaje que, partiendo de los indiscutibles referentes teóricos de René Zavaleta y Silvia Rivera, propone la lectura de la política como un fenómeno estéticamente construido. Si comprendemos la condición colonial como la negación del otro en términos de identidad racial o étnica, la política es el campo donde estas negaciones son discutidas en tendencias disruptivas que han marcado nuestro horizonte histórico. La sociología puede entonces abrir su campo de acción a la lectura de ciertas imágenes: momentos sociales estéticamente manifestados que ponen en evidencia nuestra tendencia a pensarnos como sociedad. Uno de esos momentos, anterior al fenómeno Evo Morales y al 2006, fue la captura de Felipe Quispe “el Mallku” en los años 90, momento que es leído a contrapelo de la Miss Bolivia-Universo en su participación en el concurso del 2004. Así, se plantea que si la política puede ser entendida como la visibilidad del desacuerdo (Ranciere), la política contemporánea nace en estos momentos que muestran composiciones estéticamente construidas de sociedad para apuntar a la condición colonial como condición que nos habita.

---

1 Boliviano, Licenciado en Derecho por la Universidad Mayor de San Simón, Magister en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Andina Simón Bolívar. Candidato PhD en Romance Languages por la Universidad de Oregón. Email: [jvelasco@uoregon.edu](mailto:jvelasco@uoregon.edu)

**Palabras clave:** comunidad, sociedad abigarrada, condición colonial, política, estética.

### **Abstract**

This paper analyzes the critical composition of the idea of national community from an approach that, based on the theoretical framework of Rene Zavaleta and Silvia Rivera, proposes the reading of politics as a phenomenon aesthetically constructed. If we understand the colonial status as the negation of the other in terms of racial or ethnic identity, politics is the field where these negations are discussed in disruptive trends that have marked our historical horizon. Sociology can then open its scope to the reading of certain images: aesthetically manifest social moments that bring our tendency to think of ourselves as a society. One of these, before the phenomenon Evo Morales and 2006 times, was the capture of Felipe Quispe, “El Mallku” in the 90s, when it is read against the grain of the Bolivia-Miss Universe in its participation in the contest of 2004. Thus it arises if politics can be understood as the visibility of disagreement (Ranciere), born contemporary politics right now showing aesthetically constructed compositions of society to target the colonial condition as a condition that inhabits us.

**Keywords:** community, motley society, colonial condition, political, aesthetic.



*Linda Florcita Blanquita cándida amores  
 Tus pasos baile de moreno vibran al bombo  
 Por tus besos y tu mirar caen los hombres  
 Tu sonrisa tu perfume nunca se olvida  
 Señorita habla inglés Vive en Santa Cruz  
 No se siente guaraní ni aimara quechua  
 Fue elegida miss Bolivia por su belleza  
 Ahora tu vida será ...  
 Ama sua, Ama quella, Ama llulla no es tuyo  
 Ama llunka, Ama llamy después de engañar  
 Ama sua Ama quella Ama llulla negaste  
 Ama llunka, ama llamy ...*

Kalamarka “A Miami”

La política no está hecha de relaciones de poder, sino de relaciones de mundos [...]

Es que, podríamos pensar, la política no es pugna de demandas, sino sentidos en pugna; el ejercicio de poner en común un conflicto,

una distorsión; donde la lógica de la demostración es indisolublemente una estética de la manifestación.

Jacques Rancière, *El desacuerdo*

---

## I. Introducción. Masas, crisis y posibilidad. La realización estética de la política

El sentimiento de identidad es la prueba mayor de que la identidad existe, dirá Zavaleta, al referirse a cierta falta de unidad convencional del objeto que, sin embargo, para el caso boliviano, no hace imposible el conocimiento de lo social, a través de un fondo histórico y sus formas patéticas de manifestación (Zavaleta, 1983: 215). Como ocurre en el terreno de las igualdades, las identidades son formas que preceden a la materia, y cierta viabilidad a la luz de reconocimientos oficiales, más y menos esencialistas, no son sino declaraciones de fuerza y, por tanto, más o menos verticalistas, de lo que no es más que una intuición aunque problemática de lo común. La comunidad existe o deja de existir porque se la siente o se la deja de sentir. Lo otro, es política pública.

El estado del 52, y su cooptación burocrática en manos del partido de gobierno, degeneró en el principio autosustentado del Estado no sólo como regulador de la vida pública sino como su síntesis, y no sólo como síntesis sino como su fundamento. La confrontación entre Estado y lo que podríamos llamar “sociedad civil”, en Zavaleta, adquiere calidad de momento conceptual fundante en la resistencia obrero-campesina al golpe de noviembre de 1979<sup>2</sup>. La categoría

---

2 Hablamos del golpe que lideró el general Alberto Natusch Busch, sobrino de aquel otro Natusch que llegó también al poder pero por senderos muy diferentes, y que el 1 de noviembre de 1979 ordena una vez más el poderío de los tanques en los espacios pacíficos para hacerse del poder provisional que para ese entonces conducía Walter Guevara. La movida de fuerza, conocido como el “Golpe de Todos Santos”, resultó ser uno de los mayores sinsentidos de la historia boliviana (si coincidimos claro en que hay ciertas movidas de fuerza sí generadoras de sentido) por el momento histórico en que se produce: los intentos sangrados durante tantos años para lograr la recomposición del siste-

de “masas”, forma movimiento de los subalternos articulados, se convertiría en consistencia epistémica producto de lo experimentable-visible, en la práctica social. Zavaleta va a ser contundente en esa idea: la experiencia concreta de lo social definiendo la realidad autodeterminada como momento fundacional, es el único lugar de conocimiento. Para Zavaleta, desde este momento, desde noviembre, se puede hablar de un nivel –si se quiere– de autoconciencia por el que diversos proyectos confluyen en la centralidad articuladora obrera para proponer sociedades diferentes como alternativas civilizatorias. Todo esto, revelado en el momento unificador de la crisis política y militar. El Estado del 52 se vuelve momento crítico<sup>3</sup> en noviembre, y con él, todos los niveles de composición moral-ideológica en los que había degenerado con el golpe y los autoritarismos militares manifiestan su tendencia al desmoronamiento.

La identidad nacional, o en su proyección post-moderna: plurinacional, es una identidad ante todo crítica. Por eso se desvaneció el proyecto del 52, porque no es sino un delirio de los sentidos buscar uniformidades nacidas en lo estructural, en lo ideológico, y sus discursos, cuando éstas no son en realidad convencidas formas de responder a la práctica social viva. Intentaré en esta parte hacer un recorrido igualmente crítico: partiendo de la idea zavaleteana de que la identidad boliviana, como identidad de comunidad, no es sino visible en los momentos de crisis, porque es en sí misma crítica en su manifestación, plantearé que esta crisis no es sino la de una mayor que se llama “condición colonial”. En esta parte, sin embargo, hago una precisión. La condición colonial no es solamente crítica por los presupuestos que la han fundado (la

---

ma democrático representativo, la reorganización de fuerzas políticas discutiendo los alcances del verdadero ser democrático nacional y la reunión de la OEA que analizaba, entre otras muchas cosas, la deuda histórica chilena respecto al litoral boliviano. Pero más allá de eso, el Golpe de Todo Santos significó un momento histórico único en la formación de la conciencia social nacional, según Zavaleta, pues es cuando los sectores subalternos (campesinos, estudiantes, intelectuales clases medias, etc.) se articulan en torno al llamado de huelga general e indefinida que hace la COB para resistir el Golpe.

- 3 Resulta comprensible: ese Estado que había surgido casi como momento de constitución obrera y campesina había agotado sus herramientas mediadoras para establecer puentes comunicativos con la social-civil. El Estado se había vuelto casi una composición degenerada, separada y conflictuada con lo social. Y esa composición es la que en el análisis zavaleteano muestra su momento mayor de crisis el 79.

racialización como lógica organizativa de dominio, por ejemplo) sino porque, según Silvia Rivera, es una condición que nos habita internamente, a todos y cada uno de nosotros, definiendo tiempos y espacios conflictivos en esta configuración crítica que queremos denominar, a veces sin lograrlo, como comunidad nacional. La idea de este trabajo, “entre Quispe y Miss Universo” es la de la construcción de la política boliviana desde 1990 como encierro o apertura a partir de ciertas imágenes, lógicas de demostración específicas que, sin ser momentos de profunda revuelta (como por ejemplo noviembre de 1979), afectaron la percepción del *sensorium* social y desnudaron la naturaleza de la crisis. Y lo más llamativo: afectaron desde el accionar estrictamente estético de nuestra cotidianidad aparente, no desde el discurso ideológico, del planteamiento académico o desde la silla del poder; hay momentos políticos que definen nuestro accionar político, no desde la revolución concreta, sino desde la disrupción diaria de las “formas” sociales que nos componen. Planteo que estos momentos pusieron de manifiesto las violencias verticales (desde el Estado) y horizontales (de la sociedad misma) que habitan la sociedad boliviana como condición colonial. Pero a la vez revelaron la posibilidad verdadera de la política como “reconocimiento” rancieriano de enemigos confrontados en la percepción de lo común. Estos momentos críticos tendrían su primera gran victoria en enero de 2006 con la llegada de Evo Morales al gobierno. La sociedad se realiza entonces como posibilidad de contornos cambiados. Por un instante, por lo menos, la idea de comunidad nacional, que no hace relación con el Estado sino con su externalidad, con el óptimo social en la construcción entre “sociedad civil” y Estado, como comunidad política pero también como comunidad cultural, se realiza y *entra a la historia cantando, siempre*. Lo que ocurre después, ya es otra historia, una historia mayor de desencantos seguramente.

## **II. El Nacimiento de la Política: Quispe y Miss Bolivia-Universo**

### **II.1. Condición colonial, las entrañas del monstruo**

Al interior de la discusión sobre el hecho nacional, sin duda, René Zavaleta fue uno de los autores más importantes en el contexto boliviano. Zavaleta,

en la tercera etapa de su pensamiento y obra<sup>4</sup>, discute el tema desde una posición innovadora. La nación boliviana estaría configurada sobre la base conceptual-analítica de aquello que Zavaleta llama como “formación social abigarrada”.

Silvia Rivera le da otra forma de cotidiano a la idea de abigarramiento. Ella piensa, al teorizar sobre lo mestizo, en la vitalidad contenciosa de una presencia constante y utiliza la imagen de lo “ch’ixi”, que viene a ser como lo “manchado” desde el aymara. Lo manchado es la superposición de colores antagónicos, ambos disputándose la presencia real en una forma que los contiene y nunca los funde. La imagen es el día a día de la composición urbana sobre todo occidental: el overol del mecánico es una forma ch’ixi, pero también lo es muchas veces la del funcionario público<sup>5</sup> que en su afán por imitar el “buen

---

4 Aquí seguimos la delimitación temporal evolutiva que Luis H. Antezana hace sobre el viaje intelectual de Zavaleta desde sus primeros enamoramientos con el nacionalismo revolucionario, su etapa marxista-ortodoxa y de acercamiento al MIR en los setentas, y la última fase marxista-crítica del final de su vida, cuando Zavaleta trabajaba en la producción del “conocimiento local”, diría Luis Tapia, y cuando nociones tan fundamentales como la de “sociedad abigarrada” van a aparecer. Este ordenamiento cronológico se respeta también en los tomos compiladores que Plural ha publicado hace poco y que Mauricio Souza utiliza para escribir el prólogo a la publicación del 2011. Al decir “la tercera etapa de su pensamiento” nos referimos a los años 80 y a libros como *El Estado en América Latina* y el inconcluso *Lo nacional popular en Bolivia*

5 La idea del funcionario público es poderosa para hablar de la sociología problemática del ser nacional, mucho más que en cualquier otro país de la región. La forma negadora de la condición colonial ha querido ser disimulada y superada en intentos “camuflajes” por los que descendientes urbanos de antigua sangre india, todos nosotros cholos urbanos, hemos tratado de vencer la tara racial por medio de una suerte de arribismo social que se concentra en los espacios del Estado. La oficina pública obliga formalidad (saco y corbata para hombres, tacones para mujeres), y más allá de estar capacitado o no para el puesto, que en general la administración pública es terriblemente ineficiente, lo que vale es el imperio de una ética de diferenciación: ante la alternativa del mundo del campo, del taller o la fábrica, que siguen siendo espacios de invisibilidad en razón de pertenencia económica y cultural, los mestizos y cholos bolivianos optamos por el lugar improductivo de la oficina que mediante zapatos bien lustrados, maletín y corbata disfrazamos nuestra profunda negación: una predominante herencia popular. Véase en esto, que en sí mismo daría para una tesis completa, la relación con la descripción del proletariado londinense en John Berger *Mirar*; que es la actualización estética de los presupuestos

vestir” como discurso que ha sido monopolizado por las élites económicas y raciales, articula en su presencia lo estrictamente inarticulable, lo no-combinado. Colores agudos, más de uno, vienen a ser algo que Rivera no dijo pero que descubro en la estética del funcionario público, la cara mestiza problemática del ser nacional cooptado por el Estado, la lucha por el predominio de una forma sobre las demás en un compuesto no hegemonizable:

La palabra ch'ixi tiene diversas connotaciones: es un color producto de la yuxtaposición, en pequeños puntos o manchas, de dos colores opuestos o contrastados: el blanco y el negro, el rojo y el verde, etcétera. Es ese gris jaspeado resultante de la mezcla imperceptible del blanco y el negro, que se confunden para la percepción sin nunca mezclarse del todo (Rivera, Doc. Electrónico: 11).

La idea que producen las imágenes de todos modos bordean la idea mayor: la identidad boliviana no es posible como síntesis producida por ningún tipo de movimiento. No es un estado contenible del ser, sino una forma conflictiva permanente de no-ser como totalidad, sino como superposición contenciosa de diferencias.

Según los estudios coloniales, el debate De las Casas-Sepúlveda sobre la “humanidad” de los indios en tierras americanas funciona como disparador para establecer en adelante lo que el mundo hasta ese entonces no había visto: la posibilidad de seres humanos visibilizados de acuerdo a jerarquías que ya nada tenían que ver con un lugar dentro de una estructura establecida de composición material-social (llámese economía o política o lo que sea), sino que se naturalizaban en elementos internalizados que conformaban en sí mismos presencias “diferenciables”. Que la corona española haya sido quien juzgó y definió la “humanidad” de los indios de América es establecer la idea madre por la que occidente le cuenta a la Historia sobre la existencia de humanos que a pesar de parecerlo, podrían ser “menos” personas que otras. El argumento es devastador por donde se lo vea: la humanidad no es hecho universal sino puro contenido cuyos elementos los va a definir occidente y, por tanto, graduable y jerarquizable, medible, desde ese momento. La condición colonial ha nacido como la directa negación del “otro”.

---

de clasificación, cuando el obrero empieza a utilizar traje para excluirse de las labores manuales y sedentarizar su función.

Pero aquí existe de nuevo una localización boliviana. Tomando seguramente el modelo de Pablo González Casanova que en 1969 introduce la categoría de “colonialismo interno” para referirse a las dinámicas de desarrollo económico al interior de los países periféricos, varios autores han empezado a teorizar sobre colonialismo, condición colonial o como se la quiera llamar, ya no como un asunto de separación digamos estructural entre un grupo de dominadores y su antítesis de dominados. Siguiendo también tal vez la poderosa imagen zavaleteana del “dominado” no ya como mediación eterna de cánticos solidarios en noches de revolución, sino como grupos cuyo pecado único y remediable fue el de “no haber sabido ganar”, la condición colonial adquiere un giro profundo como una subjetividad de afectación total. Es decir, nuevamente con Silvia Rivera, en este país dominadores y dominados componen sus lazos de identidad y de relacionamiento con el mundo, los otros y consigo mismos como “colonizados”. No hay visión esencialista, no somos un espacio dualista porque es la sociedad toda la que tiene en cada uno de sus eslabones la intervención del colonialismo. Hay un momento crítico de origen que se llama condición colonial y que va a definir entonces las modulaciones de una contenciosa lucha por la identidad. Identidad que sin poder serlo va a querer ser construcción modelada desde la óptica de ciertas jerarquías liberales siempre asociadas con el poder político y el Estado. La condición colonial es un monstruo de varias violencias, de varias cabezas y, por tanto, no es el dibujo perfilado sobre los contornos de la Hidra, sino la crítica conciencia de vivir en sus entrañas. Si Bolivia es la identidad crítica de las subjetividades coloniales heredadas, la naturaleza contenciosa de la identidad abigarrada, lo “ch’ixi” de lo desarticulado, tendríamos que pensar que la posibilidad de la comunidad, política y cultural, está ligada a los momentos de irradiación intersubjetiva de las crisis como momentos de autoconocimiento. Una crisis que, ahora planteo, desde los espacios y tiempos de la política se ha construido estéticamente.

## **II.2. Condición colonial de armoniosas formas**

El año 2004, en el evento anual del concurso de Miss Universo, la representante boliviana, en un inglés atropellado, le contó al mundo la existencia de una Bolivia aparte de la Bolivia misma donde no habitaban “indios, bajitos y

pobres” sino clima benigno para gente alta, blanca y que sabía hablar inglés (Bolpress, La Paz, 27 de mayo de 2004). Lo menos conocido de sus declaraciones es que la Miss, tal vez caída en la terrible metida de pata, quiso arreglar lo hecho con una alusión a una tradicional costumbre oriental y altiplánica: que la gente en Santa Cruz seca carne en el sol [charque] para preparar el majadito porque no tiene electricidad (*Ibidem*).

Sin duda, el hecho puso en evidencia otra verdad conocida. Desde la época del dictador Banzer, en Santa Cruz se fue formando una burguesía bien asociada a los intereses agropecuarios y bien relacionada con los intereses de Estado que, casi constituida como logias familiares fueron construyéndose (y podríamos decir lo siguen haciendo) como presencia de poder regional. Hay una visión de país desde estos sectores hegemónicos, y aunque las generalizaciones son siempre peligrosas y no aconsejables para la investigación académica, podríamos decir que la visión de estos sectores orientales tiene que ver con una imagen racialmente compartimentada de la realidad boliviana: blanca, moderna y de una cerrada admiración a esplendores foráneos representados en la voluptuosidad consumista de los EEUU. Es una mirada claramente racista:

Unos sectores liderados por un número reducido de familias que han construido una relación prácticamente aristocrática con el estado central y con la prefectura del departamento. Parte de esas familias pertenecen al llamado “clan de los croatas”, formado por migrantes de la ex Yugoslavia tras la II Guerra Mundial, no pocos de ellos por su relación con las milicias fascistas de los “ustacha”. El propio nombre de “Media Luna” con el que los capitalistas del oriente Boliviano gustan de representarse a sí mismos, es un alarmante símbolo geopolítico que establece un paralelismo entre las últimas regiones “cristianas, blancas y civilizadas” en Europa del este frente al Imperio Otomano; y los polos orientales de desarrollo capitalista dependiente y hegemonía blanca-mestiza, frente a la emergencia histórica de los grupos subalternos en el altiplano y el valle cochabambino (Errejón, doc. en línea).

La vitalidad de este sector radica en su capacidad de intervención en la política local pero también en su expresión extensiva sobre los asuntos culturales de todo un departamento. Como lo muestra Karin Hollweg (2012) o el trabajo mucho más serio de Claudia Peña y Nelson Jordán (2006), las conformaciones

de las comparsas carnavaleras, por ejemplo, son expresión de estructuras de poder articuladas vía Cámaras de Industrias, Asociaciones, fraternidades y empresas. Es la percepción de una Bolivia distinta, la de esta élite, tendiente a reducir la contundencia de lo diverso a un asunto de asignaciones temporales y espaciales racialmente construidas, y que como se muestra en el discurso de la Miss, construye discursivamente la imagen del indio como el sujeto reservado a cierto enclave territorial, el de los campos y las llanuras elevadas (frías y desagradables se puede entender), a un tipo de actividad improductiva inserta en el tiempo no moderno que lo habita, una delimitación racial específicamente desventajosa y susceptible a vergüenzas ajenas (bajitos, y uno tendría que decir su implicación indirecta cuando viene de aspirante a corona de “belleza”, feos), y una relación desvinculada con el mundo deseado y perseguido, aquel que sí habla inglés y que obedece completamente a las reglas del capital. No es de poco mérito lo que hace la Miss, hay que decirlo, porque al final termina construyendo un mundo sobre una realidad de despojos que no está dispuesta a reconocer, ni ella ni la herencia de la que proviene seguramente. El país representado es el país que no responde más a una vergüenza que no asume como suya (la del conflicto, condición colonial, identitario), sino es una demarcación ordenada y original: el otro país sin indios que imagina la Miss es la posibilidad aparente de una sociedad soñada por muchos donde los colores cobrizos y los apellidos de origen desaparecen “por su propio bien”. La estética del Miss Universo, si la simplificamos de alguna forma, es la estética de la igualación en base a composiciones regulares: la estatura, peso, dimensión de formas, composiciones faciales y maneras de presentación, además de la universalidad del inglés como forma de composición discursiva, componen la adecuación de ciertas estéticas corporales en una universalización absoluta de la que, ya colores más o menos, o detalles de presentación, vienen a ser nada más que niveles permitidos de tonalidad. La “diferencia” es, en este caso, totalmente anti-deleuzeana, si se la quiere ver de alguna forma, pues aquí occidente es el modelo, y lo demás se reduce a simples variaciones de lo occidental: no existe lo negro (lo diferente), sino como no-blanco (y de allí todas las variantes en tonalidad de lo blanco), la idea sería más o menos esa. Miss Universo entonces visibiliza presencias que encajan con la simetría del contorno regular de la superficie de cuerpos pretendidos únicos, totales y, lo más devastador, armónicos.



La representante boliviana en el concurso Miss Universo, 2004

No sorprende entonces que el país de la Miss Bolivia haya sido construido sobre la base de ese esquema. Es un país donde el recurso racial ha alcanzado su realización de violencia última, ha compuesto una sociedad ordenada sin los rigores de la violencia nunca más, pues ha eliminado no al disidente sino de raíz cualquier imaginario de disenso: lo indígena. Ha compuesto la marcha racionalizada de la forma civilizatoria como última posibilidad imaginada del ser nacional. Porque la idea misma, lo armonioso de un concurso de belleza, donde la mirada que es el instrumento moderno por excelencia y subordina

la potencia de los otros sentidos, es un asunto de composiciones ordenadas. Bolivia es crítica como criterio de manifestación (si asumimos que Zavaleta, Rivera, Tapia y tantos otros tienen razón), es bullente y excesiva, y por tanto como forma no admite ni admitió nunca el imperio de una imagen o representación que la totalice, que la haga eterna. Es entonces la antítesis llevada a cierta metáfora corporal de lo que contornos bien dibujados y proporcionales de una Miss debe dibujar. Por tanto, la Bolivia abigarrada sería como irrepresentable, im-presentable. La nación aparente que no “avergüence” y que seduzca con armonía lo que la sociedad boliviana ha sabido hacer siempre con estallido, no puede ser sino la de un arquetipo pretendido en tallas más regulares y por lo visto bilingües. Y la prueba de que la Miss no sólo improvisó la respuesta sino que presentó una imagen bien internalizada de su país, es la declaración segunda que llegó como gesto de empática “humildad”. Reconociendo que mucha gente en Santa Cruz hace secar la carne en alambres porque no tiene electricidad, se reconoce algo todavía mucho más peligroso: se confunde con naturalidad indiscutible al pobre con el indio. La sociedad termina siendo la evidencia de jerarquizaciones que nada tienen que ver con intencionalidades de poder sino que estarían allí, ya desde antes, naturalmente fundadas. La miseria, que confunde marginalidad racial con subordinación en la cadena productiva, se convierte en algo casi griego, destinos asumidos sobre los cuales la limitada capacidad humana nada puede hacer, pues habrían sido ciertos dioses tutelares los que habrían entallado, en inglés deberíamos decir, la suerte de algunos infelices. Parecería ser una Bolivia antigua aquella de la que estaría hablando la Miss, una que ha vivido siempre así, casi como destino trágico, y no la adecuación de una respuesta apurada. La naturalidad de la negación es sin duda la condición colonial en su expresividad gigante.

### **II.3. Mundos en conflicto y violencia horizontal: la descomposición de lo armónico y la composición de la política**

En 1990, un grupo de viejos líderes de izquierda ya habían descubierto que la antirrevolucionaria democracia burguesa ahora ya no les causaba tanto, diríamos, escozor. Los viejos guerrilleros se habían quitado las botas de campaña

para “cruzar ríos de sangre”<sup>6</sup>. En ese año, desde las selvas benianas un grupo de indígenas de tierras bajas marchaba 600 km. hacia la sede de gobierno con una consigna: tierra, territorio y dignidad. El hito histórico que significó este recorrido fue algo que rebasó y por mucho la inmediatez de una demanda: el reconocimiento de territorios indígenas en el oriente boliviano con su correspondiente Decreto Supremo. Los marchistas de los pueblos chimanes, mojeños, yuracarés y movimas reclamaban al gobierno la otorgación de territorio en el Parque Isiboro Sécore, el Ibiato y el Bosque de los Chimanes, y finalmente el presidente Paz Zamora tuvo que ceder. Pero fue mucho más. La marcha significó la idea de que la identidad para muchos bolivianos no es un hecho de extensiones sino de profundidades; no está ligada a la ciudadanía política sino a la vinculación cultural con la tierra. Significó también que su reconocimiento como simple asignación de derechos es casi un sinsentido pues para los indios de tierras bajas, la tierra, que es horizonte, y no sólo el territorio, que es delimitación, es un asunto de aire y vida, no se confunden como muestra el trabajo de Gabriela Canedo sobre la búsqueda de la Loma Santa (2011) y están mucho, pero muchísimo, más allá de la simple experiencia jurídica. Todavía fue más: significó que el monopolio de la decisión sobre destinos colectivos ya no podía ser atribución absoluta del viejo Estado-nación, porque su lógica de composiciones nada puede sobre civilizaciones tan distintas y, por tanto, cualquier conflicto deja de ser de ahí para siempre lucha por asignaciones para convertirse en pugna de sentidos. No se enfrentan lo legal y lo ilegal de la forma, sino los entramados irremediablemente desiguales de dos naturalezas contradichas.

---

6 La referencia es clara a una declaración de Oscar Eid cuando, preguntado alguna vez años antes del acuerdo entre el MIR y la ADN que llevaría a Jaime Paz primero y luego a Banzer a la presidencia del Estado, respondió que a la izquierda mirista y a los antecedentes golpistas de Banzer y los suyos los separaban “ríos de sangre”, manifestando la idea de que un acercamiento programático no sería nunca posible. Como bien se sabe, el puente se construyó en 1989 cuando antiguos verdugos pactaban con sus viejas víctimas la posibilidad del poder en la generación de un muy original concepto fundante: “entronque histórico”.



La marcha de 1990 en plena Cumbre de La Paz

En “La Cumbre”, amenazante nombre para el signatario de alguna antigua fobia, los indígenas-campesinos de Los Andes, aymaras y quechuas representados en la CSUTCB, recibieron a los miles de “hermanos” que venían desde el Oriente, con mujeres y niños también agotados por el rigor. Los andinos prepararon un acto ritual que incluía la entrega de “la llave de los territorios indígenas de La Paz”, así como lluchos, ponchos y chuspas (*La Razón*, La Paz, lunes 17 de septiembre de 1990; *Última Hora*, La Paz, lunes 17 de septiembre de 1990). El degüello de una coqueta y altiva llama altiplánica pidiendo la salud de los marchistas fue el colofón necesario. La imagen de este encuentro inscribió también la naturaleza de un conflicto inobservado: la de los andinos que fueron deslumbrantes, casi apoteósicos en su querer mostrar a sus pares descalzos que ellos, por el contenido histórico de tradiciones aymaras y quechuas mejor visibilizadas en el “ser” nacional, por una ritualidad estéticamente celebrada e incluso por una histórica lucha política mucho más elaborada, no eran tan “iguales” a sus hermanos de la selva que venían de los bosques a un mundo desconocido. Seguramente los indios del ande se sintieron más locales, más bolivianos, diríamos incluso más modernos. Y

hasta en cuestión de mitos, algunos son más salvajes que otros, parecían decir los del ande en este encuentro de culturas. Por su parte, los marchistas, que en medio de la contemplación del ceremonial se preguntaban ¿quiénes eran realmente los salvajes? al ver la sangre de la inocente llama sacrificada que desde su perspectiva nada tenía que ver con su salud que, en líneas generales, andaba no más bien.

Los encuentros desarmónicos de una sociedad desigualada no sólo desde las estructuras verticales del Estado, siempre visibilizado como el enemigo mayor, victimario de una sociedad cautiva, sino también desde ella misma, desde la horizontalidad de la violencia simbólica que es la condición colonial, que como vergüenza grupal lleva el siniestro y escondido deseo de la negación: hasta en el ser indio, en el sujeto subalterno colonizado, abrían sus diferencias.

Fueron estos niveles de violencia, profundamente simbólica cuando no materialmente manifiesta, y que se llaman “negación de uno mismo a partir de la negación del otro”, los que dirigirían irremediablemente a un punto de rebalse, mucho más contemporáneo, en el que la política, aquella verdadera en la que los actores toman verdadera posesión de su discurso, terminaría de nacer.

En 1992 se detenía a una de las figuras principales de un intento de alzamiento armado. Pensando siempre en la nostalgia, la sociedad de los medios de comunicación se imaginaba en arranques románticos sobre un algo que ya se había visto nacer y disolverse 25 años en el Churo. Seguramente un público convencido en la imposibilidad de la demanda que resolviera las distinciones de clase mediante la lucha guerrillera pensaba en lo invariable de una fórmula ya históricamente agotada, cuando no parodizada en la misma experiencia de Teoponte. La guerrilla no tenía oportunidad alguna en este país de inflexiones diarias, de cantos nocturnos de revolución y mañanas apuradas de tráfico y microbús. Esta piel de la indolencia ni se inmutó al conocer después que los acompañantes de este detenido eran algunos “intelectuales de izquierda”, que como nuevos bautistas hablaban de la existencia de lo supremo, de su posibilidad para mirar este infinito, siempre observando hacia arriba de reojo y con temor disimulado pues por ahí, en una de esas, Dios y la Revolución ahora sí bajaban del cielo. Esa piel país de la indolencia esbozó una sonrisa preocupada en un gesto nervioso pero controlado sobre las coordenadas de sus

conflictos: las armas para resolver el divorcio. Pero lo que ya no pudo resistir fue la respuesta del detenido, un tal Quispe, que a la pregunta de una periodista<sup>7</sup> cuestionando el porqué de las armas descubrió la naturaleza descarnada de un país de naturalizada violencia. La respuesta demoledora hizo caer un pedazo grande de ese espacio mayor de indolencia: **“Porque no quiero que mi hija sea tu sirvienta”** (Quispe, 2007). Más poderosa que cualquier acto material del disuelto Ejército Guerrillero Túpac Katari, más demoledora que la acción política casi fundacional de Felipe Quispe con el Movimiento Indio Túpac Katari en 1978, incluso mucho más que su actuación política posterior, esa sola respuesta reveló a una sociedad en una desnudez escalofriante, como algo que todos sabíamos que habita bajo los ropajes pero que nadie se atrevía a descubrir por no toparnos con nuestra propia vergüenza: se pueden fundar juicios contrarios a la lucha armada desde su perspectiva histórica, sociológica, incluso militar, pero ¿cómo contrarrestas la rebeldía de un hombre que no busca poder sino humanidad exaltada, que quiere revertir casi como mordiendo un destino que reserva a la hija india el papel de una ausencia, ser parte sin contar, porque sus polleras la vuelven el margen y la externalidad en el espacio que pertenece a la “señora” en la casa de familia? Creo que ese día, en medio de la rutina y lo cotidiano de un mundo finalmente no quebrado por la acción revolucionaria, se empezó a mover una terminal nerviosa mientras muchos nos mirábamos con sobresalto. Es que la respuesta de Quispe fue más allá de todo cálculo. No asumió de frente al Estado o un determinado sistema político, o el racismo, o la modernidad que aplasta al mito como los enemigos que había que derrotar, cosa que absolutamente todos los levantamientos de los que tengo conocimiento y memoria hicieron. Identificó a todos esos enemigos pero bien introyectados en el “otro”, pero en el otro como par, como igual. Se reveló y se compuso una política mayor de las negaciones, la de que tú, ciudadano como yo, tan víctima de las negaciones del Estado como yo mismo, eras la posibilidad horizontal de la adecuación de una violencia que me excluye de la composición social cuando tu cotidianidad reproduce el imaginario que mi hija india está destinada a ser en tu casa tu sirvienta, mi hijo tu jardinero, y yo mismo tu albañil o lo que sea siempre subordinados a tu lugar en una sociedad que es una organización arbitraria.

---

7 Hablamos, como ya todos debieron adivinar, de Amalia Pando.

Por una vez que se reveló con la claridad que miles de escritos ya sabían y anunciaban pero nunca pudieron convertir en experiencia social vívida, que el enemigo no sólo era el Estado y sus lógicas negadoras (a todo nivel) sino que también podía serlo aquel “otro” en quien se había modelado el Estado, el sistema o lo que sea, como forma de comportamiento tendiente a la naturalización jerarquizada de las diferencias. La condición colonial hacía imposible la igualación ciudadana pretendida por la razón jurídica del Estado-nación siempre y cuando la desigualación “natural” de la colonialidad sea un presupuesto que reservaba lugares fijos de “hacer y estar” (Rancière, 2010) para ciertos ciudadanos visibilizados por razones de pertenencia étnica, capital, cultural o género.



Tapa de *Mi Captura*, que alude a la detención de Felipe Quispe en 1992

Dos elementos son los que me importan rescatar en esta construcción estética de la política. En 1992 se relacionó directamente a Quispe con atentados “terroristas”. Finalmente el detenido iría a la cárcel y pagaría su condena

para aparecer de nuevo en un momento fundacional de la historia. Pero eso no es lo que interesa. La idea del “terror” es fuertemente ilustrativa. Sin ser la sedentaria forma con la que occidente se ha acostumbrado a pasar sus tardes contemplando una tonta película, el terror, como horror, es un concepto más profundo; más que eso, es un género en el arte. Tal vez con una vida que data de la literatura del siglo XIX está relacionado como forma a ciertas imágenes con que la ficción pretendía romper la razón cotidiana y asumida de lo normal. No es un asunto de miedo, es un asunto de ruptura, aunque por ello uno podría asumir su confusión pues no hay quiebre en la forma que no importe renovadas expresiones de miedo. Así, las historias antiguas, desde Poe o H. P. Lovecraft, pasando por los clásicos de Bram Stoker o Mary Shelley, trabajan estéticamente el horror como forma rebelde frente a un mundo de racional y medible cálculo positivo que se acostumbraba a componerlo todo en partes verificables y armoniosas. La imagen por antonomasia de este quiebre es sin duda el clásico *Frankenstein*, de 1818, lo cadavérico articulado en cuerpo. Ahora bien, ¿qué tiene que ver un intento de insurrección armada con la novela de Shelley? Absolutamente nada, diría, sino desde el cálculo de la posibilidad de la forma estética con que la imaginación y la política pretenden sus mundos. Así, una sociedad boliviana, desde su Estado y por medio de su prensa, acusó de “terrorista” a Quispe, y con ello lo acusó de querer romper la unidad de una forma cotidiana y normal, la sociedad boliviana diríamos, imaginada todavía como un cuerpo armónico. Y la presentación y la demoledora respuesta de Quispe vale y pesa en la historia no como gran “suceso”, sino como anuncio de descomposición de una forma: la idea de unidad nacional puede resultar incluso cadavérica, un cuerpo que respira pero que no vive realmente como articulación total. Segundo, la revelación sociológica más importante no es una novedad pero sí el vigor de un desafío. Hasta finales de los años ‘70 Bolivia se había acostumbrado, desde sus élites contestatarias, a mirar el desacuerdo boliviano casi exclusivamente como conflicto de clases. Quispe, en mi criterio, visibilizó (ciertamente no inauguró porque resistencia política india existió desde hace mucho) el impacto del conflicto étnico que movió los pisos estables de la política pública. El “no quiero que mi hija sea tu empleada” de Quispe desestabilizó, más que cualquier estudio sociológico o histórico, más que la academia letrada con todas sus luces, el campo de la política. No se puede entender desde allí lo público como un tema de demandas

y respuestas, sino como el deseo de grandes sectores de la población que no reclaman más ingenierías estatales o imperios de forma, sino una verdadera psicoanalítica de la sociedad como condición colonial. Bolivia no es posible si se entiende sólo como un sueldo mejor para la empleada de hogar y no como la posibilidad para ser o dejar de ser empleada, o lo que sea, más allá del hábito de un condicionamiento fundado en razones sociales o de piel. El ser “empleada” se dignifica no sólo en la materialidad de salarios y derechos, de empoderamiento productivo sino, más allá del marxismo, en un ideal espacio de libertad que construya al sujeto como posibilidad de espacios diferentes, experiencia distinta, ser empleado en cierta libertad de decisión y no en la lógica de condicionamientos materiales y raciales. Quispe reveló que la pobreza y condición colonial, como concorde matrimonio en la perpetuación de la crisis, hacían imposible la verdadera vida democrática en un país de viejas agonías. Estas dos estéticas entonces dialogan entre sí. Quispe y Miss Universo conversan como imposibilidad comunicativa de dos visiones de país enfrentadas históricamente en un catastrófico impase. Y es profundo. Si entre Quispe y la Miss Bolivia Universo queda revelada la conciliación imposible que es la condición colonial, en la marcha de 1990 que llega a la Cumbre o en la respuesta del “terrorista” habita otra violencia que sigue distintas coordenadas, es la violencia horizontal de una sociedad que ha naturalizado las condiciones desiguales, es una violencia entre subalternos, entre colonizados diría Silvia Rivera, que hace que incluso dentro de esquemas de mundo similares haya desniveles diferenciadores. Cada vez que las sociedades se confrontan entre sí con el desprecio que sigue a la inutilidad de la demanda y que visualizan en el “otro” el motivo de la propia negación individual, hablamos de la manifestación más dramática de la condición colonial.

Entre Quispe y Miss Universo se construye estéticamente la unidad como “apariciencia”, como la ilusión del cálculo armónico en una sociedad de perfectas asimetrías. Entre Quispe y Miss Universo se descompone lo armónico para empezar a componerse lo político, pero ya no como asignaciones en violencias materiales y simbólicas de cuerpos predispuestos a tiempos y espacios fijos de aparición, sino rancierianamente (1990; 1996; 2003; 2009) como política misma, en la visibilización confrontada de presencias disruptivas, en disenso, para empezar a discutir las posibilidades reales de una verdadera comunidad

nacional. Esta posibilidad tendría una primera victoria años después, el 2006, luego que la insostenible ideología del Estado nación se derrumbara.

## **Bibliografía**

Hollweg Urizar, Karin (2012). *Discurso político en el carnaval cruceño*. Santa Cruz: Editorial El País.

Peña Claros, Claudia y Nelson Jordán Bazán (2006). *Ser cruceño en octubre. Una aproximación al proceso de construcción de la identidad cruceña a partir de la crisis de octubre de 2003*. La Paz: Gente Común/PIEB/Museo de Historia de la UAGRM

Quispe, Felipe (2007). *Mi captura*. La Paz: Ediciones Pachakuti.

Rancière, Jacques (1990). *Breves viajes al país del pueblo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Rancière, Jacques (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Rancière, Jacques (2009). *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Santiago: LOM ediciones.

Rivera, Silvia (2003). *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua. 1900-1980*. La Paz: Aruwiyiri-Editorial del Taller de Historia Oral Andino.

Rivera, Silvia (s.f.). *Una reflexión sobre prácticas coloniales*. En: <http://www.ram-wan.net/restrepo/decolonial/24-riveradiscursos%20descolonizadores.pdf> [fecha de consulta: junio de 2014].

Zavaleta, René (1983). “Las masas en noviembre”. En *Bolivia hoy*. México: Siglo XXI.

### **Fuentes Hemerográficas**

Última Hora, Año LXI, No 15.453, 1990. La Paz

La Razón, Año I, No 270, 1990. La Paz

Bolpress, 27 de mayo de 2004. La Paz En: <http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2002080562>

### **Bibliografía de las imágenes**

Felipe Quispe, el Mallku, en 1992. Detenido acusado de pertenecer a una organización armada. Foto: archivo fotográfico de La Paz. En [http://www.la-razon.com/index.php?\\_url=/suplementos/tendencias/imagenes-](http://www.la-razon.com/index.php?_url=/suplementos/tendencias/imagenes-bolivia-balnco-negro_5_1822067788.html)

[Bolivia-balnco-negro\\_5\\_1822067788.html](http://www.la-razon.com/index.php?_url=/suplementos/tendencias/imagenes-bolivia-balnco-negro_5_1822067788.html) [Fecha de consulta: 15 de julio de 2014]

Concurso de Miss Universo, 2012 en [http://metro.co.uk/2012/12/14/miss-universe-2012-evening-gown-competition-3316853/miss-universe-2012-evening-gown-competition-ay\\_99822223-jpg/](http://metro.co.uk/2012/12/14/miss-universe-2012-evening-gown-competition-3316853/miss-universe-2012-evening-gown-competition-ay_99822223-jpg/) [Fecha de consulta: 15 de julio de 2014]

La representante boliviana en el concurso Miss Universo, 2004. En: <http://www.bellezavenezolana.net/news/2004/Mayo/20040530.htm> [Fecha de consulta: 15 de julio de 2014]

La marcha de 1990 en plena Cumbre de La Paz. En [http://revistamiradas.blogspot.com/2012\\_08\\_01\\_archive.html](http://revistamiradas.blogspot.com/2012_08_01_archive.html) [Fecha de Consulta: 21 de julio de 2014].

Tapa de *Mi Captura*, que alude a la detención de Felipe Quispe en 1992 en <http://www.periodicopukara.com/eventos.php> [Fecha de Consulta: 21 de julio de 2014].