

# Decursos

Revista de Ciencias Sociales

Año XVII Numero 31

Septiembre 2015

## *Contenido*

### *Presentación*

#### *Entrevista*

Es necesaria una evolución pedagógica para terminar con la "paradoja señorial"

*Entrevista a Rafael Bautista por Sergio Villena*

#### *Homenaje*

Notas sobre el anarquismo de Liber Forti

*Gustavo Soto Santiesteban*

#### *Tema central: violencia e inseguridad*

Pensamiento individualista libertario en Cochabamba

*Carlos Crespo Flores*

Crimen y mito. La (incipiente y desconocida) historia del bandolerismo en Bolivia

*Huascar Rodrigo, García*

Vicisitudes de la autonomía indígena

*Emma Lazcano Davalos*

El sistema judicial: El laberinto entre la violencia y la ley

*Rosario Baptista Canedo*

#### *Resenas Bibliográficas*

# Es necesaria una revolución subjetiva para terminar con la “paradoja señorial”

---

*Entrevista con Rafael Bautista (RB)<sup>1</sup> realizada por Sergio Villena Fiengo (SV)<sup>2</sup>*

*(SV) Muchas gracias por aceptar la entrevista. Los temas de interés que tengo son dos: por un lado, tu interpretación del proceso de cambio en una perspectiva histórica más larga, desde aproximadamente lo que podríamos llamar el periodo de la democracia en Bolivia, los últimos treinta años. Por otro, tu punto de vista sobre el papel de los intelectuales, la producción de conocimiento, incluso las instituciones académicas durante todo este proceso. Es decir, la manera cómo se acompaña el proceso histórico, cómo se pensó el proceso, cómo se subjetivó, cómo se elaboró la verdad del acontecimiento histórico.*

(RB) Retomando lo último que dije acerca del acontecimiento, del “evento”. Aquí tendría que hacer un poco de biografía intelectual. En el primer volumen de “Pensar Bolivia”, en la introducción, empiezo a tematizar el cómo sería posible pensar Bolivia, porque el nombre del libro es *Pensar Bolivia del Estado*

---

<sup>1</sup> Rafael Bautista Segales (La Paz, Bolivia, 1968) es escritor, filósofo, músico y poeta. Colaborador asiduo en distintos medios de comunicación escritos, entre ellos el portal Rebelion.com. Entre sus libros se encuentran *La intimidad* (poesía, 2005), *La memoria obstinada* (cuento, 2007), *Octubre el lado oscuro de la luna* (ensayo, 2006), *Pensar Bolivia. Del Estado colonial al Estado plurinacional* (ensayo, dos volúmenes, 2013), *La descolonización de la política* (ensayo, 2014).

<sup>2</sup> Sergio Villena Fiengo (Sucre, Bolivia, 1964) es profesor en la Escuela de Sociología en la Universidad de Costa Rica. Esta entrevista es parte de la investigación “Bolivia: Interpretaciones del ‘proceso de cambio’” y fue realizada durante una estancia académica realizada en Cochabamba en el CESU/UMSS, con apoyo financiero de la OAECI/UCR, en el marco de una licencia sabática otorgada por la Universidad de Costa Rica. La entrevista fue transcrita gracias al “Proyecto de Fortalecimiento Democrático” (PNUD-Bolivia) y ha sido editada con algunas adiciones aclaratorias o correcciones de estilo, para su mejor lectura.

*colonial al Estado plurinacional*<sup>3</sup>. Porque cuando yo llego a Bolivia en el año 2003, venía marcado por una experiencia: el atentado a las Torres Gemelas, que fue un acontecimiento para mí, me marcó con una visión bastante escéptica del mundo y del momento histórico que estábamos viviendo; pero presenciar Octubre, ser testigo de Octubre de 2003 transforma en mí esa visión escéptica, me devuelve las ganas de vivir lo que estábamos viviendo como momento histórico. No está demás decir que esta generación ha sido marcada por el impacto de la globalización y del neoliberalismo como cultura política y ambos vienen caracterizados por una especie de resignación ante el estado de cosas. Si se acuerda, ante la caída del Muro de Berlín hasta los izquierdistas empezaron a renunciar a sus banderas y parecía que el capitalismo había triunfado, y que no había vuelta que dar, parecía que Fukuyama tenía razón y que el fin de la historia estaba aconteciendo<sup>4</sup>. Pero aparecen los zapatistas y fue, digamos, el único apoyo que teníamos para seguir pensando un mundo mejor; aunque eso no era algo que vivimos, pero sí nos inspiró a continuar insistentemente, con la tozudez de querer un mundo mejor; pero todavía no había los marcos categoriales adecuados para hacer teoría de aquello.

En esa época, recuerdo, veíamos el impacto del movimiento zapatista, más que todo, de modo incluso lírico, como haciendo una especie de nostalgia de lo que habíamos perdido, pero que había por lo menos una lucecita que recordaba aquella época. Entonces, en octubre de 2003, siendo testigo de aquello, trastoca todo de nuevo y me empiezo a preguntar cómo sería posible pensar esto. Yo ya estaba viendo el asunto desde una perspectiva, que ahora la podemos llamar descolonizada, en el sentido de ser *des-euro-centrada* porque el sujeto ya no era el proletariado, ya no era el obrero; el sujeto era el sujeto histórico que había estado insistentemente a lo largo de la historia de la emancipación de estos pueblos, pero que nunca había sido tematizado en la teoría de modo serio. El único con el cual empecé a trabajar en un diálogo con su obra fue Zavaleta y al final de su producción, que es *Lo*

---

<sup>3</sup> Publicado el año 2013 por la Fundación Xavier Albó en La Paz.

<sup>4</sup> Se refiere al libro de Fukuyama Francis. 1989. *El fin de la historia*.

*nacional popular*<sup>5</sup>, es donde marca muy bien una especie de ruptura cuando él está mostrando que el sujeto ahí es el indio.

Entonces, a partir de eso empiezo a tematizar la acción, cómo sería posible pensar eso. Yo llego el 2003 y, prácticamente, me volví desconocido acá y tenía mis amigos en la “Comuna”: Luis Tapia, Raúl Prada y alguna otra gente más que los vuelvo a encontrar después de diez años, luego de los cuales incluso mis lecturas eran distintas, me metí al campo de la literatura y a otro tipo de cosas. Empecé a leer mucho y lo que más había de producción intelectual provenía de gente como Chato (Raúl) Prada, Luis (Tapia), Álvaro García Linera, Raquel Gutiérrez, era lo más promocionado en ese ámbito y me puse a leer esa época sobre los análisis que hacían los intelectuales. Empecé a notar que, si bien ellos habían expresado muy bien lo que significó la Guerra del Agua del 2000 -ya empezó a asomar el “*sospechómetro*” (sic)<sup>6</sup>- no eran capaces -gran parte de la intelectualidad- de expresar lo que estaba sucediendo en octubre. Eso ya lo vi en febrero, que casi todos los análisis se remontaban a las categorías y conceptos usuales de ese momento, de “la multitud”, pero yo dudaba mucho de eso, de ese modo temprano del posmodernismo y ese uso de los términos demasiado farandulesco, de concebir a los sujetos como puras apariencias instantáneas, que aparecen en el momento -y eso sería el concepto de multitud-; entonces, empecé a trabajar.

Yo me fui de Bolivia ya conociendo la obra de Dussel y fuera de Bolivia empecé a trabajar Hinkelammert pero, como decimos, las lecturas no sirven de mucho si es que no tienes un acontecimiento que dé luz y criterios para poder cotejar lo mejor de lo que estás asimilando de modo teórico. Entonces, ya tenía cargado eso y con octubre ¡pum!, fue una revelación, fue como lo que llaman Silvia Rivera y otros, como si la memoria larga empezara a encarnarse en un sujeto concreto. ¿Qué hace posible que, por semanas, pueda resistir el pueblo alteño? Es el retorno a la forma comunidad; o sea, el retornar a su memoria en cuanto a defensa de una forma de vida que estaba demostrando que en momentos

---

<sup>5</sup> Zavaleta Mercado, René. <1986>2008. *Lo nacional popular*. La Paz: Plural

<sup>6</sup> Término coloquial para indicar, en este caso, que surge la “sospecha”.

críticos podía sobreponerse al impacto de las relaciones sociales que promueve la globalización y el capitalismo. Ése fue un hilo conductor que empecé a trabajar aquel momento y que me llevó a asimilar -creo- de mejor modo lo que estaba sucediendo con un lenguaje novedoso para cualquiera, porque no encontraba yo un interlocutor que estuviese trabajando esos temas, con categorías nuevas, porque, básicamente, todo se remitía a autores que estaban de moda en esa época, desde Negri, Hardt, Badiou, Bourdieu, toda esa gente estaba ahí y siempre tuve resquemores. Entonces, empecé a trabajar aquello y la pregunta es ¿cómo es posible pensar una realidad como Bolivia? Y ahí me topé con Zavaleta que se pregunta: ¿Cómo es posible pensar sociedades heterogéneas o mundos heterogéneos -abigarrados les dice? No es posible desde los marcos hegemónicos o usuales, ¿cómo es posible aquello? Entonces, poco a poco, yo ya tenía materiales elaborados y empecé a hacer lo que alguna gente llamó una especie de análisis de coyuntura bastante holista.

Hoy se habla mucho de geopolítica, pero yo tempranamente, en el 2006, empecé ya a presentar trabajos hablando de geopolítica, porque ya se estaba viendo cómo, después del 2001, del atentado a las Torres Gemelas, cambia la política imperial y empieza a redefinirse la distribución del tablero geopolítico a nivel global porque ya era, básicamente, algo sospechoso, que así como estaba ordenado el mundo, ya no tenía futuro y que estaban surgiendo potencias emergentes que ya se hicieron realidad en el Siglo XXI, las BRICS<sup>7</sup>, que lograron cambiar y dislocar geopolíticamente el mundo; que es lo que estamos presenciando ahora. Frente a eso, uno tenía que pensar sobre cosas que nunca antes lo habían preocupado, porque la geopolítica nunca fue tradición en nuestra intelectualidad, parecía que fuera un patrimonio de los países imperiales.

Después de eso, empecé a trabajar esas cosas y es lo que me llevó a tematizar lo que estábamos viviendo, desde una perspectiva global. Creo que ese fue uno de los grandes hallazgos para que lo que estábamos viviendo como proceso boliviano, que se llamó

---

<sup>7</sup> En economía internacional se emplea la sigla BRICS para referirse a los países emergentes como importantes economías a nivel mundial; a saber Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica.

revolución democrático-cultural, tenga que ver con lo que el mundo estaba viviendo en torno a lo que ahora llaman este proceso de transición de la decadencia del capitalismo hacia un nuevo sistema, que nadie sabe todavía cómo va a ser. Pensar la transición fue uno de los modos en el cual se manifestaba que necesitábamos un nuevo método. Entonces, ahí nuevamente regresé a la filosofía.

Cuando llego acá, mi intención no era volver otra vez en la filosofía, mis fines eran otros; pero octubre me cambia y como ya tengo trabajado en filosofía, tengo la necesidad de volver a aquello para revisar los conceptos, las categorías y ver de qué modo se puede dar testimonio de lo que estoy viendo. Me marcó tanto que, como lo planteo en el prólogo del *Pensar Bolivia* (Ob.Cit.): es como si octubre nos hubiese devuelto la fe en la vida, de que otro mundo es posible, no es simplemente un sueño, es una necesidad. Y eso parte, no por inventarse una nueva forma de vida, sino por recuperar la forma de vida que ha sido excluida y negada por los cinco siglos de modernidad. Entonces, retornar a eso fue clave y ahí aparece este texto de Dussel que otra vez lo leí, el de 1492, *El encubrimiento del otro*<sup>8</sup> donde ya -por eso digo, siempre uno necesita del acontecimiento para que la lectura tenga sentido-, ahí empiezo a clarificar la cuestión y a hacer análisis coyunturales que comienzo a divulgar y que fueron y son, un testimonio de todo lo que hemos vivido. Por eso los dos volúmenes del *Pensar Bolivia* (Ob.Cit.), el primero es del 2003 al 2009, y el segundo es del 2009 al 2013, básicamente, son un testimonio de todo aquello. Pero me reclamaba la filósofa mexicana, Katia Colmenares, que esos libros presuponen una reflexión filosófica, metodológica, epistemológica que el autor ya ha hecho. Entonces, reclamaba dónde está esa reflexión, que tenía que clarificarla, porque los análisis eran tan novedosos en el campo de las ciencias sociales, que se requería mostrar metodológicamente cómo era posible hacer aquello.

Entonces, ya ahí empecé a trabajar sistemáticamente y los siguientes libros ya fueron más complejos; por ejemplo, el penúltimo que saqué: *Del mito del desarrollo al horizonte del Suma*

---

<sup>8</sup> Dussel, Enrique. 1994. 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: UMSA-PLURAL.

*Qamaña*<sup>9</sup>, digamos que buscaba mostrar metodológicamente un tránsito de un horizonte hacia otro. En primer lugar, significa el desmontaje categorial del desarrollo, mostrar su horizonte de sentido, porque eso también merece la crítica, y cómo es posible transitar desde ese mito a otro horizonte, sería el *suma q'amaña*. Y, después el libro *la Descolonización de la política*<sup>10</sup>, que es el último que ha salido y donde se puede decir que ya no es un mero diálogo con nuestros autores -porque saqué otro que se llamaba *Hacia una fundamentación del pensamiento crítico*<sup>11</sup> que era un diálogo con Zemelman, Dussel y Hinkelammert. Pero esto de *la Descolonización de la política*, la segunda parte sobre todo, ya es propositiva, ya es nuestro camino, la “Introducción a una política comunitaria”, por eso digo, lo que hacemos como teoría es explicitar lo que el pueblo ha producido de modo implícito. Y esto tiene que ver con el hecho de que para expresar y dar testimonio del acontecimiento, lo que he aprendido es que uno tiene que ser fiel a ese acontecimiento y esto no lo puede deducir de una metodología, no, es una apuesta existencial. Entonces, ¿en qué medida esto ha cuestionado en nosotros (en mí) el manejo o la concepción que se tiene de teoría?. Todo eso sirvió para cuestionarnos (me) todas nuestras (mis) certezas anteriores, desde cómo se concibe la teoría, este falso divorcio entre teoría y praxis, en última instancia, si la filosofía sólo interpreta el mundo, para qué seguir haciendo filosofía si lo que necesitamos es transformarlo... Todo eso.

(SV) *La tesis once...*

(RB) Sí, sobre Feuerbach... todo eso empezó a cuestionarme y todo eso es también un testimonio de cómo fue cambiando la perspectiva de la comprensión del asunto. Entonces, en esa medida, ser fiel al acontecimiento es saber situarse en un *locus* de enunciación, lo que dice Mignolo, en un *locus* de enunciación

---

<sup>9</sup> Bautista, Rafael. *Del mito del desarrollo al horizonte del Suma Qamaña*, APDHD, La Paz, 2013.

<sup>10</sup> Bautista, Rafael. 2014. *La descolonización de la política. Introducción a una política comunitaria*. Cochabamba: AGRUCO-PLURAL.

<sup>11</sup> Bautista, Rafael. 2011. *Hacia una fundamentación del pensamiento crítico. Un diálogo con Zemelman, Dussel y Hinkelammert*. La Paz: Rincón ediciones.

pertinente, cuya perspectiva posibilite la mejor lectura del asunto. Entonces, saber situarnos en nosotros conlleva también un proceso en el cual nos liberamos de los prejuicios eurocéntricos y arribamos a esta situación, a este *locus* como un proceso -ahora podemos decirlo- de descolonización, para que este situarse aparezca de modo más esclarecido en nosotros, para tener conciencia desde dónde hablamos, y ese “desde dónde hablamos” es situarse en un sujeto que no está fuera nuestro, lo contenemos, porque nosotros provenimos de ese mundo, del mundo rural, del mundo andino, del mundo excluido y negado en estos siglos de modernidad. Entonces, saber situarse desde lo que llama Hinkelammert “las víctimas”, pero no es una víctima del primer mundo, sino que es una víctima que el primer mundo ha negado, porque los pobres del primer mundo todavía son considerados seres humanos; en cambio, los indios del tercer mundo nunca han sido considerados seres humanos. Partir de lo más negado, de lo más excluido, creo que ha permitido tener una perspectiva privilegiada del asunto; desde ahí, creo que se puede emitir un juicio global, holista, pertinente a una transformación total del sistema de dominación a nivel internacional. Por eso, el diálogo siempre ha sido [motivado por comprender] qué sentido tiene nuestro proceso con lo que está viviendo el mundo en su conjunto y por eso nuestra perspectiva de “vivir bien” y de descolonización se diferencia de muchas otras que la plantean en términos demasiado exclusivistas, solamente de aquí, de Bolivia, desde la perspectiva local. Nosotros queremos dialogar con todo el mundo, tenemos una pretensión global del asunto.

*(SV) Retomemos esa idea de octubre como acontecimiento, de la fidelidad del acontecimiento y de cómo éste enuncia su verdad, a la manera de un proyecto (la Agenda de Octubre). Es muy interesante la perspectiva que tú señalas: por un lado, a nivel global es la agenda post-neoliberal, esto que tú decías, este horizonte que parecía cerrado, de pronto se abre desde una perspectiva crítica al neoliberalismo y, al mismo tiempo, con una propuesta alternativa que sería la propuesta comunitaria, que son los dos elementos centrales de la Agenda de Octubre. Mi pregunta sería: ¿Cuán fiel a esta verdad programática -si se podría decir así- del acontecimiento es el gobierno de Evo Morales en el momento en que llega, no ahora,*

*en el 2006? ¿Cuál es tu visión de si ese horizonte que se abre en ese momento? ¿Encuentra la posibilidad de una realización? ¿En qué situación nos encontramos cuando esa energía social deviene, abre la perspectiva de un cambio político?*

(RB) A ver, en primer lugar, no creo que la Agenda de Octubre sintetice Octubre como acontecimiento, es más el acontecimiento que la agenda, que el programa. Ningún programa podría resumir todo aquello, pero además, en el siguiente sentido, que un acontecimiento tiene que determinarse y una determinación de eso es la agenda, pero no puede comprimir y sintetizar todo aquello que significa el acontecimiento. Entonces, en ese sentido, incluso que el MAS haya ascendido a la presidencia después de aquello, tampoco sintetiza, pero sí comprime en el sentido de que, por primera vez, el pueblo boliviano apuesta de manera libre por alguien que representa lo más excluido del país, es el primer presidente indio que tenemos. Es como si hubiese despertado el pueblo boliviano, cansado del periodo neoliberal, del despojo sistemático que recibió y de lo más sofisticado posible en base a un moldear nuestra propia Constitución Política del Estado (CPE) a los requerimiento del hambre transnacional, de la globalización, etcétera.

Entonces, yo creo que cuando es nombrado presidente el compañero Evo Morales, es un acto significativo que corresponde al acontecimiento, en tanto que el pueblo empieza a creer en sí mismo, después de mucho tiempo. Empieza a creer en sí mismo a tal grado que, ahorita, es impensable este proceso que estamos viviendo, con todos los avatares que pueda tener, es impensable un retorno al neoliberalismo; es impensable en el sentido que ya es sentido común que, por ejemplo, ya no podemos rifar nuestra riqueza al apetito transnacional; es sentido común que los gringos no pueden mandarnos, incluso Bolivia ha hecho cosas que ningún otro país se ha atrevido, ya no solamente por las circunstancias, sino incluso por la falta de voluntad y, en un determinado momento, de asumir una autodeterminación en sentido estricto; por ejemplo, expulsar a un embajador norteamericano, es algo sumamente atrevido que solamente lo puede realizar alguien que tenga no sólo voluntad, sino que tenga -como decimos aquí- los

pantalones para hacer eso. Y para que un sub-alternizado, un denigrado asuma eso, quiere decir que algo está cambiando en la idiosincrasia y en la subjetividad del propio boliviano.

Entonces, eso es algo que no se puede desmerecer y sin ese tipo de elementos, no se podría entender lo que está sucediendo en nuestro país. Por ejemplo, una amiga me contaba cómo le llamó tanto la atención que cuando iba a llegar el Presidente a una localidad rural en Cochabamba, ella veía cómo una señora viejita, pobre, que esperaba a su Presidente, cuando éste llega, se pone zapatos nuevos, se peina, se alisa la trenza, se arregla. Ese es un acto que lo conmueve a uno, porque es como ver a una Bolivia pobre, despreciada históricamente que, por primera vez ve que el máximo mandatario del país le representa; es alguien suyo y ante el cual quiere arreglarse, porque es como si Bolivia misma se arreglara para dar fe de que, al fin, el poder está ocupado por los que siempre habían sido excluidos, por los que padecieron la política. Entonces, ese es un acto significativo.

Ahora el problema es el asunto, ya llegando a la pregunta que usted hace, una cosa es la liberación objetiva, digamos el salir del mundo, del sistema de dominación; pero otra cosa muy distinta, más compleja, es que el sistema de dominación salga de uno. Es lo que Zavaleta menciona -y a mí me parece una categoría mucho más rica de lo que habitualmente usan los zavaletianos acá, que es el abigarramiento-: la “paradoja señorial”, ésa para mí es una de las principales categorías de Zavaleta y me permite entender por qué un proceso revolucionario puede degenerar en el retorno, en la restauración de aquello que se quería superar; o sea, puede haber condiciones objetivas, la liberación objetiva, el triunfo de la revolución, el día en que todos festejamos, pero no quiere decir que la revolución se haya logrado, tiene que acontecer la revolución subjetiva. Es decir, el sujeto de la revolución tiene que mostrar que merece el acontecimiento del cual forma parte; entonces, eso es lo más complicado. Por eso es que la descolonización, como criterio metodológico, sirve para advertir que no se puede liberar un pueblo si no se libera del conocimiento con el cual ha sido colonizado, porque todas nuestras instituciones comprimen y sintetizan el contenido del conocimiento que nos ha colonizado; entonces, si

nosotros nos liberamos, pero persistimos en las mismas instituciones, en el mismo ámbito institucional que nos ha dominado, vamos a replicar aquello que tanto estamos criticando.

Pero transformar las instituciones no significa que hay que voltearlas y construir nuevas, sino es transformar el sentido que comprime el conocimiento, que hace posible dotar de sentido a las instituciones que tenemos. Eso significa que al pueblo no le basta con salir a las calles, hacer una revolución, estar marchando, movilizándose, ¡no, no le basta!, tiene que producir el conocimiento que dé fe y testimonio, y clarifique para sí mismo el pueblo qué es lo que está produciendo, qué es lo que está logrando, desde dónde y por qué. Y esto porque si una revolución no se traduce en una revolución cultural es coja; y una revolución que no produce al sujeto de esa revolución, es decir, que no hace también una revolución pedagógica, es una revolución conducida al fracaso.

Entonces, la revolución objetiva es una cosa, la revolución subjetiva es otra y es más complicada, porque los individuos, los que se hacen cargo de la revolución encarnan categorías económicas, políticas, culturales. Como encarnan categorías, una verdadera crítica al sistema de dominación también tiene que ser una crítica a ese sistema de categorías que hace posible, no solamente la estructura objetiva institucional, sino a la estructura subjetiva de los individuos.

*(SV) Ahora, hablando un poco metafóricamente, usando un par de imágenes, esto que tú decías: en el 2003 hay un retorno a la memoria larga, a la comunidad, yo simbólicamente lo representaba, es el retorno a Katari, el símbolo de eso es Katari. Pero cuando ya el MAS llega al gobierno, aparece un nuevo discurso, -de manera un poco imprevista incluso, no hay antecedente, hasta donde he podido rastrear- que es el discurso jacobino. Entonces, yo decía, el 2006 está tensionado -si la palabra cabe- entre el horizonte katarista y el jacobino. Evidentemente, tú estás situado en el horizonte katarista y eres uno de los pocos intelectuales que -siento yo- percibe lo del horizonte jacobino, no como una broma ni como una metáfora casual, sino como algo más sustantivo, casi como -podríamos decir en este lenguaje que hemos estado usando- una infidelidad al acontecimiento porque, de alguna manera, traiciona*

*su horizonte de transformación, ese potencial sintetizado en la imagen de Katari. ¿Cómo te hace sentir esta comparación entre Katari y Robespierre?, o, en todo caso, cuál es tu percepción de esa aparición de un discurso jacobino, con el cual tú eres muy crítico de entrada.*

(RB) Yo no me reclamaría katarista porque hablamos de katarismo acá y nos tenemos que referir al movimiento katarista, ¿no?

*(SV) No, entendiéndolo en sentido más amplio.*

(RB) Porque yo tengo muchas diferencias con ellos y, además que, en el movimiento katarista se ha metido gil y mil, entonces, hay gente que ha pactado con la derecha; otros, con la extrema izquierda; alguna vez alguien decía en tono de broma: ¿habrá un partido más promiscuo que el Partido Obrero Revolucionario (POR)?, y decían: Sí, el movimiento katarista, porque se han metido con todos y llega al punto tan arrogante que, una vez, un dirigente katarista, un pensador katarista decía: No nos tienen que reclamar a nosotros nada, con quién nos juntamos, porque lo que nosotros buscamos es el poder. Entonces, si es así el movimiento katarista, pues yo estoy feliz de no ser parte de eso, porque si buscan el poder, es una lógica de dominación, es la política de dominación que tanto criticamos, adoptada por -en este caso- indios. Pero, curiosamente, los que enarbolan este discurso ni siquiera son indios, son mestizos de la ciudad, que han recibido educación de las universidades y tienen una perspectiva tan eurocéntrica como los jacobinos o como los eurocéntricos de este país. No se dan cuenta, creen que es simplemente vestirse de poncho, empezar a hablar en aymara o mal hablado el castellano, creen que ya han cambiado, pero no es así.

Ahora bien, digamos que el acontecimiento está mostrando que la memoria larga nos remite a la recuperación no solamente de nuestra política, sino de nuestra cosmovisión. El peligro de los antropólogos y sociólogos en Bolivia es que estudian la política sin cosmovisión; y los religiosos, los teólogos andinos, estudian la teología, despolitizada. Entonces, necesitan dialogar para encontrar ¿qué?, en última instancia, una verdadera crítica al capitalismo que no puede resumirse sólo en una crítica al sistema económico,

porque el capitalismo, las relaciones económicas no son posibles sin unas relaciones de poder jurídicas establecidas sobre la base del propio derecho liberal moderno; es decir, es inconcebible el capitalismo sin un derecho que lo acompañe. Y, como sabemos que el derecho es una manifestación de la política y que detrás de toda política hay una teología, por eso, hay que hacer la crítica a todo; entonces, no es simplemente la crítica al capitalismo, y eso creo que la izquierda en este país se ha olvidado por su prejuicio jacobino de que la religión es algo superado. No, este mundo en el que vivo, no es tan racional como se dice, la modernidad, no es tan racional; la modernidad es tan idolátrica, tan mítica como cualquier otro estadio civilizatorio, y lo es más, podríamos decir, porque por eso Marx habla del fetichismo de la mercancía que ahora se traduce en un cambio del fetichismo de la mercancía al fetichismo del capital, de las ciencias, de la filosofía; o sea, el mundo está fetichizado, como decía Guamán Poma de Ayala: el mundo está al revés, hay que ponerlo de pie. Si hay que hacerle la crítica a Hegel, lo que le hacía Marx en torno al método dialéctico, que hay que poner de pie eso, la realidad también hay que ponerla de pie porque está de cabeza.

Como nuestro canciller... y todo el mundo se le echó encima, a modo de burla y de mofa; por haber puesto un reloj al revés lo tildan de loco, pero ese tipo de locuras es prototípico de cuánto el mundo está cambiando. Igual a Galileo que lo tildaron de loco, que quisieron quemar vivo... ¡Menos mal que a nuestro canciller no lo quieren quemar vivo! Aunque lo tildan de loco, de estúpido, pero lo que está diciendo tiene sentido porque el sol no se mueve del mismo modo en el norte que en el sur. Entonces, cuestionar eso es, básicamente, cuestionar el mismo concepto de temporalidad, es algo que hay que cuestionar y criticar ¿Por qué los seres humanos vivimos mal? Porque el calendario por el cual nos regimos, no tiene nada que ver con nosotros ni con la naturaleza ni con nuestra espiritualidad, es un calendario que se subordina y responde a los intereses de la acumulación de la tasa de ganancias; es un calendario que se somete a los requerimientos del mercado y del capital, por eso, nuestra vida anda mal porque nuestro ritmo de vida supeditado al movimiento compulsivo de la velocidad de las ganancias nos está destruyendo y la gente no se

da cuenta de eso. Entonces, si nuestras actividades cotidianas se subordinan al calendario gregoriano, por lo menos en nuestras festividades, recuperaremos nuestro verdadero calendario. Cuando el mundo está cambiando, siempre aparecen cosas así y los que se niegan o no quieren cambiar, lo tildan de loco, estúpido o irracional, etcétera.

Entonces, podríamos decir lo siguiente, hay una tensión, como usted dice, entre una fidelidad al acontecimiento y una concepción premeditada de lo que significa el proceso, es decir, un determinar el proceso desde la mirada ego-política o, lo que llama Ramón Grosfoguel, ego centrado en una visión que se cree el ojo de Dios. La izquierda también arrastra este tipo de mirada, el punto cero de observación, del que hablaba Santiago Castro, que es prototípica de la modernidad, desde Descartes, el “*je pense donc je suis*” -o sea el “yo pienso luego existo”- es un yo pienso que nunca se sitúa, nunca dice quién es y qué pretende desde ese su no decir, su no lugar, desde una universalidad impuesta; pero siempre estamos situados y la izquierda carga ese prejuicio del no situarse y pretende describir, determinar e imponer una visión a algo nuevo. Por eso, hoy muchos de los intelectuales del gobierno pretenden entender lo que está sucediendo con análisis coyunturales de Mao y de Lenin, que ni siquiera eran textos sistemáticos. Por ejemplo, se pretende entender el proceso con las contradicciones de las que hablaba Mao, pero eran análisis coyunturales de su época o el librito *El Estado y la revolución* de Lenin o el *Qué hacer*, son análisis coyunturales, no son libros sistemáticos.

(SV) *Las situaciones específicas.*

(RB) ¡Claro!, querer entender nuestro proceso desde aquello, es no darse cuenta del prejuicio eurocéntrico de querer conocer el mundo desde la visión euro-centrada de un sujeto intelectual que se cree Dios. Entonces, si yo pretendo determinar el contenido del proceso que estamos viviendo de modo anticipado, traiciono el proceso, porque para entender el proceso, yo tengo que vivirlo. Tengo que encarnarlo, tengo que ser parte de él; pero si lo pretendo juzgar desde la mirada intelectual del ojo de Dios, entonces, para mí el proceso va a ser lo que yo decida que sea.

Por ello, el prejuicio eurocéntrico que carga la izquierda es no haberse dado cuenta de en qué lugar está, en qué mundo está; no está en Europa, está en el nuevo mundo, en el *Abya Yala*, en el mundo andino.

Lo que decían los pueblos indígenas en la Vicepresidencia el 2006: “la izquierda latinoamericana nunca tuvo identidad” y porque nunca tuvo identidad su discurso, nunca caló en la gente, nunca encarnó un proyecto propio porque todo era, básicamente, copiar y calcar el modo cómo Europa había producido sus procesos emancipatorios. Y ahora descubrimos que esos procesos emancipatorios son más bien el remedo de los procesos emancipatorios que los pueblos indígenas del nuevo mundo habían desarrollado y habían concebido. Incluso la idea de democracia que tenemos en la modernidad les pertenece a los indios del norte de América, el propio sistema federal es concebido por la Liga Iroquesa, el propio modelo de la Liga de las Naciones es lo que los iroqueses les propusieron a los padres de la nación norteamericana como el modo más idóneo de establecer relaciones políticas entre las naciones o los colonos que se estaban independizando. Entonces, históricamente podemos decir que todo aquello que creemos que proviene de Europa, no proviene de ahí ni siquiera la tradición de la literatura utópica, desde Tomás Moro cuando escribe *Utopía* en 1516, Campanella que escribe *La ciudad del sol* en 1623 o Francis Bacon en 1626 que escribe *La nueva Atlántida*, todos son relatos que escuchan, que han conocido de los viajeros y de los cronistas que mostraban cómo era la forma de gobierno de los indios del nuevo mundo; o sea, mundos profundamente democráticos; los europeos nunca trajeron eso acá, ellos traían tradiciones monárquicas. España, básicamente, trae la tradición romana de una monarquía impuesta, no tenían ellos tradiciones democráticas; nuestros pueblos sí tenían tradiciones democráticas; ¿de dónde aprenden eso? de la forma de gobierno de los indios.

Entonces, la izquierda nunca fue capaz de tematizar eso y la izquierda marxista, peor todavía; hasta Mariátegui cuando empieza a tematizar la acción del indio, todos le caen encima y le dan duro; sin embargo, fue uno de los pocos que anunció que el marxismo tenía que tematizar no solamente el concepto de clases, sino el de

razas, que es fundamental porque la clasificación social del mundo moderno capitalista responde previamente a una clasificación antropológica entre quién es superior y quién es inferior, quién está en lo humano y quién está por debajo del nivel humano; por lo tanto, es una clasificación racista. Cuando hablamos de clasificación antropológica quiere decir que se niega todos nuestros saberes, nuestra cultura, nuestra medicina, nuestra teología, nuestra política como inferior, como algo a superar; y Europa aparece en una famosa línea evolutiva humana como lo superior. Entonces, la izquierda y el marxismo están impregnados de esa visión racista del propio mundo que la izquierda pretende emancipar, pero pretende hacerlo en los mismos términos en los cuales Europa y Estados Unidos han dominado a nuestros pueblos. Por lo tanto, la izquierda ha tenido como único programa de vida normalizar a nuestros mundos para que sigamos el camino que Europa y Estados Unidos han seguido, sin darse cuenta de que ese camino a lo único que nos conduce es a la subordinación, siempre más consistente de lo que somos, a las necesidades siempre del primer mundo. Entonces, en ese sentido podemos decir, la izquierda -ahora en el gobierno- es la derecha del proceso porque es la tensión conservadora que no deja, que no permite que el acontecimiento se desarrolle en sus contenidos propios. Por ejemplo, alguien hacía esta referencia, muy bonita, respecto a la reunión del G-77, cuando nuestro Presidente muestra las aguas del Silala en una botella de plástico, lo mismo han hecho con el “Vivir bien”.

*(SV) Claro, está contenida, embotellada.*

(RB) Está embotellada en el desarrollo, adentro está el “Vivir bien”, pero está embotellada en el desarrollo; o sea, lo mismo ¿no? Estamos promocionando la cultura de la vida, pero en una botella de plástico. Ese es la tensión y la contradicción que sufre un sujeto que es preso de la paradoja señorial porque, si para que haya señor, tiene que haber obedientes, este señor criollo, mestizo necesita indios, o sea, necesita obedientes, necesita inferiores para que él se sienta superior. Por eso es que la tensión existe ya no sólo a nivel gubernamental, sino también a nivel de las propias organizaciones. Los campesinos igual, con los colonizadores que, aunque se hayan cambiado de nombre a interculturales, siguen

actuando como colonizadores cuando, por ejemplo, uno de sus líderes dice, a propósito del asunto del Tipnis, que los indios del Tipnis deberían civilizarse. Y, ¿qué quiere decir eso? que este campesino ya tampoco se concibe en los términos en los cuales uno se concebiría como indio o indígena; sino, quiere dejar de ser indígena, quiere desarrollarse, quiere modernizarse, quiere ser como sus dominadores. Pero si quiere ser como sus dominadores, este campesino, tiene que constituir dominados, y ¿quiénes van a ser dominados? Aquéllos que le recuerdan su origen; o sea, quiere dominar a los indios para que éstos también se civilicen y ¿cuál es la receta de la civilización? Es, básicamente, el impacto de la conquista, llamada colonización; es decir, es el imperativo moral que el llamado civilizado se impone a sí mismo para desarrollar al menos civilizado. Es decir, a la fuerza.

*(SV) A su imagen y semejanza.*

(RB) Hay que volverlo a nuestra imagen y semejanza, pero como nunca se logra eso, su subsunción en el mundo del civilizado es como dominado, como sub-alternizado, como inferior, etcétera. Entonces, esa tensión es la manifestación de que no se puede atravesar lo nuevo con categorías viejas. Y esto supone un desmantelamiento sistemático del propio sistema de creencias que cargamos como individuos; por eso, la teoría es fundamental ahorita, la producción de un conocimiento nuestro es fundamental si queremos construir el mundo del “Vivir bien”, si queremos perseguir el horizonte del *suma q’amaña* o el Estado Plurinacional, que sería la mediación para constituir un modelo ideal, en términos de Hinkelammert. No podemos hacerlo con el conjunto institucional que portamos y con el conocimiento que justifica este conjunto institucional; tenemos que producir un nuevo conocimiento para ser ecuanímes en la crítica, se podría decir. En el gobierno no se piensa, se hace gestión y un gobierno siempre está entre la espada y la pared porque tiene que mostrar obras, resultados, etcétera.

Por eso, la tensión que sucede en el gobierno muestra que la paradoja señorial no ha sido resuelta y que eso está presente, ya no solamente en la oligarquía, sino que ha atravesado y contaminado a todo el conjunto social, sobre todo ciudadano, a tal grado que, si los campesinos son portadores de la paradoja señorial,

quiere decir que las relaciones de dominación se han naturalizado de tal modo que descomponer eso no es fácil. Eso va a requerir de nosotros quizá décadas, de una revolución pedagógica en la cual pueda superarse aquello desde una transformación en los contenidos mismos de la pedagogía y de la cultura que portamos como herencia de este rezago colonial que todavía cargamos.

Entonces, no es tanto una crítica a las personas como personas, sino porque ellas portan categorías políticas, son encarnaciones de categorías; por eso, cuando se dice, la contradicción, la auto-contradicción en la que se cae cuando se pone el “Vivir bien” como modelo civilizatorio, pero teniendo como nuestra política económica una que sigue siendo desarrollista o acorde a los criterios económicos del capitalismo, inclusive del neoliberalismo, quiere decir que esta paradoja señorial sigue viva y coleando, y ser conscientes de aquello significa que el pueblo como portador y productor del acontecimiento no puede ser un interlocutor pasivo de lo que ha estado sucediendo en nombre de lo que las propias banderas del pueblo, han manifestado. Es muy compleja la cuestión, pero esta complejidad está mostrando que este mundo está tensionado de ese modo. Todo el mundo sabe, de un modo u otro, que no podemos vivir así como estamos viviendo. Nos estamos aproximando al punto de un no retorno por la crisis ecológica, energética, etcétera y el mundo es consciente de eso; pero hay que pasar de la conciencia a la autoconciencia. No es simplemente un querer que quiere, tiene que ser un querer que puede; y eso significa no solamente criticar al mundo tal como está, porque, en última instancia, yo soy productor de realidad; pero en la concepción usual que tenemos, la cotidiana cuya manifestación es el sentido común, el individuo cree que no puede hacer nada por su realidad, cree que ésta es ajena. Sin embargo, ahora nos estamos dando cuenta hasta con la física cuántica de que no es así, interactuamos de modo permanente con nuestra realidad, somos productores de realidad; por lo tanto, la relación sujeto/realidad es indisoluble, es una relación continua, recíproca, lo que hacemos repercute también porque vivimos una relación simbiótica, de circularidad. Por eso, la crisis de la naturaleza se traduce en crisis existencial en nosotros y es una de las cosas que dice el paradigma del “Vivir bien”: si la Madre no está en armonía y equilibrio, es imposible que nosotros tengamos

armonía y equilibrio en nuestras vidas porque nosotros somos naturaleza. No es que somos más civilizados cuanto más lejos estemos de la naturaleza, no; la naturaleza más bien nos humaniza.

(SV) *Es cuando más armónicos estamos.*

(RB) Entonces, todas estas certezas que el mundo moderno nos ha contado están cayéndose hasta en Europa y en Estados Unidos, incluso se dice: desde que permitimos que la industria de los alimentos cocine para nosotros, hemos permitido que nos invadan con alimentos nocivos que nos están destruyendo y estamos perdiendo la noción de comunidad porque ya no cocinamos para nosotros, a tal grado que nuestros niños no saben qué comen. Cuando le pregunta uno de nuestros investigadores a su hijo a qué sabe el *nugget* de pollo: – A *nugget*, responde. – Pero es pollo, le dice. – No, no es pollo, es *nugget*, vuelve a responder.

Entonces, uno empieza a decir: esta forma de vida nos está destruyendo, pero esta forma de vida es tan impactante, tan seductora que todos persistimos, de modo adictivo, a una forma de vida que sabemos que en el fondo nos destruye. Pero cambiar es algo muy complejo, muy difícil y que involucra una interpelación del propio individuo a sí mismo, y eso significa cambiar de forma de vida y hacer esto es lo más complejo. Por eso, la descolonización no es algo sujeto solamente al ámbito de las ciencias sociales, tiene que ver también con los hábitos de la vida cotidiana. Una liberación no puede ser en el ámbito cognitivo, tiene que ser en el ámbito existencial de toda la vida, por eso es tan complejo. Porque las auto-contradicciones que suceden en nuestro gobierno, manifiestan la auto-contradicción de un individuo en este periodo de transición mundial, que le cuesta abandonar sus propios hábitos y costumbres porque está dominado por aquello.

Por eso, esas relaciones naturalizadas de dominación acontecen en uno ya por inercia, hasta el lenguaje manifiesta esa auto-contradicción: hablamos de ser libres, cuando en el fondo estamos totalmente dominados por los medios de comunicación, por lo que dicen éstos. Entonces, esa auto-contradicción entre lo Katari y el jacobinismo es una auto-contradicción en la que estamos todavía inmersos, en el sentido de que, desmontar, despejar y hasta

limpiar todo el conocimiento que nos ha colonizado, es algo que no es posible de cambiar de un día para el otro; sino que es todo un proceso de desmontaje sistemático y que el mundo está reclamando aquello, la humanidad está reclamando. Pero metodológicamente, en el propio ámbito de las ciencias sociales, todos los izquierdistas se formaron ahí, en la relación sujeto/objeto va a ser imposible cambiar esto. O sea, metodológicamente tendrían que cambiar su percepción de la cosmovisión propia que los sostiene como sujetos; su sistema de creencias tendría que ser seriamente cuestionado y esto involucra crisis existencial. Entonces, pareciera que las contradicciones están manifestando la crisis existencial de un gobierno que habla de aquello que quiere, pero que, en los hechos, no lo puede porque sigue como si estuviese en una camisa de fuerza que no le permite realizar aquello que tanto pregona.

*(SV) Hay una tesis que podría plantearse que, -a mí me da la impresión cuando uno escucha o lee los textos, sobre todo de Álvaro García Linera, como, probablemente, el ideólogo principal de este proceso- que es la tesis de la apetencia de poder de los indígenas, planteada en esos términos. Se podría traducir eso -recuperando las categorías de San Agustín- como que hay libido conoscendi subordinada a la libido dominandi, es decir, que hay hambre de conocimiento en tanto responde a un proyecto de poder, de dominación y, en ese sentido, la revolución democrática cultural se da por cumplida, por realizado el proyecto, en la medida en que los indígenas llegan al poder. Pero además, queda la duda si llegan al poder más como funcionarios que para impulsar un proceso de transformación real que -yo lo ligaría con esta otra vertiente que es el amor a la vida, de la libido sintiendi, este otro deseo que, en realidad, no es el de poder, sino que quiere transformar la sociedad para vivir mejor, para vivir bien. Yo creo que ahí hay una diferencia que no está suficientemente teorizada y categorizada y que la manifestación del Tipnis es, de alguna manera, el segundo acontecimiento que pone en evidencia que lo que se quiere, no es el poder por el poder, -que esa, un poco, sería la paradoja señorial, tomar el poder, dominar al otro, convertirse en "señor"- o sea, lo que queremos no es el poder para actuar como actuaron los señores antes; sino lo que queremos es transformar la sociedad y el poder no es el*

*fin, sino un instrumento que, al final de cuentas, en algún momento esperaríamos -un poco en la veta anarquista de Silvia Rivera o Raúl Prada- terminar con el propio Estado, con las relaciones de dominación institucionalizadas piramidalmente. ¿Tú percibes eso de esa manera? ¿te parece que parte de los límites de ese discurso jacobino, de este discurso desde el poder tiene que ver con esa imposibilidad de ir más allá de la toma del poder como objetivo de la lucha social?*

(RB) Se podría decir que el poder es la categoría central de la política, desde ella se empieza a tejer todas las siguientes categorías del campo político. Entonces, uno puede proponerse a uno mismo una política de liberación si no se cuestiona la categoría central que la política de dominación porta; o sea, la política moderna entiende el poder en términos de dominación. Por ejemplo, no solamente Álvaro [García Linera], sino mucha gente en y fuera del gobierno que persiste en la idea weberiana del poder; es decir, no son tan marxistas como se reclaman.

*(SV) De imponer al otro los objetivos propios.*

(RB) Son más weberianos de lo que creen, no son tan marxistas como se reclaman. ¿Cuál es la visión que tiene Weber? El poder es la dominación legítima ante obedientes, esa es la visión señorial de la política moderna, esa visión que, a nombre de democracia, es una visión aristócrata de la democracia que ha persistido desde Grecia hasta Estados Unidos, la desconfianza en el propio pueblo. Entonces, la modernidad carga un concepto bastante deficiente del poder y, podríamos decir, hasta fetichizado y el que lo muestra muy bien es Dussel cuando hace, a propósito de la obra de Baruj Spinoza, la diferencia entre *potestas* y *potentia*. Es decir, una cosa es el poder delegado, que lo tienen las instituciones o los representantes, pero ahí no reside la sede del poder porque ese es delegado de la sede soberana del poder; o sea, el pueblo transfiere su voluntad a un representante, delega, pero nunca cede, porque siempre puede recuperar esa cesión de voluntad que ha hecho o esa transferencia de voluntad. Entonces, la sede soberana del poder es siempre el pueblo, por eso tiene sentido lo que decían los zapatistas y lo que decía también nuestro Presidente: la política debe ser la ciencia de cómo servir al pueblo;

o sea, la política obediencial, el mandar obedeciendo. Eso está trastocando completamente la idea que de poder se tiene en la política moderna, la ciencia moderna nunca se ha preguntado ni ha tematizado el sentido de servicio de la ciencia porque carga una visión elitista, aristocrática de la producción de conocimiento. Desde el ojo intelectual, desde el ojo de Dios, uno difícilmente podría concebir la noción de servicio; es la noción de dominio: yo conozco para dominar. La filosofía comprende intelectualmente a los entes para que los ejércitos vayan a dominarlos o lo que decía Luis XIV: *l'État c'est moi*; en ese sentido, si no logro cuestionar los conceptos básicos que carga la política moderna, en vano me propongo una política de liberación.

El poder ya no puede ser una propiedad, el poder ahora debe concebirse siendo fieles al acontecimiento, como una facultad propia del pueblo. El pueblo manifiesta su poder cuando es capaz de producir acontecimientos revolucionarios en los cuales se muestra a sí mismo como la sede soberana de todo poder; ¿dónde radica la soberanía del poder?, en el pueblo. A propósito de esto, volviendo a la paradoja señorial, cuando muchos insisten, el discurso oficial de que los indios ahora están en el poder, lo cual no es cierto, no es que los indios estén en el poder y tampoco que el indio persigue el poder, porque lo que estamos cuestionando es el concepto mismo del poder. A propósito de esto, decía Zavaleta, refiriéndose a la paradoja señorial y tomando como ejemplo a [J. J.] Torres, cuando dice de la Asamblea Popular, habla de Torres: Él podría haber sido el adalid de un gran acontecimiento revolucionario, pero no lo fue porque su cabeza no era libre del Estado que tanto criticó. Ésa es la paradoja señorial, uno puede tener las condiciones objetivas de transformación, pero sus condiciones subjetivas no están a la altura del acontecimiento. Entonces, es un poco lo que sucede con estas lecturas de que la izquierda siempre ha tenido la idea de que había que cambiar el mundo tomando, asaltando el poder; pero no se daba cuenta de que esa visión del poder es completamente fetichizada, como si el poder radicara en la Plaza Murillo o como si el poder estuviera en el gobierno, ¡no!, esos son poderes delegados. Eso una vez dijo el hermano de Emiliano Zapata cuando fue a quemar la silla presidencial: todos los que se sientan en esa silla, se vuelven todo

lo contrario, esa silla está maldita; y por eso la quema. Pero esa es la relación fetichizada, uno cree que la cosa tiene el poder.

*(SV) Que el poder es la silla.*

(RB) Claro, es una silla. Entonces, cuando vamos al Parlamento, al gobierno, al Palacio son edificios, son cosas. En última instancia, ¿por qué tienen poder?, porque los seres humanos les transferimos nuestro poder a las cosas, es el acto de la fetichización, cuando yo transfiero mi voluntad a la cosa, la cosa se llena de algo mío, y cuanto más llena de mi voluntad está esa cosa, yo me vacío de voluntad. Entonces, ese acto de cesión de voluntad me vacía de ella y la cosa aparece como persona y yo aparezco como cosa. Por ello, persistir en la idea weberiana de poder es un contrasentido porque si yo me declaro liberador, crítico y digo: el poder es la dominación legítima, ¿cuándo puede haber dominación legítima? Toda dominación es ilegítima y si hay sólo obedientes, entonces, no hay sujetos; si hay sólo obedientes, hay un ente pasivo.

*(SV) Sometimiento voluntario.*

(RB) Y el señor, ¿qué quiere el señor?, que haya obedientes para que él pueda mandar y esos obedientes, en consecuencia, son inferiores y el señor es el superior; entonces, esta persistencia en la idea de poder que tiene la modernidad es algo que la izquierda nunca ha superado, y porque nunca lo ha superado, siempre sus experiencias revolucionarias se han traducido en fracaso, y eso también estamos viendo ahora.

*(SV) Ahora, el problema en parte es que, tal vez, Bourdieu — que era bastante weberiano— ha influido mucho en esa visión ¿no?*

(RB) Todas las ciencias sociales arrastran la demarcación que ha hecho Weber entre juicios de hecho y juicios de valor, y eso es algo que contamina mucho a las ciencias sociales y que no les permite salir de ese prejuicio. Si solamente la ciencia se dedica a juicios de hecho, lo único que le queda es describir el mundo tal cual es; pero si describimos el mundo tal cual es, entonces, ya no podemos reclamarnos marxistas en el sentido canónico del término, porque si lo que nos interesa es transformar, no solamente tenemos

que dedicarnos a describir el mundo tal cual es; así dice Hinkelammert: cuando nos remitimos solamente a lo que es, lo que hacemos como teoría es pura empiria, porque la realidad no es solamente lo que es, es también lo que no es y si no sabemos cotejar y tematizar lo que no es, la realidad simplemente es objeto de descripción, se deja el mundo tal cual es; y ahí nos volvemos conservadores teóricamente y existencialmente.

*(SV) ¿Quieres añadir algo?*

(RB) A ver, qué podría añadir. Hay muchas cosas, pero digamos que el momento que estamos viviendo ahora, sobre todo lo [de la cumbre en Bolivia] del G-77 y la resonancia que ha tenido el “Vivir bien” a escala global, está mostrando que lo que estamos produciendo en Bolivia no es una cosa de locos o de cuatro gatos, tiene repercusión mundial porque el mundo está hambriento de alternativas y aunque se lo diga de modo retórico es un triunfo, ya es algo; o sea, Bolivia ya es referente y mucha gente viene de afuera a estudiar lo que está pasando acá porque estamos siendo el laboratorio del nuevo paradigma mundial. Pero, parece que aquí en Bolivia no lo tomamos muy en serio; sin embargo, afuera sí lo toman muy en serio, aunque aquí estemos batallando todavía con todo lo que estamos viviendo, las contradicciones que estamos enfrentando, pero Bolivia está dando qué decir, está diciendo mucho al mundo.

Entonces, en esa medida, nuestra perspectiva siempre ha sido ubicar lo que estamos viviendo en perspectiva global. Por eso, también, nos hemos metido a la geopolítica, al análisis holista de la realidad. Parfraseando a Marx siempre digo: en última instancia, el nivel más concreto de todo es el sistema mundial porque todo lo que sucede en el mundo, como el mundo es redondo y es uno, todo tiene que ver con todo, y lo que estamos haciendo acá va a tener que ver... en el siglo XXI los temas son ya la descolonización, el Estado Plurinacional y el Vivir bien. ¿De dónde sale eso? de Bolivia.

La Paz, 26 de junio de 2014