



## La gente exótica<sup>1</sup> reflexiones sobre el otro y la otra desde Bolivia 2000

*Mauricio Sánchez P.<sup>2</sup>*

Querido Daniel:

Esta carta es un ejercicio de enfrentar al Otro y a la Otra. Ejercicio, digo, como son quizás todas las charlas, las llamadas y las cartas, ensayos de sí mismas, palabras que se improvisan y se tantean. El diálogo verdadero siempre se pospone, siempre se nos escapa, no hay noche de debut; no sé cómo es posible llegar así a ningún acuerdo, estar seguros de alguna comunicación final. Entonces el hecho de ser carta ayuda a que las reflexiones no sean ideas concluyentes, sino más bien búsquedas interiores, y que el borrador personal de la carta sea preferible al limpio y estéril informe.

Voy a armar esta carta en torno a dos textos sobre el problema del Otro. Uno, de índole académica, de Lane Kauffmann, que me resultó muy sugerente por cuanto es un diálogo (¿acaso se puede hablar del otro y con el otro de otra forma?) entre Jack y Mary<sup>3</sup>, teóricos los dos, que debaten justamente sobre el status hermenéutico y

ético de la relación con el Otro o la Otra, especialmente en el caso de ese “Gran Otro” para los occidentales que son los indígenas americanos. El otro puntal de esta carta-ensayo es: “El otro, ¿Soy yo?” del intelectual indígena del pueblo tule, Abadio Green Stocel<sup>4</sup>, importante dirigente de los pueblos indígenas de Colombia.

Los días de septiembre del año 2000 en Bolivia fueron muy conflictivos. La convulsión social tenía como protagonistas a los maestros que exigían aumento salarial, a los campesinos movilizadados en todo el país y a los coccaleros en el Chapare. El país estaba prácticamente paralizado con bloqueos de caminos; el descontento social por la crisis económica generalizada, la no representatividad de los partidos políticos, el abuso de poder y la corrupción colocaban al país en una situación muy crítica, propicia para la producción de discursos contestatarios pero también para reforzar las posiciones conservadoras. En todo caso, ciertas lógicas

1 Este ensayo (que también es una carta dirigida a Daniel Prieto Castillo, teórico argentino de la comunicación) fue escrito a fines de 2000, tras la vuelta del siglo que trajo, como novedad, el resurgimiento de las reivindicaciones indígenas en Bolivia. El proceso iniciado entonces no ha culminado; temas como el estado plurinacional, o la interculturalidad, la descolonización y otros están en el tapete de la polémica cotidiana. Sin embargo, estas reflexiones pueden servir para profundizar el debate sobre el Otro, la Otra, los Otros, y claro está, sobre Nosotros.

2 Sociólogo y docente de la carrera de Sociología de la Universidad Mayor de San Simón. Ha realizado investigaciones sobre música popular, danza popular, imaginarios sociales, sociología de la cultura, identidades, ideología y poder.

3 Lane Kauffmann, Robert: “Cuestionando al Otro: experimentos dialógicos en y sobre Montaigne, Kafka y Cortázar” en Revista Mexicana de Sociología, Año LX, Núm. 1 Enero-marzo, 1998. Págs. 185-217.

4 Green Stocel, Abadio. “¿El otro soy yo?” en Revista Su Defensor. Bogotá: Defensoría del Pueblo.

discursivas salieron a relucir en esos días, y es justamente sobre la cuestión del Otro interno boliviano que quiero platicarte en esta carta, tomando como ejemplo aquellos acontecimientos de 2000.

Empezaré hablándote, entonces, de los sucesos y los personajes otros del mes de septiembre de ese primer año del milenio.

### **Miedo y Fascinación. Las Dos Bolivias de "El Mallku"**

Si bien el dirigente de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), Felipe Quispe "El Mallku" ya fue conocido por la opinión pública en los conflictos sociales de abril de 2000, es en septiembre cuando su figura alcanza una proporción sin precedentes: el líder campesino, comandando uno de los bloqueos camineros más duros de las últimas décadas, saltó al centro de la atención pública como si de repente se hubiera descubierto, a través de su imagen, que en Bolivia hay indios pobres y explotados, e incluso quizás, se hubiera tomado conciencia de que ellos estaban cansados de su situación marginal.

"El Mallku" fue pronto sujeto de la atención de la prensa, ya que la intransigencia de las posiciones campesinas y gubernamentales pusieron a los habitantes de las principales ciudades en una especie de histeria colectiva, donde el temor al desabastecimiento de alimentos, las pérdidas de los industriales y transportistas, los enfrentamientos entre el ejército y el campesinado, así como la huelga de maestros

y los bloqueos cocaleros, llevaban a pensar en una crisis política de consecuencias inesperadas y de un costo social muy alto. "El Mallku" fue requerido por la prensa en varias oportunidades, pero es tal vez el 2 de octubre de 2000, después de casi un mes de conflicto, que el sacudón en el imaginario urbano fue más fuerte.

Ese día "El Mallku" fue entrevistado por Carlos D. Mesa<sup>5</sup>, uno de los más renombrados periodistas del país, director para entonces del canal de televisión P.A.T. (Periodistas Asociados en Televisión). En el programa "De Cerca", al ser consultado por qué no se sentía boliviano, Felipe Quispe dijo:

Es que aquí hay dos Bolivias. El gringo Gonzalo Sánchez de Lozada es de una Bolivia que está aquí en las ciudades. Yo soy de otra, que está hacia el lado, lejos, está a 200 kilómetros, 300 kilómetros. Esa Bolivia no tiene teléfono, no tiene Internet, no tiene otros medios comunicacionales, esa Bolivia no tiene electricidad, tenemos que vivir con mechero, esa Bolivia no tiene postas sanitarias, no hay farmacia, no hay mejoral, no hay Alka Seltzer, no hay Eno, no hay donde irlo a comprar, tenemos que estar mastcando coca o sino tomando orín, esa es nuestra vida, así hemos crecido, y así hemos nacido debajo de la pollera de la oveja. Esa Bolivia no tiene agua potable, no hay de dónde ducharse, no hay jaboncillo, no hay nada. Tenemos que utilizar el t'oqe, tenemos que utilizar el phasa<sup>6</sup>, collpa<sup>7</sup>, un montón de cosas, todavía no compramos el Ace, ni jabón, no hay plata. Esa Bolivia no tiene buenos caminos, ¿no? esa Bolivia no tiene otros medios para estar feliz. Yo soy de eso. Entonces al decir, somos todos bolivianos, no, no es así (Felipe Quispe en "De Cerca", red televisiva P.A.T., 02.10. 2000).

5 En 2002, Mesa sería elegido Vicepresidente de Bolivia, en el corto y conflictivo periodo de Sánchez de Lozada, conocido por su extremo neoliberalismo. En 2003, y al huir el presidente, Carlos D. Mesa fue posesionado como Presidente de Bolivia hasta 2004.

6 Arcilla comestible.

7 Salitre.



Estas declaraciones impactaron. De pronto el milenarismo miedo paceño al cerco indio<sup>8</sup> renacía. Asimismo, el calificativo despectivo k'ara, usado por los indios aymaras para referirse a los blancos, mestizos y criollos, volvía a afectar a la gente de las ciudades. El tema de las "dos Bolivias" estaba en la palestra pública de nuevo.

La obvia actitud de rechazo a las medidas de fuerza de los campesinos, que según la televisión afectaban a todos (al ver subir los precios de las legumbres, por ejemplo, o al conocer la historia de vehículos "varados" en las carreteras durante semanas) cedió lugar a una especie de fascinación colectiva, y esto quiero remarcarlo, por parte de las clases altas, los jóvenes que estudiaban en universidades privadas, los profesionales yuppies, etc. El temor o el desprecio tradicional a los campesinos, ocurría juntamente con una actitud de encandilamiento de muchas personas, quienes veían en el dirigente una nueva opción, bastante riesgosa para su propia estabilidad por cierto, pero con una extraña carga de seducción colectiva.

Preguntado por Mesa por qué no quería negociar con el gobierno en La Paz, sino sólo en Achacachi, un pequeño pueblo de provincia, Quispe respondía:

El diálogo tiene que llevarse en Achacachi. "Felipe, tienes que traer a los señores ministros, nosotros estamos preparando una alfombra, teniendo de bayeta, que tenemos ahí, además de eso hemos alistado flores, hemos alistado perfumes, claro que sí, porque somos gente exótica...Fuera de

eso queremos que conozcan, queremos que por lo menos se hagan quemar con el sol, que no tengan miedo a la helada, yo sé que no se van a volver chuño, ¿no? porque no estamos en invierno, entonces invitamos fraternalmente, y eso es, no es porque nosotros no queremos aniquilar a gente, no somos asesinos, nosotros dialogamos, somos amables, cuando un candidato va nosotros le damos nuestro mejor producto, le hacemos comer bien, le colocamos nuestro poncho, nuestro ch'ullo, hacemos bailar con zampoñada, con nuestra música autóctona y es privilegiado el visitante, no somos racistas. Pero ellos no, más bien cuando venimos aquí nos reciben como si fuéramos un perro sarnoso, cuando les damos la mano, aunque la mano puede estar pura tierra, olor a Pachamama, entonces ellos se lavan, se asquean, hasta con alcohol se lavan (ídem) (énfasis mío).

El tono satírico del dirigente, así como su capacidad de poner el dedo en la llaga a través de vívidas descripciones, impactaron incluso al entrevistador. La imagen del indio exótico, pero a la vez capaz de sacudir la mentalidad criolla y la comodidad urbana, dio en el blanco de los blancos.

### **"Coca Cero" e indignidad. El odio derechista contra Evo Morales**

Sin embargo, el conflicto campesino tenía otro polo. La fascinación, esa especie de asombro histórico hacia el otro, ese ver al indígena como un titán dormido y el acto de mea culpa colectivo por parte de las elites, ocurría al mismo tiempo que se acentuaba una bronca de casta contra otro sector de los campesinos, liderizados

8 En 1781, Julián Apaza, Tupac Katari, sitió La Paz dos veces, dejando a la ciudad al borde del colapso total. Esto fue posible por las peculiares características orográficas de la ciudad, construida dentro de una hoyada, con pocos caminos de acceso. En varias partes de sus declaraciones, "El Malku" rememora a Tupac Katari como un ejemplo a seguir. Asimismo, el 14 de noviembre, poco más de un mes después de la revuelta campesina, Quispe funda un nuevo partido político exclusivamente indígena, en Peñas, localidad donde, 219 años antes, los españoles habían torturado y descuartizado a Tupac Katari como escarmiento público. El alto nivel simbólico del accionar del dirigente es otro elemento que espanta y fascina a las clases altas bolivianas.

por el entonces diputado uninominal<sup>9</sup> Evo Morales. Tras el dirigente estaban los cocaleros y sus reclamos sectoriales. Sólo que los bloqueos de la región del Chapare tenían otro perfil que en otras zonas: se pedía, entre otras cosas, que no se construyan cuarteles militares en la región, ya de por sí muy militarizada; y los cultivadores de coca se oponían, además, a la frase “coca cero” o el llamado “Plan Dignidad” del gobierno de Banzer, con el cual se buscaba ganar indulgencias norteamericanas<sup>10</sup>. “Un *qhato*<sup>11</sup> de coca” era la consigna de Evo Morales. Por supuesto, este pedido era inaceptable para un gobierno que centraba el único éxito de su gestión desde 1997 en la erradicación forzosa de cicales excedentarios, o en otras palabras, represión militar y policial y atentados contra los derechos humanos en la región selvática del Chapare. Aquí la otredad de la “raza de bronce” no tenía nada de simpático para el gobierno y la prensa, vocero voluntarioso del conservadurismo: los cocaleros, no eran, así, integrantes de la Otra Bolivia fascinadora, sino eran deli-

cuentes, representantes del narcotráfico, etc. Como verás, en los mismos días dos criterios opuestos se manejaban en torno a los campesinos bolivianos.

Así como las clases altas se dejaban seducir por “El Mallku”, al mismo tiempo la campaña discursiva contra Evo Morales iba en ascenso. A lo largo de octubre y de noviembre, la imagen de antipatía del dirigente fue estimulada por una prensa sensacionalista que buscaba enemigos públicos para justificar los males sociales. Morales se prestaba a la construcción de una imagen negativa: era acusado de narcotraficante, de delincuente, e incluso de asesino, al aparecer los cuerpos sin vida de miembros del ejército y la policía, rápidamente convertidos en mártires en la lucha contra el mal. El tono melodramático, la apelación al sentimentalismo y otras manipulaciones comunicacionales renovaban, en esos días, el viejo tópico del Otro perverso, ruin y cruel. Ya no es la fascinación ante el indio, sino simplemente, crudamente, la misma actitud de desprecio colonial hacia el indio “infa-

9 Los diputados uninominales son elegidos a través del voto en la región a la que representan, y no llegan al Congreso incluidos en listas de partidos, como ocurre en el caso de los diputados plurinominales. Este sistema mixto, impulsado por la clase política como una forma de mejorar la representatividad de los congresistas nacionales, tenía en Evo Morales justamente un ejemplo del éxito de este sistema electoral: como ningún otro, el líder de las demandas regionales y sectoriales (puesto que el Chapare está poblado mayoritariamente por campesinos cocaleros) representa efectivamente a sus bases. Sin embargo, la misma clase política se sentía atacada por esta forma “tan” directa de representación; la polémica sobre el desafuero de Morales, como veremos, ponía en duda el hecho de que los políticos quisieran realmente mejorar los niveles de participación ciudadana en las decisiones políticas.

10 “Lo más importante de la supresión de cultivos de coca ‘Es el rescate de la dignidad de los bolivianos’ sentenció el embajador de los Estados Unidos. Manuel Rocha había realizado un viaje de dos días a la zona del Chapare para constatar que los trabajos de interdicción y desarrollo alternativo lograron como efecto positivo ‘la recuperación de la dignidad de los bolivianos’. Reiteró que Bolivia ha logrado rescatar su dignidad al avanzar en la eliminación de la actividad ilícita del narcotráfico, lo cual –agregó– no tiene precio. Es cierto que las operaciones contra los cultivos ilícitos de coca tienen un nombre desatinado: ‘Plan Dignidad’. Por ser maniobras policiales no debían, bajo ninguna razón, aludir a la dignidad del país. [...] Doblemente inaceptables son el yerro del gobierno que compuso tan descabellado nombre para una acción de fuerza pública, y la afirmación del diplomático norteamericano” (Oscar Rivera Rodas, Presencia, 17 de septiembre de 2000).

11 Un *qhato* es una medida de cultivo: 40 por 40 metros, o sea 1.600 metros cuadrados. La petición de un *qhato* por familia es el punto neurálgico de las negociaciones entre los cocaleros y el gobierno de Bánzer, que quería erradicar absolutamente cualquier cultivo de coca en el Chapare. Además, y por si fuera poco, envalentonados por su éxito erradicador, el gobierno quería también erradicar a los drogadictos de las ciudades, como trascendió en la prensa a principios de noviembre.



me", al cual se le acusa de provocar todos los males.

Se escuchaban frases de este tipo contra el movimiento cocalero: "Cómo pretendemos ser corredor bioceánico, si estos señores quieren formar una república independiente en el corazón mismo de la nación" (Jorge Valdez, presidente de la Federación de Empresarios Privados de Santa Cruz). Para el representante de los empresarios, en el Chapare hacía falta la instalación "no de tres, sino de diez cuarteles militares". Frases, también, como la siguiente: "No podemos, ni vamos a permitir que los cocaleros colombianicen al país, porque eso es lo que quieren" (Valdez, La Prensa, 21 de septiembre de 2000). La mención de Colombia como el infierno que nos espera si damos gusto a los cocaleros, era por cierto una proeza del imaginario derechista boliviano. Por otra parte, el servilismo incondicional hacia la política norteamericana era insalvable:

Si se paraliza el proceso de erradicación de cicales en el trópico de Cochabamba y no se construyen los cuarteles militares para evitar el rebrote de coca Bolivia estaría en retroceso en la lucha contra las drogas, aspecto que podría ser sancionado por la comunidad internacional [...] Bolivia no tiene valor moral para reclamar la pérdida de una economía basada en una actividad ilícita" (Manuel Rocha, embajador norteamericano, El Diario, 27 de septiembre de 2000).

Aunque se sabe que la "Guerra contra las drogas" es una guerra perdida de antemano, puesto que la demanda mundial de sus productos no termina, sino que aumenta, y los capitales internacionales inmersos en el narcotráfico son demasiado poderosos, ¿en qué pueden afectar unos miles de campesinos pobres que cultivan coca como opción de subsistencia? Para justificar un odio imaginario: la fabricación de "enemigos de la democracia",

rubro eficazmente manejado por Estados Unidos y su propaganda.

Voces sobrias y críticas, como la de Noam Chomsky o de Alain Debrusse eran poco publicitadas por la prensa boliviana. Sin embargo, publicaciones independientes como "30 días" del CEDIB o la revista Pulso, retomaban palabras como éstas:

Hay dos víctimas principales en el comercio de las drogas: primero los consumidores, los que pagan la droga muy caro en las calles y que son perseguidos y encarcelados. Y segundo los productores, que reciben un precio mínimo con relación a lo que representa la suma de todas las dosis vendidas en la calle. [...] Cuando hay intereses económicos de por medio, los gobiernos no tienen implicados con el narcotráfico no tienen nada que temer. Ahí está el ejemplo de Menem en la Argentina. Su gobierno estaba rodeado por escándalos relacionados con el narcotráfico, pero como él estaba privatizando todo, entonces Estados Unidos prefirió callar. [...] En el caso de América Latina los grandes consumidores no son los productores de materia prima. Lo que se observa es que el impacto del consumo es mayor en los países de tránsito y no en los productores. (Labrousse, citado en "30 días", septiembre 2000).

Entonces, ¿qué lugar podían tener declaraciones como las del jefe del ejército boliviano, al llamar de "hordas narcococaleras" a los campesinos del Chapare? Y además, ¿quién hablaba a favor de los campesinos, a quienes se había asesinado y vejado en todos los años de militarización de la región cocalera?

Si bien estamos frente a un hecho reciente, la manera de concebir y tratar a Evo Morales y los cocaleros respondía a una vieja visión de desprecio hacia el Otro. Ni siquiera el Otro exótico (como podría ser, en 2000, el caso de "El Mallku" y los campesinos del altiplano, de tradiciones milenarias), sino el Otro identificado como la personificación del mal y los pesares pro-

pios. De las dos formas se anula al Otro; puede ser que una resulte de mejor gusto (la fascinación de aquellos días con “El Mallku” por parte de las clases medias), pero no por eso dejaba de responder a una lógica definitivamente presente en Bolivia, que es la de un impresionante racismo e intolerancia hacia el Otro<sup>12</sup>.

Y aquí entran los textos que te mencioné al principio. Veamos qué pautas pueden aportarnos en relación al despliegue discursivo de esos dos Otros sociales internos: el indio que fascina y el cocalero que horroriza.

### Jack y Mary cuestionan al Otro

Jack y Mary son un “experimento dialógico” de Lane Kauffmann muy sugerente. Como si se tratara de una obra de teatro, el ensayo conversado nos muestra a los dos estudiantes graduados en antropología y literatura comparada como personajes que debaten, en el campus de una universidad norteamericana, sobre el problema del Otro y la Otra. Jack propone a Mary hablar sobre la cuestión del otro, un tema de moda, ya que funciona como “talismán que ahuyenta a los demonios del discurso céntrico (antropo-ego-euro-logofalo- y otros extendidos centrismos)”. La prolífica conversación gira en torno a tres ejemplos literarios: “De los caníbales”, de Michel de Montaigne, “Axolotl” de Julio Cortázar, y el “Informe para la Academia” de Franz Kafka. Para Jack, estos tres textos pueden ser entendidos como experimentos donde se ponen a prueba las categorías y las construcciones del lenguaje que usamos para tratar de enfrentar al Otro y a la Otra.

Para Jack, hablar del Otro, invocarlo, es más fácil que entablar una real comunicación. En realidad, Jack utiliza los ejemplos literarios para confirmar “la ineccesibilidad del Otro”, la imposibilidad real de conocer al Otro a través del diálogo, el cual es en última instancia una “apropiación logocéntrica de la alteridad”. Sin embargo, a pesar de todo el escepticismo y la guardia mantenida por Jack ante las fáciles interpretaciones del Otro a través del discurso (normalmente elaborado desde una posición de poder frente al Otro que se pretende conjurar, imitar o rescatar), concede a los textos de los tres escritores citados la perspectiva crítica de llevar al límite los mecanismos en que el lenguaje y la ideología encierran al Otro: “Experimentemos, sí, pero dialógicamente, como lo hicieron Montaigne, Kafka y Cortázar. Porque es sólo mediante tales experimentos que la posibilidad del verdadero diálogo puede ser descubierta en los textos”. El escepticismo de Jack (que huye de las soluciones fáciles a la “cuestión del Otro”) se complementa con una apuesta a lo posible, al intento de derrumbar las asimetrías reales del diálogo y el poder.

Para Mary, en cambio, se impone un “imperativo dialógico”, la necesidad del Otro, la casi imposibilidad de que exista un Yo sin Otro. Para Mary, se trata de buscar una interacción dialógica a través de la cual “no se trata de representar a la Otra, sino de comprenderla y comunicarse con ella”. Desde una perspectiva humanista, Mary cree que el diálogo es la única forma de relacionarse con el Otro o la Otra. Existe un impulso ético hacia el Otro, hacia el diálogo como un imperativo. No es una posición escéptica y experimentalista,

12 Por supuesto, el Otro norteamericano, blanco y poderoso, nunca puede identificarse con estos Otros morenos, sucios y pobres. Ese otro Otro está por encima; es en realidad un Alter-ego, o una aspiración imaginaria de muchas gentes que deseaban y desean que Bolivia fuera así, idéntica a Estados Unidos, “democrática y libre”.



cuando más, sino que parte a priori de la idea de que el diálogo no sólo es posible, sino que necesario. La posición de Mary es optimista: el Yo y el Otro (o la Otra, según su énfasis feminista) se construyen recíprocamente. Ni siquiera las barreras del lenguaje, o el modelo hermenéutico propuesto por Jack, anulan la posibilidad de entenderse con el Otro. Al hablar de una actitud ética, Mary incluye a la acción humana como una pauta necesaria para la interacción dialógica. Esta se realiza en la vida cotidiana, que resulta una opción ética, donde, a través de “nuestras herramientas cognitivas y estéticas” podemos romper las distancias y la violencia hacia la Otra, “para realizar nuestros valores humanos”, sin lamentarnos de manera evasiva de que nunca podemos tener un diálogo real con el otro. Para Mary, la posición de Jack conduce a no intentar el diálogo, un pathos solipsista por el cual “la idea de que estamos condenados al monólogo se convierte en una profecía que se realiza por sí misma”. El imperativo dialógico, es entonces, el imperativo moral de la acción positiva hacia el Otro o la Otra.

La conversación termina de una manera harto llamativa. Mary duda de los experimentos que permitan escuchar la voz del Otro: Jack aprovecha para decirle que ella tiene una voz encantadora y halaga sus ojos. Ante esto, Mary se defiende del piropo a sus ojos, diciéndole que son “para objetivarte mejor, cariño”, Jack concluye: “...eres toda voz, y sólo puedo escuchar, hasta que podamos tocarnos...” frase que no le hace gracia a Mary. Y la cuestión es: justamente Jack, el escéptico, empieza a cumplir el “imperativo dialó-

gico” que va más allá de las “barreras del lenguaje”, sugiriendo pasar al cuerpo, al tocarse. La defensa hecha por Mary de la interacción dialógica, entonces, resulta contradictoria, es puro discurso y temor.

Detrás de Jack y Mary, de los caníbales, los axolotes y el simio convertido en hombre, Lane Kauffmann nos propone otro experimento dialógico con nosotros, los lectores. En un juego de espejos y de dimensiones, la complejidad del trabajo viene justamente en la renuncia a los modelos tradicionales de exposición académica, según los cuales uno no entabla diálogo con el lector (se evitan las valoraciones personales y se usa el impersonal) marcando la presencia humana de la literatura, a través de la charla, el libreto teatral, el ensayo de Montaigne, el cuento de Cortázar y el informe académico del mono kafkiano.

Ahora bien, volvamos a esta carta y al Mallku y a Evo Morales, a quienes describí como personajes que generaban, entre la elite boliviana, una doble actitud de fascinación y odio. Es posible entender que la manera de apropiarse de las palabras del Mallku en el año 2000, de sentirse identificado con aquello de “las Dos Bolivias”, fuera una forma de negar la Otra Bolivia, de conjurar al Otro, de aparentar diálogo cuando en realidad lo que existía era un monólogo donde los indios del Mallku eran apenas un poco más que los caníbales de Montaigne. Por otra parte, la negación absoluta de dialogar con Evo Morales, en aquel tiempo<sup>13</sup>, sobre el tema de la erradicación forzosa, revelaba una pauta menos inteligente del gobierno y de las elites, pero sí efectiva: el Otro también se anula desconociéndolo como interlo-

13 Hecho que se vuelve a repetir en septiembre de 2008, cuando un “golpe de Estado cívico-prefectural”, desestabilizó de manera violenta e intolerante al gobierno de Evo Morales, ungido Presidente de Bolivia gracias a un apoyo popular nunca visto.

cutor válido y descalificándolo<sup>14</sup>. A lo cual Morales respondió atacando al gobierno, diciendo que en la hacienda de Bánzer se encontraron pozas de maceración de coca para fabricar cocaína.

De cualquier forma, si tomamos el imperativo dialógico de los mediadores al conflicto (Derechos Humanos, el Defensor del Pueblo, la Iglesia Católica) o si vemos las estrategias de aplaudir o vilipendiar al Otro campesino, estamos ante una realidad social donde el diálogo, realmente, apenas se ejercía, donde apenas sí se escuchaba al Otro, y se actuaba ciegamente siguiendo los dictámenes del gobierno norteamericano, el cual sí resultaba un Otro a quien atender y respetar, aunque éste a su vez negaba el diálogo<sup>15</sup>.

### Preparar el Corazón

Ahora termino esta carta echando mano a un texto del dirigente indígena colombiano, Abadio Green Stocel. El texto, incluido en la revista "Su Defensor" (de la Defensoría del Pueblo de Colombia) es parte de un documento presentado por el entonces Presidente de la Organización Indígena de Colombia (ONIC) en Alemania, en 1997.

Abadio Green se refiere en el texto al ritual del "yuruparí", que se practica por los pueblos indígenas del Vaupés. En di-

cho ritual, "los hombres toman las fuerzas, el color, la piel, la capacidad de volar o vivir bajo la tierra, de lo que representa la máscara que utilizan". Enfatiza Green que "aquí la máscara no es para ocultarse, sino para ser el Otro, en este caso los antepasados". De esa forma, el ritual no es una mera representación, sino una transformación en el Otro. Ser el otro, y no disfrazarse de Otro, remedándolo, como muchas veces se asume los rituales y las danzas colectivas<sup>16</sup>.

Se pregunta Green: ¿Qué es lo que hace posible la transformación? y nos responde:

Que un hombre se haga realmente anaconda, o águila, no reside en la perfección de la máscara, ni en seguir los pasos adecuados, aunque eso sea muy importante. Lo que permite esa transformación, ser el otro, está en el corazón.. Si no es desde y con el corazón, la máscara no transformaría al hombre en el abuelo-anaconda, sino que sería un mero disfraz y haría del hombre un comediante (1999: 4).

La posibilidad de ser el Otro, entonces, no es un problema técnico, ni producto de la razón; no sólo se comprende al Otro, sino que hasta se puede ser el Otro, preparando el corazón.

Green debate sobre las condiciones en que se encuentran los pueblos indígenas en Colombia, las políticas gubernamenta-

14 Justamente, la expresión "interlocutor válido" es una de las operaciones ideológicas más frecuentes en Bolivia para discriminar al Otro, para no considerarlo, para negar su existencia. Pero no son sólo las clases poderosas las que distinguen el mundo entre "interlocutores válidos y no válidos"; lo hacen también los movimientos sociales, los dirigentes sindicales, heridos por la misma estaca del no diálogo o la incompreensión hacia el Otro o Cualquier Otro.

15 El gobierno de Bánzer apostó a la erradicación forzosa todas sus fichas, a cambio de indulgencias norteamericanas, como la apertura del mercado del norte a los textiles bolivianos. El embajador se limitó a decir que los bolivianos no pueden esperar un premio por actuar contra los criminales, ése es su deber, y que los mercados no son concesiones, sino que hay que ganárselos. Los diálogos entonces, tan invocados en esos días como solución al conflicto, son en realidad un monólogo yanqui.

16 Por cierto, coincido con el dirigente indígena por cuanto las danzas callejeras de Oruro, por ejemplo (que no son necesariamente practicadas por personas originarias, sino por mestizos y jóvenes de clases altas) poseen una gran fuerza estética y sobrehumana por cuanto se parecen al ritual de la transformación, y no a la mera representación teatral como muchos estudiosos han querido ver.



les y del poder económico para apartarlos y herir sus territorios a través de las concesiones petroleras y otras acciones depredadoras de la cultura indígena y el ambiente natural. Ellos consideran que su deber, como centro del mundo, es mantener el equilibrio no sólo de la región, sino de todo el planeta, por lo cual su lucha no es sólo por sus intereses particulares, sino por todos los pueblos. Por eso hace falta ser el Otro, ser los otros pueblos: “hemos tenido que pertenecer no solamente a los pueblos indígenas de Colombia, sino también que hemos debido ser alemanes, catalanes, vascos, magyares, polacos...”.

Tal vez este párrafo resuma la riqueza del pensamiento indígena sobre el Otro y la Otra, o mejor, el Otro Colectivo:

Ir al otro y volver del otro, no es un problema intelectual, es un problema del corazón. Claro que uno puede estudiar al otro, es más, es un deber hacerlo, Pero comprenderlo es algo distinto; conocer la vida de los pueblos, hacer la pregunta necesaria que conduzca al saber no sale del conocimiento del científico sino del corazón del hermano o de la hermana. Sólo así es posible que las personas puedan salir de su mundo y entrar en los otros mundos; de lo contrario, es posible que vayan y regresen, pero sin comprender, pisando las hierbas que dan vida porque imaginan que son maleza, profanando la tierra porque la ven como un negocio, violando el agua con su indiferencia. Se podrá ir a muchos mundos, pero si no tenemos preparado el corazón no veremos nada. Triste forma de conocer...Pero ésta es una forma de ir y de venir: la de uno que se vuelve todos. De alguna manera la reflexión difícil es la contraria. La del mundo que se hace persona, la de todos que se hacen uno (ídem).

He aquí la palabra del Otro, aquella que Montaigne, Cortázar y Kafka buscan escuchar a través de sus brillantes escritos literarios. ¿Cómo es posible que todos se hagan uno? La perspectiva colectiva del

Uno y del Otro aquí planteada cuestiona fuertemente las posiciones basadas en el individuo del “imperativo dialógico” o del escepticismo del diálogo planteados por los personajes de Lane Kauffmann.

Abadio Green Stocel nos pone ante una visión del mundo radicalmente distinta, pero al mismo tiempo (y a diferencia de la beligerancia de la postura katarista del Mallku, en Bolivia) nos entrega generosamente las formas en que uno y otro pueden transformarse y completarse. Esto debe ser una conquista colectiva, porque “sin comunidad el ritual es vacío. [...] Sin la comunidad universal no es posible sostener el mundo. Todo esto es conocido, sólo se los recuerdo para poder ser el otro, es decir, para poder ser ustedes”.

Por otra parte, no basta con identificarse con algún rasgo del Otro que nos sea afín, familiar. Los indígenas, tanto por el Estado, como por los proyectos de desarrollo, las guerrillas, el Banco Interamericano de Desarrollo, son vistos de manera fragmentaria: “nos ven por pedazos y escogen sólo una parte, la que les interesa: como poblaciones con problemas pero sin derechos a la autorrepresentación, como base social para las acciones políticas pero sin derechos al control territorial” etc.; nadie ve al otro, entonces, de manera total, que es lo que nos cuestiona Green:

Lo que queremos decir es que no basta reconocer al otro en aquella dimensión que nos interesa, o parece correcto, urgente o parecido. En tal caso, nos estaríamos viendo y proyectando a nosotros mismos en el otro, pero no estaríamos viendo al otro como alguien diferente (op.cit.:5).

Al ver al Otro como una unidad, recién se empieza a respetarlo, sin descuartizarlo. Por eso la principal demanda de los pueblos indígenas es que se los reconozca

como unidades políticas, como pueblos, con autonomía, territorio y cultura propia. Incluso esta autodeterminación va en contra del paternalismo al que muchos pueblos se han acostumbrado.

Sin embargo, también es importante conocerse a uno mismo. “Asumir al otro en su integralidad política, pero también asumirnos nosotros como hacedores de la historia, de la política, de nosotros mismos”. Tareas tales como reconstruir el territorio originario o imaginar y hacer la cultura propia son fundamentales para asumirse y asumir al Otro.

También los pueblos indígenas tienen lagunas en su memoria, ya que han perdido su conexión con los antepasados porque se han tenido que ocupar, desde la llegada de los españoles, en defenderse. “¿Cómo es posible pensar la cultura en su totalidad, si la vida se ha vuelto una constante lucha por sobrevivir, en una guerra por el agua y por la tierra?”, nos recuerda Green. “Todo el tiempo dedicado a evitar la muerte, fue tiempo que no pudimos utilizar para la vida”. Pueblos que han visto menguar la integración “con los ríos que salen de nuestro propio cuerpo”, por lo cual la recuperación de la memoria y de la geografía es vital.

Ahora bien, esta recuperación no tiene que ver con la idea occidental del “proyecto de nación”, enfatiza Green, con la cual los historiadores se refieren a las comunidades imaginadas de las “patrias” occidentalizadas. Ellos proponen a cambio los “proyectos o planes de vida” para hablar de lo que queremos ser a partir de lo que fuimos o de lo que somos”. El plan de vida como un reencuentro de la comunidad con su camino, para tener contacto con los antepasados, y claro, con el porvenir.

Querido Daniel: termino esta carta que me ha tomado tanto tiempo encarar, esta difícil reflexión sobre el Otro, haciéndome parte de la pregunta final que nos plantea Abadio. Para ser la anaconda, el águila, el otro y a la vez nosotros mismos... ¿qué nos hace falta? Él afirma que “podemos vivir, podemos seguir sosteniendo el equilibrio del mundo, si rehacemos nuestros planes de vida, si tocamos con las manos a nuestros abuelos-estrellas, si preparamos el corazón”...

Y ahora hablo en su voz, intento ser su voz: “Necesitamos tiempo para preparar el corazón. Y aquí viene nuestra solicitud: que nos sale de la memoria: ¿Podemos inventar con ustedes ese tiempo?”

¿Podemos inventar juntos ese tiempo?