

Populismos de oposición simbólica al orden social en América Latina: lo originario como mecanismo de legitimación del poder político en el Buen Vivir ecuatoriano y el Vivir Bien boliviano

Rocío Pérez Gañán

Introducción

El análisis de los populismos en Latinoamérica ha sido un tema de gran interés para la comunidad científica social, en especial desde la década de los 50 del siglo pasado. Sin embargo, las distintas aproximaciones y enfoques disciplinares han creado una multiplicidad de acepciones controvertidas e, incluso, en algunas ocasiones polémicas, sin que se haya logrado un acuerdo que pueda definirlo debido a las complejidades que presenta. Como “populistas”, han sido caracterizados numerosos y diversos fenómenos y procesos históricos entre los que pueden señalarse los movimientos sociales o políticos generados en África, Asia, América Latina, Europa, Rusia o Estados Unidos, o incluso el Castrismo cubano y la Revolución China (Stanley, 2000). A pesar de las dificultades de consensuar lo que es el populismo, se ha llegado a un *acuerdo de mínimos* en algunas de las características comunes que presenta. Según recoge Gibrán Ramírez (2015) podría señalarse que más allá de las razones del mismo y de su entendimiento como forma de representación, ideología, estilo o estrategia, el populismo:

- a) hace un reclamo a la democracia realmente existente; b) sostiene un discurso moral a través de la voz de un liderazgo fuerte y carismático; y c) construye una identidad y una otredad polarizantes, representadas respectiva-

mente como pueblo –constituido por un segmento social multclasista– y élite, apareciendo esta última como un obstáculo para la realización de la voluntad popular (Gibrán Ramírez, 2015: 1).

Este trabajo, de acuerdo a las propuestas que plantea Gibrán Ramírez (2015), agrupará los populismos en dos bloques amplios: los denominados clásicos o tradicionalistas, por un lado, y los llamados contemporáneos, por otro. En América Latina forman parte de los populismos clásicos regímenes como, por ejemplo, los de Getulio Vargas en Brasil (1930-45/1951-54), Juan Domingo Perón en Argentina (1946-55) o Lázaro Cárdenas en México (1934-40); por otro lado, entre los contemporáneos, pueden situarse los regímenes de Hugo Chávez en Venezuela (1999-2013), Rafael Correa en Ecuador (2007-2017) y Evo Morales en Bolivia (2006-)(Gibrán Ramírez, 2015: 1). No obstante, aunque en esta amplia clasificación se ha tenido en cuenta la relación histórica de los regímenes populistas con los sistemas políticos como principal agrupador, el elemento específico que dirige este trabajo se focaliza en el posicionamiento discursivo de los regímenes populares denominados “contemporáneos de izquierda” y sus formas simbólicas de oposición al sistema hegemónico establecido como legitimadores de un nuevo paradigma de desarrollo y la conformación de una “nueva democracia” en Ecuador y Bolivia.

Una característica específica de estos populismos actuales –que será desarrollada a lo largo de este trabajo–, es su condición de posibilidad de interpelar al “pueblo” y posicionarlo en contra de las estructuras de poder y valores dominantes (Canovan, 1999: 3). Esta característica le dotará de un esquema específico de legitimación, de un estilo político propio y de una manera concreta de presentarse. El populismo se conforma, entonces, como una reacción contra algo visible, palpable, como son los procesos democráticos existentes, pero, a su vez, actúa también como una reclamación desde la propia gente, ya que los populistas no hablan por ellos, sino que hablan por el pueblo, por la democracia, por la soberanía. Además, los nuevos elementos, específicos de América Latina, serán los focos puestos sobre “las formas comunitarias de la propiedad y de la producción” (Morales, 2009: 1). Su legitimidad se construye así, como pueblo, en un lenguaje entendible por éste en base a un ideal de legitimidad “originaria” perdida que debe recuperarse en esas instancias democráticas y soberanas.

De “chusma querida” a “papá Correa” en Ecuador y del “obrero” al “indígena” en Bolivia. Una aproximación a los populismos contemporáneos de izquierda en América Latina

En Ecuador, el populismo se ha conformado desde la historia como el resultado de una compleja trama de factores sociales y políticos articulados con la emergencia de ciertos líderes carismáticos que han tenido la capacidad de generar un potente y atrayente discurso de oposición simbólica al orden social (Freidenberg, 2008). Bolivia, sin embargo, se aleja un poco de esta personificación carismática de líderes a lo largo de la historia para centrarse en la importancia del movimiento obrero y de los movimientos indígenas, en especial en los dos últimos períodos (Morales, 2009).

La llegada del populismo a Ecuador vino de la mano de José María Velasco Ibarra (1934-35/1944-47/1952-56/1960-61/1968-72). Fue elegido cinco veces presidente del país (aunque sólo consiguió finalizar por completo uno de sus mandatos). En sus estrategias y discursos, llama la atención tanto la movilización del electorado ecuatoriano a través de ostentosos actos y movilizaciones masivas, como la forma de referirse al mismo; fue electo bajo el lema “chusma querida” (De la Torre, 2007). Tras Velasco Ibarra, otro líder populista que llegó a la presidencia fue Abdalá Bucaram. En su campaña electoral en 1996, Bucaram (1996-1997) utilizó un espectáculo al que bautizó como el show del “loco que canta y baila”, donde se presentaba bailando y cantando junto a grupos musicales conocidos (además de ser el presidente del Barcelona Sporting Club y utilizar como eslogan de campaña en 1996 “¡Un solo toque!”, un grito popular en el fútbol). La estrategia caló en la población ecuatoriana y generó un ambiente de confianza con sus simpatizantes. Este político utilizaba el humor y la puesta en escena en los medios para llegar a la gente y acercar a la población los significados de lo que debía discutir en la esfera pública. A través de una identificación a través de estos actos mediáticos se erigió como la voz del pueblo (De la Torre, 2007).

Los dirigentes populistas en Ecuador han esgrimido otras estrategias de legitimación del poder, como, por ejemplo, la que utilizó Lucio Gutiérrez (2000/2002-2005), quien debe su triunfo electoral no a su carisma personal sino al uso de un discurso de liderazgo para derrocar al anterior presidente Jamil Mahuad, o Álvaro Noboa (2000-2006), quien en sus campañas presidenciales regalaba bienes materiales como computadoras y medicinas o facilitaba microcréditos para comenzar un negocio

pero sin ser capaz de empatizar con los votantes cuya percepción era que Noboa trataba a toda costa de comprar votos a través de la caridad (Freidenberg, 2008).

A pesar de estos intentos de acercarse al pueblo por parte de estos líderes populistas, sus gobiernos estuvieron salpicados por tramas de corrupción que afectaron la estabilidad democrática –llegaron a ser destituidos varios presidentes acusados de estos actos–, y en la ciudadanía se empezó a construir un discurso que abogaba por regenerar la democracia fuera de los partidos políticos tradicionales. Es aquí cuando surge la figura de Rafael Correa (2007-2017), un “outsider” cuya propuesta para acceder al gobierno se focalizó en conformar una asamblea constituyente para refundar la política (De la Torre, 2006).

En una línea paralela a sus predecesores, Rafael Correa se presentaba en sus actos públicos como un ciudadano más y como la persona más capacitada para acabar con la “partidocracia” y recuperar la democracia perdida. Con emblemas como “la patria ya es de todos” y eventos donde interactuaba con la ciudadanía formando lazos de cercanía y solidaridad con los sectores más invisibilizados y discriminados (campesinos, pueblos originarios, etc.), Correa se presentaba como una persona común, de origen humilde, estudioso y trabajador, con la misma indignación que el pueblo por el *secuestro* de la democracia y con la promesa de luchar con el propio pueblo “desde abajo” para acabar con las desigualdades. De este modo, fue percibido como la representación real de sus necesidades y fue *adoptado* paternalmente como la solución de los problemas ecuatorianos.¹

Desde la presidencia, Rafael Correa ha utilizado dos estrategias políticas para mantener la posición de poder: una campaña permanente y una presencia en los medios² que le han permitido construirse como una figura a la vez cercana, compañera, meritocrática a pesar de los obstáculos, sin igual, sin relevo y como el primer referente de la “revolución ciudadana”. A través de este proyecto de “la revolución ciudadana” devolvió al pueblo la idea del ejercicio directo de la democracia contra la “partidocracia”. No obstante, a pesar de su intensa

1 Se le llamaba de modo coloquial “papá Correa” o “*mashi* Rafael” (compañero Rafael en kichwa).

2 El programa “enlace ciudadano” se retransmitía cada sábado del año en todos los canales públicos de radio y televisión. También estaba disponible por internet. En él Correa hacía una rendición de cuentas de su gobierno ante la ciudadanía.

movilización popular y de su identificación con la ciudadanía, durante los últimos años de su mandato diferentes sectores que al inicio le apoyaron se han alejado al ver incumplidas sus expectativas, en especial entre los pueblos y nacionalidades indígenas, que han visto sus necesidades colectivas supeditadas a un interés nacional y una operacionalización desarrollista en forma de Buen Vivir de parte de sus cosmovisiones ancestrales (Pérez Gañán, 2017). Asimismo, su gobierno tampoco ha podido escapar de acusaciones de corrupción y “abuso de poder”, contra lo que su discurso de confrontación social abogaba (Freidenberg, 2007).

En Bolivia, dos figuras son consideradas como los mayores exponentes del populismo en el país: Paz Estenssoro y Evo Morales. El descontento y la mala situación económica existente favorecieron la llegada de Paz Estenssoro al poder (1951/1952-56/1960-64/1985-89) con el apoyo de otras fuerzas políticas en su primer mandato presidencial (ya que no obtuvo la mayoría absoluta). No obstante, debido a la fragilidad del gobierno, el general Hugo Ballivián dio un golpe de Estado en el año de celebración de las elecciones (1951). En abril de 1952, Paz Estenssoro recuperó la presidencia, la cual ostentaría hasta 1956. Algunas de las primeras acciones que realizó fueron la extensión del sufragio a los analfabetos y la nacionalización del estaño. Amplió la base electoral a través de la reforma agraria. Tras finalizar este mandato fue reelegido en 1960 (subió a la presidencia acompañado, de nuevo, por el dirigente minero Juan Lechín, lo que remarca la importancia del apoyo de la clase obrera) y, con posterioridad en 1985.

A partir de esta fecha, en el marco del programa de estabilización de la hiperinflación, Bolivia introdujo reformas estructurales mediante una notable liberalización de los mercados de bienes, de crédito y de trabajo que durante la década de los noventa serían complementadas con tres importantes reformas:

- 1) La “capitalización” de las principales empresas públicas, que en los hechos era una privatización compleja y a plazos.
- 2) La reforma de la seguridad social, que hacía transitar de un sistema que por lo esencial era de reparto simple, a un sistema de capitalización individual.
- 3) Una descentralización hacia las municipalidades del gasto público en inversiones destinadas al sector social, promulgada en la Ley de Participación Popular. Esta municipalización implicó la creación de 311 municipios, con financiamiento que provenía

predominantemente, excepto en las ciudades más grandes, de la coparticipación en las rentas nacionales (Morales, 2009: 1).

Los gobiernos que se sucedieron en Bolivia hasta 2005 fueron de coalición o de transición, lo que generó una gran inestabilidad política en el país. Los partidos políticos se generaban alrededor de una figura caudillista sin una estructura de partido ni una plataforma de gobierno que le diera estabilidad y continuidad. De este modo, ni los gobiernos de coalición, con su debilidad para gobernar, ni los de transición, con sus cometidos cortoplacistas y específicos, podían resolver las necesidades de la población boliviana.

Un hito que cambió el curso de lo político en el país fue la promulgación de la Ley de Participación Popular –durante el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada–, el 20 de abril de 1994, que abrió un proceso de descentralización del poder a nivel municipal y reestructuró el Estado boliviano. Con la Ley de Participación Popular aparecieron nuevos liderazgos y se generó una toma de conciencia de los indígenas que colocó la cuestión de “lo originario” en la agenda política.

Se habían formado en las universidades públicas nuevas elites indígenas. De las universidades públicas salió el cambio del objetivo de asimilación de los indígenas por uno de reivindicación étnica, que además enganchó rápidamente con las tendencias nacionalistas que prevalecían en el país desde mediados del siglo pasado (Morales, 2009: 1).

La reivindicación de lo indígena, unido al descontento con el modelo neoliberal imperante, originó una serie de manifestaciones y protestas organizadas que se iniciaron con la llamada “guerra del agua”³ en Cochabamba en 2000, y que continuarían con el derrocamiento del gobierno de Sánchez de Lozada en octubre de 2003 y el gobierno de Carlos Mesa en junio de 2005. En las elecciones de diciembre de 2005, Evo Morales (como parte del MAS)⁴ fue elegido como presidente de Bolivia. A partir de ese momento, se articula desde el gobierno un discurso por la inclusión de las mayorías originarias, una igualdad

3 La Guerra del agua es el nombre popular que se le da a la sucesión de protestas que tuvieron lugar en la ciudad de Cochabamba, entre enero y abril de 2000, para detener la privatización del abastecimiento de agua potable municipal.

4 El MAS (Movimiento al Socialismo) es un partido político boliviano de izquierda socialista fundado en 1987 y liderado por Evo Morales. El MAS-IPSP (por sus siglas completas “Movimiento al Socialismo-Instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos”) ha gobernado Bolivia desde 2006.

social, la nacionalización de los recursos naturales y la industrialización del país con mantenimiento del respeto al medio ambiente.

Como ocurre con frecuencia con los movimientos populistas, el MAS usa múltiples ideologías, que van desde el indigenismo al nacionalismo revolucionario y, en algunos aspectos, al marxismo. Tampoco desdeña las políticas monetarias y fiscales neoliberales. Se declara enemigo de la oligarquía, el imperialismo y el neoliberalismo. Como sus otros antecesores populistas en Bolivia y en otros países de la región, el gobierno del MAS emplea mucha movilización política, una retórica inflamante y el recurso de una amplia simbología (Morales, 2009: 1).

La reaparición del populismo en Bolivia no surgió en un vacío, sino que fue conformada por una serie de factores: a) el uso y la extracción indiscriminada de los recursos naturales; b) la negligencia de los gobiernos en temas de redistribución del ingreso; c) el desprestigio progresivo de los partidos políticos incapaces de conformar gobiernos con capacidad de decisión y acción; d) la persistencia de los problemas de exclusión de la población (mayoritaria) indígena; e) la percepción de la ciudadanía de una ausencia de gobernancia y un gran inmovilismo en materia social. No obstante, estos factores, sin el contexto internacional y los cambios en los precios de las *commodities* en los mercados mundiales, no hubieran facilitado al gobierno del MAS “los recursos necesarios para financiar una agenda heterodoxa” (Morales, 2009: 1).

El renacimiento de la etnicidad indígena en Bolivia, puede, al mismo tiempo, ser visto desde dos perspectivas: como un mecanismo de protección contra la imposición de normas desde el exterior y contra el legado de opresión hegemónica de la colonia, o como un instrumento que permite justificar, en aras de esta histórica opresión, la explotación y extracción de recursos naturales, cada vez más escasos, como tierra, agua y energía (Mancilla, 2007).

Tanto en Bolivia como en Ecuador los discursos del poder político se enmarcan en una propuesta contestataria frente al orden establecido, con una mirada hacia un pasado originario. A través de diferentes estrategias y mecanismos, lo originario se erige como un elemento definitorio que aporta legitimidad alejándose de los preceptos del sistema capitalista actual y volviendo a un pasado *ideal* donde priman otro tipo de relaciones productivas y reproductivas. No obstante, desde diferentes esferas de la ciudadanía se elevan voces que señalan la utilización de esta ancestralidad como instrumento para alcanzar unos fines que nada tienen que ver con los preceptos que se promulgan, y

que encierran las mismas ideas desarrollistas que pretenden combatir (Pérez Gañán, 2017).

Discursos y formas de legitimación del poder político en el Buen Vivir ecuatoriano y el Vivir Bien boliviano: la utilización de lo originario

Al analizar los discursos y las representaciones de la cultura, al buscar sus significaciones y argumentos desde dentro del poder, la pregunta que surge es si existe, además del poder visible, otros poderes que gobiernan entre bastidores y cómo generan representaciones sobre quienes integran estas cultura, en el caso estudiado, las culturas indígenas. Resulta, entonces, imprescindible, buscar la existencia de esos poderes “ocultos” para que la representación total en escena (prácticas culturales) sea creíble y seguida por el público espectador. Las expresiones y prácticas culturales dirigen lo real por medio de lo imaginario. Como sostenía Radin (1999 [1945], 1953) el poder se basa más en la conformidad que en la violencia para mantener el orden. Otros autores como Godelier (1976, 1980, 1989) hablaban de una estrecha relación entre violencia y consenso (aunque no existe unanimidad en relación a que Godelier suscriba las afirmaciones de Balandier (1989, 1994) de la determinación simbólica de lo real, ya que para él lo ideal y lo material forman parte de lo mismo). Balandier señala, en este sentido, que “el consentimiento resulta, en gran medida, de las ilusiones producidas por la óptica social” (Balandier, 1994:16).

Apreciamos, así, el papel imprescindible que se debe otorgar al manejo de lo simbólico desde el poder. Si se extrapolan las ideas de Balandier (1994) podemos señalar que aparece una “tríada” que lo regirá todo: “información, comunicación y técnica” (Balandier, 1994). Es a esta trinidad a la que se le debe atribuir lo que el poder ha recibido de la trascendencia, de lo sagrado y de la historia. Hablaríamos de cómo lo mediático anula a lo cultural y del abandono de la gestión de los problemas en manos de “especialistas” (del Estado) a quienes se encarga la solución técnica de esos problemas. De este modo, la “ritocracia” sería la forma expresiva del poder. Se trata, por tanto, de la capacidad del poder para comunicar algo, su propio poder, y así, legitimarlo.

En Ecuador, esta puesta en escena, este mecanismo de legitimación, se realizaba a través de espacios reservados en la televisión pública⁵ denominados “sabatinas”, en los que el presidente Rafael Correa hacía un análisis público de la información que consideraba relevante que conociera el país.

Este ritual mediático ha sido recurrente en sus mandatos desde 2007 hasta 2017 de forma ininterrumpida (salvo en época de elecciones), y comienza con la llegada del Presidente de la República a alguna ciudad o pueblo de Ecuador (o desde ciudades simbólicas⁶ como Nueva York, cuando se encuentra en el exterior) mientras saluda uno por uno a todos los asistentes y juega con las y los niños presentes. A partir de ahí, el líder sube a un estrado y comienza a explicar a las y los presentes (y ausentes) temas de “interés general” durante una media de tres horas. Se transcribe, a continuación, un extracto de una de estas sabatinas donde Rafael Correa defiende la explotación extractiva del petróleo en el parque protegido del Yasuní. En este fragmento puede apreciarse el tratamiento de la información por parte de Correa, que no explica en profundidad el proceso extractivo,⁷ limitándose a decir que los beneficios de ese petróleo serán para la etnia que habita esas tierras, los huaoranis. Asimismo, puede observarse el trato paternalista y condescendiente hacia este pueblo, a quienes por un lado alaba un pasado de lucha pero a quienes, al mismo tiempo, conmina a dejar todos los asuntos en manos del Estado que ahora velará también por ellos:

[...] y no me he dado cuenta, nos honra con su presencia, qué orgullo, tener un hermano huaorani [...] hoy, bienvenido. Él habla mejor huaorani que español, pero por si acaso, los huaoranis, en los territorios huaoranis está el petróleo. Ellos deberían ser la nacionalidad más próspera del país, y verdad que todavía viven en la pobreza. Pero pronto va a cambiar eso, compañeros, nuestro compromiso, político y de vida, por sacar de la pobreza a nuestros pueblos ancestrales que deberían ser los más prósperos de la patria, pero siempre han sido saqueados. Ahora, el petróleo, para

5 Y mediante el resto de medios. A partir de la entrada en vigor de la Ley Orgánica de Comunicación de junio de 2013, el gobierno ejerce un control sobre los medios de comunicación, que ha sido denunciado en un informe del Instituto Internacional de Prensa donde se señala que dicha ley incluye una serie de medidas legislativas para acallar las críticas contra Rafael Correa (*El Telégrafo*, 2013).

6 La tercera ciudad más poblada de Ecuador es Nueva York (Rafael Correa. Enlace ciudadano número 369, Nueva York, EEUU, abril, 2014).

7 En ningún momento, durante las tres horas que dura el discurso, explica en profundidad el proceso extractivo ni sus consecuencias.

los dueños de ello, ese petróleo para las comunidades que tienen la suerte de habitar ese territorio [...] ustedes [huaoranis] tienen una cultura maravillosa, pero también una cultura tradicionalmente guerrera. Recuerden que en el siglo XXI, las armas de nuestros guerreros son los lápices, las plumas, los libros, los cuadernos, la ciencia, la tecnología. Entonces, en la cultura huaorani, como un pueblo guerrero, está muy arraigado el sentido de venganza, ya no eso, “compas”, ¿ok? Cualquier problema, recurran al Estado [...] (Correa, 2013: s/p).

Si cada forma de poder y dominación implica su propia cosmovisión, ésta se manifiesta de diversas formas a través de disposiciones “legitimadoras”. El poder busca el consenso, y lo hace mediante la manipulación de símbolos y representaciones; este consenso se conforma como la base de su legitimación (Balandier, 1994). Se trata de hacer uso de la historia, de las tradiciones, en definitiva, de poner en escena una herencia que, de alguna forma, permanece en el presente. En este caso, mientras Rafael Correa se erige como el que vela por el bienestar y las tradiciones de los huaoranis, a cambio, ellos tienen que hacerlo por el interés general. Podría interpretarse como que permitan la explotación de los recursos existentes en sus territorios por el bien del país. Pero cuando más se agudiza la teatralidad cultural es a partir del mito del héroe, es por su fuerza dramática por lo que el héroe es reconocido, no nace (herencia de jerarquías), ni se forma para serlo (meritocracia y tecnocracia), sino que aparece, actúa, provoca la adhesión y recibe el poder (Balandier, 1994). En este sentido, Correa se presenta como el héroe que legitima su poder frente a las y los ecuatorianos mediante la visibilización de una cercanía, una empatía y un liderazgo y protagonismo dentro de las creencias y de la historia compartida:

Y luego de eso [acto con los migrantes ecuatorianos en Milán], bastante tarde, a eso de la media noche, nos trasladamos hacia Roma. Y, ¿por qué fuimos a Roma? Gracias a Dios tuvimos la oportunidad, cuándo me iba yo a imaginar eso, el privilegio, de tener una audiencia con el Papa Francisco, el primer Papa latinoamericano de la historia. Un siglo de esperanza para la Iglesia y para toda América latina [...] nos trasladamos a la Ciudad del Vaticano sobre las diez de la mañana. El protocolo del Vaticano es muy rígido, los honores, etc. Y, a las once, tuvimos la audiencia con el Papa Francisco. No voy a acabar de dar gracias a la vida, gracias a Dios, por esta oportunidad de conocer frente a frente un Papa. Yo conocía a Benedicto XVI pero muy brevemente, cuando fui a la Cumbre de la Paz en Nápoles y Benedicto me dio la comunión. Ustedes saben, yo soy católico practicante. Eso no significa que sea buen católico, trato de practicar el catolicismo. Para mí, fue un privilegio y una emoción indescriptible ha-

ber podido encontrar al papa Francisco, y con qué sencillez, ¿eh?, con qué transparencia, ¿cómo les puedo decir?, fue el encuentro no con una persona lejana, sino con una persona muy cercana. No diré un amigo porque, él puede ser mi padre, es mucho mayor. Tampoco un padre, le podría decir como el maestro, como el maestro que quiere mucho al alumno y hay mucha confianza, mucha amistad. De hecho, apenas me voy me dice: “¿cómo está su madre?”, se acordaba de que para su posesión fui con mi madre a saludarlo y luego me dice: “y, después de tanto viaje está más fresco que una lechuga, ¿no?, como el chapulín colorao” (Correa, 2013: s/p).

La teatralidad representa tanto a los que ostentan el poder como a la sociedad regida por el mismo, a la que le devuelve una visión de sí misma. Esto lo hace mediante las conmemoraciones (historia y ancestros), manifestaciones de poder o mediante la ridiculización de quienes no están de acuerdo con sus ideas. Sin duda, uno de los mecanismos más efectivos en el mantenimiento del orden social ha sido y es lo que en el campo antropológico se denomina “control social informal”, donde el miedo al ridículo ocupa siempre el lugar que le corresponde y su asalto destruye desde lo simbólico. Esta estrategia es utilizada por el gobierno de Rafael Correa en Ecuador en todas sus expresiones públicas, donde la forma de desacreditar a quienes se opongan a sus intereses es a través de una ridiculización continuada de su capacidad intelectual y la minusvaloración de sus acciones.

Para llevar a cabo este ejercicio de poder se requiere el arte de la persuasión, del debate, de la capacidad de crear efectos que favorezcan la identificación del representado con el representante (Balandier, 1994). El silencio y el lenguaje propio definen la expresión verbal del poder, y al mismo tiempo suponen una de las condiciones del arte dramático: “porque es ante todo la manera de decir, la capacidad de resultar ambiguo, lo que cuenta” (Balandier, 1994:28). De igual modo, Lakoff y Johnson (1980) describen otro tipo de mecanismo legitimador del poder: el uso de la personificación en la metáfora. Así, se atribuyen características humanas a algo que no lo es y permite una comprensión mayor de lo abstracto y complejo mediante un lenguaje con el que se puede hacer una fácil asociación. En este sentido, cuando Rafael Correa (re)presenta, por ejemplo, a la prensa de modo reiterado como: “prensa corrupta” (Correa, 2011) la define, de una forma generalizada, como una prensa que engaña, que miente y que no tiene moral alguna, legitimando, así, cualquier medida de actuación para “combatir” dicha prensa (Flensburg, 2011: 11). Es la importancia de la polisemia, del lenguaje del que hace uso en los espacios mediáticos. Establece una comunicación calculada,

para producir efectos precisos, lo que se ha venido en llamar en política la “retórica del poder” (Balandier, 1994: 28).

No obstante, para que el poder pueda perpetuarse necesita articular orden y desorden de modo simultáneo y, para ello, utiliza otro mecanismo muy efectivo: la figura del *bufón* (Balandier, 1994: 28). Un bufón que va a cumplir con su función de antiestructura desde una posición situada a la altura del gobernante (estructura), aquello que Victor Turner (1988 [1969]), llamó “liminalidad”. En el caso de Ecuador, el bufón es la voz del pueblo desorganizado, que, al liberar a través de esa burla las pequeñas tensiones que se originan (descontentos y problemas muy localizados), es, al mismo tiempo, proveedor de orden. Si el sacerdote y el gobernante tienen a su cargo el orden, el bufón tiene el desorden, pero es mantenido en su posición ya que la dominación del desorden contribuye al mantenimiento de lo establecido. Así el bufón es el encargado de formar al príncipe, marcándole los límites del poder. Pero no todos los bufones están reconocidos, institucionalizados. Entre éstos y aquellos que aparecen como aislados, rechazados, insensatos, se encontrarían, según Balandier (1994), todos los inconformismos. En Ecuador, entre estos bufones no reconocidos se encuentran las organizaciones que se oponen a Correa y las figuras que lo enfrentan “cara a cara”, y logran un tratamiento burlesco opuesto de lo sagrado (la gobernabilidad), en un nivel que mantiene el orden, pero que crea fisuras de conciencia.

El bufón es el portador de lo antisocial, y en su encarnación muestra en lo que se convertiría la sociedad en caso de no asumir las normas, las prohibiciones y los códigos. Rafael Correa ha conseguido crear y ratificar la idea de que sin él, todo volvería a ser como era antes (un país con gobiernos inestables, corruptos y alejados del pueblo):

Pero si no es a Correa, entonces, ¿a quién?... yo no estoy de acuerdo en muchas cosas, mira no más, yo antes era correísta un 120%, ahora no soy ni el 3%... pero, ahí sí, de cara al país, no hay otra opción (Pesántez, 2013).

Si toda moneda tiene un anverso y un reverso, en este sentido en una sociedad el orden y el desorden son indisociables. Aquí, Victor Turner ya había trabajado en su obra *El proceso ritual* (1988 [1969]), un análisis de los rituales de inversión –más en profundidad que Balandier–, a través de su propuesta del *estado liminal* para llegar a una *communitas* donde la sociedad toma conciencia de sí misma y genera un potencial para crear nuevas posibilidades sociales. Una “estructura de instruc-

ción” (Turner, (1988 [1969]), para una sociedad que no reconoce normas ni leyes y se sitúa al margen de las estructuras de poder:

[...] Correa hace su discurso para aparecer innovador, pero en la práctica, como estoy señalando, no tiene ninguna... ninguna consistencia. ¿Cómo vos puedes poner, sólo como caso anecdota, vos puedes poner un ministro del buen vivir? O sea, ¿qué es eso? O sea, el buen vivir es el sistema, y cuando vos ves las presentaciones que hace este ministro del buen vivir, son programas de televisión relacionados a el saber culinario, gastronómico, o artesanal de algún grupo por ahí, tal, habilidades, saberes ancestrales; y lo muestra... o países y tal, lo muestra como... un museo... Entonces, eso no tiene nada que ver, y por tanto su contenido, su potente contenido político está sin nada. Y el tema de la viabilidad histórica, pienso que está discutiendo con políticos últimamente y ellos consideran... la mayoría consideran que ese tema hay que dejarlo [...]. (Carpio, 2014)

Según Boaventura de Sousa Santos (2014), desde la llegada al gobierno de Rafael Correa en 2006, Ecuador ha experimentado una continua reducción de la pobreza y un paulatino fortalecimiento de la clase media. Sin embargo, los indicadores sociales y económicos que se utilizan para argumentar estas mejoras experimentan una evolución positiva desde principios del siglo XXI, que se identifica con una estabilidad de la inflación, un incremento del empleo y un crecimiento económico –este último favorecido por los precios sostenidos al alza de los productos básicos, principalmente petróleo, pero incluyen también los precios de la producción agroexportadora– (Iturralde, 2013). No obstante, los rasgos particulares que caracterizan el último período de gobierno de Rafael Correa están relacionados con la ampliación del mercado interno incentivado por el gasto público, que protagoniza una recuperación estatal apoyada en la reorientación de la política del pago de la deuda externa y en la reforma redistributiva de la renta petrolera –la más importante impulsada en la historia democrática del Ecuador–. El gasto público pasó así, de priorizar la amortización de la deuda externa, a incrementar más que de modo proporcional la inversión pública y el gasto social (Ruiz e Iturralde, 2013), y todas estas mejoras sociales y económicas ayudaron a legitimar la llamada Revolución Ciudadana ecuatoriana y a ratificar el ejercicio de poder de Correa en el gobierno sin apenas oposición en casi nueve años.

Sobre la generación de estas condiciones materiales, Boaventura de Sousa Santos (2014) sostiene que el programa de Correa pudo basarse en tres ideas fundamentales: la primera responde a una centralidad del Estado en el proceso de modernización capitalista del Ecuador y, vincu-

lados a este propósito, la idea de soberanía nacional, el antiimperialismo estadounidense y la necesidad de mejorar la eficiencia de los servicios públicos; en segundo lugar, “sin perjudicar a los ricos”, es decir, sin perturbar el modelo de acumulación,⁸ trata de generar ingresos que permitan financiar las políticas sociales (en algunos casos se trata de políticas compensatorias y en otros universales en potencia, por ejemplo en el caso de la salud, educación y seguridad social) y la construcción de infraestructura (en particular carreteras pero también puertos e hidroeléctricas, entre otras) con el fin de volver la sociedad más moderna y equitativa; finalmente, Sousa define que la tercera idea consiste en invertir mucho en educación y desarrollo, mediante una “revolución científica y técnica” erigida sobre la biotecnología y nanotecnología, acorde con la gran biodiversidad del país (De Sousa Santos, 2014). De esta forma, las políticas “buenas para todos/as” se convierten en un mecanismo más de legitimación (Balandier, 1994) al amparo de la nueva institucionalidad fundada sobre la aprobación de la Constitución política de 2008.

Sin embargo, este proceso presenta importantes contradicciones entre las que han ganado relevancia las tensiones existentes entre los derechos humanos, los derechos colectivos y las formas de uso y aprovechamiento de los recursos naturales. El discurso oficial ha llegado a decir que para lograr una menor dependencia del petróleo y otras actividades extractivas es necesario profundizar en el extractivismo para generar una acumulación que permita realizar grandes inversiones que florezcan en una matriz productiva basada en la provisión de servicios de alto valor agregado y actividades industriales, hechos que, según Sousa Santos (2014), se contradicen a sí mismos y contradicen lo aprobado en la Constitución de 2008:

La Constitución apunta a un modelo alternativo de desarrollo (e incluso a una alternativa al desarrollo) fundada en la idea de buen vivir, una idea tan nueva que sólo puede formularse correctamente en una lengua no colonial, el quechua: *sumak kawsay*. Esta idea presenta desdoblamientos muy interesantes: la naturaleza como ser vivo y, por tanto, limitado, sujeto y objeto

8 Es ilustrativa la entrevista concedida por Rafael Correa al diario público *El Telégrafo* (2012), en la que expresaba: “El modelo de acumulación no lo hemos podido cambiar de manera drástica. Estamos haciendo mejor las cosas con el mismo modelo de acumulación, antes que cambiarlo, porque no es nuestro deseo perjudicar a los ricos, pero sí es nuestra intención tener una sociedad más justa y equitativa.” (Rafael Correa, *El Telégrafo*, 2012) <http://www.telegrafo.com.ec/noticias/informacion-general/item/el-desafio-de-rafael-correa.html>

de cuidado, y nunca como recurso natural inagotable (los derechos de la naturaleza); la economía y la sociedad intensamente pluralistas, orientadas por la reciprocidad, la solidaridad, la interculturalidad y la plurinacionalidad; Estado y política con un carácter altamente participativos, involucrando diferentes formas de ejercicio democrático y de control ciudadano del Estado (De Sousa Santos, 2014: 1).

Ante esto, la política tiene que asumir un carácter sacrificial (Balandier, 1994) en el que resalta la dicotomía entre “mayor explotación petrolera o más pobreza para el país”. Repetidas veces se escucha desde la propaganda oficialista la “necesidad” de explotar el Parque Nacional Yasuní con el fin de no tener, en un futuro, que ampliar la frontera petrolera sobre la Amazonía ecuatoriana. De este modo, resulta interesante observar cómo la decisión de explotar el Yasuní ha sido interiorizada por la Revolución Ciudadana como uno de sus estandartes de batalla, a pesar de las promesas iniciales de no explotación.

Significativamente, las concesiones petroleras o mineras de exploración y explotación están situadas en territorios considerados indígenas o en asentamientos comunitarios, lo que ha generado diversos conflictos socioambientales que, en el caso de la explotación del Yasuní, recibió el apoyo de ambientalistas y sectores urbanos. Y así, los pueblos indígenas que se oponen a la explotación son representados y criticados por el Gobierno como “impedimentos para el desarrollo” u “obstáculos para un Buen Vivir”, mientras que los sectores urbanos que los apoyan han sido denunciados como ecologistas de clase media o izquierdistas infantiles, manipulados o inconsistentes por sus privilegios que no conocen las necesidades de las y los más pobres, y los medios de comunicación son acusados de estar “al servicio del capital y de la derecha” (De Sousa Santos, 2014: 1).

De esta forma, silenciadas las críticas, el ejercicio del poder no se pone en entredicho y el ejercicio de la democracia se realiza entre afines, hecho que resulta mucho más eficiente, efectivo y eficaz:

La eficiencia exigida para llevar a cabo tan amplio proceso de modernización no puede verse comprometida por el disenso democrático. La participación ciudadana es bienvenida, pero sólo si es funcional y eso, de momento, sólo puede garantizarse si recibe una mayor orientación del Estado, es decir, del Gobierno (De Sousa Santos, 2014: 1).

En Bolivia, Evo Morales también se ha mostrado muy crítico con los sectores blanco-mestizos (élites de la derecha) y los medios desde su toma de posesión como Presidente de la República: “la prensa es la principal enemiga del gobierno” (Evo Morales, citado en Molina, 2010: 200), acusándolos

varias veces de intentar desacreditar los cambios que intenta implementar su gobierno a través de una manipulación de la información (Flensburg, 2011). Incluso, ha llegado a afirmar que “su gobierno era víctima del terrorismo mediático” (Evo Morales, citado en Molina, 2010: 200).

Sin embargo, aunque su contacto y uso de los medios son muy distintos a los de Rafael Correa, al final reproduce un control de los mismos. A pesar de que Evo Morales ha demostrado que no necesita a los principales medios para legitimarse –medios que no usa continuamente por pertenecer a las élites bolivianas por las que Morales siente *antipatía* y trata de apartar de los espacios de poder– (Molina, 2010: 205), ha abierto otros canales informativos más localizados que le permiten, al igual que a Correa, hablar a la gente de lo que cree conveniente sin una oposición capacitada para mantener un diálogo crítico:

Los medios de comunicación del país están en pocas manos. Existen dos grandes conglomerados mediáticos: el Grupo Prisa, de origen español, que controla los diarios *La Razón*, *El Nuevo Día*, *Extra*, la red de televisión ATB, y el Grupo Líder, de las familias Rivero-Canelas, propietario de los diarios *El Deber*, *La Prensa*, *Los Tiempos*, *Correo del Sur*, *El Potosí*, *Nuevo Sur*, *El Altoño*, *El Norte*, *Gente* y un 40% del canal PAT. Además las familias Monasterios, Kuljis, Durán y Asbún controlan diversos medios escritos y televisivos [...] Existen medios de comunicación que pertenecen a la Iglesia católica y otras Iglesias, al Estado, a sectores de la sociedad civil, así como a universidades estatales y privadas. La Iglesia católica cuenta con 42 radios, 10 canales, dos agencias de noticias, 10 productoras de video, casas editoriales y librerías. La novedad es el surgimiento de radios municipales que están interconectadas a través de una red informática en casi todos los municipios del país. Para contrarrestar a los medios que considera contrarios, el gobierno quiere ampliar el número de emisoras de radio ligadas al Estado, y revertir a su favor la correlación de fuerzas, sumando a Radio Patria Nueva, antigua radio Illimani; al canal 7, Televisión Boliviana; a la Agencia Boliviana de Información (ABI); una red de 30 radioemisoras comunitarias, nueve de las cuales ya están en funcionamiento y a cuya instalación cooperó con recursos económicos y técnicos el gobierno de Venezuela. (Grebe, 2007:11-12)

De este modo, a pesar de arrebatar el poder de crear opinión a las grandes élites de Bolivia y debilitar el monopolio mediático, no crea espacios de debate y participación verdaderamente democráticos, ya que no existe una capacidad crítica en estas comunicaciones, siendo tan sólo una mera vía informativa donde se dice “lo que el gobierno quiere decir” en espacios muy localizados (Molina, 2010: 206). Esta estrategia le ha funcionado a la perfección desde 2006 hasta octubre de 2014, cuando se

alzó con una victoria *aplastante* sobre el resto de candidatos (el 60% de los votos) que anuló la segunda vuelta electoral. Varios analistas señalaron como parte del éxito de Morales su carisma y su parecido físico a cualquier persona de Bolivia. Esto le imbuje de una cercanía que es muy apreciada por una gran parte de la población indígena, que se ve, a su vez, reflejada en el líder:

El atractivo del Presidente se asienta en su singularidad, pero ésta arranca de su parecido, biográfico, físico e intelectual, con cualquier boliviano pobre. Sólo gracias a este parecido aquello que Evo Morales ha logrado adquirir una dimensión grandiosa (un antiguo pastor de llamas que se convirtió en un líder de trascendencia internacional). La identificación carismática de la base con su líder provoca que aquélla rechace toda crítica en contra de éste. He ahí la explicación de este fenómeno enigmático: mientras más golpes recibe Morales, más popular se vuelve (Molina, 2010: 205).

Con un carácter humilde en sus intervenciones, muy alejadas del tono firme y sarcástico de Rafael Correa, Evo Morales proyecta una imagen de sencillez y proximidad al pueblo que se ha encargado de mantener a través de un contacto continuo y directo con las y los habitantes de Bolivia. En este sentido, Evo Morales:

[...] basa su legitimidad en una comunicación directa con la base social e incluso con la sociedad, por métodos no convencionales que descolocan a los propietarios de los medios. Esto los molesta porque pone en cuestión el sistema político (del que la prensa forma parte junto con los partidos y las organizaciones sociales). Evo les quita a los medios su papel en la reproducción del poder: con él tienen menos peso y por tanto menos poder (Moldis, citado en Molina, 2010: 206).

Esta legitimidad le ha conferido un reconocimiento a nivel internacional⁹ que fue ratificado en septiembre de 2014 gracias a una intervención del Secretario General de la ONU, Ban Ki-moon, quien destacó el liderazgo y el buen hacer del presidente de Bolivia, a quien denominó: “símbolo del mundo en desarrollo” y como un gran gestor de la homologación de los derechos de los pueblos indígenas (Tercera información, 2014). Asimismo, Alicia Bárcena, la Secretaria Ejecutiva de la Comisión

9 Se analiza así la figura de Evo Morales desde una posición de impacto en la comunidad internacional (y de ahí hacia la ciudadanía boliviana) como ejercicio diferenciado del análisis de la figura de Rafael Correa, cuyo foco ha estado centrado en analizar su impacto directo en la ciudadanía ecuatoriana (y de ahí hacia la comunidad internacional). Esto no implica que ambas figuras disputen los dos espacios de poder de forma significativa.

Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), enfatizó las acciones emprendidas por Bolivia y Ecuador en beneficio de los derechos humanos de las comunidades indígenas (Gramma, 2014). De estos dos comentarios puede observarse que la cuestión indígena tiene un espacio propio en la agenda internacional, pero que sigue siendo tratada de una forma paternalista y con una necesidad de desarrollo.

Desde este posicionamiento, uno de los temas recurrentes en los discursos de Morales en sus intervenciones internacionales es su posición en contra del capitalismo sobre el que habla metafóricamente como algo criminal:

[...] no puedo entender que, so pretexto de una hegemonía o de acumular el capital en pocas manos, sigamos dañando a la humanidad, afectando a los pobres, marginando a otros sectores que tienen muchas necesidades. [...] políticas económicas que han hecho y siguen haciendo mucho daño, políticas económicas que llevaron al genocidio a la humanidad, y sigue el genocidio (Morales, 2007: 28).

Morales se posiciona, de este modo, en contra del capitalismo, al tiempo que sugiere que quien no se posicione en contra del mismo brindaría su apoyo a su criminalidad, en este caso, como Morales señala, su genocidio (Flensburg, 2011). Paradójicamente, este reconocimiento internacional le ha posicionado en un lugar que Balandier (1994) denominaría “espacio permitido”, y Turner (1988 [1969]) lo analizaría como la figura del bufón que el poder hegemónico necesita para no desestabilizarse. Es decir, desde esta posición Morales contribuye a que lo indígena se fortalezca, así como su legitimación en la agenda internacional. Sin embargo, su discurso de confrontación al sistema capitalista, a pesar de expandirse y calar en esferas como la académica o en las organizaciones sociales, contrasta, por un lado, con sus políticas desarrollistas y neoextractivistas¹⁰ en territorios indígenas de Bolivia y, por otro, con el

10 Para profundizar en las políticas de desarrollo del gobierno del MAS sobre territorios indígenas ver, entre otros: Sanchez-Lopez, D. (2015), “Reshaping notions of citizenship: the TIPNIS indigenous movement in Bolivia”, *Journal of Peasant Studies* Vº2, Nº1, pp. 20-32; Achtenberg, E. (2011), “Road Rage and Resistance: Bolivia’s TIPNIS Conflict”, en *NACLA Report on the Americas*, Nº44, pp. 3-4; Albo, X. (2012), “Algunas enseñanzas del TIPNIS”, en *Marcha Indígena por el TIPNIS: La Lucha en Defensa de los Territorios*, Fundación-Tierra, La Paz, pp. 188-190; Arellano-López, F. S. (2012), “Isiboro-Sécure Indigenous Territory and National Park (TIPNIS)”, paper presentado en la conferencia internacional Global Land Grabbing II, disponible en, <http://www.cornell-landproject.org/download/landgrab2012papers/arellano.pdf>; Chávez, P., y D. Mokrani. (2007), “Los

aumento del ejercicio de la violencia de los últimos años por parte de las multinacionales contra las y los defensores de derechos humanos y de los territorios, en su mayoría indígena, y con la pasividad de los Estados al respecto. La organización Front Line Defenders denunció en un informe publicado en enero de 2018 que la violencia contra los defensores y defensoras de derechos humanos y de los territorios se había intensificado –paralelamente a las crisis políticas y económicas– en Venezuela, Brasil, Guatemala, Paraguay, Honduras y Argentina, llegando a la cifra de 212 defensores/as asesinados en 2017 en Centroamérica y América del Sur (Front Line Defenders, 2018).

Consideraciones finales

Tanto Rafael Correa como Evo Morales –cada uno con sus propias estrategias–, han conseguido legitimar el ejercicio de su poder (ambos han sido reelegidos varias veces en su cargo) en Ecuador y Bolivia, a través de un importante factor: lo indígena y “lo originario”. No obstante, en este tratamiento de lo indígena existen contradicciones y controversias no resueltas que mantendrán una fuerte crítica desde los sectores no tenidos en cuenta (etnias minoritarias, oposición, etc.). Esta “estructura de intrusión” (Turner, (1988 [1969])), evidencia la necesidad de una crítica al orden imperante que se manifiesta mediante el ejercicio mediático del poder y la creación de un discurso y unas representaciones homogenizadas de este tratamiento de lo indígena, elemento distintivo de ambos gobiernos. La capitalización y mercantilización de partes específicas de estas culturas indígenas, donde lo que permanece son las prácticas incentivadas *idealizadas* en detrimento de otras menos interesantes, ya sea para el Estado o para la población que demanda “lo originario”, articulan una gran parte de la etnicidad indígena, de lo legítimo, y conforman una estructura de dominación a través de este ejercicio del poder mediático que dificulta la apropiación de lugares que no sean los asignados tradicionalmente a las personas indígenas.

Movimientos Sociales en la Asamblea Constituyente”, en *Osal* V. 8 N° 22, pp. 107-117; Cortez, J. (2011), “Notas y Reflexiones en Torno al TIPNIS”, en *Boletín de análisis y prospectiva política ANDAMIOS*, N° 3-4, pp. 43-49; Fundación-UNIR(2012), *Conflictividad y Visiones de Desarrollo: Recursos naturales, territorio y medio ambiente (2011-2012)*. Fundación Unir, La Paz.

En esta línea de pensamiento, en Ecuador podemos observar que las representaciones de lo originario como mecanismo legitimador del poder en el Buen Vivir se configuran desde un espacio específico. Lo indígena responde a un discurso identitario de un pasado precolonial contrario y *mejor* a los modelos y sistemas actuales globalizados y hegemónicos del que hay elementos recuperables e implementables en la actualidad. En este sentido, estos espacios de lo originario entran en conflicto y evidencian –en un contexto de plurinacionalidad y multiculturalismo–, que muchas de las acciones que se han realizado con el uso de la legitimidad de lo originario como *mejor* han ignorado sistemáticamente lo ancestral, utilizándolo tan sólo como un discurso legitimador que supedita la cosmovisión y las prácticas heterogéneas de lo originario a un interés nacional desarrollista. Asimismo, visibiliza qué *tipo* de indígena quiere el Buen Vivir ecuatoriano, uno que se integre dentro de este modelo de desarrollo, que se *modernice* sin protestar ya que es un modelo pensado “desde ellos/as” como motor del país, a pesar de que, para ello, sea necesario sacrificar una parte de esta territorialidad, cosmovisión o identidades “por el bien de la mayoría” y a través de una “revolución ciudadana”.

De una forma similar en Bolivia, este “bien de la mayoría” –en este caso indígena hasta el pasado censo de 2012 y su descenso de adscripción étnica al 42%– ha justificado acciones desde el gobierno de Evo Morales y su Vivir Bien que han favorecido la continuidad en los órganos de poder de unas élites blanco mestizas y el ascenso de ciertos grupos indígenas –aymaras y quechuas principalmente–, que se han erigido como promotores de un “proceso de cambio” que no ha podido alejarse de un proyecto desarrollista en el que el acercamiento a los grandes empresarios bolivianos y la inversión privada parecen ser una estrategia más fructífera que la estatización paulatina de determinados servicios y recursos para lograr una tasa mayor de crecimiento y de industrialización. De igual modo, Bolivia, a pesar de vivir un período de relativa bonanza económica, no ha podido diversificar de una forma significativa su matriz productiva y mantiene la dependencia de la producción, extracción y exportación (con la necesidad de inversiones cada vez más elevadas en estos campos) de *commodities* como minerales (litio), gas y soja, situación que erige al país como dependiente del cambio de los precios de dichas *commodities* y que continúa con prospecciones y grandes obras de infraestructura en espacios donde habitan pueblos

indígenas minoritarios sin consulta previa, sin consentimiento y por el *bien de la mayoría*.

En ambos casos, el ecuatoriano y el boliviano, lo originario forma parte fundamental de la conformación de los populismos, sin embargo, en ambos procesos, este ejercicio de legitimación mediante apelar a un pasado fuera de las lógicas capitalistas que construya una nueva democracia se ha diluido en un discurso que utiliza esta ancestralidad para justificar cualquier acción sobre los cuerpos y los territorios por un *bien común nacional*, aunque atente, directamente, contra los preceptos que dicha ancestralidad defiende.

Bibliografía

Balandier, Georges

(1989), *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*, Gedisa, Barcelona.

— (1994), *El poder en escenas. De la representación del poder al poder de la representación*, Barcelona, Paidós.

Canovan, Margaret

(1999), “Trust the people! Populism and the two faces of democracy”. En: *Political Studies*, V. 47, N^o1, pp. 2-16.

Carpio, Patricio

(2014), Entrevista, Cuenca, Ecuador.

Correa, Rafael

(2011), “Extracto del enlace ciudadano número 225”, Cuenca, Ecuador, junio, [en línea], disponible en: <http://enlaceciudadano.gob.ec/prueba/nro-225/enlaceciudadano.gob.ec/prueba/enlaceciudadano393/>

— (2013), “Extracto del enlace ciudadano número 339”, Plaza Grande, Quito, Ecuador, septiembre, [en línea], disponible en: <http://www.presidencia.gob.ec/enlace-ciudadano-no-339/>

— (2013), “Extracto del enlace ciudadano número 318”, Valencia, España, abril, [en línea], disponible en: <http://www.presidencia.gob.ec/enlace-ciudadano-no-318/>

De la Torre, Carlos

(2006), *Populismo, democracia, protestas y crisis recurrentes en Ecuador*, Fundación Konrad Adenauer, Río de Janeiro.

— (2007), “¿Es el populismo la forma constitutiva de la democracia Latinoamericana?”. En: Julio Aibar (ed.), *Vox Populi. Populismo y democracia en Latinoamérica*, FLACSO, México DF, pp. 55-83.

De Sousa Santos, Boaventura

(2014), “¿La revolución tiene quién la defienda?” *Regeneración*, [en línea]. Disponible en: <http://regeneracion.mx/opinion/revolucion-ciudadana-boaventura/>

El Telégrafo

20 de junio de 2013, “El linchamiento mediático”, [en línea], 20 de junio de 2013, disponible en: <http://www.telegrafo.com.ec/opinion/columnistas/item/el-linchamiento-mediatico.html>

Flensburg, Alexander

(2011), “El uso de la metáfora en los discursos de Evo Morales: Un análisis de los discursos del presidente boliviano ante la Asamblea de las Naciones Unidas”, Uppsala Universitet publications, [en línea], pp. 1-25, disponible en: <http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:392788/FULLTEXT01.pdf>

Freidenberg, Flavia

(2007), *La tentación populista. Una vía al poder en América Latina*, Síntesis, Madrid.

— (2008), “El Flautista de Hammelin: liderazgo y populismo en la democracia ecuatoriana”. En: Carlos de la Torre y Enrique Peruzzotti (eds.), *El retorno del pueblo: populismo y nuevas democracias en América Latina*, FLACSO, Quito, pp. 185-233.

Front Line Defenders

(2018), “Informe Anual sobre defensores/as de derechos humanos en riesgo 2017”, [en línea], disponible en: <https://www.frontlinedefenders.org/es/resource-publication/annual-report-human-rights-defenders-risk-2017>

Godelier, Maurice

(1976), “Antropología y economía. ¿Es posible la antropología económica?”. En: Maurice Godelier (comp.), *Antropología y economía*, Anagrama, Barcelona, pp. 279-333.

— (1980), “Orígenes y formación. Procesos de la constitución, la diversidad y las bases del Estado. El proceso de formación del Estado”, *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, N°32, pp. 667-682.

— (1989), *Lo ideal y lo material*, Taurus, Madrid.

Grebe, Ronald

(2007), “Evo Morales y los medios”, *Revista Latinoamericana de Comunicación Chasqui*, junio, N° 98, pp.10-15.

Iturralde, Pablo

(2013), *Plan C: redistribución de la riqueza para no explotar el Yasuní y salvaguardar la vida de los indígenas aislados*, Centro de Derechos Económicos y Sociales, Quito.

Lakoff, George y Mark Johnson

(1980), *Metaphors we live by*, The University of Chicago Press, Chicago.

Mansilla, Hugo Celso Felipe

(2007), “La identidad boliviana y sus aspectos controvertidos”. En: *Revista Cultural*, diciembre, N°49, pp. 28-37.

Mendoza, Luz

24 de octubre de 2014, “Ban Ki moon: Evo Morales es ‘símbolo del mundo en desarrollo’”, [en línea], Disponible en: <http://www.tercerainformacion.es/spip.php?article74422>

Molina, Fernando

(2010), “De la polarización a la hegemonía”. En: Omar Rincón (ed.), *¿Por qué nos odian tanto? Estados y medios de comunicación en América latina*, Documento N°11-FES-C3, Centro de Competencia en Comunicación para América Latina, Friedrich Ebert Stiftung, Bogotá, pp.199-216.

Morales, Evo

2007, “Discursos en la Asamblea General”, [en línea], documento A/62/PV.7, 26 de Septiembre de 2007, disponible en: <http://www.un.org/en/documents/index.shtml>

Morales, Juan Antonio

(2009), “La economía política del populismo boliviano del siglo 21”, en *Revista Latinoamericana de Desarrollo Económico*, N° 12, pp. 103-142. Disponible en: http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2074-47062009000200005&lng=es&tlng=es.

Pérez Gañán, Rocío

(2017), “Mecanismos de exclusión de los pueblos originarios en los discursos y representaciones del Buen Vivir ecuatoriano y el Vivir Bien boliviano: el tutelaje y la desappropriación simbólica, en *Iberoamerican Journal of Development Studies*, V. 6 N° 2, pp. 48-70.

Pesántez, Pablo

(2013), Grupo focal 2, Cuenca, Ecuador.

Radin, Paul

(1953), *The World of Primitive Man*, Henry Schuman, Nueva York.

— (1999 [1945]), *The Road of Life and Death: A Ritual Drama of the American Indians*, Princeton University Press, Princeton.

Ramírez, Gibrán

2015, “Repensar el populismo: populismo y democracia”, en Horizontal, Ideas, martes 11 de agosto de 2015, [en línea], <https://horizontal.mx/el-populismo-y-democracia/>

Redacción Internacional

2014, “Evo Morales llama a impulsar un desarrollo que respete los principios indígenas”, [en línea], 22 de septiembre de 2014, Disponible en: <http://www.granma.cu/mundo/2014-09-22/evo-morales-llama-a-impulsar-un-desarrollo-que-respete-los-principios-indigenas>

Ruiz, Miguel y Pablo Iturralde

(2013), *La alquimia de la riqueza. Estado, petróleo y patrón de acumulación en Ecuador*. Centro de Derechos Económicos y Sociales, Quito.

Stanley, Myriam

(2000), “El populismo en América Latina”. En: *La Trama de la comunicación*, N° 5, pp. 347-360.

Turner, Víctor

(1988 [1969]), *El proceso ritual: Estructura y Antiestructura*, Taurus, Madrid.