

Entre el espacio social, la práctica cotidiana y el *taypi*: la ciudad de La Paz como espacio de confluencia de lo nacional

Walking among Social Space, Daily Practice and the *taypi*: the City of La Paz as a Space of Convergence of the Currents of the Nation

Diego Matos Vazualdo*

Resumen:

El trabajo reflexiona acerca del concepto de espacio social en la cosmovisión andina, y cómo el mismo se constituye en nudo simbólico de la nación. Apoyándose en el libro *Imágenes paceñas*, de Jaime Saenz, se analiza a la plaza Murillo, centro del poder político y religioso del país, y se ejemplifica con el enfrentamiento producido entre militares y policías en febrero de 2003 en esa plaza, usando los conceptos aymaras de *taypi* (centro) y *tinku* (encuentro) y las categorías espaciales propuestas por Henri Lefebvre. Al final, se propone comprender de esta manera a la ciudad de La Paz como espacio social, fruto de la complementariedad de fuerzas, espacios y tradiciones de pensamiento.

Palabras clave: espacio social, *taypi*, *tinku*, nación, ciudad, La Paz, plaza Murillo, “Febrero Negro”.

* Saint Michael's College (Vermont, Estados Unidos). Contacto: dmattosvazua@smcvt.edu

Abstract:

This paper establishes a dialogue between the thought of Michel de Certeau, Henri Lefebvre and Aymara worldview regarding the concept of “social space”. The object to be studied is the city of La Paz, in which it is possible to find common ground and tension between the visions of the mentioned authors. The study material is the book *Viajes por América del Sur*, by Alcides D’Orbigny, *Imágenes paceñas*, by Jaime Saenz, and the social confrontation between military and police occurred in 2003 in the city of La Paz. Finally, the proposed dialogue will help us understand how the city of La Paz, through the encounter of various spaces, is constituted as a space in which converges of the different forces that fuel the idea of the nation.

Key words: Social space, daily practice, taypi, tinku, city, Plaza Murillo, Dark February

1. Introducción

De todas las ciudades de Bolivia, La Paz es la que ha merecido más atención por parte de la literatura escrita en español en Bolivia y, en alguna medida, también del cine. Creo que la razón está en que se trata de un espacio en el cual confluyen muchas cosas. Y debemos entender el verbo confluir no sólo en su sentido metafórico más amplio, sino, especialmente, en el plenamente literal. La Paz es atravesada en su interior por alrededor de doscientos ríos y riachuelos, los cuales confluyen en el centro hasta formar uno mayor, el Choqueyapu. Este río atraviesa La Paz de principio a fin, convirtiéndose en su espina dorsal en el sentido más estricto. Sobre el Choqueyapu se han construido las avenidas más importantes del centro de la ciudad, la avenida Montes, la avenida Mariscal Santa Cruz, y el paseo 16 de Julio. Debido a su condición de quebrada, las calles desembocan a este eje troncal. Esto es muy claro cuando llueve, las aguas bajan y se juntan en el eje. Entonces se forman dos ríos, uno permanente que va por debajo, el Choqueyapu, y otro temporal por arriba, el agua de la lluvia. Por otro lado, por ser sede de gobierno, la tensión política y social de todo el país también confluye en la ciudad, y las diversas manifestaciones sociales de protesta transitan siempre por esta columna vertebral. En La Paz, los distintos tipos de prácticas de la colectividad, sociales, culturales e históricas, parecieran estar siempre en constante convergencia.

Dentro del campo de la representación literaria, Jaime Sáenz reflexiona sobre esta particularidad de la ciudad en cuestión en su obra Jaime Saenz reflexiona

sobre esta particularidad de la ciudad en cuestión en su obra *Imágenes paceñas* (1979). Dicho texto es un compendio de los lugares y personajes con los que uno se encuentra comúnmente luego de escribir el espacio caminando. Entre las distintas locaciones y seres, todos marginales, Sáenz encuentra algunos que tienen la característica de ser centros en los cuales convergen las distintas fuerzas que componen la ciudad. Es decir, los lugares, y en algún caso personas, que resumen a la ciudad en su totalidad. Entre los más importantes el texto menciona los siguientes: la plaza de Churubamba, como espacio de batalla transcultural entre lo tradicional y lo moderno; el macizo de Llojeta, donde uno puede escuchar la ciudad y con el tacto sentir sus pulsiones más íntimas: “*En Llojeta es posible sorprender de súbito y de un solo golpe la existencia de la ciudad. El total de las vibraciones positivas con que se nutre la ciudad se encuentra en Llojeta*” (Sáenz, 1979: 91); el personaje del aparapita (cargador de origen aymara): “*Y según resulta obvio, si el aparapita es la ciudad, como que efectivamente lo es, mal podrá sentirse ajeno a ella y mucho menos desaparecer —pues el aparapita, dicho sea en conclusión, ha cargado la ciudad sobre sus espaldas*”. (Sáenz, 1979: 139); y por último, la plaza Murillo, la plaza principal de la ciudad.

Esta manera de pensar ciertos lugares en donde se resume la totalidad del espacio es una de las propuestas más sugerentes de *Imágenes paceñas*. De acuerdo a Sáenz, La Paz viene a ser una ciudad en donde es posible encontrar el todo en la parte, haciéndola una ciudad-sinécdoque, por así decir. Esta característica, sin embargo, no es sólo literaria, sino que está profundamente relacionada con una manera particular de entender el espacio en el mundo andino. Esto último juega un papel determinante a la hora de pensar a La Paz como espacio; se podría decir que la manera andina de entender las cosas nutre constantemente la configuración de La Paz como ciudad. Veamos.

Para el mundo aymara, el concepto de *taypi* significa el centro del mundo, la tierra; es el punto de encuentro de las fuerzas positivas y negativas del universo, y donde pueden convivir las diferencias (Bouysse-Cassagne y Harris, 1987:29-30). Por supuesto, *el taypi* depende de la posición en el que se encuentra el sujeto. Hay un arriba, en el cual existen fuerzas positivas (el sol, por ejemplo) pero también negativas (la lluvia y el granizo), y también hay un abajo que tiene iguales características. El *taypi* viene a ser, entonces, el lugar de encuentro del arriba y el abajo, el lugar del equilibrio entre lo positivo y lo negativo; el lugar donde confluyen las distintas fuerzas que componen el espacio universal (van den Berg, 2005:182).

Esta idea contrasta con la de la ciudad como espacio propuesta por Michel de Certeau, quien también entiende la ciudad como un espacio a partir de un arriba y un abajo. Para dicho autor, el “arriba” de una ciudad implica poder ver la ciudad, ya que la distancia le otorga cierta apariencia de inmovilidad, es la posibilidad de poder ver por un momento el todo estático. Mientras, el “abajo” implica experimentar las relaciones que existen entre las prácticas de los distintos sujetos. La ciudad en el “abajo” está compuesta por el tejido que forman las distintas prácticas, y el caminar es una de las más importantes (de Certau, 1984:91).

En el caso de la ciudad de La Paz, y considero que es el mismo caso en otras ciudades andinas, el arriba y el abajo no es sólo una manera de dividir el espacio para estudiarla, sino una visión particular profunda de concebir el universo, de pensar el hombre como parte del mismo. El arriba y el abajo representan fuerzas vitales que se resumen y entran en equilibrio en el centro, un punto en el cual se halla la armonía, una ciudad, una plaza, etc.: “En el taypi su produce la unión de dos entidades opuestas... el lugar donde se unen las dos partes antagónicas que componen la geografía qulla: Urco y Uma”, (Bouysse-Cassagne y Harris, 1987:29)

2. La plaza Murillo como centro simbólico

Pasemos ahora a ver un poco más de cerca uno de esos puntos de confluencia, y la manera en que los sujetos accionan alrededor del mismo. Al final de cuentas, si se trata de puntos donde converge la ciudad, al estudiar uno estamos tratando de entender a la ciudad en su totalidad. Para ello recurrimos a uno de los fragmentos del ya citado texto de Jaime Sáenz:

La plaza Murillo resume la historia de Bolivia en su totalidad. Con terrible denuedo, el pueblo de La Paz ha luchado en la plaza Murillo, a lo largo de cuatro siglos, en la Colonia y en la vida republicana, señalando con su sangre momentos de grave y magna memoria, combatiendo con garrotes, con piedras y palos, con arcabuces y lanzas, con espadas y cuchillos, con pistolas, con cañones, con bombas y fusiles, con ametralladoras y cargas de dinamita.

Cada centímetro de sus aceras y de sus calles, cada ventana y cada puerta de los edificios que la circundan, cada árbol y cada poste en sus cuatro costados, conocen la sangre que los paceños han vertido, siempre con nobleza y en todo instante, en defensa de la libertad y la justicia.

Indudablemente, la propia configuración de la plaza Murillo, así como la ornamentación pública y los edificios, han sufrido cambios a lo largo de los años; mas hay

algo que no ha variado ni podrá variar jamás, y es el espíritu rector por el que este sitio de la patria, ubicado en La Paz precisamente, constituye hoy y siempre el más alto símbolo de la bolivianidad (Sáenz, 1979:67)

La plaza Murillo, plaza principal de la ciudad de La Paz, está rodeada por los edificios más importantes de la nación respecto al poder político y religioso: el Congreso nacional, el Palacio de Gobierno y la Catedral. Las marchas de protesta social en general no entran a la plaza porque está resguardada por agentes del ejército. Distintos momentos históricos de gran trascendencia, de la Colonia a la fecha, han confluído en este punto, como ser el ahorcamiento de Pedro Domingo Murillo o el colgamiento de Gualberto Villarroel. Es decir, se trata de un espacio testigo del pasar de las experiencias, frustraciones, anhelos y locuras nacionales. Al igual que las calles que bajan y se juntan en el Choqueyapu, los distintos riachuelos que componen la nación, sus distintas diferencias, desembocan y se encuentran en esta plaza.

Pero, ¿cómo entender este lugar, este *taypi* en el que confluye todo? Considero que debemos entenderlo, en primer lugar, dentro y desde una categoría andina de universo, desde el vocablo/concepto *Pacha*, entendido como una totalidad indiferenciada que abarca el encuentro de elementos igualados u opuestos” (Bouysse-Cassagne y Harris, 1987:18), concepto compuesto por dos elementos: “el prefijo *pa* significa par, dual, doble, dos, bis. *Cha* significa energía. *Pacha*, por tanto, significa el encuentro contradictorio de dos energías antagónicas que al complementarse producen el espacio-tiempo” (Medina, 12). Es por eso que, para observar a La Paz como espacio, y a la plaza con el ojo de agua de confluencia, es necesario también determinar un punto en el tiempo para poder realizar el ejercicio a cabalidad. Para ello, nos situamos en febrero 12 del año 2003.

En dicha fecha, también llamada “Febrero negro”, en plena plaza Murillo, un grupo de militares y policías se enfrentaron descargando armas de fuego. La razón fue una medida gubernamental que anunciaba la creación de un impuesto al ingreso de las personas. Un grupo de policías se acuarteló la noche anterior y se autonombró rebelde a la medida, exigiendo mejores condiciones de trabajo. El martes 12 marchó en la ciudad junto a otros sectores sociales pidiendo la derogación de tal impuesto. La marcha llegó a la plaza, donde fue detenida por el ejército. Los policías anunciaron que no suspenderían su objetivo de llegar al palacio de gobierno y que estaban dispuestos a llegar hasta las últimas consecuencias. El ejército se situó en una esquina de la plaza, la policía en la esquina contraria. Cerca al mediodía, los grupos empezaron a dispararse,

dejando muchos muertos y decenas de heridos, iniciando así varias horas de un caos y pavor nacional y general.

¿Qué es lo que confluye en dicho momento tan fatídicamente particular en la plaza Murillo? Considero que para responder adecuadamente a esta pregunta debemos complementar el uso de categorías andinas, recurriendo esta vez al pensamiento de Henri Lefebvre, ya que es evidente que lo que confluye en la plaza no son sólo momentos de miedo y memoria histórica que se repite, sino varios tipos de espacio, cada uno diferente, llegando al mismo cauce y conformando entre todos lo que se denomina como “espacio social”.

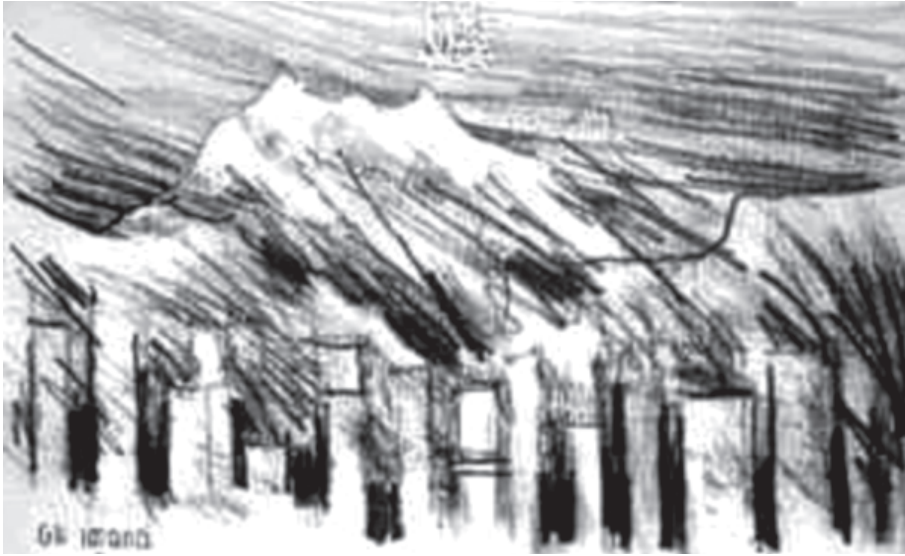
Nos confronta no un espacio social, sino muchos -de hecho, una multiplicidad ilimitada o un conjunto innumerable de espacios sociales a los cuales nos referimos genéricamente como “espacio social”. No hay espacio que desaparezca en el transcurso del crecimiento y el desarrollo: “*el mundo no anula lo local... los espacios sociales se interpenetran entre sí y/o se superponen uno sobre otro*” (Lefebvre, 1991:86)¹

En general, desde su propuesta Lefebvre habla de cuatro tipos de espacio que se encuentran: la práctica espacial, el espacio concebido, el espacio experimentado a través de las representaciones, y el espacio abstracto o virtual. Vamos a ver cada uno de estos espacios para comprender la complejidad de la plaza de la ciudad como espacio. A estos cuatro, con el fin de ampliar nuestra visión, añadiremos dos más: el espacio mental y el del equilibrio.

2.1. La práctica espacial

Según Lefebvre, el espacio de la práctica espacial es el físico, o el que se percibe, creado a partir de las distintas prácticas espaciales de los sujetos. Estas prácticas son las de la vida cotidiana, de la rutina diaria y lo familiar; muchas de éstas están asociadas a lo monótono en relación a las prácticas de la sociedad “moderna occidental.” (Lefebvre, 1991:33) Las prácticas que se realizan en el espacio de la plaza Murillo en el momento previo a la confrontación pueden ser consideradas familiares. Históricamente, el ser habitante de la ciudad de La Paz ha implicado siempre vivir en medio de una continua, en algunos casos ininterrumpida, protesta social de todo tipo: marchas, bloqueos de calles, huelgas de hambre, etc. En épocas de crisis, el caminar la ciudad de La Paz, especialmente en horas cercanas al mediodía, implica moverse en medio y a través de estas formas de descontento social.

1 We are confronted not by one social space but by many –indeed, by an unlimited multiplicity or uncountable set of social spaces which we refer to generically as ‘social space’. No space disappears in the course of growth and development: the worldwide does not abolish the local... *Social spaces interpenetrate one another and/or superimpose themselves upon one another.* (traducción mía)



Gil Imanó

Es por esto que el momento previo al enfrentamiento entre la policía y el ejército, totalmente impensado hasta entonces, se mueve dentro de una manera habitual de habitar el espacio. Es decir, si es que la práctica crea el espacio, lo que se hace en ese momento es producir, una vez más, un espacio de protesta absolutamente sabido. Y decimos ‘una vez más’, porque algo es familiar en cuanto se trata de un pasado que se hace presente a través de la repetición. Esto nos lleva a considerar el espacio de la plaza en relación a la historia, y los varios momentos de violencia y trauma que la plaza ha experimentado en sí. El momento del enfrentamiento viene a ser una capa más en este espacio que se produce gracias a la convergencia de momentos similares a lo largo del tiempo. La memoria social juega un papel determinante en este sentido, memoria compuesta por una manera común de habitar un mismo espacio, espacio producido por una cierta práctica espacial que se actualiza a través de la repetición, la cotidianeidad.

2.2. El espacio concebido

Es el espacio que trata de representar la “racionalidad” del pensamiento, gobernado por convenciones, códigos, reglas, normas que se deben seguir con el objetivo de habitarlo. Es el espacio conceptualizado de los arquitectos, urbanistas, ingenieros sociales y tecnócratas, el espacio dominante en cualquier sociedad que se crea moderna. En el mismo las relaciones que existen entre los objetos y las personas están subordinadas a una lógica, según la cual el individuo, para

ser parte del mismo, debe obedecer reglas (de urbanidad, de sociedad, de familia, etc.) (Lefebvre, 1991:41). El momento “familiar” de protesta social se mueve dentro de este espacio. Es decir, no se rompen las reglas establecidas por la cotidianeidad y la repetición, del pacto entre los agentes de la protesta social y la ciudadanía. Si bien es cierto que al caminar en masa en medio de la calle ya se está rompiendo una regla de urbanidad, de todas maneras el hecho no rompe el nuevo “código” social acordado entre marchistas y peatones. Se sigue la manera “usual” de la protesta, se sigue su lógica. Cuando una marcha social se inicia en la ciudad, la gente automáticamente ya sabe cómo proceder en tal caso, se pasa de una lógica a otra, de un espacio representado a otro.

La plaza Murillo, antes del conflicto, vive un momento similar, es decir, el espacio representado “conocido” se actualiza una vez más. El ejército impide el paso de la marcha, en un primer momento se respeta la lógica: ninguna marcha social puede entrar a la plaza, si la marcha desea continuar debe buscar nuevas rutas, nadie puede enfrentarse al ejército, el ejército es la máxima autoridad en cuestión de defensa del Gobierno. De cierta manera, este espacio representado corresponde al espacio mental que lucha contra lo que intenta romper el orden. El enfrentamiento entre policías y militares es la representación de esta tensión, del momento en que las reglas se quiebran; el momento en que el espacio diseñado ya no es suficiente para abarcar los acontecimientos.

2.3. El espacio que se vive a través de las representaciones

La lógica de lo racional se rompe en el momento del enfrentamiento, y entonces pasamos a otra manera de aprehender el espacio, esta vez a través de lo representacional. Según Lefebvre, lo representacional se refiere a la manera que percibimos el espacio a través de imágenes, signos, símbolos, etc. Los espacios representacionales no necesitan obedecer normas o reglas. El espacio representacional es por excelencia vivo, direccional, esencialmente cualitativo, fluido y dinámico. Esto se debe a que los individuos habitantes del espacio, a través del uso de la imaginación y la interpretación, crean un espacio distinto en cada caso. Ya no se trata de obedecer parámetros ni códigos, el espacio es diferente en cada interpretación, en cada lectura de los elementos que componen el espacio. En el momento de enfrentamiento, se rompen los códigos, los acuerdos, los pactos, entonces cada miembro interpreta de manera distinta lo que acontece; es por esto que el ejército y la policía tienen interpretaciones distintas de un mismo suceso en un mismo espacio.

De cierta manera, y siendo conscientes que corremos el riesgo de forzar demasiado la visión de Lefebvre, esta multiplicidad de interpretaciones es la que rebasa la capacidad de abstracción colectiva y la que lleva al caos momentáneo. Y lo que vemos a continuación es la materialización de las distintas lecturas y entendimientos. Una muestra clara de esto es el vandalismo que se desata inmediatamente: se saquean centros comerciales, en la ciudad de El Alto se incendia y destroza el edificio de la Prefectura y la Alcaldía; además de saquearse negocios comerciales, en la ciudad de La Paz se destrazan las oficinas de varios ministerios; en Oruro, Cochabamba y Santa Cruz, de igual manera.

2.4. El espacio abstracto: la televisión y la radio

Lefebvre llama espacio abstracto al creado por la burguesía y el capitalismo. Es decir, el que no se puede tocar, el que está compuesto por las redes de banco, el sistema de dinero, comunicación a gran escala, etc. Por supuesto, la televisión y la radio son parte del mismo. Durante el conflicto, en un primer momento, la radio es la única que transmite los eventos ocurridos en la plaza Murillo, ya que los mismos se desatan alrededor de las once la mañana, fuera del horario de noticias televisivo, y dentro del horario de programas urbanos radiales. Es decir, en un principio, el espacio de la plaza Murillo llega a los habitantes sólo a través de sonidos, existe un mayor grado de imaginación implícito por parte de la ciudadanía para comprender el hecho.

De todas maneras, la multiplicidad de interpretaciones sobre el suceso se mantiene. Una vez que el conflicto llega a las 12.30, la televisión se hace presente, y con ella, el espacio de los sonidos pasa a ser parte del de las imágenes. Es decir, el espacio representacional anterior, el caos y lo inverosímil, es transmitido en directo por los distintos canales televisivos. Por supuesto, al tratarse de imágenes de televisión que dependen de un editor y un jefe de producción, los hechos sufren una distorsión evidente. De alguna manera, los sucesos del espacio representacional, caóticos por naturaleza debido a su gran número y disparidad, tratan de ser uniformados, encausados nuevamente en una manera homogénea de aprehender el espacio. La televisión funciona como un mecanismo poderoso para dar forma, enmarcar en reglas y códigos nuevamente aquello que se desborda. Al proveer una imagen única del espacio y los sucesos, la televisión funciona como un ente regulador y homogeneizador.

2.5. El espacio del subconsciente

Toda vez que repienso los sucesos acaecidos en Bolivia en febrero de 2003, pienso también en dos espacios más que se mueven paralelamente y que de cuando en cuando se cruzan. Realizar este ejercicio mental me lleva inevitablemente a relacionarlos con aquéllos estudiados por Sigmund Freud en la primera parte del siglo veinte; me refiero por supuesto a la consciencia y al inconsciente. A grandes rasgos, para Freud la mente humana es una gran superficie dividida en dos: lo consciente y el inconsciente². La conciencia es el espacio que se encuentra en contacto más cercano con el mundo exterior, lo inconsciente es lo que está detrás, sin contacto directo. Algunas ideas, antes de pasar a la consciencia habitan lo inconsciente; el psicoanálisis denomina como *represión* al estado en el cual las ideas existen antes de ser conciencia. Y quien reprime es el ego, quien ordena las ideas, las vuelve coherentes y las pone en contacto con el mundo exterior, no permite que lo que existe en el inconsciente pase a la conciencia; ése es su trabajo. Sin embargo, durante el sueño el ego se relaja y pierde fuerza, es entonces cuando aquello que habita el inconsciente pasa a la consciencia, y lo que habita no son sólo ideas, sino deseos, impulsos, y distintos tipos de sensaciones absolutamente distintas a las que existen en el mundo exterior (Freud, 1949:10-16).

Sin embargo, no es sólo durante el sueño que lo inconsciente pasa a la consciencia, que un espacio invade al otro; vivimos esta irrupción en algunos momentos de nuestra existencia, cuando en nuestra vida diaria experimentamos lo que Freud denomina *Das Unheimlich*, *the Uncanny* en inglés, *lo siniestro* en español.

Lo siniestro está indudablemente relacionado con aquello que da miedo – aquello que porta pavor y horror; de igual manera y ciertamente, también, la palabra no siempre es utilizada en un sentido claro y definido, así que tiende a coincidir con aquello que produce miedo en general³. (Freud, “Uncanny” 193)

La escena del enfrentamiento en la plaza Murillo es básicamente una ilustración de esta división. La superficie de la mente es la plaza, la división entre uno y otro espacio, una especie de plástico, son los mecanismos que utiliza el ego para no dejar pasar las pulsiones y deseos; el ego es el ejército, representante

2 En realidad, Freud habla de tres espacios. Lo consciente, el inconsciente y lo preconscious. Lo preconscious es el material capaz de volverse conciencia, en cambio, lo inconsciente es lo que queda detrás y no es capaz de volverse conciencia. Sin embargo, por razones de exposición, Freud maneja preconscious e inconsciente simplemente como inconsciente (Freud, 1949).

3 “The ‘uncanny’ is undoubtedly related to what is frightening – to what arouses dread and horror; equally certainly, too, the word is not always used in a clearly definable sense, so that it tends to coincide with what excites fear in general”

del Estado; todo lo reprimido está representado y personificado en la policía, es decir, la frustración de la gente ante la realidad social y económica. Una vez abierto el hueco, toda esa pulsión, el deseo violento de acabar con la represión sale y destroza el plástico, y las pulsiones y los deseos más descontrolados arrasan la ciudad. La sociedad boliviana vive un instante, que dura dos noches, que borda entre la psicosis y la esquizofrenia, es decir, cuando el control del ego en la conciencia se rompe y el contenido del inconsciente se expresa directamente.

En ese momento la policía ya no es parte del Estado, y éste es otro elemento que contribuye a convertir la experiencia en siniestra. La policía, dentro de lo familiar, es quien reprime, quien tira los gases lacrimógenos, no quien es reprimida.

Un efecto siniestro se produce fácil y frecuentemente cuando la distinción entre la imaginación y la realidad se borra, como cuando algo que hasta el momento hemos considerado como imaginario aparece ante nosotros en la realidad, o cuando un símbolo asume todas las funciones de la cosa que simboliza⁴ (Freud, “Uncanny”, 221)

Y es que la distinción entre realidad e imaginación se rompe con la policía como ente reprimido. Es un hecho que incluso hoy día, a dos años de los sucesos, es difícil de concebir en la realidad otra vez, sólo habita en el espacio de lo que se imagina y se opone a la realidad. Sin embargo, esta posibilidad se hace presente ese mediodía. Y es paradójico y extraño el hecho de que la policía, como símbolo del orden y la represión, realice las funciones de exactamente lo contrario de lo que simboliza. El símbolo se rompe porque no es coherente consigo mismo, con lo que representa. Esto sólo es posible en un espacio siniestro como el que se vivió.

Sin embargo, aún tenemos que pensar que algo ya conocido se ha hecho presente una vez más. Y en el caso de la historia boliviana, no es difícil encontrar momentos violentos. La larga dictadura es un ejemplo claro, creo, con otras características, pero violentas también, en donde la sociedad vuelve a vivir de alguna manera momentos de terror relacionados con armamento y represión. Un ejemplo en democracia podría ser la masacre minera en Amayapampa y Capasirca, en el primer gobierno de Sánchez de Lozada, en 2003, o la llamada “Guerra del agua”, en 2000, durante la segunda presidencia de Banzer. Son estos momentos de violencia los que habitan el subconsciente y que logran vencer la represión y se hacen presentes en la plaza Murillo, una vez más a través de la memoria.

4 “An uncanny effect is often and easily produced when the distinction between imagination and reality is effaced, as when something that we have hitherto regarded as imaginary appears before us in reality, or when a symbol takes over the full functions of the thing it symbolizes”

3. A modo de cierre: el espacio del equilibrio

Por un lado, como hemos visto, en un mismo punto de tiempo, distintos tipos de espacios confluyen y se entremezclan, para entre todos crear, con su encuentro, el espacio del que habla Sáenz, el punto en que se puede percibir la ciudad entera, en muchos sentidos, también las pulsiones de la nación en su conjunto. Para poder entender este encuentro, debemos recurrir una vez más a un concepto del mundo sin el cual resultaría imposible comprender esta confluencia y su capacidad constitutiva.

Por otro, una de las consecuencias del enfrentamiento entre militares y policías es que se produce una cierta fragmentación del espacio común y compartido en el imaginario social, uno de los cuales, por supuesto, es la idea de nación, la cual se rompe, o al menos se raja, al ser fuertemente cuestionada desde lo absurdo de la experiencia. También se podría hablar de la fragmentación del sujeto nacional, si es que se cree que hay uno solo y común, sujeto que se rompe al verse invadido por el material que del espacio del inconsciente invade lo consciente, material compuesto de deseos y pulsiones reprimidas, de acuerdo a Freud. Lo cierto es que, luego de la experiencia de febrero, un gran vacío se hace presente, reinado por el miedo, la indeterminación, la ansiedad y la incertidumbre.

En la cosmovisión andina, el equilibrio de fuerzas antagónicas, o corrientes entrecruzadas, no se concibe como algo estático, como una quietud o como una nivelación de pujanzas, sino como un balance de fuerzas contrarias, y al mismo tiempo, complementarias (van den Berg, 2005:156). Es decir, desde esa visión, las distintas manifestaciones espaciales que coinciden en la plaza Murillo no se excluyen, sino que se complementan. El equilibrio se establece en el encuentro, a veces violento, de fuerzas o espacios contrarios. En la cosmovisión andina existe un término muy preciso que refiere a un encuentro de este tipo: el *tinku*, que en español se traduce justamente como 'encuentro'. En las comunidades andinas por siglos ha funcionado también como un ritual que sirve para que los opuestos se midan, se iguallen y así 'resuelvan' sus desacuerdos:

Tinku es el nombre de las peleas rituales en las que se encuentran dos bandos opuestos, frecuentemente llamados *alasya* (el lado de arriba) y *māsaya* (el lado de abajo). Parece un combate guerrero, pero en realidad se trata de un rito; por eso une. El *tinku* es la "zona de encuentro" donde se juntan dos elementos que proceden de dos direcciones diferentes: *tincuthaptatha*, encontrarse los que van y vienen en el camino (Bouysse-Cassagne y Harris, 1987:30)

El concepto está razonado como una manera de buscar el equilibrio entre los *ayllus*. Busca, en primer lugar, el reconocimiento del otro frente a uno, el verse cara a cara, con el objetivo de consolidar, a través del rito, un pacto de reciprocidad, de complementariedad. Los eventos de crisis social, como el caso de febrero, por ejemplo, al buscar la interpelación del otro, ya sea el Estado o la sociedad boliviana en general, buscan este tipo de encuentro que resulte en una resolución. El *tinku* busca resolver las tensiones que puedan existir entre las partes; el objetivo máximo es lograr el equilibrio.

Algo que cabe resaltar es que para el pensamiento andino las fuerzas que se oponen, las fuerzas antagónicas que se encuentran, nunca se excluyen entre sí, no se busca derrotar al otro, sino encontrarlo para reconocerlo como parte constitutiva del lugar que se comparte. De esta manera, la identidad se construye no a través de la exclusión del otro de mi entorno, sino a través de la complementariedad mutua: “*Esta búsqueda es posible porque las fuerzas no son antinómicas en un sentido absoluto*” (van den Berg, 2005:156).

Lo que produce el *tinku* es un lugar, un espacio que permite la unión de las partes, el *taypi*, la plaza en este caso. Es decir, el *tinku* es un proceso de encuentro que posibilita su existencia: “*Taypi es el lugar donde pueden convivir las diferencias, es el tiempo mítico original, cuando las diversas naciones –que más tarde serán tal vez enemigas, es decir awqa– surgían del mismo centro*” (Bouysse-Cassagne y Harris, 1987:29-30). Todo equilibrio social precisa, llegado determinado momento, un intercambio de fuerzas, un *tinku*, que se da en un lugar, un *taypi*, en donde las diferencias se encuentran, y al final logran una igualación, un ideal, un equilibrio, denominado *yanantin*:

Mediante la pelea lo que se pretende establecer es un intercambio de fuerzas, necesario al equilibrio social. Al permitir que las fuerzas de ambas mitades se midan y que los contrincantes se sujeten, el *tinku* pretende realizar el ideal de *yanantin*, como dos mitades perfectas en torno a un *taypi*. El juntarse en combate es “igualación” (Bouysse-Cassagne y Harris, 1987:30).

Febrero negro, de esta manera, puede ser un evento en el que se produjo un *tinku* de espacios y posibilidades. En cierto sentido, el espacio que se produce, siguiendo a Lefebvre, para quien todo espacio social es producido por la acción social, fruto del encuentro, es la plaza Murillo en sí en un determinado punto de tiempo, pero con ella todo lo que representa, siendo una cierta idea de nación una de sus posibilidades. Sin embargo, la tensión producida y la búsqueda del encuentro nunca apuntan hacia una situación definitiva, ya que la vida del universo en la cosmovisión aymara y andina, la vida de la naturaleza y la vida del hombre son pensadas y experimentadas como cíclicas. Cada situación di-



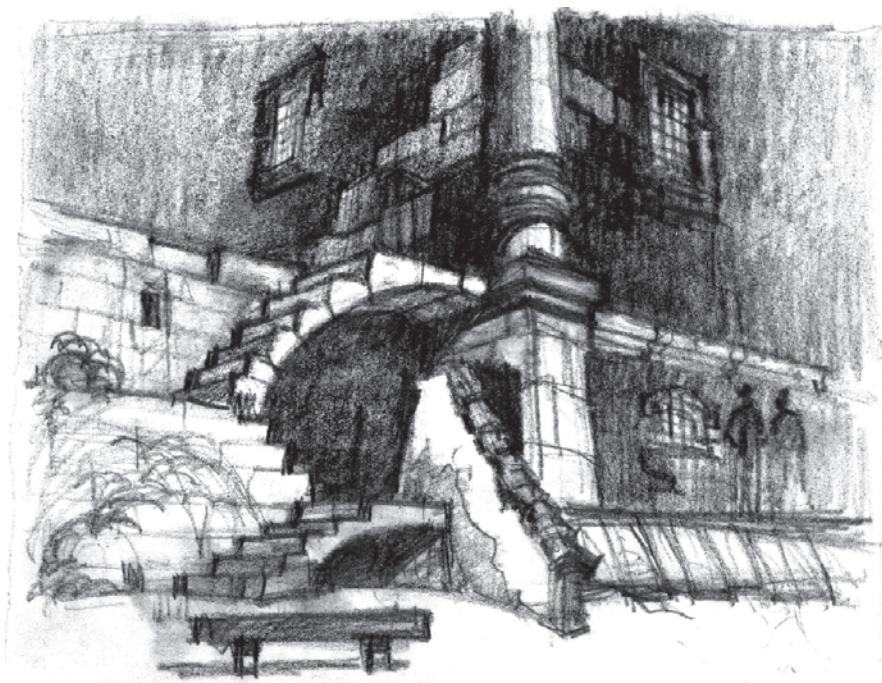
Gil Imaná

fácil, cada momento de desequilibrio es una nueva oportunidad para afirmar la vida, para afirmar el momento de armonía que se da cuando los espacios coinciden (van den Berg, 2005:178).

Para Lefebvre, esta coincidencia de los espacios en uno solo es su máxima aspiración; es decir, lograr una teoría única que explique la coincidencia del espacio físico, mental y social. Para la manera andina de ver las cosas, esto se da en el momento en que se acepta la diferencia y existencia de estos espacios, cuando se acepta el desequilibrio. En el caso de los eventos de la plaza Murillo, el equilibrio se reestablece luego de un arduo proceso de negociación que dura dos días. En ese lapso ha sido necesario aceptar las culpas y responsabilidades. Sólo así es posible gozar del encuentro. Debemos ser conscientes de que la coincidencia de espacios en un mismo lugar tiene una fuerza abrumadora que tiene la capacidad de destruir y arrasar con todo. Sin embargo, está en la paciencia de reconocer el hecho, y esperar el momento justo para actuar con el objetivo de convertir la fuerza de la confluencia en algo productivo y creativo. Al final del encuentro lo que se tiene es un lugar que late alimentado por distintas arterias provenientes de distintos espacios, en este caso, de distintas maneras de entender las cosas, para el caso de este trabajo, una andina y otra europea occidental.

Referencias

1. Bouysse-Cassagne, Thérèse, y Olivia Harris. "Pacha: en torno al pensamiento aymara." En: *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. La Paz: Hisbol, 1987:11-59.
2. De Certeau, Michel. *The Practices of Every day life*. University of California Press: Berkeley, 1984.
3. Freud, Sigmund. *The ego and the Id*. London: The Hogarth Press Ltd, 1949.
4. Lacan, Jacques. "The Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Experience." *Literary Theory an Anthology*. Massachusetts: Blackwell Publishers, 1998.
5. Lefebvre, Henri. *The Production of Space*. Blackwell: Oxford, 1991
6. Van den Berg, Hans. "La tierra no da así nomás". *Ciencia y cultura*, 15. La Paz: Universidad Católica Boliviana, 2005.
7. Sáenz, Jaime. *Imágenes paceñas*. Difusión: La Paz, 1979.



J. C. Calderón