

Los esfuerzos de construcción descolonizada de un Estado Plurinacional en Bolivia y los riesgos de vestir al mismo caballero con otro terno

Fernando Garcés V.

Doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos - Universidad Andina Simón Bolívar
fgarcesv@gmail.com

RESUMEN

La presente reflexión y análisis se centrará en cuatro temas: inicialmente se caracterizará el momento del “multiculturalismo neoliberal” de la década del 90 en Bolivia; luego, se presentará las ideas centrales de la propuesta de Estado Plurinacional planteada por el Pacto de Unidad Indígena, Originario y Campesino a la Asamblea Constituyente. Con base en ello se intentará resaltar los elementos que se consideraría “imprescindibles” en la apuesta de construcción de un Estado Plurinacional en Bolivia y finalmente, se reflexionará sobre los riesgos de convertir la propuesta de Estado Plurinacional en “materia estatal”, como diría Zavaleta; es decir, en un diseño de gestión estatal que neutralice las fuerzas creativas de desestructuración de la matriz colonial y capitalista del Estado boliviano.

Palabras claves: Estado Plurinacional, Asamblea Constituyente, descolonización

ABSTRACT

This reflection and analysis will focus on four topics: initially to identify the moment of “neoliberal multiculturalism” in the 90’s in Bolivia; then present the central ideas that were submitted to the Constituent Assembly by the *Pacto de Unidad Indígena, Originario y Campesino* (Indigenous, Native and Peasant Unity Pact); upon this we will seek to point out the “essential” elements to build a plurinational state in Bolivia, and finally we will reflect on the risks of making the proposed multinational state “a matter of state” as would say Zavaleta; that is to say, a policy design that could neutralize the creative forces that would destruct the colonial and capitalist matrix of the Bolivian state.

Keywords: Plurinational State, Constitutional Assembly, decolonization

1. El multiculturalismo neoliberal de los 90

Los artificios ideológicos que despliegan las elites revelan, antes que una vocación por la modernidad, su testarudo culto a arcaísmos coloniales, maquillados por una palabrería que ni ellos mismos se creen. (Rivera, 2003: 56)

Como han enfatizado varios autores, la década de los 90 en Bolivia se caracterizó por la implementación, desde el Estado, de una serie de políticas multiculturales bajo el mote de interculturalidad (Garcés, 2009; Patzi, 2000; Paz, 2005, 2006; Postero, 2005; Regalsky, 2005). Trataré de hacer una rápida caracterización de aquel “movimiento de poder”.

Durante los 90, se elaboró una serie de políticas que pretendían superar la exclusión de los pueblos indígenas del proceso de construcción estatal. Uno de los sustentos más sólidos de las políticas de la diferencia se basaba en el discurso relacionado a la interculturalidad. Éste partía del supuesto de que la interculturalidad promovería una sociedad democrática, anclada en el principio de equidad y respeto hacia todos los bolivianos (Albó, 1999).

Cuando hablamos de políticas de la diferencia, nos referimos a la implementación de mecanismos estatales y globales de reconocimiento y tolerancia de la diversidad, en general, y étnica, en particular, cada vez más frecuentes al interior de los Estados del ámbito andino. Estos mecanismos de reconocimiento y tolerancia de la diversidad pueden esconder sutiles formas de dominación bajo un discurso y unas prácticas incorporadoras y asimiladoras de lo diverso en el aparato estatal y en los circuitos de acumulación del capital¹. Se trata de políticas de la diferencia basadas en un multiculturalismo de Estado (Kymlicka, 1995, 2001) o multiculturalismo neoliberal (Hale, 2002).

Por otro lado, el discurso de lo intercultural penetró el mundo académico y político latinoamericano y andino. Su uso, que ingresó a la circulación corriente desde el ámbito educativo a inicios de los 80 (Walsh, 2002), se ha extendido hoy a disciplinas y ámbitos tan variados como la política (Fuller, 2005), la comunicación (Rodrigo, 1999) y la filosofía (Fornet-Betancourt, 2001).

¹ En el caso boliviano y en el marco constitucional y legal previo a la aprobación del nuevo texto constitucional, esto se ha expresado en disposiciones como el artículo 171 de la anterior Constitución Política del Estado que reconoce el derecho normativo de las comunidades indígenas según sus “usos y costumbres”; la declaración en la misma Constitución como pluricultural y multilingüe (art. 1); la ratificación del Convenio 169 de la OIT mediante Ley 1257 donde se reconoce las nociones de pueblo y territorio indígena; el reconocimiento de una modalidad de propiedad colectiva de la tierra denominada Tierras Comunitarias de Origen (TCO) en la llamada Ley INRA; el reconocimiento a las autoridades indígenas tradicionales y el otorgamiento de personería jurídica a las formas tradicionales de organización comunal mediante la Ley 1551 de Participación Popular; la explicitación de que el tronco común curricular de la Reforma Educativa es intercultural, etc. (Assies, 1999; Garcés, 2009; Nucinkis, 2006).

Desde 1979, año en que se rompe el Pacto Militar Campesino, hasta 1985, cuando se promulga el Decreto Supremo 21060 que instaura el modelo neoliberal en el país, se da un contexto de lucha por el control territorial entre el Estado, por un lado, y el movimiento campesino y los sectores populares, por otro. El Estado boliviano se vuelve “inviabile”. Por eso, no es raro que Paz Estenssoro comprenda en toda su dimensión el problema del “poder dual” que enfrentaba el Estado:

Tenemos el problema sindical [...]. En el gobierno anterior el Estado había disminuido su poder real y se dieron en el país poderes duales [...] el enfrentamiento que tenemos con el poder sindical no es solamente un enfrentamiento social y económico, sino un enfrentamiento claramente político [...] nosotros vamos a recuperar el poder para el Estado. (Paz Estenssoro, en Periódico Conosur *Ñawpaqman*, Año 4, N° 4)

El D.S. 21060 logra, por primera vez desde 1971, un consenso total de las elites del país y esto se constituye en un fuerte golpe tanto para los mineros como para el magisterio. En 1986, la lucha de los sectores populares será contra la Reforma Tributaria y la creación de impuestos sobre las tierras de los campesinos. En el campo, las organizaciones deciden que cualquier problema de tierras debe ser resuelto por las autoridades sindicales en calidad de “jueces” y sin intervención estatal (Regalsky, 2003). Seguía en juego el problema de la viabilidad del Estado, lo que lleva a la promulgación del paquete de reformas, llamadas de segunda generación, que debía viabilizar el modelo neoliberal inaugurado por el D.S. 21060. El paquete contemplaba las siguientes leyes, que en su momento fueron llamadas “leyes malditas” por los movimientos sociales: de Reforma Educativa, de Participación Popular, del Servicio Nacional de Reforma Agraria, de Capitalización y de Descentralización Administrativa.

Estas reformas legales buscaron consolidar la alianza entre neoliberalismo y multiculturalismo (Díaz-Polanco, 2006; Zizek, 1993). Se buscó el reconocimiento de las diferencias (culturales, étnicas) mediante el reconocimiento de la homogeneidad económica del mercado y de la política del Estado. Se gestionó la exclusión, pero sin cambiar la jerarquización de la desigualdad². Se pretendió volver más eficiente al Estado para insertarlo competitivamente en el mercado internacional mediante la reducción del aparato burocrático central, al tiempo que se extendían los brazos del mismo a los espacios locales; se buscó combinar la imagen de modernidad cosmopolita con íconos del indigenismo multicultural. El Estado pretendía incluir a los indígenas como ciudadanos produciendo una modernidad novedosa (Postero, 2005). Discursivamente, se intentaba borrar el racismo del pasado incluyendo a los indígenas, pero sin amenazar ni la institucionalidad del Estado ni los valores

² Sobre la dupla desigualdad/exclusión o, en su versión positiva, redistribución/reconocimiento, véase Santos (2003) y Díaz-Polanco (2004).

democráticos liberales; es decir, se trataba de incluir los grupos históricamente excluidos pero sin cambiar las estructuras uninacionales y monoculturales del poder (Walsh, 2008). Así, el Estado se reconstituía al presentar sus instituciones como instrumentos de justicia e igualdad.

No se puede negar, sin embargo, que éste era el espacio en el que debían/podían actuar las organizaciones y pueblos indígenas. Lo usaron como un espacio/tiempo de acumulación de fuerzas para ganar visibilidad y contar con el conocimiento de las herramientas de dominación del enemigo, aunque esto no haya ocurrido de manera unilateral; los sectores populares e indígenas se movieron en ese espacio ambiguo de resistencia/dominación que caracteriza las movilizaciones subalternas. Así mismo, ello no niega que haya habido esfuerzos de pensar la interculturalidad desde otros ángulos que permitieran una comprensión más amplia y crítica de los que ofrecía la discursividad estatal (Paz, 2005, 2006; Regalsky, 2005; Walsh, 2002)³.

2. La propuesta de Estado Plurinacional de las organizaciones del Pacto de Unidad

Las naciones y pueblos indígenas originarios y campesinos hoy tenemos el desafío de participar en la refundación de Bolivia, construyendo un nuevo país fundamentado en los pueblos como sujetos colectivos, hacia la construcción de un Estado Plurinacional, que trascienda el modelo de Estado liberal y monocultural cimentado en el ciudadano individual

Pacto de Unidad, 2006

A contrapelo del horizonte reflexivo de los 90, hoy pareciera que hemos pasado de los discursos y las políticas multi, pluri e interculturales al discurso de la descolonización. Así, hoy sentimos la sensación de que el lenguaje de la interculturalidad fue parte de la era de las reformas gonistas⁴ que buscaban mecanismos de inclusión de los secularmente excluidos: los pueblos indígenas. Obviamente, y como ya se dijo, esta inclusión se daba al margen de la búsqueda de superación de los mecanismos de inequidad característicos del modelo neoliberal que se movía a sus anchas en el país.

El discurso del campo semántico en relación a la (des)colonización, en las últimas décadas y en el escenario boliviano, tiene varios puntos de origen, algunos con una

³ En esta perspectiva, Mónica Chuji (2008) defiende la indisociabilidad de interculturalidad y plurinacionalidad. Para ella, la plurinacionalidad no es un concepto étnico sino político y es propuesta desde el movimiento indígena pero con proyección "nacional". De esta manera, lo plurinacional pone en práctica y ejecución lo intercultural.

⁴ Las reformas gonistas se refieren a las leyes implementadas durante el primer gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada (1993-1998). Véase nota 1 del presente artículo donde se menciona varias de las reformas citadas, salvo la ratificación del Convenio 169 de la OIT que es de 1991.

procedencia más cercana a la intelectualidad orgánica solidaria a los sectores subalternos y otros más cercanos a los producidos desde el propio movimiento indígena.

Ya en el *Manifiesto de Tiawanaku* (1973), los pueblos indígenas decían: “Somos como extranjeros en nuestro propio país”. Luego, al calor de la memoria de los 500 años y en el contexto de la convocatoria a la Asamblea de Nacionalidades, el discurso de la colonización económica, religiosa y política en la que viven los pueblos indígenas se hizo explícito⁵. Ello está estrechamente articulado a la propuesta de autodeterminación que desde aquellos años (1991) plantean las organizaciones campesinas originarias, principalmente la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB). Autodeterminación lucha por la recuperación de la tierra y el territorio y mecanismos de participación desde la construcción de una herramienta política propia se convierten en la trilogía de las luchas del movimiento indígena de los últimos 20 ó 25 años.

Desde el lado de la intelectualidad y la academia, teniendo como base las propias propuestas del movimiento campesino, indígena y originario y siguiendo o dialogando de cerca con los debates sobre el colonialismo interno (González Casanova, 1969), se planteó el concepto de vivir en dos Bolivias (Reinaga, 1970), con la idea de una sociedad organizada pigmentocráticamente bajo la modalidad política del liberalismo y bajo las formas modernas de gestión de la exclusión (Rivera, 2000).

En el ámbito andino y “latinoamericano”, el discurso académico de los últimos años ha recibido la fuerte influencia de la categoría *colonialidad del poder* elaborada por Quijano, desde la década de los 90, cuando se comenzó a difundir la idea de que nuestras sociedades han quedado estructuradas bajo mecanismos de clasificación racial y de organización de la fuerza de trabajo, cruzando raza-clase-género como forma de dominación “colonial” (Quijano, 2000a, 2000b).

Finalmente, creo que el discurso sobre descolonización también ha estado amarrado a la posición de la izquierda de matriz más urbana (aunque, en algunos casos, en estrecha articulación con los espacios rurales), enfatizando los mecanismos de sujeción económica transnacional bajo la idea de encontrarnos en países dependientes, articulados a formas de recolonización económica y política orquestada por los centros imperiales (EEUU, G8, entre otros) (Welmovick, 2001).

Desde el lado de las organizaciones campesinas, indígenas y originarias y en el contexto de la Asamblea Constituyente, el eje de la propuesta desde donde se articulaba el discurso de la descolonización es el Estado Plurinacional⁶. ¿Cuál es la

5 Véase los números 45 (1991) y 46 a 50 (1992) del periódico bilingüe Conosur Ñawpaqman que el Centro de Comunicación y Desarrollo Andino (CENDA) publica en el departamento de Cochabamba.

6 El MAS, como partido, no tenía una propuesta de Estado Plurinacional, más allá de incluirla en el decálogo que elaboró en el momento de campaña para elegir a los asambleístas. No era parte de sus convicciones profundas.

concepción de Estado Plurinacional que plantearon las organizaciones del Pacto de Unidad (2006) a la Asamblea Constituyente en su texto del 5 de agosto de 2006?⁷.

En todas las propuestas que las organizaciones presentaron al inicio de su articulación se planteaba la caracterización de Bolivia como plurinacional, pero sólo la CSUTCB tenía la propuesta explícita de que el Estado boliviano se declare plurinacional. En un esfuerzo colectivo y luego de interminables horas de deliberación, logramos definir qué se entendía por Estado Plurinacional. Las organizaciones lo entendían y lo entienden como un mecanismo válido para trascender el modelo de Estado liberal y monocultural con fundamento en el ciudadano individual; ello, mediante la constatación de que el modelo liberal es el que ha impuesto la cultura occidental y ha marginado y debilitado las culturas originarias y los sistemas políticos y jurídicos de los pueblos indígenas. Así mismo, la división político administrativa del Estado-nación ha impuesto fronteras que han roto unidades territoriales tradicionales y resquebrajado la autonomía de los pueblos y el control sobre la tierra y los recursos naturales. Este andamiaje de despojo ha ido de la mano con la imposición de un sistema jurídico uniforme y unos modelos de gobierno y de administración de justicia ajenos a los pueblos indígenas y en favor de las leyes del mercado, que han privado y privan a los pueblos de sus medios de subsistencia, deteriorando su calidad de vida.

En el sentido antedicho, se considera al Estado Plurinacional como un modelo de organización política para la descolonización de las naciones y pueblos indígenas originarios, para la recuperación de su autonomía territorial, para garantizar el ejercicio pleno de todos sus derechos como pueblos y para ejercer sus propias formas de autogobierno. De ahí que uno de los elementos fundamentales para la concreción del Estado Plurinacional es el derecho a la tierra, el territorio y los recursos naturales, con el objetivo de poner fin al latifundio y a la concentración de tierras en pocas manos y de romper con el monopolio de control de los recursos naturales en beneficio de intereses privados. Así mismo, para las organizaciones del Pacto el Estado Plurinacional implica que los poderes públicos tengan representación directa de los pueblos y naciones indígenas, originarios y campesinos según sus normas y procedimientos propios.

García Linera (2005) había elaborado una importante idea de Estado Plurinacional en la que se reconocía formas diferenciadas de autogobierno, pero poniendo énfasis en una rearticulación política desde una base lingüocultural antes que territorial.

⁷ Al momento de la constitución del Pacto de Unidad, estaba conformado por las siguientes organizaciones: la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), el Consejo Nacional de Ayllus y Marcas del Qullasuyu (CONAMAQ), la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB), la Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz (CPESC), la Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia "Barolina Sisa" (FNMCB-BS), la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG), el Movimiento Sin Tierra de Bolivia (MST-B), el Bloque de Organizaciones Campesinas e Indígenas del Norte Amazónico de Bolivia (BOCINAB), la Central Departamental de Trabajadores Asalariados del Campo (CDTAC). Luego, en el momento en que se inició el proceso de construcción de la propuesta conformaron el Pacto las siguientes organizaciones: CONAMAQ, CSTUCB, CSCB, FNMCB-BS, CPESC, CIDOB, CPEMB, MST-B y APG.

En esta reflexión organizada colectivamente por los actores del Pacto de Unidad se está apostando por la construcción de un Estado que reconozca en su interior el cogobierno institucional y territorial de distintos sujetos políticos. Se trataría de un Estado de consociación en el que los colectivos políticos opinan, expresan su acuerdo y toman decisiones sobre las cuestiones medulares del Estado. Se desecha la idea de que el Estado tiene soberanía única y absoluta sobre su territorio y se posibilita el ejercicio del autogobierno (hacia dentro) y del cogobierno (en relación con el Estado central y las otras entidades territoriales). (Máiz, 2002)

Parte de la reflexión realizada en el Pacto de Unidad fue que en los Estados formados con base en estructuras políticas y territoriales coloniales, como es el caso boliviano, el ordenamiento territorial debería ser asimétrico; esto es, a) con entidades territoriales organizadas con base en el Estado colonial y republicano (con un modelo cercano a los mecanismos de descentralización política y administrativa), y b) con entidades territoriales organizadas con base en el derecho a la autodeterminación de los pueblos de existencia previa a la conformación del Estado moderno (Santos, 2007). Es decir, la propuesta del Pacto está proponiendo un proceso de construcción y apropiación social del territorio (reterritorialización) y, por tanto, de readecuación del modelo de soberanía absoluta del Estado (Haesbaert, 2002; Santos, 1999).

Para ello, será necesario dar cabida al concepto de pluralismo jurídico en tanto desafío a la idea liberal de que debe haber una sola ley para todos, fomentando una igualdad que articula desigualdades, una igualdad en la que unos son más iguales que otros. El concepto de pluralismo jurídico propone, entonces, la aceptación de que existen varios sistemas legales y jurídicos con igual valor. Esto hace al Estado y su aparato legal un Estado complejo, multiforme, conflictivo, pero menos “aparente”. (Zavaleta, 1986).

3. Lo que podría / debería ser el Estado Plurinacional

Propuestanchikpi tiyapuwanchik Estado Unitario Plurinacional, chantá tierra-territoriopi, autonomías territoriales indigenasta mañachkanchik, recursos naturales runaqta Pueblo Soberano makinpi kananta, mana transnacionales, qhapaqkunalla suqsunankupaq. Isabel Domínguez, Periódico Conosur *Nawpaqman* N°126, septiembre 2007)

Tenemos nuestra propuesta de Estado Unitario Plurinacional; además, estamos pidiendo tierra-territorio, autonomías territoriales indígenas, que los recursos naturales estén en manos del pueblo soberano, no para que las transnacionales y los ricos nomás se los consuman, se los devoren.

Como ya se mencionó, el territorio, la nación y el Estado son construcciones sociales y políticas y, por tanto, no son instalaciones esenciales y perennes. Lo

que se presenta en Bolivia es una búsqueda tenaz por la construcción de formas territoriales, de nación(es) y de Estado que fracturen o readecuen reformistamente la desigualdad y la exclusión. La apuesta de Estado Plurinacional de las naciones, pueblos y comunidades indígenas, originarias y campesinas en Bolivia no es una fórmula lograda, sino un campo de disputa (no sólo discursiva, sino también de prácticas sociales, políticas y estatales) en el que se teje creativas formas de reestructuración y de construcción de identidades y de clase. Como programa político, lo importante no es que el Estado se llame plurinacional (el riesgo es que se llame plurinacional, pero cree formas más refinadas de control social desde el Estado), lo importante es que contribuya a la consolidación de formas plurales de autogobierno que desestructuren la matriz liberal del sistema político, nuevas formas civilizacionales que desborden permanentemente al Estado liberal, monocultural y uninacional; que obliguen continuamente al Estado a deconstruirse. ¿Qué significa esto? Transformar, por lo menos, lo siguiente:

- a *Ejercicio del derecho de autodeterminación y autonomías indígenas.* El derecho de autodeterminación es el derecho colectivo fundamental que reclaman pueblos indígenas por ser sujetos colectivos preexistentes a los Estados modernos. Es el derecho del que se derivan los demás: territorio y jurisdicción sobre temas económicos, sociales, políticos, entre otros. (López, 2007; Flores y otros, 2007; Padilla, 1996; Assies, 1999; Naciones Unidas, 2007)

Las autonomías indígenas se las plantea como formas de gobierno que producen fisuras en el imaginario y las prácticas del Estado-nación en crisis. No como acomodaciones del sistema liberal para lograr equilibrios en el sistema político y estatal, (Kymlicka, 1995; Safran, 2002).

- b. *Inclusión y redistribución simultánea que permitan abolir exclusión y desigualdad.* Desde la historia y las ciencias sociales, en general, se ha hecho explícita la complejidad de aprehender la realidad boliviana (Larson, 2000, 2002; Rivera, 2000; Zavaleta, 1986) y, por tanto, la necesidad de superar una mirada reduccionista sea en perspectiva exclusiva de clase, sea en perspectiva exclusiva étnico-cultural. Esto significa recuperar la “teoría de los dos ojos” (Sanjinés, 2005). También implica aprender a movernos en la duplicidad semántica del concepto de nación: a) tanto desde la visión “nacional-popular” que se mantiene en la memoria corta de los pueblos indígenas y de gran parte de la sociedad boliviana (Zavaleta, 1986; Rivera, 2000) en el sentido de mantener o reactivar mecanismos de distribución y redistribución de los excedentes producidos por los recursos llamados “estratégicos”, b) como en el sentido de las comunidades preexistentes al Estado que enfatizan la diferencia y el cogobierno en términos de control soberano sobre el territorio.

Tal vez conviene hacer una aclaración frente a una objeción recurrente en algunos sectores intelectuales bolivianos sobre el carácter multiculturalista que tendrían las autonomías indígenas formuladas en la Constitución Política del Estado (CPE). Se dice que la fórmula de reconocimiento de territorios indígenas termina “minorizando” a los pueblos indígenas de Bolivia cuando éstos, en realidad, son mayorías. Sobre este punto se debe advertir que, aunque se considera que los pueblos indígenas en Bolivia constituyen el 62% de la población, según el Censo de 2001, ellos no son una unidad homogénea y en el contexto de tierras bajas, constituyen verdaderas minorías en las que, frente al poder agroempresarial y ganadero, es necesario el desarrollo de sus formas de autogobierno. Ello se ha plasmado en la propuesta de autonomías indígenas.

Con respecto a la parte occidental del país, la posibilidad de que el Estado boliviano abandone su histórica carga colonial y devenga en una forma política “andina” dependerá, no sólo de la correlación de fuerzas, sino, también, de la capacidad hegemónica que tengan las propuestas de gobierno indígena de expandir sus *habitus* administrativos al aparato estatal. Esto no significa, efectivamente, que esté ausente el riesgo de una fragmentación de los sectores subalternos que comiencen a funcionar en lógica de trinchera territorial antes que en búsqueda de coaliciones solidarias más amplias.

- c. *Derechos colectivos en, por lo menos, igualdad de jerarquía que los derechos individuales.* El ejercicio de los derechos colectivos primarios de los pueblos indígenas (De Sousa, 2007), incluso tratándose de las restricciones internas que busca controlar la “apertura” liberal de Kymlicka (1995), pretende abrir boquetes en el sistema político liberal que ha entronizado los derechos individuales como valores supremos de la humanidad (De Sousa, 1995). Éstos han sido garantes de propiedad privada como despojo de propiedad colectiva y familiar de tierras y territorios indígenas originarios. Recordemos, al respecto, que la Ley de Exvinculación de 1874 proporcionó el reconocimiento del derecho ciudadano de que los adultos indígenas puedan enajenar sus tierras comunales (Larson, 2002; Regalsky, 2003; Rivera, 2004).

Sin embargo, el ejercicio de los derechos primarios de los pueblos indígenas –el que ejercen en cuanto pueblos– no implica la negación del desarrollo de los derechos colectivos derivados (Santos, 2007); es decir, aquellos que el resto de la población boliviana debe ejercer como colectividad que se mueve aún en los marcos imaginarios del Estado-nación. El Estado boliviano debe articular ambos tipos de derechos colectivos como forma de ejercicio de una soberanía plural y de acceso a determinados beneficios que son fruto de los excedentes del capital en circulación en el país.

- d. *Reconocimiento del pluralismo jurídico* que permita el ejercicio de la normatividad jurídica, cognitiva, política y económica en igualdad jerárquica. Esto tiene que ver, también, con la superación de la mirada multiculturalista que acepta las llamadas “protecciones externas” al tiempo que promueve “las restricciones internas” (Kymlicka, 1995) que limiten el ejercicio de autodeterminación de los pueblos indígenas en sus territorios. Este es el límite de la tolerancia liberal que plantea Kymlicka. Según él, no es posible que al interior de las formas de autogobierno se permita el disenso frente a los derechos individuales y las marcas occidentales de “justicia”. Por ello, el pluralismo jurídico implica que las decisiones de los sistemas jurídicos indígenas no sean revisadas por la normativa del Estado central (Assies, 1999; López, 2005).
- e. *Redistribución de propiedad de la tierra y el territorio* para hacer efectivo su uso, control y gestión desde las prácticas de pueblos indígenas. Este es uno de los planteamientos centrales de la lucha indígena, originaria y campesina de la Bolivia de las últimas décadas, es decir, no sólo luchar por la recuperación del territorio, sino también de la tierra (como mecanismo de expropiación de las grandes concentraciones que detentan los terratenientes de tierras bajas); y no sólo luchar por la tierra, sino también por el territorio.

Estas propuestas no forman parte, necesariamente, del imaginario político del partido de gobierno que dice representar a los pueblos indígenas, se debe tener en cuenta que al interior del MAS también existen tendencias e intereses diversos. Además, insistimos, las propuestas no se alcanzarán por el hecho de que el Estado asuma políticas de gestión de la “descolonización”; sino en la medida en que los propios pueblos indígenas originarios y sus organizaciones mantengan la permanente tarea de ejercer su rol crítico sobre el Estado, aun cuando sientan que quien lo administra es “su gobierno”. Por ello, la tarea de descolonización sigue siendo una tarea de largo plazo que, simultáneamente, debe luchar por lograr el reconocimiento y la redistribución (Díaz-Polanco, 2004; De Sousa Santos, 2003), así como por abolir las clases sociales desde la diferencia y por el derecho a la diferencia desde las clases empobrecidas.

4. Los riesgos de convertir la propuesta de Estado Plurinacional en “materia estatal”

Una cosa es que los hombres mismos rompan por su propio impulso colectivo el yugo feudal y otra que sean desprendidos por un acto vertical, es decir, por algo que no viene de sí mismos. La exogenidad de la libertad produce sólo libertad formal. (René Zavaleta, 1989: 181)

Hoy en día, el término nación, como noción única, totalitaria y abarcadora, está en crisis. Asistimos a un momento de volatilidad, polisemia y dispersión del

concepto de nación, elementos que, a su vez, reflejan la compleja trama social que circunda a las “naciones”. Esta profusión conceptual del término nación es síntoma, también, de la crisis del Estado-nación, no sólo en su articulación con las formas políticas posnacionales, como dirían Negri y Hardt (2001), sino en su pretendida hegemonía cultural y política interna.

Se ha resaltado que el Estado y la nación son construcciones culturales, sociales, simbólicas y políticas, en tanto formas apropiadas por sectores de poder y por sectores subalternos para contar con herramientas de dominación, resistencia, lucha o transformación (Lagos y Calla, 2007; Mallon, 1995; Smith, 2003). Es verdad que el Estado, históricamente, se ha diseñado e implementado desde el sector de élite que organiza, regula y disciplina la vida social según sus intereses; pero también es verdad que los estados son contruidos o contestados desde la subalternidad en determinados momentos históricos; es decir, las formas estatales y los imaginarios que despliegan no pueden verse por separado de las luchas por significar y por significarse que echan a andar los distintos actores en conflicto.

En Bolivia, la demanda de autodeterminación y autonomías ha sido formulada por las organizaciones indígenas, originarias y campesinas con el fin de recuperar la tierra y el territorio y para poder decidir sobre los llamados recursos naturales en una doble perspectiva: como derecho territorial de los pueblos indígenas y como recursos que pertenecen a “todos y todas los bolivianos y bolivianas”.

En este sentido, los pueblos indígenas originarios, en su propuesta constitucional, están apostando a la construcción de Estado; no se trata de una lucha contra el Estado en el sentido clásico. Ahora, el asunto es determinar qué tipo de Estado constituye dicha apuesta y si es posible construirlo. Los pueblos y naciones indígenas originarios apuestan a la construcción de un Estado que supere la discriminación histórica y la exclusión a la que fueron sometidos desde su instauración colonial-republicana.

Desde el lado de la “construcción nacional”, estudios de los últimos años han mostrado la participación de los campesinos en la construcción de la nación, como una suerte de nacionalismo popular o comunitario (Mallon, 1995). Bueno, ahora estos sectores indígenas campesinos están participando también en la construcción nacional, pero en la ruta de una nación plural en consonancia con el carácter polisémico del término al que nos referimos antes.

Es por ello, que se da el planteamiento de que la Asamblea Constituyente, según las organizaciones del Pacto de Unidad, debería tener por característica el ser soberana, participativa y fundacional (Pacto de Unidad, 2004). Sin embargo, hemos visto cómo la Asamblea estuvo marcada por su carácter derivado y sometida a los juegos políticos que permitieron permanentemente la rearticulación de la

partidocracia en crisis luego de las insurreccionales movilizaciones del 2000, 2003 y 2005 (Garcés, 2006).

En este contexto, cabe muy bien preguntarse, ¿se puede transformar el Estado? ¿Se puede descolonizarlo, como se dice en ciertos círculos del gobierno del MAS? ¿Se puede transformar sus prácticas, sus rutinas, sus vinculaciones con la construcción de sectores de poder? Si bien es cierto que los recientes trabajos constitucionales de Ecuador y Bolivia se han movido en el marco de superación de la mirada multiculturalista (Walsh, 2008), el riesgo ante el que nos encontramos es que la propuesta de Estado Plurinacional se convierta en un arreglo de la clase política para evitar la conflictividad social, para lograr la tan “cacareada” gobernabilidad. Así se mira frecuentemente las propuestas de ordenamiento autonómico, como posibilidad de arreglo institucional que permita superar la crisis y legitimidad del Estado (Safran, 2002).

En tal sentido, el riesgo es que la propuesta de ordenamiento territorial y de autonomías indígenas se convierta en “materia estatal”, como diría Zavaleta (1989), esto es, en una reforma estatal que profundice los mecanismos de participación indígena en el Estado, pero de manera subordinada y sin cambiar sus estructuras, como se hizo con las políticas de la diferencia de los años 90. Puede ocurrir lo mismo que con el multiculturalismo neoliberal, es decir, que se formule un plurinacionalismo domesticado en el que se dictamina lo estatal y políticamente correcto, los temas a tratar, los márgenes permitidos, entre otros. Entonces, nuevamente la propuesta queda funcionalizada a la gestión estatal y no como posibilidad transformadora (Hale, 2002). Convertir la densidad de la demanda de autodeterminación y autogobierno indígena en un tema exclusivamente de gestión permitiría reconstituir de manera sutil los mecanismos de colonialidad estatal que han dado muestras históricas de vigor y creatividad.

Por ello, es necesario insistir, nuevamente en la línea de Zavaleta expresada en el epígrafe de este párrafo, que de poco servirán las autonomías indígenas y la propuesta de Estado Plurinacional como otorgamiento condescendiente del arreglo de la institucionalidad política. No son los pueblos indígenas los que deben buscar formas de acomodarse más o menos independientemente a los esfuerzos de “modernización” del Estado; es el Estado el que tiene que “tolerar” las formas de autodeterminación de los pueblos indígenas sin fagocitarlos. Dado que el proceso constituyente ha venido siendo apropiado por la clase política, es necesario ahora hacer el trabajo de una construcción autonómica “desde abajo”⁸.

⁸ Albó y Barrios (2006) hablan de dos formas de construcción territorial, una desde arriba y otra desde abajo. En el primer caso nos encontraríamos con la versión formal, jurídica y administrativa de ordenamiento territorial estatal desde los intereses de los gestores, cruzando variables políticas, económicas, sociales y culturales; en el segundo, nos referimos a los grupos sociales concretos que controlan, gestionan, deciden sobre su espacio apropiado, más allá de la presencia o no de planes estatales efectivos de control territorial. Véase también García Linera (2005).

La propuesta de Estado Plurinacional y de autonomías indígenas del Pacto de Unidad, curiosamente, coincide con el ideal de la democracia republicana de una “sociedad autogobernada” que aporta una serie de principios a los límites de la representación política, como ser, “soberanía popular efectiva, igualdad política, igualdad de oportunidades, igualdad de recursos, control de los elegidos, ciudadanía más activa e informada” (Máiz, 2008: 36), entendida la autonomía indígena como “devolución de soberanía a los pueblos originarios” (Regalsky, 2009), el énfasis se encuentra en el derecho de soberanía de los pueblos antes que en el derecho de soberanía del Estado-nación. Como dice Regalsky,

...lo que plantean en verdad los pueblos indígenas no es simplemente la devolución de su territorio sino es la transformación del concepto de soberanía, lo que plantean en otras palabras es la devolución de la soberanía a los pueblos, lo que no es ni más ni menos que la puesta en vigencia del principio democrático más general que se supone está establecido por la humanidad en los siglos XVIII y XIX. Y todos pensamos que la democracia supone el ejercicio de la soberanía por el pueblo. (Regalsky 2009: 76)

Queda claro, entonces, que el Estado Plurinacional se logrará no en la medida de que esté consignado en la constitución sino, en la medida en que se mantenga la movilización social que hecho andar el proceso constituyente, en la medida que se mantenga la potencia del poder constituyente (Negri, 1994). De tal manera que lo expuesto aquí no quiere ser un alegato de pureza política de los planteamientos indígenas sobre la plurinacionalidad. Sabemos que, como cualquier apuesta política propuesta desde la subalternidad, ésta se mueve en el juego continuo de resistencia y dominación (Chatterjee, 1993; Guha, 1982); sin embargo, es importante hacer evidente el esfuerzo de apoyo a los procesos de recuperación del poder de la sociedad civil popular e india antes que el salvataje del Estado. Ello para que no terminemos vistiendo al mismo caballero con otro terno⁹.

Bibliografía

Albó, X. (1999). *Iguals aunque diferentes. Hacia unas políticas interculturales y lingüísticas para Bolivia*. La Paz: CIPCA.

Albó, X. y Barrios, F. (2006). *Por una Bolivia plurinacional e intercultural con autonomías*. La Paz: PNUD Bolivia.

Assies, W. (1999). “Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina”. En: Assies W.; Van der Harr, G. y Hoekema, A. (Ed.). *El reto de la diversidad*. México: El Colegio de Michoacán.

⁹ Uso aquí la misma feliz inversión metafórica de Silvia Rivera (*Pulso*, 24 de octubre, 2003) con respecto al bolivianismo *racista la misma chola con otra pollera*.

Chatterjee, P. (1993, 1997). “La nación y sus campesinos”. En: Rivera, S. y Barragán, R. (comp.). *Debates post coloniales. Una introducción a los Estudios de la Subalternidad*. La Paz: Historias/SEPHIS/Aruwiyiri.

Chuji, M. (2008). “Diez conceptos básicos sobre plurinacionalidad e interculturalidad”. Disponible en: http://asambleaconstituyente.gov.ec/blogs/monica_chuji/2008/06/05/48/, consulta del 21/07/08).

CSUTCB (1991). *Nuestras propuestas educativas. Documento de discusión*. La Paz. Fotocopia.

De Sousa Santos, B. (1995, 1998). *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad*. Bogotá: Siglo del Hombre, Uniandes.

De Sousa Santos, B. (2003). *La caída del angelus novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. Bogotá: ILSA, Universidad Nacional de Colombia.

De Sousa Santos, B. (2007). *La reinvencción del Estado y el Estado Plurinacional*. Cochabamba: CEJIS, CENDA, CEDIB.

Díaz-Polanco, H. (2004). “Reconocimiento y redistribución”, En: Hernández, R.; Paz, S. y Sierra, M. (coord.). *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*. México: CIESAS.

Díaz-Polanco, H. (2006). *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. México: Siglo XXI.

Flores, E.; Garcés, F. y otros (2007). *Autodeterminación y derechos territoriales. La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas y el debate constituyente en Bolivia*. Cochabamba: Agua Sustentable. CENDA./CEJIS. CEFREC./NINA.

Fornet-Betancourt, R. (2001). *Transformación intercultural de la filosofía*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Fuller, N. (ed.) (2005). *Interculturalidad y política: Desafíos y posibilidades*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

Garcés, F. (2006). “Ordenamiento territorial, recursos naturales y Asamblea Constituyente en Bolivia: ¿hacia un Estado Plurinacional?”. En: *Aportes Andinos*, N° 17. Quito: UASB, PADH, <http://www.uasb.edu.ec/padh/revista17/actualidad/fernandogarcés.htm>.

Garcés, F. (2009). *¿Colonialidad o interculturalidad? Representaciones de la lengua y el conocimiento quechuas*. La Paz: PIEB/UASB-Q.

García Linera, A. (2005, 2007). “Estado Plurinacional. Una propuesta democrática y pluralista para la extinción de la exclusión de las naciones indígenas”. En: García Linea, A.; Tapia, L. y Prada, R. *La transformación pluralista del Estado*. La Paz: Muela del Diablo/Comuna.

González Casanova, P. (1969, 2006). *Sociología de la explotación*. Buenos Aires: CLACSO.

Guha, R. (1982, 1997). “Sobre algunos aspectos de la historiografía colonial de la India”. En: Rivera, S. y Barragán, R. (comp.). *Debates post coloniales. Una introducción a los Estudios de la Subalternidad*. La Paz: Historias/SEPHIS/Aruwiyiri.

Haesbaert, R. (2002). *Territórios alternativos*. São Paulo: Contexto.

Hale, C. (2002). “¿Puede el multiculturalismo ser una amenaza? Gobernanza, derechos culturales y política de la identidad en Guatemala”. En: Lagos, M. y Calla, P. (comp.) *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz: PNUD (2007).

Kymlicka, W. (1995, 1996). *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal del derecho de las minorías*. Barcelona: Paidós.

Kymlicka, W. (2001, 2003). *La política vernácula. Nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*. Barcelona: Paidós.

Lagos, M. y P. Calla, (comps.) (2007). *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*. La Paz: PNUD.

Larson, B. (2000). *Cochabamba. (Re)construcción de una historia*. Cochabamba: AGRUCO/CESU.

Larson, B. (2002). “Bolivia: pactos peligrosos, indios insurgentes”. En: *Indígenas, elites y Estado en la formación de las repúblicas andinas*. Lima: PUC-P/IEP.

López, J. L. (2005). *Derechos de los pueblos indígenas*. Cochabamba: Kawsay.

López, J. L. (2007). *El derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas en Bolivia*. Oruro: CEPA/Latinas.

Máiz, R. (2002). “Nacionalismo, federalismo y acomodación en estados multinacionales”. En: Safran, W. y Maíz, R. (coords.). *Identidad y autogobierno en sociedades multiculturales*. Barcelona: Ariel.

Máiz, R. (2008). “XI tesis para una teoría política de la autonomía”. En: Gutiérrez, N. (coord.) *Estados y autonomías en democracias contemporáneas: Bolivia, Ecuador, España y México*. México: UNAM/IIS/Plaza y Valdés.

Mallon, F. (1995). *Campesino y nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*. México: CIESAS/El Colegio de San Luis / El Colegio de Michoacán.

Naciones Unidas (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas*. Asamblea General de las Naciones Unidas, 13 de septiembre de 2007.

Negri, A. (1994). *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*. Madrid: Libertarias.

Negri, T. y Hardt, M. (2001). *Imperio*. Bogotá: Desde Abajo.

Nucinkis, N. (2006). “La EIB en Bolivia”. En: López, L. E. y Rojas, C. (eds.). *La EIB en América Latina bajo examen*. La Paz: Banco Mundial/GTZ/Plural.

Pacto de Unidad (2004). *Hacia una Asamblea Constituyente soberana y participativa*. Separata.

Pacto de Unidad (2006). *Propuesta para la nueva Constitución Política del Estado*. Sucre, 5 de agosto.

Padilla, G. (1996). “Derecho mayor indígena y derecho constitucional; comentarios en torno a sus confluencias y conflictos”. En: Varese, S. (coord.). *Pueblos indígenas, soberanía y globalismo*. Quito: Abya Yala.

Patzi, F. (2000, 2006). *Etnofagia estatal. Modernas formas de violencia simbólica (Análisis de Reforma Educativa en Bolivia)*. La Paz: Ministerio de Educación y Culturas.

Paz, S. (2005). “Ideas preliminares para pensar la política de la diferencia”. En: López, L.E. y Regalsky, P. (ed.). *Movimientos indígenas y Estado en Bolivia*. La Paz: PROEIB Andes/CENDA/Plural.

Paz, S. (2006). “Desandando los caminos de la interculturalidad: una aproximación a la educación intercultural bilingüe”. En: Ramírez, A. (comp.). *Escuelas y procesos de cambio*. Cochabamba: CESU, pp. 125-150.

Postero, N. (2005) “Movimientos indígenas bolivianos: articulaciones y fragmentaciones en búsqueda de multiculturalismo”. En: López, L. E. y Regalsky, P. (ed.). *Movimientos indígenas y Estado en Bolivia*. La Paz: PROEIB Andes / CENDA / Plural.

Quijano, A. (2000^a). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En: Lander, E. (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Quijano, A. (2000b). “Colonialidad del poder y clasificación social”. En: *Journal of World-systems research*, 6: 2.

Regalsky, P. (2003). *Etnicidad y clase. El Estado boliviano y las estrategias andinas de manejo de su espacio*. La Paz: CENDA/CEIDIS/Plural.

Regalsky, P. (2005). “Territorio e interculturalidad: la participación campesina indígena y la reconfiguración del espacio andino rural”. En: López, L. E. y Regalsky, P. (ed.). *Movimientos indígenas y Estado en Bolivia*. La Paz: PROEIB Andes CENDA/Plural.

Regalsky, P. (2009). *Las paradojas del proceso constituyente boliviano*. Cochabamba: CENDA.

Reinaga, F. (1970, 2001). *La revolución india*. El Alto: Fundación Amáutica “Fausto Reinaga”.

Rivera, S. (2000). “La raíz: colonizadores y colonizados”. En: Albó, X. y Barrios, R. (coors.). *Violencias encubiertas en Bolivia*. La Paz: CIPCA/Aruwiyiri.

Rivera, S. (2003). “Mirando el pasado para caminar por el presente y el futuro (qhip nayr uñtasis sarnaqapxañani)”, prefacio de la autora (octubre de 2003) a la 4ª ed. en castellano de su *Oprimidos pero no vencidos*. La Paz: Aruwiyiri/Yachaywasi.

Rivera, S. (2004). “La noción de ‘derecho’ o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia”. En: *Aportes Andinos*, N° 11. Quito: UASB/PADH.

Rodrigo, M. (1999). *La comunicación intercultural*. Barcelona: Anthropos.

Safran, W. (2002). “Dimensiones espaciales y funcionales de la autonomía”. En: Safran, W. y Maíz, R. (coors.). *Identidad y autogobierno en sociedades multiculturales*. Barcelona.

Sanjinés, J. (2005). *El espejismo del mestizaje*. La Paz: IFEA/Embajada de Francia/PIEB.

Santos, M. (1999). “El territorio: un agregado de espacios banales”. En: Moya, M. y Abellán, F. (orgs.) *América Latina: lógicas locales, lógicas globales*. Cuenca: Universidad de Castilla.

Smith, A. (2003). “¿Gastronomía o geología? El papel del nacionalismo en la reconstrucción de las naciones”. En: Smith, A. y Maíz, R. *Nacionalismos y movilización política*. Buenos Aires: Prometeo.

Walsh, C. (2002). “(De) Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador”. En: Fuller, N. (ed.). *Interculturalidad y política: Desafíos y posibilidades*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

Walsh, C. (2008). “El interculturalizar de la nueva Constitución ecuatoriana. Encuentros y desencuentros con la Carta Boliviana”. En: *Cuarto Intermedio*, N° 88. Cochabamba.

Welmovick, J. (2001). “América Latina en el cambio de siglo: revolución o colonia”. En: *Marxismo Vivo*, N° 2.

Zavaleta, R. (1986, 2008). *Lo nacional-popular en Bolivia*. La Paz: Plural.

Zavaleta, R. (1989). *El Estado en América Latina*. Cochabamba: Los Amigos del Libro.

Zizek, S. (1993). “Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional”. En: Jameson, F. y Zizek, S. *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires: Paidós.