

WILLKA

Revista Anual, Año 3, No. 3, El Alto, Bolivia

Análisis, pensamiento y acción de los pueblos en lucha

ESTADO PLURINACIONAL Y AUTONOMIAS DESIGUALES



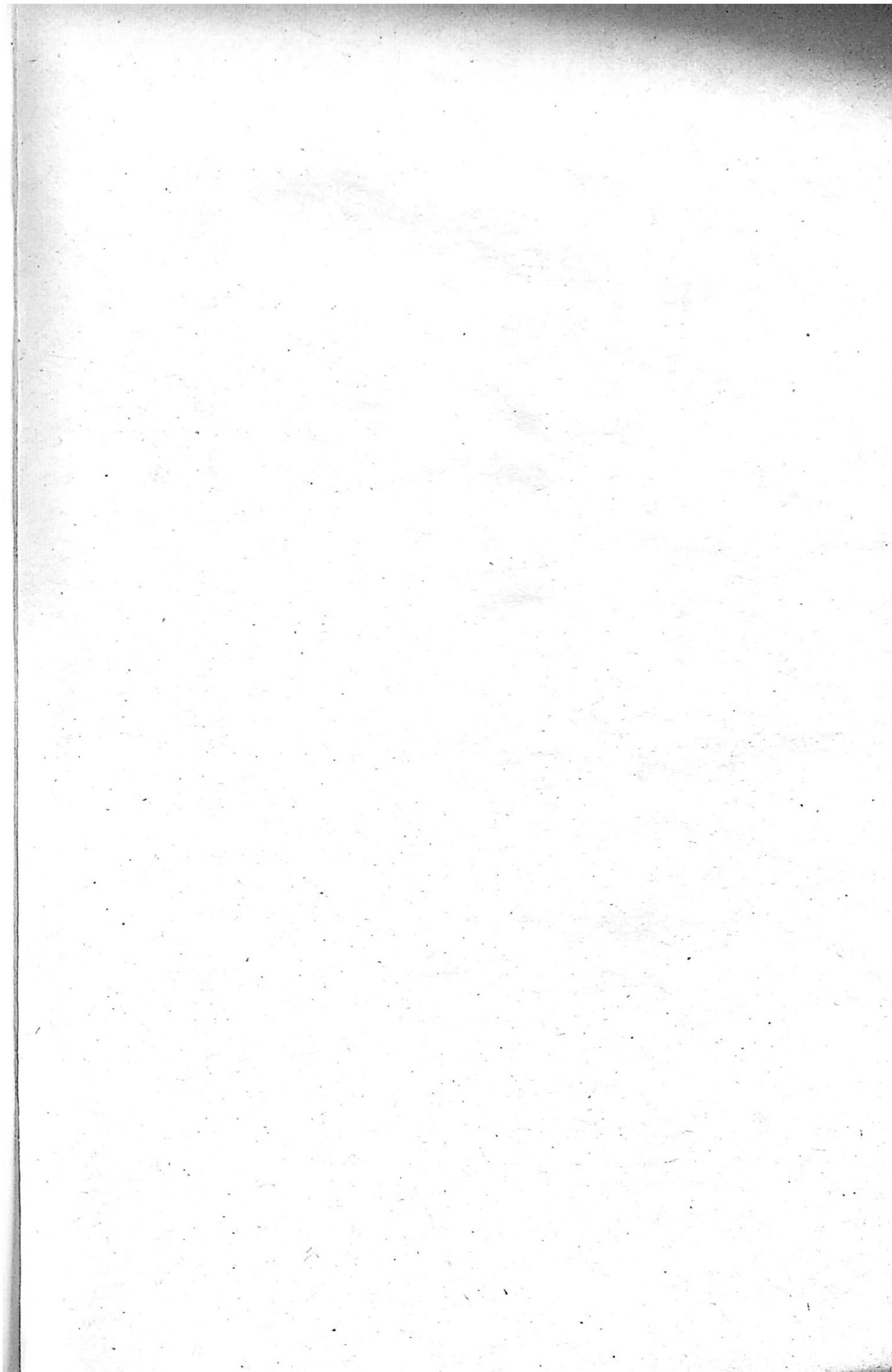
WILLKA

Revista Willka se aboca
abordar temas indígenas,
desde diversos ángulos.

Los miembros de la Revista
hemos asumido una posición
crítica y desde allí realizamos
lecturas a los actuales
fenómenos sociales.

Nos acongoja la reflexión que
desarrollan los intelectuales
de las élites mediáticos. Hay
hechos que han cambiado
drásticamente pero estos
desde el escritorio siguen
pensando con los mismos
cánones convencionales o
dominantes.

De este modo, Revista Willka
es un espacio alternativo del
debate crítico y autónomo
que acompaña de forma
intensa la actual coyuntura.





WILLKA

Revista Anual, Año 3, No. 3, El Alto, Bolivia

Análisis, pensamiento y acción de los pueblos en lucha

ESTADO PLURINACIONAL Y AUTONOMIAS DESIGUALES



WILLKA

Primera edición de quinientos ejemplares: 2009
D.L. 4-1-18-10

© Pablo Mamani Ramírez
email: pwillka@yahoo.com
Cel.: 715 11424

Máximo Quisbert Q.
email: maximoqu@yahoo.es
Cel.: 719 92578

Ninoska Tinini Maydana
email: ninoskatini@hotmail.com
Cel.: 775 96769

Lucila Choque Huarin
email: luqamisaqui@yahoo.es
Cel.: 725 03165

Diseño: Enrique Tudela G.

Impresión: WA-GUI
Tel/Fax: 2204517
La Paz - Bolivia

INDICE

Presentación	7
De un Estado multiétnico y pluricultural hacia un estado plurinacional Ninoska Tinini Maydana	15
Estado plurinacional. Entre el nuevo proyecto y la factualidad neocolonial Pablo Mamani Ramírez	31
Hacia una "arquitectónica" del proceso constituyente Jiovanny Samanamud	69
Hacia las autonomías indígenas y sus riesgos latentes Maximo Quisbert Q.	93
¿Descolonización-autonomías o nueva condición de colonialidad? Lucila Choque Huarin	147

INTRO

Presentación

Estado plurinacional y autonomías desiguales

Bolivia ha empezado a vivir otra etapa en su historia (historia la entendemos como un hacer cotidiano de todos los días). Por una parte: a) está tratando de ser anti-indígena originario (que es su constitución histórica), b) pero aún sin embargo mantiene este sentido en varios de los niveles de acción estatal y social y c) entre ambos aparece un campo gris definido por los dos hechos. El primero significa que es un hecho histórico porque nunca antes desde el lugar indio o indígena y bajo este imaginario el país había vivido esta historia. Lo segundo es la posibilidad del nacimiento de nuevas formas de discriminación (muy distintas a los periodos anteriores) porque lo indio originario está siendo manejado como un dato congelado en la historia (lo indígena originario solo para los lugares alejados de las ciudades o detrás de las montañas). Y un tercer nivel es el lugar de cruces grises entre ambos porque por una parte se acepta lo indígena originario como hecho histórico pero a la vez se rechaza como una categoría política capaz de asumir la administración plena de la sociedad y sus instituciones junto con otros sectores sociales.

En este sentido el "estado plurinacional" es aún un proyecto y no una facticidad o una realidad de hecho. Ahí el desafío parece ser muy grande para los movimientos indígenas originarios, particularmente para el movimiento de los ayllus Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), para las comunidades campesinas del altiplano de La Paz-Oruro o Tarija y para los pueblos indígenas de la Amazonia o el Chaco representado por la Confederación Indígena del Oriente boliviano (CIDOB). Igual desafío lo es para los sectores populares de trabajadores fabriles o mineros y sus intelectuales. Dado que el hecho es convertir al estado plurinacional en una realidad fáctica y no solamente como un proyecto. Lo cual es lógico si no se quiere correr el riesgo de mantener un estado neocolonial duramente cuestionado y hasta cierto punto en destrucción.

Y es dentro de ello que se observa una intensa lucha por definir o redefinir la "nueva" realidad sociopolítica. Unos actúan en las calles, otros en las oficinas y el resto entre sus entrecruces. Esto es un hecho importante. Y de hecho es parte de una nueva dinámica muy novedosa. Según nuestro modo de mirar esto es una lucha definida en tres niveles fundamentales: uno, es el de afuera-afuera, otro, adentro-afuera y tercero el de adentro-adentro. El primero es el hecho de estar fuera del estado y fuera del gobierno como lo sostiene el "nuevo" katarismo-indianismo y varias regiones de ayllu, comunidades campesinas y la Coordinadora del Agua y Vida de Cochabamba; lo segundo es entre la frontera del estado y la sociedad que es un lugar estratégico. Es un lugar fundamental para el gobierno de las relaciones entre ambos niveles históricos, es decir entre el estado y la sociedad. Es copar y gestionar el conflicto y los acuerdos entre los diferentes actores sociales con un proyecto histórico más o menos compartido. Es el lugar de la FEJUVE de El Alto, de algunos movimientos de mineros, el Huanuni o Potosí, y sectores de cocaleros de los Yungas

de La Paz, el movimiento de los ayllus o CONAMAQ. El tercero es el hecho de adentro del estado y adentro del gobierno que está representado en este momento por el movimiento cocalero del Chapare, la Confederación Sindical Única de Trabajadores de Bolivia, (CSUTCB) dirigido por Isaac y el presidente Evo Morales.

Los tres niveles de lucha indígena-popular se han convertido en un hecho histórico y novedoso para el último tiempo.

En cuanto a la posibilidad de reproducir nuevas formas de discriminación de lo indígena o lo indio va paralela a lo anterior. La misma viene desde los lugares de la lógica liberal y de parte de los técnicos pertenecientes a la clase media urbana blanco-mestizo que sin "intensión" o con "intensión" dejan fluir acciones anti-indígenas. La institucionalidad liberal del estado deriva sus formas de actuar y razonar que no son propiamente indígenas originarios y populares. Tal hecho viene dado desde el mundo moderno occidental (y que hoy está muriendo por ser causante del calentamiento global de la tierra y donde se busca otras paradigmas de vida). Los técnicos del estado están ligados a este mundo y lo presentan esto como algo deseable aún cuando ya es insostenible en el mundo. De hecho la lógica racionalista tiene un mundo cada vez con más catástrofes naturales y políticos. Y en nuestro caso muchos funcionarios públicos o servidores públicos además de ello vienen cargados de un mundo neocolonial definido en sus hábitos corporales, en el habla de la lengua castellana y en sus formas de presentar el "cambio social". Por ejemplo hablan de suma qamaña a través de la frase "vivir bien", cuando literalmente suma qamaña es: suma=bien, qamaña= vivir. Es el "bien vivir". Es una profunda categoría moral y filosofía de vida. Por lo que el "vivir bien" parece lo mismo que "vivir mejor".

En ello se observa además la lógica de Casimiro Olañeta, o los doctores de "dos caras". Casimiro Olañeta en 1825 se subió al carro del triunfo para gritar la

"libertad", pero para mantener sin embargo los estancos estatales anti-indígenas originarios. Aquí se privilegia el saber técnico abogadil (abogado) y estatal, (y también saber demagógico) como en aquel pasado. Lo cual, como lo sostienen abiertamente algunos líderes indígenas originarios, es para ser "asistentes" y "masa" de ciertas autoridades de la administración estatal. Un hecho que viene dado a partir de la lógica historicista que es el hecho de que el indio tiene que ser "bien letrado" para ocupar lugares importantes en la gestión pública. Esto ocurre pese a una importante presencia de Ministros aymaras o quechuas en el gobierno.

Para ello podemos mostrar tres ejemplos. Uno es el alfabetizar en lengua castellana. Con esto se aumenta el sentido de separación con la cultura propia entre los indígenas. Aunque es fundamental reconocer esto porque en el pasado por no firmar y no saber leer se ha excluido visceralmente al indígena de la historia. Pero a la vez pudiera ser de vital importancia fortalecer el habla de la lengua propia porque la lengua es el lugar de la sabiduría, del pensamiento de un pueblo, además de su dignidad, y de su futuro. Del mismo modo sería interesante alfabetizar también a los no hablantes de lenguas indígenas en lenguas indígenas originarias. Cosa que se hace, pero es menor frente al otro hecho.

Otro ejemplo de ello es el poner a un satélite que Bolivia tendrá el nombre de un histórico líder aymara, Tupaj Katari. Este hecho vacía el contenido rebelde, el significado de resistencia anti-colonial y lucha anti-neoliberal del presente. Incluso para muchos esto es un insulto y humillación a la memoria rebelde de un pueblo que se levantó tantas veces en contra del sistema de opresión republicano y colonial. Y no sólo parece ser un insulto al pueblo aymara sino también a los pueblos Qullas que viven diseminados en todas partes y fuera del país. Pues si pusiéramos a un satélite el nombre de Lenin, Che o Simón Bolívar sería insultante a sus memorias. Y eso no es justo ni moralmente válido.

Otra realidad de ello es lo que descubrimos con las autonomías indígenas que están supeditadas a las lógicas de una racionalidad departamental y municipal. Las autonomías indígenas son desiguales frente a las autonomías departamentales, incluso a la municipal. Desigual quiere decir que reciben un tratamiento displicente de parte del estado-gobierno, cuando lo indígena originario, es lo fundacional de este nuevo concepto. No tiene capacidad legislativa como las tiene la departamental, la municipal, aunque tampoco la tiene la regional. En ello al parecer los ayllus y capitanías tienen que hacer vericuetos ante los ministros, o ante el Ministro de Autonomías, para tener un tratamiento respetuoso. Ahí pareciera repetirse lo neoliberal para subsumir lo indígena a un multiculturalismo de distancia pero no cercano a lo propio.

Estos son las grandes contradicciones frente a la gran lucha en los tres niveles del mundo indígena-popular que nombramos arriba.

El tercer gran hecho son los lugares crisis. Como se dijo, en este lugar se acepta lo indio como valor simbólico pero a la vez se niega como categoría y sujeto político plenamente. Es entre el negar y el aceptar. La Nueva Constitución Política del Estado se autodefine en uno de sus núcleos centrales en lo indígena. Y eso es fundamental. Es un hecho refundacional pero casi inmediatamente se le niega el derecho de la mayoría nacional porque se la asigna ciertas representaciones en condición de "minorías". Esto es en la Corte Electoral Plurinacional y en el sistema Judicial. Lo mismo pareciera ocurrir en ciertos niveles de la administración pública o del gobierno donde lo indígena originario no es aceptado plenamente para definir políticas públicas y el diseño de la "nueva" institucionalidad estatal y social. Se la hace hablar pero no definen las líneas de dichas políticas. En ello el argumento parece ser historicista en el sentido de que el indio debe madurar técnica y políticamente para

convertirse en actores centrales en los niveles estatales; esto pese a la presencia de Ministros indígenas y el movimiento cocalero dentro del estado.

Ahora en esto no hay un rechazo explícito sino es por la "duda" de la capacidad intelectual y técnica del indígena u originario para responsabilidades nacionales.

La misma es aún peor en los círculos de los grupos de poder empresarial y en las instituciones privadas. Allí lo indígena es simplemente impensable. Pues representa la cara más "atrasada" y reversa de la modernidad deseada. Lo indio significa además la inactualidad histórica y técnica frente a la modernidad tecnológica. Aunque en esos espacios no se tenga tecnologías llamadas de punta. Esta es una realidad aún de lugares anti-indígenas y anti-estado plurinacional.

En ese sentido Bolivia es un gran campo de lucha por el poder. Es lugar de un hecho histórico y a la vez de sus contradicciones y de los tiempos-espacios grises.

Esto trata de reflejar la Revista Willka, como también lo hizo en las anteriores presentaciones. Un espacio de expresión autónoma de quienes componemos este movimiento de opinión que ha recibido una acogida muy importante de nuestros pueblos. Aunque no es fácil publicar libros o revistas en Bolivia incluso siendo aymara o quechua (por factores económicos y otros factores dichos más arriba). Pese a ello aquí la presentamos para su debate y su crítica.

El tercer número de Revista Willka lleva como eje de reflexión: "Estado Plurinacional y las autonomías desiguales". Donde cada uno de sus autores plantean desde sus lugares territoriales, o sus conocimientos, un amplio debate sobre este tema. Así, Ninoska Tinini hace un recorrido breve de los momentos de crisis del estado neoliberal hasta llegar al estado plurinacional. Jiovanny Samanamud de su parte deja notar que la descolonización es una especie de desmontaje de la estructura de la dominación para instaurar otro sistema social. De otra

parte, Máximo Quisbert nos habla de las dificultades iniciales para la conquista plena de autonomía indígena en un contexto, sin embargo, inmensamente más poderoso que en los tiempos pasados. Asimismo Lucila Choque hace una crítica a la construcción histórica de una racionalidad estatal neocolonial de Bolivia desde las voces indígenas hablantes y vivas.

Los invito a leer, hojear y rayar la revista para que conste que lo leyeron y nosotros cumplimos con la presentación del número 3 de Willka.

De aquí en adelante la Revista Willka saldrá cada año y según un eje temático de importancia social y político de ese período.

El siguiente número, el 4, de Willka estará dedicado a Elecciones Presidenciales 2009 y el triunfo de Evo Morales con el 64% como un tema de gran actualidad y al mismo tiempo sus iniciales contradicciones con este resultado.

Pablo Mamani Ramirez

Tenochtitlán-México, D.F. diciembre de 2009.



DE UN ESTADO MULTIÉTNICO Y PLURICULTURAL HACIA UN ESTADO PLURINACIONAL

Ninoska Tinini Maydana¹

Introducción

La transición de un tipo de Estado a otro implica dificultades que en la actualidad el país está atravesando, en muchas de las cuales se han perdido vidas humanas como consecuencia de fuertes enfrentamientos entre las fuerzas del orden y las organizaciones sociales. En ese sentido el presente ensayo, pretende describir ese proceso de transición de un Estado multiétnico y pluricultural hacia un Estado Plurinacional.

En la primera parte se desarrolla las características de un Estado Multiétnico y Pluricultural y con ello las connotaciones de este tipo de Estado. Seguidamente conceptualizaremos ese proceso de transición apoyándonos en los momentos de la crisis de Estado que analiza Alvaro García. Y las facetas de la crisis de Estado a las que hace referencia Luis Tapia.

En la segunda parte indagaremos en el accionar del movimiento indígena en la crisis de Estado y el proceso de construcción del Estado Plurinacional, tratando de desarrollar los cuatro conceptos de las crisis de Estado a los que hacemos referencia en la primera parte. Finalmente se concluye en el ensayo con la culminación de la crisis de Estado, y la constitución de un Estado Plurinacional.

¹ Socióloga y docente de la Universidad Pública de El Alto, UPEA.

Lo Multiétnico y Pluricultural

Se inicia esta primera parte describiendo las características de un Estado Multiétnico y Pluricultural en el marco de la Antigua Constitución Política del Estado (ACPE). La antigua Carta Magna definía al Estado boliviano, como multiétnico y pluricultural; en su primer artículo dice: "Bolivia, libre independiente, soberana, multiétnica y pluricultural, constituida en República unitaria, adopta para su gobierno la forma democrática representativa, fundada en la unión y solidaridad de todos los bolivianos" (Jost y otros, 2003: 1), en este párrafo se establece una estructura social del Estado Boliviano, una sociedad boliviana en la que se reconoce la variedad de etnias y la diversidad cultural.

Pero definamos lo multiétnico y lo pluricultural. Cuando nos referimos a multiétnico, estamos hablando de una variedad de étnicas en un mismo Estado, en tal sentido Rodolfo Stavenhagen dirá que los grupos étnicos "se forman y adquieren su identidad como resultado de diferentes procesos históricos (...) son colectividades determinadas históricamente que tienen características tanto objetivas como subjetivas, es decir, sus miembros reconocen que comparten rasgos comunes, tales como la lengua, cultura o religión, así como un sentido de pertenencia" (Stavenhagen, 2000: 11).

Lo multiétnico denota la existencia de diversas construcciones sociales en un mismo Estado con características subjetivas y objetivas. Para Stavenhagen los criterios subjetivos, tienen que ver con el grado de pertenencia del individuo a un grupo étnico o nacionalidad que se construye a partir de los procesos psicológicos, afectivos, mentales y emocionales del individuo; en tanto que los criterios objetivos, son más bien atributos visibles de una colectividad, como son: lengua, cultura material y religión.

El grupo étnico no necesariamente es considerado como sinónimo de indígena, para Kymlicka, el grupo étnico es considerado como parte de la diversidad cultural de un país, donde existen independientemente de los mencionados, minorías nacionales, denominando a los grupos étnicos, como inmigrantes que no son considerados naciones, porque no ocupan su tierra natal; su especificidad dirá el autor, se manifiesta en su vida familiar y en las asociaciones voluntarias, que pueden pasar a formar parte de las instituciones públicas de las culturas dominantes y adoptan el idioma dominante. (Kymlicka, 2002).

Lo multiétnico también denota la diversidad cultural con la coexistencia y retroalimentación existente, entre diversas cosmovisiones que provienen no solo de diferentes grupos étnicos, sino también de la otra parte de la diversidad cultural de un país; resultando un encuentro entre uno y otros, un encuentro de culturas o más bien dicho la existencia de lo pluricultural.

Entonces la incorporación de lo pluricultural en la antigua Constitución Política del Estado, reconoce que Bolivia no es un país homogéneo, reconoce la existencia de la diversidad cultural y de los grupos étnicos. Recordemos que esto se debió a la interpelación que hicieron al Estado los Pueblos Indígenas de Tierras Bajas en la llamada Marcha por el Territorio y la dignidad en 1990 y fue precisamente ese momento histórico el foco que dio inicio al proceso de luchas sociales que tendrían como propósito la refundación del Estado. Sin embargo, en ese momento histórico, aún no existen señales de una reforma profunda a la Constitución Política del Estado (CPE) que implicaría un viraje de noventa grados a la concepción de tipo de Estado con o sin reconocimiento de la participación indígena.

Hasta el 2002 ya se había consolidado lo que Luis Tapia denomina "*una triple faceta*" con la presencia física de un movimiento cocalero con su propio instrumento

político, el nacimiento del Movimiento Indio Pachacuti que representaba a la CSUTSB, así como el proceso de organización de las Asambleas de los pueblos indígenas de la Amazonia, el Chaco y el Oriente. Esa "triple faceta" es un proceso de unificación al interior de cada pueblo, un proceso de unificación interétnica y, luego, un proceso de organización para tener presencia en la sociedad civil e interactuar con el gobierno" (Tapia, 2007: 49).

Con lo anterior se empieza a entrever una crisis de Estado, el primer momento de los cuatro que Álvaro García describe, el llamado *develamiento de la crisis*.

Crisis de Estado

El momento de crisis de Estado, crea las condiciones para la transición de un tipo de Estado a otro, es así que Bolivia siendo un Estado multiétnico y pluricultural, ingresa en un periodo de transición, donde la particularidad del momento es la situación de crisis de Estado lo que genera el inicio de un Estado Plurinacional.

El momento de crisis de Estado, está compuesto por cuatro conceptos desarrollados detalladamente por Álvaro García (2008). El "develamiento de la crisis" es el primer concepto, los tres siguientes conceptos: son el empate catastrófico, la sustitución de bloques de poder y el último el punto de bifurcación. Estos cuatro conceptos se podría esquematizar claramente ese momento de transición de un Estado a otro.

El develamiento de la crisis "es el momento en el que las ideas dominantes de la sociedad ya no son creíbles y comienzan a ser cuestionadas de una forma tal que la gente está dispuesta a oír otras ideas, a aceptar o interesarse por otras creencias que comienzan a sustituir a las dominantes" (García, 2008: 10), esta fase es la inicial del la crisis de Estado (2000-2003), donde empiezan a confluír momentos y acciones de colectivos humanos encabezados primordialmente por movimientos sociales

campesinos e indígenas. Es así que se inician conflictos sociales en el país que interpelan al Estado, como la guerra del agua, los bloqueos en el altiplano y las grandes movilizaciones en pro de la nacionalización y la Asamblea Constituyente, a este momento Luis Tapia lo denominará también crisis, pero crisis de legitimidad que estará acompañado, dirá, de una fuerte crítica al sistema de partidos que han perdido credibilidad frente a la sociedad civil. (Tapia, 2007).

El segundo momento denominado empate catastrófico, en el cual se confrontan dos bloques de poder, uno en actual ejercicio y un bloque emergente que propugna un nuevo discurso de carácter nacional y pasible de irradiación. En Bolivia entre 2003 y 2005 dos bloques se confrontan teniendo como consecuencia el derrocamiento de un presidente y la necesidad de un nuevo gobierno.

En el tercer momento ese bloque emergente, se superpone al anterior, existiendo una sustitución de bloques sociales, los dominantes se ven obligados a ceder su poder a un bloque social que se convierte en el principal impulsor de un nuevo discurso político apetecible y acorde al momento.

El último momento que García Linera menciona es el punto de bifurcación "en el que la inestabilidad deviene en estabilidad duradera, cuando del caos surge tranquilidad duradera" (García, 2009: 14) entre septiembre y octubre de 2008, expresados en el referéndum revocatorio, en la masacre de Pando y cuando se concluye con el proceso constituyente.

Esta crisis de Estado compuesta por los cuatro momentos posibilita la transición de un tipo de Estado a otro tipo de Estado.

Luis Tapia (2007), también hace mención a una crisis de Estado, que en Bolivia ha tenido varias facetas, la crisis fiscal, la crisis de representatividad, la crisis de legitimidad y la crisis de correspondencia.

Cuando habla de crisis fiscal, hace referencia a las empresas estatales que han sido privatizadas, el propósito de la privatización era generar mayores ingresos con los impuestos que las mismas pagarían al Estado, lo cual no se efectivizó como se esperaba; más bien el Estado tuvo que recurrir a préstamos externos, incrementándose la deuda externa del país.

La crisis de representatividad resultado del cogobierno de distintos partidos políticos que comparten el mismo proyecto económico, responden y representan a intereses de la misma clase dominante, y no al conjunto de la sociedad civil con lo que se inicia dicha crisis.

La crisis de legitimidad, como los partidos políticos que fungían en el Estado, solo representaba a una fracción de la población resultando que al interior de los mismos, existe un incremento notable de la corrupción lo que ocasiona la imposibilidad de otorgarles legitimidad.

Y la última faceta de la crisis de Estado a la que hace referencia Tapia es "la crisis de correspondencia entre el Estado boliviano, la configuración de sus poderes, el contenido de sus políticas por un lado, y por el otro, el tipo de diversidad cultural desplegada de manera auto organizada, tanto a nivel de la sociedad civil como de la asamblea de pueblos indígenas" (Tapia, 2007: 20).

En síntesis la existencia de momentos y facetas de la crisis de Estado, denotan la necesidad de generar condiciones que posibiliten la constitución de un nuevo tipo de Estado. Sin embargo, también es necesario describir el rol que han ejercido los distintos actores sociales y en particular el movimiento indígena.

El movimiento indígena en la crisis de Estado y la construcción de lo plurinacional

En 1992 por primera vez en el país se tenía en la Vicepresidencia de la República al aymara Víctor Hugo

Cárdenas, logrando aparentemente el sector indígena un espacio político en la esfera gubernamental, aunque esta figura fue interpretada negativamente por otros sectores.

Es importante destacar que este acceso a cargos administrativos, revela cierto progreso en materia de reconocimiento e inclusión de los pueblos indígenas en el quehacer político, acompañado con aspectos jurídicos como la promulgación de leyes o reformando constituciones que detallan la existencia de derechos de los pueblos indígenas, en la CPE se incorpora lo multiétnico y pluricultural.

Más adelante, específicamente entre el 2000 y el 2003 se fortalece la presencia de tres propuestas políticas, por un lado la conformación del instrumento político del Movimiento cocalero y por el otro el de la CSUTCB que lo denominó el Movimiento Indio Pachacuti y la última propuesta realizada por el movimiento indígena del oriente conformado por la Asamblea de los Pueblos Indígenas de la Amazonia, el Chaco y el Oriente, pueblos indígenas que se centralizan en organizaciones indígenas como la Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB).

A ese proceso de unificación al interior de cada pueblo y construcción de una propuesta política para poder interactuar con el gobierno Luis Tapia (2007) lo denomina "Triple faceta".

En esa tercera propuesta política del movimiento del oriente surge y se sustenta el discurso de las autonomías indígenas, aunque en sus inicios, eso se plasma en el discurso de la autodeterminación de los pueblos indígenas.

El movimiento indígena del oriente se consolida poco a poco con el apoyo de instituciones como la iglesia católica, Organizaciones no gubernamentales y de organizaciones de carácter privado, organismos multilaterales como el Fondo Monetario Internacional o el Banco Interamericano de Desarrollo (Patzí, 1999), sin

embargo su estrategia de acción contrariamente a la de movimientos sociales del altiplano, será a través de una estructura organizativa institucionalizada.

Recordemos que entre el 2000 y 2003 se inició la crisis del Estado, denominado como develamiento de la crisis y es donde surge el discurso de “la de igualdad entre indígenas y mestizos, la idea de la nacionalización de los recursos naturales, y la idea de la autonomía” (García, 2008: 13), discursos de interpelación hacia el Estado.

Por un lado en este periodo en la región del altiplano los movimientos campesinos, han sido protagonistas del bloqueo de caminos con la consigna nacional de la defensa del gas y la recuperación de los hidrocarburos, lo mismo acontece en la ciudad de El Alto, ya que octubre de 2003 se inicia la huelga general indefinida en defensa del gas. El movimiento indígena campesino del altiplano y las organizaciones sociales del El Alto, tienen la misma consigna de lucha, es el inicio de las Jornadas de octubre que concluirán con la expulsión del presidente de la república, Sánchez de Lozada.

Es cierto que la CIDOB, en la que se había centralizado algunos pueblos del movimiento indígena del Oriente, en el 2001 propuso la realización de una asamblea constituyente, cuyo objetivo principal sería el de impulsar reformas institucionales en el marco de una experiencia organizativa indígena y lo que en la OIT se había tratado en los convenios internacionales que debatían el derecho a la libre determinación o autodeterminación de los pueblos, es decir se está dando continuidad a las reivindicaciones indígenas que reclamaban la inclusión y reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas.

Sin embargo es en el 2002 cuando los pueblos originarios de Tierras Bajas inician “La Marcha por la Asamblea Constituyente, por la Soberanía Popular, el Territorio y los Recursos Naturales” se da inicio formal a la demanda de una reforma estatal profunda que se realiza con la Asamblea Constituyente, en la propuesta de Ley de

Convocatoria a la Asamblea Constituyente “plantearon la necesidad de pensar una representación fuera de los partidos políticos a través de sus propias organizaciones sociales con mecanismos de selección de constituyentes de acuerdo a los diversos usos y costumbres de los pueblos, con lo que se manifiesta su demanda de reconocimiento de las formas de autogobierno en la reforma política que se avecina” (Chavez, Mokrani, 2007: 117).

En Cochabamba también se está atravesando por momentos conflictivos, la guerra del Agua, las organizaciones sociales consiguen expulsar a la empresa transnacional Betchel, además el momento fue preciso para que Cochabamba se sume por la demanda de una refundación del Estado que debería realizarse con la Asamblea Constituyente a convocarse. Los tres sectores que agrupan los movimientos sociales campesinos indígenas a nivel nacional están movilizados por los mismos objetivos. Las demandas exigidas se resumen en: “primero, la exigencia de la renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada a la presidencia de la República como condición elemental para pensar en cualquier posible apaciguamiento del conflicto; segundo, la convocatoria inmediata a una Asamblea Constituyente que refunde y reconduzca la comprensión y la práctica de la política” (Chavez, Mokrani, 2007: 112).

Se está llegando al empate catastrófico, el enfrentamiento entre bloques de poder a los que hace referencia García Linera, y que describimos en los párrafos precedentes; el enfrentamiento del bloque dominante y del bloque emergente entre 2003 y 2005 que se expresa en la sucesión presidencial.

En ese periodo también empezamos a vislumbrar las propuestas de autonomías departamentales de la “media luna”, Beni, Pando, Santa Cruz y Tarija empiezan a manifestar la intención de conformar departamentos autónomos, surgen propuestas como las del Comité Cívico Tarijeño que pidió autonomía regional sino se le

consultaba sobre la exportación del gas (Chávez, 2008), el Comité Cívico Cruceño en el momento en que Gonzalo Sánchez de Lozada huía a los Estados Unidos reivindicó el derecho a la autodeterminación.

Comienzan a manifestarse dos distintos tipos de autonomías en un mismo Estado: las autonomías indígenas y las autonomías departamentales que fueron confeccionadas por el sector conservador del país y defendidas por los mismos. Prueba de ello es la convocatoria del Comité Cívico de Santa Cruz cuyo objetivo principal era el Referéndum autonómico y la elección directa de Prefectos.

Contrariamente a esta autonomía departamental en el 2001, por medio del CIDOB se había hablado de la autodeterminación de los pueblos pero no propiamente de autonomías, pero este discurso inicial será la base para la construcción de propuestas que se convertirán en los estatutos autonómicos indígenas “la autonomía indígena no fue iniciativa indígena o popular. Recién en 2006, las organizaciones indígenas y campesinas presentaron una propuesta unificada al respecto, acorde a las pulsaciones de la Asamblea Constituyente y a las ofensivas preponderantemente orientales” (Chávez, 2008: 56).

Esta propuesta unificada será la denominada “pacto de unidad”. “Propuesta para la Nueva Constitución Política del Estado. Por un Estado Plurinacional y la autodeterminación de los pueblos y naciones indígenas, originarias y campesinas”².

En esta propuesta aparecen tres tipos de autonomías: las autonomías territoriales indígenas originarias y campesinas, las interculturales urbanas y las autonomías regionales, esta propuesta pretende ser una alternativa frente a las autonomías departamentales que planteaban el sector conservador de nuestro país.

² En esta propuesta participaron organizaciones indígenas como la CSUTCB, CIDOB, CSCB, FNMCB-BS, CONAMAQ, CPESC, MST, APG, CPMB apoyadas por Ong's vinculadas a estas organizaciones como CENDA, CEPAS-CARITAS, CEJIS, PROGRAMA NINA, Y CEFREC

Beni, Pando, Santa Cruz y Tarija son los cuatro departamentos que cuentan con sus estatutos autonómicos redactados. Hubo serias críticas respecto a los mismos siempre referidos a la intención de independencia de acción administrativa y de gobierno respecto a un Estado centralista teniendo en cuenta que el movimiento indígena ya dio atisbos de un estatuto autonómico indígena con la propuesta del documento del 2006 todavía este no está oficializado.

En suma, aún no existe una contrapropuesta oficial frente a los estatutos de estos cuatro departamentos, el departamento de la Paz en la actualidad se encuentra en proceso de elaboración de sus estatuto autonómico, un avance de éste puede constituir la "Propuesta de diagnóstico, principios y ejes del departamento autónomo de La Paz" que se elaboró con la participación de instituciones de La Paz como: el Gobierno Municipal de La Paz, Fejuve la Paz, Federación de Gremiales del Comercio Minorista de La Paz y otras instituciones representativas. Pero cabe mencionar que en esta propuesta no participan organizaciones indígenas. Lo cual nos hace suponer que el documento que centralizara las propuestas de las organizaciones indígenas sigue siendo la propuesta elaborada en el 2006.

A partir del 2005, con la convocatoria a elecciones presidenciales y el posterior triunfo del Movimiento al Socialismo se llegó al tercer momento de la crisis de Estado, la sustitución de bloques sociales. El nuevo gobierno encabezado por Evo Morales Ayma en el 2006 promulga "Ley de Convocatoria a Referéndum Nacional Vinculante a la Asamblea Constituyente para las Autonomías Departamentales" (Ley N° 3365 del 6 de marzo de 2006) cumpliéndose con esto las demandas de los movimientos sociales.

La realización de la Asamblea Constituyente estuvo marcada por constantes conflictos en su interior, pero culminó con la aprobación de una Nueva Constitución Política del Estado. Aprobación que es criticada por

los sectores de la oposición argumentando que dicha Constitución es la expresión de los intereses del MAS y no de la población en su totalidad. De todos modos se realizó la aprobación oficial en grande y en detalle de la Nueva Constitución Política del Estado; las mismas permitirán la instauración de un nuevo modelo de Estado y la culminación de la crisis de Estado denominado por García punto de bifurcación

La Nueva Constitución Política del Estado establece que “Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, Intercultural, descentralizado y con autonomías (...)” (NCPE, 2008: 13).

Es la conclusión de la transición de un Estado multiétnico y pluricultural a un Estado y Plurinacional y la finalización de la crisis de Estado.

Conclusión

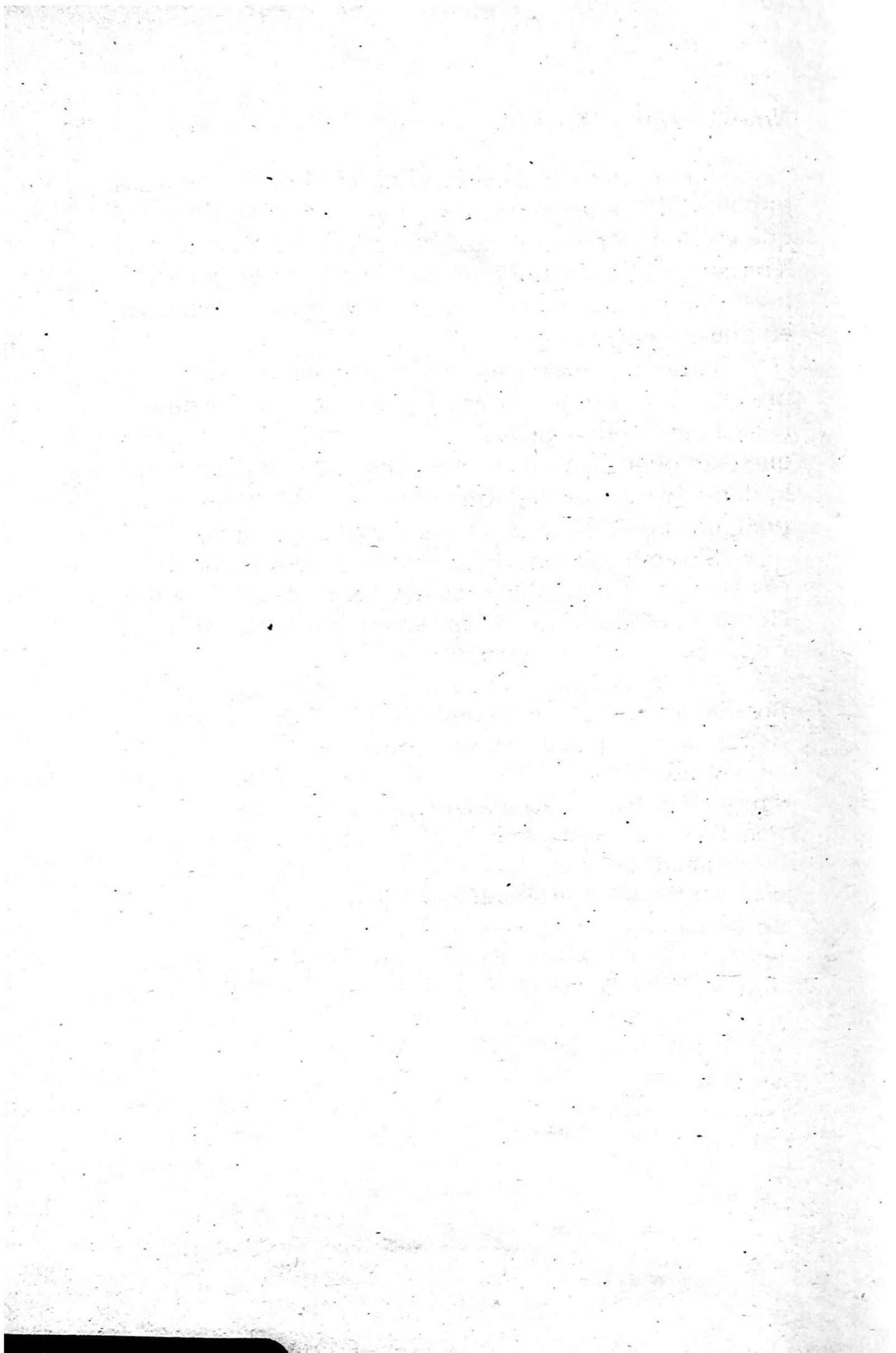
La transición de un Estado multiétnico y pluricultural a un Estado plurinacional implica un cambio de visión y construcción del Estado y sobre todo la visión de inclusión de los derechos de los pueblos indígenas y campesinos al Estado; es decir, Bolivia no es un país con población homogénea, más bien está compuesta por una variedad de etnias y culturas al reconocimiento de los pueblos indígenas como naciones en el sentido de la definición de nación como “una comunidad histórica, más o menos completa institucionalmente, que ocupa un territorio o una tierra natal determinada y que comparte una lengua y cultura diferenciadas” (Kymlicka, 2002: 125). La importancia de considerar a Bolivia no como un Estado en el que conviven diversas culturas sino más bien diversas naciones nos hace pensar en la construcción de un Estado Plurinacional.

Entonces el Estado Plurinacional reconoce a los pueblos indígenas como naciones y además, reconoce que en Bolivia conviven una diversidad de naciones con lenguas y culturas diferenciadas, cuando menciona esto hace referencia a las existencia de 38 pueblos indígenas en nuestro país.

Para que exista ese momento de transición de un Estado a otro es necesario que exista la demanda, necesidad y condiciones a nivel nacional y regional para que ésta pueda ser una de las explicaciones del por qué la demanda de los departamentos denominados *media luna*, no llegó a cumplir con los objetivos deseados.

Sin embargo todavía queda algo pendiente para que se consolide este tipo de Estado, y es que se exige definir claramente los alcances de una autonomía departamental y de la autonomía indígena.

En la antigua Constitución Política de Estado, Bolivia era considerada como Estado Unitario; con la NCPE se transforma en un Estado descentralizado y autónomo, se trata de romper con un centralismo Estatal y promover la descentralización y la autonomía ya que se menciona cuatro tipos de autonomía: la departamental, la regional, la municipal y la indígena; sin embargo, este conflicto no está resuelto, ejemplo de ello es que en la actualidad algunos departamentos de Bolivia se encuentran en la fase de elaboración de los estatutos autonómicos departamentales, lo que conlleva a una nueva reglamentación de competencias del Estado central y de los departamentos que esperamos no se contradigan entre sí.



Bibliografía

Asamblea nacional de organizaciones indígenas, originarias, campesinas y de colonizadores de Bolivia

2006 *Propuesta para la Nueva Constitución Política del Estado*. La Paz.

Barragán, Rossana

2007 *El estado del Estado en Bolivia. Informe Nacional sobre Desarrollo Humano*. La Paz: PNUD.

BOLIVIA, LEYES

1995 Ley 1615 Constitución Política del Estado, La Paz

2006 Ley N° 3365 Ley de Convocatoria a referéndum nacional vinculante a la asamblea constituyente para las autonomías departamentales del 6 de marzo de 2006. La Paz Bolivia.

2008 Constitución Política del Estado. La Paz Comité impulsor de la autonomía en La Paz.

2009 El gigante de los andes hacia su autonomía. La Paz.

Condore Calle Soledad

2007 *La población indígena y la reforma del Estado en Guatemala, Chile*, Tesis para optar al grado de maestría en Ciencias Sociales, Flacso Ecuador.

Chávez, Patricia y Mokrani, Dunia

2007 "Los movimientos sociales en la Asamblea Constituyente. Hacia la reconfiguración de la política". En: *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, N° 22, septiembre.

García Linera Álvaro

2009 *Del Estado neoliberal al Estado plurinacional autonómico y productivo*. La Paz.

Jost, Stefan y otros

2003 *La Constitución Política del Estado: comentario crítico*. La Paz: Fundación Konrad Adenauer.

Kymlicka, Will.

2002 *Ciudadanía Multicultural*. Barcelona: PAIDÓS.

Patzi, Félix

1999 *Insurgencia y sumisión: Movimiento indígena-campesino (1983-1998)*. La Paz: Comuna.

Plata, Wilfredo

2008 "El discurso autonomista de las elites de Santa Cruz". En: *Los barones del Oriente*. La Paz: Fundación Tierra.

PNUD

2007 *El estado del Estado en Bolivia. Informe Nacional sobre Desarrollo Humano*. La Paz: PNUD.

Stavenhagen, Rodolfo.

2000 *Conflictos étnicos y Estado Nacional*. México: Siglo XXI.

Tapia, Luis

2007 "Una reflexión sobre la idea de Estado plurinacional". En: *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, N° 22, septiembre.

ESTADO PLURINACIONAL: ENTRE EL NUEVO PROYECTO Y LA FACTUALIDAD COLONIAL

Análisis, pensamiento y acción de los pueblos en lucha

Pablo Mamani Ramírez¹

El proyecto y la facticidad

La aprobación con una abrumadora mayoría con un 61% de votos frente al 38% del No de la nueva Constitución Política del Estado (Corte Nacional Electoral, 2009)², y la elección por segunda vez consecutiva de un indio, Evo Morales, como presidente de Bolivia (el 6 de diciembre de 2009) con el 64% son las referencias de una nueva realidad sociopolítica en cerca de los 200 años de Bolivia. Primero refiere que Bolivia tiene por primera vez una Constitución que se autodefine como “estado plurinacional” (que no hay en otras experiencias políticas), y lo segundo es la ratificación de un “giro histórico” a favor de los pueblos y sectores sociales criminalizados durante todo este tiempo. En esto sin embargo hay dos hechos urgentes a nombrar: a) existe este fundamental giro histórico pero a la vez existe una b) factualidad neocolonial en las instituciones públicas y las gubernamentales.

Ambos hechos implican en que vivimos un proceso muy complejo. Por lo que se imponen efectivamente construir un “horizonte histórico” que des-montar el “neocolonialismo estatal” y “social” que es de raigambre

1 Pablo Mamani Ramírez, UNAM. México.

2 Un resultado logrado el 25 de enero de 2009.

discriminatorio y racista. En ese sentido el desafío es construir "instituciones públicas pluralistas" y una sociedad organizada en una lógica descolonizadora y descolonizada. Por esto es un proceso y a la vez es un hecho concreto. Es una complejidad que corresponde a una etapa histórica transitoria entre el neocolonialismo y un posible devenir o horizonte de sociedad-Estado pluralista y anti-neocolonial.

Tácitamente esto implica que lo neocolonial y neoliberal deberá dar paso inevitablemente a la irreversibilidad histórica de esta dominación donde los pueblos y naciones indígenas originarios campesinos afros y populares que sufren tal hecho, hacia una sociedad altamente justa y plural. Explícitamente esto significa en que los grupos de "poder bicentenario", la oligarquía boliviana, deben efectivamente "compartir el poder" o "ceder" democráticamente y por la lucha social "perderla" definitivamente frente a una realidad sociopolítica donde hay una re-emergencia de la mayoría y minorías indígena originaria campesina popular³ que se autorefieren hoy como el proyecto mismo del país.

Lo segundo, la facticidad neocolonial, explícitamente es muy fuerte en relación al proyecto de un nuevo país anti-neocolonial. Incluso frente a la nueva Constitución que es un proyecto social porque tiene una visión y tiene sus formas de proceder, entre otros hechos. La facticidad neocolonial significa que es la realidad misma de la no operativización en el horizonte indígena-popular de este proyecto porque las leyes, las normas, y el manejo institucional estatal, sigue haciéndose en la vieja lógica estatal (incluso igualmente liberal) y moderno-céntrica de tipo europeo. En ello pues los postulados filosóficos y sociológicos de la "pluralidad", de la "descolonización estatal", de una "democracia radical", la igualdad entre

3 Lo popular la entendemos en los sectores urbanos o rurales que no son y no se identifican como indígenas originarios campesinos aunque vienen de estos sectores como los mineros, los fabriles, los artesanos, entre otros grupos sociales dominados al igual que los indígenas originarios por los grupos de poder blanco-mestizo.

hombres y mujeres y entre las culturas, y fundamentalmente el espíritu de un estado plurinacional definida en la “democracia comunitaria”, tiene sus iniciales falencias y sus contradicciones; y son los primeros indicios.

Las constataciones de esto son en que todavía no hay una efectividad real de políticas públicas en una lógica plural y horizontal, anti-neocolonial (como veremos más adelante). La muestra posiblemente de esto es la Ley Electoral Transitoria (Ley No. 4021), aunque sea ésta de forma coyuntural⁴. Pues esto deja de entrada coja al nuevo proyecto del Estado plurinacional. Pues la fuente primaria y por tanto el argumento moral, filosófico y social del nuevo Estado plurinacional son los pueblos y naciones indígenas originarios campesinos. Es el soporte histórico por la larga lucha, del actual y del devenir social. Y en los hechos reales tiene solamente 7 de los 130 escaños diputacionales bajo la modalidad de las “circunscripciones especiales”. Aunque es de reconocer que por la vía liberal del voto y vía los partidos políticos, o agrupaciones ciudadanas, estas mayorías indígenas originarias campesinas que tiene Bolivia, ha logrado una gran presencia parlamentaria en las elecciones presidenciales y parlamentarias del 6 de diciembre que ya es histórica.

De este modo aquí nos interesa reflexionar dos situaciones concretas: a) el proyecto como tal, es decir, el de un Estado plurinacional como un hecho diferente e interesante frente a un estado monocultural (aunque éste definido en el matriz liberal que se sobrepone sobre los fundamentos comunitarios indígenas originarios campesinos) (Mamani, 2008a), b) la facticidad, o lo real de la “verdad histórica” en cómo los operadores políticos y los argumentos anti-pluralidad son al parecer más fuerte que el proyecto mismo, esto es el horizonte plural

4 El presidente Evo Morales ha comprometido públicamente frente a una multitud el lunes 13 de abril en la Plaza Murillo en que con la nueva Asamblea Plurinacional esto cambiará.

del poder. Por ello sostenemos que lo neocolonial aún sigue vigente. Si esto se mantuviera sería contrario a los postulados de desmontar al estado de su colonialidad y las formas de hacer político que diferencie nítidamente del modelo político de la enajenación del poder. Desde los lugares de la toma de decisiones políticos y en el gobierno de Evo Morales, también desde los lugares de los grupos de poder bicentenaria (definidos hoy en los Comités Cívicos y hasta hace poco en la Cámara de Senadores), entre otros lugares, las decisiones se la toman sin referencia social, filosófica, propositiva y la presencia física de los actores históricos de este proceso: los indígenas originarios. Se los consulta, pero no en la lógica anti-neocolonial de desmontar las jerarquías y privilegios de casta y la forma de lo público participativo-decisivo. Entonces tenemos dos cosas en este hecho: por una parte, el proyecto está ahí como un "horizonte de realidad" posible que sería el proceso de "refundación" de la sociedad-Estado, y, por otro, está la posibilidad de que se ponga en práctica la Constitución de un modo poco acorde con la lucha indígena-popular.

Dos hechos que cuestionan y dan pauta para entender el devenir social e histórico que es entre el proyecto y la factualidad. Ante estos hechos nos podríamos preguntar ¿será posible en que el proyecto de desmontaje de lo neocolonial y la realidad operativa pueden juntarse para construir efectivamente un Estado pluralista y anti-neocolonial? O ¿la historia se repetirá en que quienes ponen en las luchas sociales los muertos se quedaran relegados fuera de la toma de las decisiones en el estado plurinacional?. Se observa que las actuaciones de algunos políticos, y autoridades gubernamentales, ya operativizan sin los portadores de este proyecto histórico, como se adelanto arriba. Un hecho que nos provoca realizar esta pregunta. ¿Existen núcleos anti indígenas originarios campesinos y afros en el mismo gobierno y el Estado plurinacional? Si es así ¿sería apropiado hablar

de un Estado plurinacional? O la forma no indígena del actuar gubernamental ¿es parte de una estrategia de largo aliento para que los grupos de poder bicentenario acepten la nueva realidad?. También podríamos preguntarnos, ¿esto es realmente un momento fundacional del país o es una especie de “falsa descolonización” del Estado neocolonial?. O finalmente ¿este es el inicio realmente de un gran proceso de desmoronamiento del Estado racista y de la sociedad construida en la lógica discriminatoria hacia un horizonte plurinacional e indígena originario?

En ello partimos del supuesto de que un país plural lo construyen todos y fundamentalmente los pueblos que han sufrido el racismo en el Estado y del Estado cerca de los 200 años. Por lo que se entiende que un Estado plurinacional es diferente en su filosofía, en su teoría y en su práctica al monoculturalismo del poder oligárquico y de las instituciones públicas liberales. Y también se entiende que por definición éste es un Estado “anti-racista”, “anti-neocolonial”, “anti-neoliberal” y “anti-oligárquico” porque dentro de sí estaría constituido por diferentes culturas, economías, horizontes de realidad, las diferentes civilizaciones y los sistemas lógicos de argumentación o de pensamiento. En nuestro concepto es el horizonte *wiphala*. Está claro que el momento actual es un hecho social e histórico muy complejo, de doble dimensión histórica, y fundamentalmente, decisivo en sus múltiples dimensiones. Complejo porque nos imaginamos una vida social y económica radicalmente diferente al momento actual pero que parece tener sus primeras contradicciones. De otra parte es compleja porque estamos ante la posibilidad real de transformar al Estado neocolonial y la sociedad monocultural en un horizonte pluralista indígena-popular, como se dijo. Por lo que los imaginarios sociales y estatales (PNUD, 2007) y la realidad misma son momentos cruciales de la transformación social.

Por lo tanto aquí es de vital importancia la implementación de una sociedad y Estado anti-racista

y capitalista. La pregunta ahí es ¿cómo se operativiza un Estado plurinacional y quiénes lo hacen y desde qué punto de vista filosófico y social se lo realiza?. Esto para nosotros es una pregunta central porque es la puesta en marcha del desmontaje o no de lo neocolonial y de la enajenación del poder de los hombres y mujeres.

Se pretende en este trabajo “tantear” y pensar de cuál puede ser el devenir del Estado plurinacional. Esto en su sentido positivo sería en el tiempo el logro de lo propio sobre lo otro y en su sentido negativo sería su devenir conflictivo porque no se habría resuelto los históricos problemas del país.

Trataremos de analizar aquí entonces algunos de estos tópicos y sus posibilidades reales de transformación del actual Estado al que llamamos el “bicentenario Estado monoculturalista” aún hoy vigentes pese a la presencia indígena en ella.

Estado plurinacional, un proyecto

Un proyecto histórico es una construcción social largamente deseado en un horizonte ideal de un devenir del bienestar de todos quienes tienen o son parte de este planteamiento en tanto un proyecto. Es un sueño colectivo racionalmente concebido para lograr algo que haga bien a todos y que exprese en ello sus formas de ver el mundo y sus prácticas de vida. Por lo que no es una realidad misma, sino es un conjunto de hechos que deben ser puestos en práctica según los principios morales, sociales, históricos y filosóficos que lo constituye.

Un Estado plurinacional en tanto proyecto implica entonces que es parte fundamental de un “nuevo” horizonte de “realidad efectiva”. Una realidad efectiva quiere decir en que éste deja de ser un proyecto para convertirse en la realidad misma. Y que tiene la posibilidad de reactualizarse permanentemente según los tiempos y

las condiciones sociales de su logro o de su fracaso. Esto lo podemos definir para el caso de un Estado plurinacional como un horizonte de una realidad "compartida del poder" entre todos los miembros componentes de ese estado y de las "instituciones públicas" y "privadas", y sería también, el de una realidad de un "Estado descolonizado" donde las instituciones están constituidos por las diversas experiencias de gestión pública referido a los recursos naturales y sociales según sus horizontes culturales y prácticas sociales. Sus principios diferenciadores de un estado plurinacional (que no sólo es la reunión de las 36 nacionalidades indígenas originarias) de un Estado monoculturalista o el multiculturalista, es entonces la "pluralidad efectiva", y esto particularmente en el "ejercicio del poder" y sus "sistema de toma de decisiones" definidas entre los diversos actores sociales y las diversas cosmovisiones. Implica también una nueva implementación institucional de lo estatal y privado bajos los mecanismos de decisión compartida según cada realidad y a la vez de sus articulaciones horizontales.

De otra parte, sería como proyecto, una realidad cierta de una "democracia comunal" asentada en la toma de las decisiones sociales y los otros sistemas de acción colectiva. Por lo que un Estado plurinacional quiere decir que es una unidad compleja de los diferentes pueblos, naciones, actores, lógicas de vida social y cultural, según sus prácticas, sus formas sociales de organización social, sus economías, y sistemas civilizatorios. Es decir, es un nuevo horizonte del "poder plural" y "compartido", además de lo civilizatorio. Donde conceptualmente el Estado significa en que es una organización político-territorial-administrativo y lo plurinacional un acto y concepto de pacto de naciones y pueblos, de clases, regiones alrededor de este Estado. Es un Estado y sociedad *wiphala*. En el que caben todos los colores y los diversos espacios de su constitución. Tal vez en este sentido el Estado plurinacional significa en que deja de

ser un Estado propiamente dicho, según Raúl Prada. Porque lo uninacional predominante durante los 50 años ya no es el paradigma estatal sino que éste es otro y "se abre... al juego de la combinación de distintas formas de organización, el juego en red y de entramados flexibles" (Prada, 2007:210). Está fundamentada en la diversidad sociológica y económica, y culturalmente, es la constitución "multiversa" de su realidad. Esto quiere decir que está constituido sobre múltiples versos o formas de ver el mundo, aunque sigue siendo un Estado según nosotros. Esto es el espacio-tiempo de múltiples maneras de ser, ver, hacer y vivir el mundo. Esto es el horizonte indígena originario según su historia, sus luchas anticoloniales y por su población extensamente diseminada en todo el país.

Un desafío histórico. Porque el Estado ahora definido en lo plurinacional (y que es constitucional por el voto ciudadano) es igual a la sociedad misma que está constituida cultural y económicamente por lo diverso y de complejas articulaciones y horizontes de la realidad. Y por lo tanto, se entiende que esto no es el anterior estado, el estado monocultural y neocolonial eurocentrista, sino está definido, por lo menos es así en el plano teórico, en que la sociedad es casi igual al estado y el estado también es casi igual a la sociedad. Aunque esto pueda sonar como una ilusión porque no siempre puede ser así. Sin embargo, su principio lógico partiría de este razonamiento a la vez de ser un proceso operativo. Sumados salen como resultado una efectividad histórica real y actual.

Donde el hecho como proyecto es mantener la unidad al mismo tiempo de la diversidad. Unidad no entendida en el sentido clásico del término en que uno sólo, ya sea por razón del Leviatán (la guerra) u otros se sobrepone sobre el resto para luego aclamar el respeto a este "uno", y más propiamente como si éste uno fuera el "todo". El desafío de mantener la unidad es en el sentido de que el Estado es el continente de lo diverso

y no solamente de lo antropológico (de habitantes), sino fundamentalmente de lo social, cultural, político y económico. Ya que un Estado, lo sabemos muchos, es un hecho cultural, político, territorial y económico. Se diría entonces que el desafío como proyecto de un Estado plurinacional es el de convertirse, insistimos, en un Estado de naciones, pueblos, y de actores articulados de forma horizontal y de forma abierta y respetuosamente entre todos. Es la *wiphala* de múltiples espacios y horizontes pero articulado al interior de los cuatro dimensiones de su espacio y tiempo.

Sin duda esto posiblemente es un verdadero paradigma. Incluso un ideal que no se cumple en muchas partes del mundo "moderno", o que en realidad en ninguno, pero que en el mundo indígena originario de los Andes y parte de la Amazonía, se han tenido y tiene aún este ideal-práctico, que entre unos de esos principios, es el de compartir el poder y la vida, que metafóricamente en aymara o guarani sería una gran casa. El "Jach'a uta" (casa grande) o el "maloca". Un habitad articulado y con sus autonomías iguales (no desiguales).

Ya que esto es el proyecto real de la construcción de un horizonte de realidad efectiva antineocolonial, antirrepublicana, antineoliberal y anti-racista. Estos conceptos tienen así un sentido social, histórico y estatal que para el caso de Bolivia tiene una profundidad insospechada porque Bolivia ha sido fundada en base a los principios del colonialismo español y del racismo moderno europeo. Dado en que en 1825 los indios no han fundado la "nueva" república, pese a su gran aporte de vidas humanas en la lucha y de alimentos en la llamada "guerra de la independencia". Han sido extraños a esta naciente república e incluso han sido invisibilizados y vilipendiados en ella. Pues los propios líderes guerrilleros, que no eran indios en las republiquetas, no han sido parte de éste en aquel año. De los 103 guerrilleros, sólo dos han sido parte de la asamblea constituyente en 1826, Miguel

Lanza y José Miguel Ballivián (Arnade, 2004). Y el indio no lo fue porque ha sido reducido a la condición del “esclavo de la nueva república”. Como tampoco en las siguientes asambleas este matriz colonial ha cambiado; y esto es la unidad fundacional o principio de la república. Una república intra muros contra los indígenas originarios. Por eso la actual república es parte de esta historia colonial. La “cosa pública” que quiere decir la república ha sido privativa de los grupos de poder de habla castellano y de cultura monoverso. De un solo verso sobre las cosas del mundo y, particularmente, del Estado y las instituciones públicas. Propiamente esto quiere decir que el Estado ha sido constituido por grupos minoritarios de una sola visión del mundo, la occidental europea, y la colonial. O mejor es la plenitud de lo monocultural y lo monocivilizatorio.

Se impuso una visión cultural única que es exactamente a la idea misma de un solo Dios universal en el mundo frente a la pluralidad de “Otros” Dioses y mundos, visiones y realidades. Y sobre esas bases las instituciones públicas y privadas han sido definidas como espacios de “propiedad de la castas” y de sus entornos de legitimación social (las clases medias o grupos culturales dominantes). Instituciones monoculturalistas y de privilegio de poder por razón de “raza” y además auto referida como civilizada y moderna. Es decir, el Estado monoculturalista implicó en que esto es un mundo cerrado sobre si mismo sin referencia de las otras culturas y civilizaciones, aunque en relación con ellas, las indígenas originarias campesinas. Por eso sostenemos en que en Bolivia hay una especie de “dictadura cosmológica” de una sola cosmología sobre las múltiples formas de ver, el sentir, el vivir y hacer el mundo de la vida social y económica. Y en los últimos 200 años el mejor lugar de esto ha sido el Estado monocivilizatorio.

En este sentido, el proyecto de un Estado plurinacional es de doble o triple dimensión. Es la posibilidad histórica de construir un nuevo sistema de

“gobiernos compartidos” y la efectividad real de una “descolonización del Estado” al mismo tiempo de una radical “desracialización de las instituciones públicas”, y de lucha contra la discriminación “racial”, étnica, social, cultural, género, económica, regional o por lengua y, a la vez, de una profunda “descolonización territorial”. Es parte de un real acceso y el ejercicio de la administración del Estado, de la administración pública, y es el de ser parte fundamental de las fuerzas armadas y el sistema policial, en resumen, es el derecho y el hecho fáctico del compartir el poder y esto no definida por el factor de “raza”, ni por provenir de familias oligárquicas, sino por pertenencia a pueblos, naciones, regiones, culturas y capacidades formativas y de habilidades de cada persona.

Esto implica re-diseñar entonces una institucional pública diferente a las instituciones republicanas monoculturalistas. El sistema de gestión y administración pública es uno de los núcleos centrales de este desafío histórico. Dado en que la administración pública, como lugar ademocrático del estado (Barrios, 2004:7), se ha constituido como ajeno a las formas de administrar de los recursos naturales o los recursos de organización social que existe en la sociedad. La administración pública es el lugar técnico de la puesta en marcha de un tipo de institucionalidad pública. La misma está aún constituida por una capa social que pertenece de uno y otro modo a la clase media blanco-mestizo urbano. Y no propiamente de un gran sector urbano indígena en sus diferentes niveles sociales. Y esa ubicación en la estructura de la sociedad los hacen, a los primeros, en que éstos desconozcan e incluso detesten las diferentes experiencias de gestión comunitaria de los recursos sociales de organización como el que tiene los ayllus, las comunidades (Mamani, 2008b), o las capitanías, y los barrios urbanos (como en El Alto, Oruro, Santa Cruz, Cochabamba o Tarija).

Su racionalidad burocrática, de este grupo, se fundamenta en el liberalismo del siglo XIX y XX. Tiene una lógica aparentemente “impersonal” de la administración

del bien público o de la cosa pública, pero se fundamenta en la realidad en la lógica corporativa, patrimonial, clientelar, de círculos de poder familiar, etc. Incluso esto es un lugar central del abuso del poder y de la corrupción, es el caso estudiado de la administración pública en la ciudad de Santa Cruz (Jauregui y otros, 2003). Ser funcionario público (ahora servidor público) implica tener ciertas prerrogativas para definir los asuntos públicos sin importar otras racionalidades. Para ello sería de mucha importancia realizar una "etnografía del Estado". Es decir, un estudio sociológico y antropológico que descifre y haga una descripción detallada de los gustos culturales o los consumos culturales, los estilos de vida, preferencia en las lecturas (no siempre ligados a la administración) sino a revistas de modelos de cuerpo y estética de tipo europeo o norteamericano, que tiene muchos funcionarios públicos. Es el de estudiar, con la etnografía del Estado, el tipo de conductas y acción cuando se relaciona con los indígenas originarios campesinos o los afros, y los gestos y las muecas que se realiza aún en la actividad de la administrar de la cosa pública, etc.

Esto seguramente nos develaría profundas condiciones de practicidad neocolonial de la actual administración pública, y de la sociedad, en tanto que es parte de los tejidos institucionales del estado. De hecho el imaginario institucional de la administración pública esta lleno de imágenes que representan a la monoculturalidad del Estado. Si en algún caso aparece un cuadro o una imagen de los indios o indígenas, esto es positivo, pero está fuera de contexto y sin referencia real de su historia. Y en muchos lugares ni siquiera existe esto, entonces, es la facticidad de una realidad estatal profundamente ajena a la historia y a la sociedad nacional mayoritaria.

Y en ello es importante nombrar como parte sustancial del imaginario social a los medios de comunicación que no tienen una presencia y diseño ni siquiera intercultural. Son los lugares, estos, más visibles

posiblemente de la monoculturalidad del poder. Incluso esto es así en los propios medios de comunicación del nuevo Estado plurinacional (BTV) en el actual momento donde las entrevistas y los invitados en los debates no son propiamente los indígenas o los originarios. Esto incluso cuando se trata de temas de debate referidos a los temas indígenas originarios campesinos y de lo nacional. Y en cuanto a los medios de comunicación privada (ATB, Red Uno, Unitel, El Deber, La opinión, La Razón, Panamericana, Fides, etc.) ésta es la visibilidad extraordinaria de las imágenes particulares del grupo cultural y económico dominante en Bolivia. Sus presentadores, el de las “noticias”, de manera particular nunca son indígenas originarios, sino son pertenecientes a la cultura y el cuerpo dominante. Y muy pocas veces o casi sin excepción nunca se hace referencia a la pluralidad de los sentidos de ver el mundo, de vivir y de realizar los noticieros. Ello habla del problema de “desmontar lo visual dominante” de una forma más directa.

Tal vez más que ser un noticiero, estos son las presentaciones muy parecidas a programas publicitarios y propagandísticos. Lo neutral en ella se presenta como la representación real del poder. Incluso esto está definido según varios críticos en una visión racista y profundamente neocolonial. Así la administración pública y los medios de comunicación son los lugares donde también el horizonte plural no es efectivo. Se muestran como los mayores referentes de la “monoculturalidad del poder” y de sus formas de administrar el bien público. Aunque en el caso de la administración pública hay interesantes esfuerzos para cambiarla como un gran desafío.

Y el otro hecho sustancial que merece estar en este horizonte de realidad descolonizante es el orden económico. En lo económico implica en que un Estado pluralista contiene dentro de sí una diversidad de economías y sus lógicas de negocio, o de hacer mercado. Según la Constitución del 25 de enero de 2009

efectivamente se nombra a cuatro tipos de economías: la estatal, la privada, la comunal y la mixta. Esto tiene posibilidad en que estos cuatro tipos de economías tengan una relación horizontal entre sí para que ninguno en particular prime sobre el resto. Aunque la economía liberal tendrá siempre mayores posibilidades de imponerse sobre el resto porque está constituida en la lógica de la extracción de recursos naturales, de la sobre ganancia y la hiper explotación de la mano de obra. Es decir, esto es la apropiación del excedente a manos de la empresa liberal que esta siempre constituida por capitales privados. Aunque también la “economía comunal” tiene sus propias posibilidades de constitución como una economía de gran escala sin los fundamentos de apropiación privada de los excedentes, sino en lo posible en la lógica de “redistribución del excedente” (Patzí, 2004), que es una lógica propiamente social comunitaria. Para afirmar este hecho debemos decir que el sistema social en Bolivia se define en muchos sentidos por una lógica comunal definida en la organización de sindicatos, ayllus, capitanías (Mamani, 2004), las juntas vecinales, etc. En realidad en esto pues todos de uno y otro modo pertenecemos a uno, dos o hasta cuatro organizaciones a la vez. Un hecho extraordinario que no tiene los sistemas sociales europeos o el norteamericano. Allí los “no lugares” (Augé, 2005) podríamos decir son los lugares sociales. Ello implica en que estas sociedades se fundan en un individualismo universal secante definido en las modernas tecnologías del Internet, el celular, y en los marcos culturales propios de estas sociedades, y otros. Mientras lo nuestro tiene otros componentes que son comunales y con igual respeto por los derechos individuales.

Construir un horizonte económico más acorde con los marcos culturales predominantes y en su sentido de un bienestar social y colectivo, es el otro desafío. El *sumaj kawsay* o *suma qamaña* (en aymara y quechua *suma*=bien

yqamaña o kawsay= vivir), literalmente, el “bien vivir”, son los nuevos ejes de la vida y del concepto de la “economía plural”. Pues suma qamaña significa en que el hombre y la mujer debe vivir una vida en equilibrio definido en: a) consigo mismo, b) con la gente o la sociedad, c) con la naturaleza y d) con los Dioses o el Dios. Los técnicos del gobierno entienden este hecho en la linealidad del anterior razonamiento. Lo expresan en “vivir bien” que no es lo mismo que “bien vivir”⁵. Un ideal de bienestar social tal vez muy complejo pero que el mundo indígena originario campesino ha construido durante más de 1000 años, o más. Esto es tener cierta completitud entre lo material y en lo espiritual (Yampara, 2001). Un equilibrio deseado. Un ideal y a la vez una práctica real.

Aunque no siempre esto puede ser un hecho infalible. Tiene sus propios problemas. Hay intereses individuales que se superponen sobre los comunales. El hecho sin embargo es un ideal altamente social para que la economía sea parte de una vida social justa en el que no existan grandes diferencias entre quienes tienen y los que no tienen. El sistema neoliberal y el liberal produjeron una gran separación entre grupos minoritarios de condición blanco-mestizo que tienen el poder económico frente a otros que carecen absolutamente de esto, que son los indígenas originarios campesino; igual si estos son minorías y mayorías. Porque ellos o ellas, viven en la indigencia que es una degradación a una condición no humana. Por esto el hecho de construir condiciones de igualdad económica al igual que una efectiva igualdad jurídica entre los hombres y mujeres, es el proyecto. Eso es lo que debe plantear un proyecto. Y su facticidad es que esto sea una realidad indiscutible. Sea una materialidad y también un hecho intersubjetivo.

5 Literalmente suma qamaña es suma=bien, qamaña=vivir. Esto es el bien vivir. Y vivir bien esta expresa más bien en la lógica castellana y por tanto no es suma qamaña.

Implica ello construir además una articulación inter-subjetiva en un horizonte intercultural plural. No una interculturalidad definida desde el mismo lugar del poder como hoy aún se define sino desde los lugares y visiones críticas de los proyectos culturales y económicos que existe en una relación respetuosa entre culturas y entre los actores sociales. Pues la separación geográfica y sociocultural entre unos y otros ha producido estancos sociales que es básicamente colonial. Y en nuestro caso, lo colonial, según el tiempo recorrido desde la colonia, es un hecho neocolonial. Es decir, lo colonial en tanto un sistema social se ha reproducido bajo otras formas y hechos (bajo discursos modernos y revolucionarios) pero que han reproducido el matriz excluyente y segregacional. La articulación significativa de la inter-subjetividad es un hecho deseable, como horizonte de realidad. Donde significativa quiere decir que es una práctica social cotidiana y también es parte de los momentos extraordinarios de la historia social. En ambos momentos de la sociedad se busca en que la inter-subjetividad sea un hecho público y privado. Es decir socialmente efectivo e institucionalmente normado. Y ello tiene la finalidad en que unos y otros tengan las mismas posibilidades de ejercer autoridad en el Estado y las instituciones públicas, en la sociedad, a través de una efectiva redistribución de la economía y de la tierra y otros recursos de vida social.

Si mientras unos tienen más dinero en el sentido concreto de la economía y tienen una injusta redistribución de la tierra, no es posible esto. Ahí el otro hecho central es que la tierra sea efectivamente redistribuida porque un minúsculo grupo a través de la empresa agraria concentra gran cantidad de tierra (Paz, 2004). El cual también es un hecho que requiere una efectiva reparación histórica. Junto a esto está también la de una reconstitución de los territorios de los ayllus y markas como plantea el movimiento de los ayllus. Sobre este último, el "pacto territorial" como lo llama Franz Barrios (Barrios,

2008), posiblemente no es el hecho descolonizador aún de lo territorial. La cartografía territorial se organiza, por ejemplo, para los niveles de administración y de la elección o designación de las autoridades, en una lógica colonial-republicana, la departamental, provincial, y el municipal. Y esto de entrada habla de un gran contraste con el Estado plurinacional. Entonces, la reconstrucción de los "territorios ancestrales" y la redistribución de la tierra, es parte de un horizonte de descolonización estatal. Ya que esto ha sido definido, en lo territorial, en una forma impositiva y altamente dictatorial. Y para los tiempos de un Estado plurinacional esto ya parece no tener sentido ni lugar.

Entonces será pensar efectivamente en una "nueva" re-organización territorial del Estado plurinacional y de una nueva redistribución de la tierra, particularmente este último en el Oriente-Chaco-Amazonía. Por lo que la descolonización del estado implica también una profunda "descolonización del territorio" y a su vez de una real "revolución agraria" de la tierra. Sino de ¿qué significa hablar de la descolonización del estado sino se descoloniza efectivamente el territorio de ese estado colonial?. O más propiamente, en lo territorial significaría una "descolonización del territorio del estado monoculturalista". Pues así lo territorial es parte de un hecho o un proyecto en una lógica plural. Es decir, un estado plural con "territorios plurales". Y la tierra es la fuente real a la que habría que llegar.

Ahí la autonomía indígena originaria campesina es insuficiente, así como está planteado. Hay que entender que el territorio es un diseño arbitrario (casi siempre es así en los modernos estados y en las colonias) y fundamentalmente para nuestro caso responde a una lógica de poder monocultural, uninacional y racista. Es parte del diseño del poder colonial. Ello no implica fomentar un "fundamentalismo indígena" como lo

sostiene algún ministro del estado⁶. Simplemente es reparar al igual que en los derechos civiles a la existencia, a la vida y a una cultura, el derecho también al territorio ancestral. Porque el territorio es todo una cosmovisión, una vivencia de los antepasados, de los que hoy viven y de quienes vivirán en ella en el tiempo. Además el territorio para nosotros es todo un sistema de pensamiento social y parte de un sistema de vida o es la vida misma y parte de la cultura fundacional de la sociedad Andina-Amazónica. Es como lo sostiene el presidente Evo Morales, es la "Madre Tierra"⁷, en aymara y quechua, pacha mama o mama pacha. Que en tanto así esto deberá ser parte de un nuevo paradigma de vida humana, animal y del planeta tierra. Y las visiones antiestado plurinacional y antiambientales, no tendrían que tener mucha fuerza en este sentido.

Es decir, el proyecto del Estado plurinacional es largo, profundo y también complejo. Ahí la efectividad de la operativización de este proyecto es un hecho colosalmente único. Dado de que hay momentos históricos propicios que en otros momentos no los hay. En la vida y como en la historia de las sociedades hay oportunidades únicas. Si pasa ese momento no hay las mismas condiciones de alianza o las posibilidades de ejercer el poder.

Y ¿cuáles serían los hechos o lógicas en que lo plurinacional no sea efectivamente una realidad? Veamos ahora ello.

6 Esto es la expresión del Ministro de Autonomías Carlos Romero en la presentación del libro de Franz Barrios, *Hacia un Pacto territorial en Bolivia*, realizado el 2 de abril de 2009 en el Museo Nacional de Etnografía y Folklore.

7 Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente realizado el 23 de abril de 2009 en New York, EE.UU. En ella se ha Declarado Día Internacional de la Madre Tierra por las Naciones Unidas.

Las prácticas y visiones no pluralistas, la facticidad

La facticidad de las cosas del orden social dominante en Bolivia al parecer tiene más fuerza que el proyecto mismo, la Constitución, proyecto más o menos esbozado arriba. Lo fáctico quiere decir que es lo real. Lo que existe. La verdad de las cosas. La verdad histórica de la puesta en práctica del proyecto. Y así no es un proyecto. En este caso, lo real se refiere a la puesta en práctica de los principios de igualdad, pluralidad, plurinacionalidad, equidad de género, la descolonización del Estado, la diversidad cultural, economía plural, principios que definen al “nuevo” Estado como plurinacional. Esto definido propiamente en una Constitución que llamaríamos nosotros de pluralista. Aunque Franz Barrios (2008) lo llama a esto un “estado compuesto” porque habrá legislaciones subnacionales frente a una legislación nacional. Lo compuesto quiere decir que ya no habrá el monopolio de la legislación de la Asamblea Plurinacional, sino que existirá otras asambleas con capacidad legislativa en otros niveles de la organización territorial.

Este conjunto de principios, declaraciones y sistema de operativización, organización territorial y de los poderes estatales y sociales, quiere decir que su puesta en práctica es el momento de la verdad práctica e histórica. No es cualquier cosa. Es el lugar y el momento fundacional al igual que la aprobación de una constitución; en nuestro caso es la ejecución o la operativización de esta nueva Constitución.

O se puede decir también que es el momento y el lugar de cómo se interpreta una Constitución y esto tal vez según quién ejecuta o según su pertenencia a una clase, grupo social o región. Pues en este sentido una cosa diferente puede ser lo que define una constitución

y otra los principios de operativización o de la puesta en práctica. En ese sentido no habría que confiarse en lo que más o menos o explícitamente define una Constitución. Existe la posibilidad de operativizar los conceptos y los principios de un modo algo distinto. Tal es la importancia de la práctica operativa para ejecutar esta Constitución. Y ello, según varios jóvenes alteños, habría que analizar crítica y detenidamente para no ser objeto de engaño o de su desviación, también de la expropiación.

En principio hay que decir que la actual Constitución boliviana, si bien es pluralista en el sentido de que contiene varios horizontes de realidad social e histórica, en ella predomina, o mejor, estructuralmente está definida en el liberalismo; un hecho que subordina lo indígena originario en cuanto esto es parte de la lógica comunal. Formalmente éste es una especie de "constitución intermedia" entre los extremos del liberalismo fundado en el derecho de la libertad, y los derechos individuales y la propiedad; y lo comunal definida en que la sociedad es más que el individuo y la comunidad es su valor central y donde la libertad individual está dado dentro de la sociedad.

Pues lo plurinacional sería la operativización de esta constitución intermedia. Podríamos pensar con esta Constitución entonces que no nos definimos ni como capitalista ni como socialista. Sino un intermedio de los dos extremos. Posiblemente esto es un hecho novedoso en nuestra historia política y social. Sin embargo y lo real de la Constitución que llamamos pluralista es que en ella predomina los principios liberales de organización estatal, económica, política, social y territorial. Aunque la novedad explícita de esto es que ahora incorpora lo indígena originario campesino como su fundamento moral, ético, simbólico y con alguna presencia político definido en las "circunscripciones especiales" donde de los 130 diputaciones sólo siete serán indígenas originarios campesinos. Y el otro referente de esto son las autonomías

indígenas originarias campesinas, que según lo establecido por la Ley Electoral Transitoria, será definida para las minorías indígenas originarios campesinos. El hecho es que en este espacio se supone que el sistema comunal tiene mayor relevancia. Y esta "mínima inclusión" se observará tal vez también en la presencia de lo indígena originario campesino en el Órgano Judicial, y el Órgano electoral plurinacional. De ello se puede decir que las minorías indígenas originarias van por la lógica comunal y las mayorías indígenas originarios van por la vía liberal. Un hecho altamente llamativo y complejo.

Dentro de ello las mayorías indígenas originarios campesinos como los hablantes aymara, quechua y los que se identifican como tales (que vive en las grandes ciudades y en las extensas aéreas rurales)⁸, tendrán que buscar su representación a través del sistema liberal de los partidos políticos o las agrupaciones ciudadanas. Es decir, bajo la forma de un ciudadano un voto, igual que como se hace hoy. En este sistema liberal ¿cuál sería la presencia de la lógica comunal en tanto un sistema político propio?

Lo lógico dentro de un Estado pluralista será pensar entonces en que lo comunal dentro de un sistema liberal sea operativamente definido en que las circunscripciones uninominales y plurinominales al igual que las circunscripciones especiales, los candidatos (hombre-mujer o mujer-hombre), sean nombradas por asambleas y otro tipo de decisión colectiva, y esto según las lógicas internas de cada lugar. Lo cual quiere decir en que no debe ser preferentemente nominado por los candidatos a la presidencial o por el partido político como el que se hace hoy. La misma podría ser por el sistema político de los turnos y las rotaciones y que esto como experiencia de la vida social y político está definidos en las comunidades, las regiones, por los ayllus y markas, por provincias, según

8 Incluso en las grandes ciudades como el Buenos Aires de Argentina, Sao Paulo de Brasil, Madrid en España o Washington en Estado Unidos.

cada lugar y esto según sus principios de organización territorial y social. Un hecho que compensaría o hasta cierto punto revertiría el dominio liberal sobre lo indígena originario comunal en el "nuevo" Estado plurinacional.

Esto es parte de un sistema de representación institucional muy complejo. Ahora si continúa este sistema pues será parte de la postergación de las demandas indígenas originarias campesinas y populares en el sentido de una refundación efectiva de un nuevo país y un nuevo sistema político. En esas condiciones se hace de vital importancia las propuestas prácticas, la presencia decisiva de los actores que han producido este proceso dentro de las decisiones centrales, y también es el de generar sistemas de acción colectiva interpelante sobre los actores políticos, más propiamente, los ministros y los parlamentarios, que negocian y deciden sin consensuar con los actores históricos.

Y la facticidad de los hechos es que se ha empezado a actuar, y ha definir las leyes (la Ley Electoral Transitoria hasta ahora es el ejemplo real y la elección vía los partidos políticos), en este sentido. Esto desde el mismo lugar del gobierno que promueve lo plurinacional, y, por otra parte, de parte de los grupos de poder bicentenario, sin consultar, ni consensuar, ni llevar las propuestas de los indígenas originarios campesinos, en la definición de las leyes, y luego seguramente en los reglamentos, y las políticas públicas, etc. Aunque este sistema de proceder haya sido cuestionado en tanto sistema de expropiación del poder; lo curioso es que se vuelve a caminar por las mismas sendas. O mejor, es la forma política del anterior Estado monoculturalista. Ello se explica tal vez en que "Los servidores públicos como agentes de reproducción cotidiana de la razón de Estado provienen, en su gran mayoría en Bolivia, de los sectores medios relacionados con la cultura occidental, urbana, castellano hablante que detentan el control de la cosa pública al margen del conjunto diverso y abigarrado de la formación social

Boliviana" (Eduardo Paz, 2007:6). Ciertos espacios del Estado y los ministerios al parecer, en este sentido, se sujetan a los cánones del viejo sistema político y develan su pertenencia y los intereses de una clase social o grupo social étnicamente dominante.

Así estamos hablando de que esto es una realidad efectiva en una cosmovisión, de sus valores y principios, y en los cánones académicos, de una facticidad no plural, sino monocultural y por tanto esto es parte de una fragilidad (o contradicción) del Estado plurinacional. Donde el simple hecho de leer los libros, estudiar el mundo indígena originario, sin ser parte misma de ella, habla de una distancia ontológica y de compromiso con lo plural, o la descolonización. Y ello tiene una otra realidad. No se puede, por ejemplo, exigir a las autoridades políticas si no cumplen con los compromisos porque viven geográficamente alejadas del mundo indígena originario rural-urbana. Por ello parece que una cosa es el discurso con el que se identifica uno, en nuestro caso, con lo indígena originario y, otra, es la realidad misma de las prácticas, de las lógicas de vida y los sentidos de un horizonte de realidad. El no vivir las grandes demandas históricas, o las históricas frustraciones, o las luchas contemporáneas, es parte de este hecho. Y los estudios académicos en ello tienen su déficit. No ayuda a entender las complejidades de la secular dominación neocolonial. Incluso las instituciones académicas en cierto modo se han convertido en parte de un "colonialismo académico". Esto también tendría que ser parte de una mirada descolonizada, y de profunda crítica.

El hecho parece ser claro en que si no se vive o no se tiene experiencia de la vida indígena, pues no la pueden orientar sus actos en esta lógica. Socialmente y en experiencia personal no han sufrido los grados de racismo y una dolorosa discriminación. La sienten de distancia por un marco ideológico o político que han logrado construir (hasta incluso por ocasión), de las condiciones de

brutalidad neocolonial que sufre el indígena originario campesino popular.

Y esto se ha convertido, o mejor, es parte, de una racionalidad estatal. Ya que ello implica en que los procedimientos cotidianos y las formas de proceder público, es todo un sistema de actuación estatal fundantes de un orden social. En este sentido es importante analizar los "significados de las actividades, formas, rutinas y rituales del Estado para la constitución y la regulación de las identidades sociales, y en última instancia de nuestras subjetividades" sostiene Philipp Corrigan y Derek Sayer (Corrigan y Sayer, 2007:43), para el caso del estudio de la formación del moderno estado inglés. La administración pública y los cánones de actuación de estos definen un conjunto de pautas para un tipo de racionalidad, particularmente, de los sistemas de dominación. En este sentido, las rutinas de la actuación de las autoridades tienen un trasfondo real que es la del tipo del Estado aún neocolonial en Bolivia.

Lo cual no quiere decir que esto no sea posible. Es decir en que los no indígenas deban quedar fuera del nuevo diseño institucional del Estado. Ni ser sujeto de una "nueva" dominación india. Sino el hecho y en una lógica pluralista es que el diseño de la nueva administración pública, la aprobación de las nuevas leyes y reglamentos, el diseño de los sistemas de representación político en el Estado, no sea dirigido hegemónicamente por un solo sector de la sociedad: la clase media urbana blanco-mestizo. Se entiende que un estado plurinacional es de todos y este sentido da en que todos tienen la responsabilidad y el deber de ser parte de la nueva construcción histórica, que incluso suena como un pacto. Se podría argüir contra esto en que hay una efectiva participación de los indígenas originarios campesinos en el diseño del Estado plurinacional, que es cierto, pero en los lugares e instancias estratégicas como el aérea económica, las autonomías, la de producción

agropecuaria e industrial, la comunicacional y lo cultural, están siempre dirigidos por los no indígenas originarios. Incluso es el hecho de que el gobierno no pueda ser un gobierno plurinacional ni con equidad de género. O que haya un Vice ministerio llamado de descolonización y no propiamente un Ministerio de descolonización. Algo que contradice a la Constitución plurinacional. Un desafío histórico para cambiar la lógica del ejercicio del poder.

Por ello se mantiene los debates y la implementación de lo plurinacional desde el horizonte monocultural de algunos sectores. Más propiamente de lo blanco-mestizo hoy definido con un discurso de izquierda. Así la paradoja es que el estado quiere reformarse y la apuesta constitucionalmente por ella pero que los operadores, las lógicas de rutina estatal, se mueven todavía dentro de los esquemas del orden ajena a la plurinacionalidad. Aunque hay iniciales e importantes cambios de la rutina estatal, pero no sustancialmente. Incluso esto puede observarse, o lo es, en algunos indígenas originarios urbanos que a través de actos de corrupción⁹, entre otros hechos, lo demuestran esa condición. Y esto son los iniciales procesos para medir los parámetros y lógicas operativas de la nueva Constitución.

Como sostiene muchos sectores, o propiamente los movimientos indígenas originarios, el derrotero histórico del Estado plurinacional es dejar de ser particularmente anti-indígena originario campesino. Es decir, dejar de ser neocolonial, monoculturalista y racista. Frente a esta situación los radicales de la llamada derecha moderada y ultraderecha juegan a detener el actual proceso de la lucha social, o controlarlo a una corriente cuestionadora del Estado monocultural. Buscan lograr una frustración temprana con su propio Presidente y con su "propia" Constitución. En esa lógica algunos grupos y sectores del propio gobierno de Evo Morales juegan al parecer sin

9 Tal vez el hecho más bullado en el de Santos Ramirez, ex presidente de YPFB, entre otros.

saberlo o sabiéndolo con dichas fuerzas neocoloniales y monocivilizatorios. Un hecho que será parte de un largo debate y de acción colectiva aún.

Y por otra, también es el hecho de que los propios líderes de los movimientos sociales e incluso los actores colectivos, dejan en que esto sea así. Sobre este último se observa en que parecieran confiar mucho en los conocimientos técnicos-estatales y habilidades políticas de los ministros. Incluso, en el caso de la Ley Electoral Transitoria, las autoridades originarías del movimiento de los ayllus justifican o resignan tempranamente en que su representación sea en un reducido número. Un hecho que contradice a la lógica autoafirmativa de un "nosotros colectivo" propio. Seguramente con esta Ley se marca un horizonte de aceptación para que los ministros y parlamentarios, actúen de este modo. Los Mallkus y T'allas parecieran con ello dejar de lado el gran proyecto histórico de la Reconstitución territorial de los antiguos ayllus y markas (Mamani, 2008c). Aunque luego se firme un acuerdo con el ministerio de Descentralización y los mallkus para convertir a los municipios en municipios indígenas. Esto en diferencia a la protesta del movimiento indígena del oriente-amazonia a la cabeza del CIDOB., que reclamaron más escaños parlamentarios. Esto muestra un momento de gran duda y también de la lucha social.

Dado de que la triterritorialidad nacional, el departamento, la provincia, y el municipal, es un hecho que ratifica tal vez la monocivilización territorial del anterior Estado. Aunque esto, la organización triterritorial, es un hecho novedoso en los 180 años de la república. Ya que se pasa de una organización territorial unitarista a una triterritorial definida por Barrios como "constitucionalmente equipolente" y lo territorial indígena de "geometría variable" (Barrios, 2008). Hecho que indica que los tres tipos de territorio tienen más peso y lo indígena casi es subalterno porque dependerá de cómo se lo defina. En principio es como TCO luego será.

autonomía indígena originaria campesina o municipio indígena. O efectivamente como ente territorial con cualidad gubernativa y con capacidad legislativa. En esto hay grado de historicismo en que los indígenas deben esperar en la sala de espera un siguiente momento.

Así el hecho de seguir viendo al "Otro", el blanco-mestizo, como el portador de la verdad histórica, nos habla también de cierto "colonialismo interior" de los históricamente dominados. O sea, el creer que el "Otro" sabe todo por lo que habla bien y por lo que tiene conocimientos técnicos, es mostrar este colonialismo interior que es un hecho que pertenece a la larga historia de la dominación.

Lo cual no quiere decir en que todos tengan esta condición. También a partir de una experiencia de lucha anti-discriminación y junto al lado de los luchadores sociales, se aprende las condiciones efectivas de transformación social. Este último se observa en muchos administradores públicos que tienen una gran ansiedad de aprender, saber, incluso vivir, el mundo indígena originario campesino. Hablar su idioma y realmente moverse en el campo de la interculturalidad crítica. Pero también está claro que otros están desconcertados. No se ubican en el nuevo contexto sociopolítico y Constitucional. Luchan en argumentar y mantener el viejo sistema estatal, más propiamente, esto se observa en varios niveles de la administración pública, entre otros lugares. Parte de una realidad compleja y de gran debate.

Esto es sin duda un campo de luchas y de disputas entre el revertir el orden neocolonial hoy todavía vigente y la transformación fáctica de esta colonialidad estatal, de las reglas y las normas sociales en las relaciones sociales e institucionales. Por lo que, y como se observa, depende también y, tal vez, fundamentalmente de las capacidades de los actores históricos para impugnar, proponer y de forma técnica operativa y conceptual, un nuevo diseño estatal, o ayudarlo, en una nueva institucionalidad.

Esto es valorar las propias lógicas de poder y de gestión pública como el que tiene los ayllus y las comunidades. Se trata de un rediseño institucional del país en todos los planos y condiciones. Las experiencias de "gestión comunitaria" con las asambleas, el sistema de los turnos y las rotaciones, el control comunal de las acciones de las autoridades, el sistema político de rotaciones según los lugares y los tiempos (Mamani, 2008c), son los referentes de este proyecto. Varios líderes sociales y comunarios/rias plantean en que esto debería ser una facticidad, o una realidad misma. Es decir, como una realidad institucional no enajenada, sino actuada y dirigida por estos actores sociales en un horizonte de realidad efectiva que es descolonizadora e intercultural. Aunque no necesariamente lo indígena originario de por si es descolonizador. En ello también existen grandes dificultades y contradicciones.

Se tiene en frente a parte de lo dicho arriba a los grupos del poder oligárquico, particularmente autoreferida como "blanca". Y para estos grupos, lo comunal, es sencillamente algo inconcebible. El "sistema comunal de la política" para este sector es un sistema antagónico al liberalismo. Aunque aquello no sea un liberalismo propiamente dicho, sino más cercano al neocolonialismo. Dado de que lo indígena originario campesino para este sector no tiene un valor estatal ni un valor posible de ser pensado en un horizonte de realidad política más democrática y flexible para diseñar este "nuevo" sistema de representación social y sus sistemas de operativización. Para esto el poder es la relación mecánica (aunque cierto) de A con el B donde el A manda si o si y el B obedece sin objetar. Cuando el B puede y hace en que también es el factor de poder o de contra-poder. En el pensamiento del ayllu el B es el contrapeso del A. O hay una relación de ida y vuelta entre A o B.

Los grupos bicentenarios, han sido casi propietario del Estado durante cerca de los 200 años. Se observa y se lee

en las actuaciones de estos grupos un profundo rechazo a lo indio. Se entiende y lo expresan abiertamente, no simulado, su gran desconfianza de lo que puede hacer y decir el indígena originario campesino. Más propiamente con el Presidente Indio en la función pública. El informe del relator sobre los derechos indígenas de las Naciones Unidas es elocuente. Se sostiene en este informe (realizado por Rodolfo Stavenhagen) en que existe un racismo anti-indígena en Bolivia, tanto contra el presidente Morales y los indígenas originarios de a pie (OACNUDH, 2009)¹⁰.

Un hecho que ha sido normal en la historia de la república que hoy, sin embargo, por las nuevas condiciones sociales y políticos nacionales e internacionales, ya no es un hecho aceptado. En ello el hecho central ha sido y es el “racismo de elite” (van Dijk, 2003). Esto, el racismo, es la inferiorización del “Otro” bajo el argumento de su aparente inferioridad cultural, por el color de la piel, o la lengua que habla este “Otro”. El racismo, desde esto, se ha traducido en nuestro caso en el “racismo estatal”. Esto es una segregación sistemática, aunque después de 1952 ya no es constitucional, sino social, económico, cultural y político. Es por las “fronteras sociales” y “fronteras geográfico-espaciales”. Con ello descubrimos en que se había construido una subjetividad de elite bastante interesante que es el sentido de la propiedad de la administración pública y del estado. Incluso del cuerpo del presidente, siempre de condición criollo-mestizo.

Y ello hoy es una facticidad que se opone al movimiento posible de transformación o descolonización del estado y de los imaginarios sociales y culturales. Es decir, en los planos de la construcción subjetiva de la representación del mundo que tiene la gente y de la institucional estatal y las instituciones sociales. Esto es una realidad dura. Es la exposición elocuente de la misma neocolonialidad. Es la facticidad de la verdad histórica.

¹⁰ La sigla significa: Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos.

No cambia, ni apuesta por cambiar. Lucha por mantener el orden cosmológico de un solo verso. O mejor, de una sola forma de ver, de sentir, representar, actuar, y decir las cosas. Aunque aparentemente se muestra como moderno, culto, liberal, pero que en los hechos esto se muestra con un gran aparatoso discurso similar al de los doctores de "dos caras" de 1825 (Arnade, 2004). Donde el discurso es liberal, y la práctica es neocolonial, e incluso funciona en la lógica endogámica. Esto quiere decir en que la reproducción biológica y cultural se produce en los marcos de acción solamente circunscrita en sus propios círculos de poder. Y lo político funciona también en esta misma lógica.

En ello es casi imposible la pluralidad institucional y de las formas de construir una realidad descolonizada y descolonizadora. Ni el horizonte de realidad de la descolonización. Según varios activistas sociales, si estos lograran sobreponerse sobre la posibilidad de desmontar el corpus neocolonial, sería un hecho de la facticidad muy conflictiva. Aunque al descubrirse su vinculación con el grupo terrorista de Rózsa Flores se desmonta o se descubre la factualidad del proyecto separatista. Dado que éste planeaba efectivamente a través de una guerra construir un nuevo Estado. "El plan paramilitar de Rózsa Flores sale a luz" dice uno de los titulares del periódico el Cambio (Cambio, 2009).

En ello el proyecto y la efectividad práctica de un Estado plurinacional es el hecho de transformar esta cruda realidad. En resumen, una realidad que está ahí. Y está ahí también el proyecto, la nueva Constitución como instrumento. Ello indica mover las capacidades operativización sobre lo que existe como las experiencias institucionales de la gestión comunitaria hecho socialmente aprendido e históricamente de vital importancia para la vida social de los Andes.

Hora de operativisar el proyecto

De lo anterior se puede resumir que el estado plurinacional es y será parte de un profundo campo de lucha o de disputas. Esto entre los diferentes actores sociales y políticos y los proyectos históricos que hoy están vigentes y los que nacerán, o se harán visibles. En esta lógica, la aprobación de la nueva Constitución Política del Estado el 25 de enero de 2009 ha cerrado una puerta de esta lucha social y ha abierto a la vez otras puertas de la lucha social y político.

En ese sentido, es pertinente pensar en que dependerá la misma de las condiciones y cualidades de la lucha y de las propuestas operativas que la sociedad y sus organizaciones la propongan al interior del estado y fuera de éste en un horizonte de realidad plural. Ya que se ha empezado a mover de forma fáctica las primeras condiciones de esta lucha. Los bicentenarios grupos de poder, las oligarquías, y grupos de poder blanco-mestizo, han empezado a luchar en algunos hechos, fuera de las demandas y luchas indígenas originarios campesinos populares afros. Aunque existe un profundo fisura de estos grupos en esta lucha. Hay una profunda crisis elitaria. Dado de que están perdiendo los privilegios de casta y del poder, particularmente los grupos bicentenarios. Incluso no tienen un proyecto alternativo socialmente aceptable a la posibilidad de un horizonte plural y anti-neocolonial. No tienen líderes que sean capaces de re-orientar esta histórica derrota que la sufren.

Pero al mismo tiempo los movimientos sociales, los líderes indígenas originarios campesinos, también parecen perder en ciertos momentos el horizonte histórico de una verdadera refundación del estado y de las instituciones públicas y privadas. La autonomía de lucha social construida largamente parece no ser tan

intacta. Esto está dado en la cooptación y en la prebenda. Si este último es más profundo, sería catastrófico. Particularmente si no se consigue realmente una transformación de las condiciones de dominación política y la explotación económica que sufre la mayoría nacional, los indígenas originarios. Incluso existe el peligro de quedar reducido a una "nueva minoría" porque el indígena originario campesino está siendo conceptualizado y operativizado según incluso la antropología colonialista de ver a ésta fuera de las grandes ciudades viviendo en lugares alejados y en condiciones descritas como las de los darvinistas sociales del siglo XIX y XX. Cuando en realidad lo indio originario campesino constituye y ha construido grandes ciudades, y también, es parte de la mayoría de la población en el exterior; en resumen, éste es el cuerpo mismo de la nación plural.

El horizonte plural del Estado y de la sociedad entonces es un gran desafío. Por ello en esto será de mucha importancia la efectiva actuación de los actores históricos en la lógica fundacional para no ser enajenados de los propios marcos de lucha, de los símbolos contestatarios, y no ser objeto de un simple uso simbólico. En lo concreto es construir un país anti-oligárquica y anti-neocolonial y de participación de todos los sectores sociales. Ya que, pese a la derrota histórica de los grupos de poder bicentenario, estos aún están vigentes plenamente. Incluso existe la posibilidad de que se apropien de una parte del territorio nacional, los departamentos del Oriente o la Amazonía. Aunque bastante difícil. O que en estos se establezcan actos de racismo al igual que como lo hicieron los afrikaners o los bóers¹¹ en la Sudáfrica anterior a 1992 (Rojo, 1993).

Por esto la nueva la Constitución es parte de esta lucha. Por una parte, está la posibilidad histórica de refundar efectivamente un nuevo Estado y sociedad y,

¹¹ Estos eran migrantes, o mejor, eran los colonizadores franceses e ingleses, que se habían establecido en la Sudáfrica desde el siglo XV y XX. Y que se habían convertido en grupos dominantes frente a una gran mayoría de la población negra de cerca de 29 millones para 1992.

por otra, está el de ser parte de una disminución histórica en los propios términos de la lucha social. Morir para no lograr nada, o lograrlo poco. Los indicios de la facticidad neocolonial se mantienen aún vigentes en la toma de las decisiones, la rutina estatal, o más propiamente, en la administración pública, y los medios de comunicación (estatal y privada). Se mueven lógicas expropiantes del poder de la gente. Un hecho, éste, que contradice con el principio de un estado plurinacional y de un horizonte de descolonización. O ¿estamos asistiendo a una falsa descolonización, como dijera Frantz Fanon? (Fanon, 2003). La descolonización significa cambiar de un sistema neocolonial a otro sistema social más plural y horizontal. Aunque según el mismo autor esto es doloroso, y nosotros diríamos tanto para el neocolonizado y el neocolonialista. Es un cambio real, fáctico de un sistema civilizatorio a otro sistema civilizatorio.

Y desde la visión indígena originaria campesina la pregunta urticante en esto es ¿el sistema comunal de la política y de la economía cómo puede efectivamente ser parte de un “nuevo” Estado? Nuevamente, este es un verdadero desafío histórico, práctico y filosófico. Este es un momento de transito histórico entre uno y otro y como tal es parte vital de la lucha por el poder.

[The text in this image is extremely faint and illegible. It appears to be a page of handwritten or typed notes, possibly containing a list or a series of paragraphs. The content is obscured by low contrast and noise.]

Bibliografía

Aungé, Marc,

2004 *Los no lugares. Espacios de anonimato. Una antropología de la sobremodernidad.* Barcelona: Gedisa.

Arnade, Charles,

2005 *La dramática insurgencia de Bolivia.* La Paz: Juventud.

Barrios, Franz Xavier,

2008 *Hacia un pacto territorial en Bolivia. Conflictos, conceptos, consensos en torno a las autonomías.* La Paz: PNUD.

2004 *La administración pública en la Constitución boliviana. Diagnostico crítico.* La Paz: Unidad de Coordinación de la Asamblea Constituyente-Embajada de España en Bolivia.

Cambio,

2009 "El plan paramilitar de Rózsa Flores sale a luz", Domingo, 17 de mayo de 2009.

Corte Nacional Electoral

2009 *Resultados. Referéndum nacional Constituyente 2009.* Documento de información pública No. 4. La Paz.

Corrigan, Philipp y Sayer, Derek

2007 "La formación del Estado inglés como revolución cultural". En: Maria Lagos y Pamela Calla (compiladoras), *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestarias en América Latina.* La Paz: PNUD. pag. 39-116.

Fanon, Frantz,
2003 *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.

Gaceta Oficial,
2009 Régimen electoral transitorio. Ley No. 4021, 14 de abril de 2009. La Paz.

Jauregui, Maggie y otros
2003 *Malestar social y administración pública. Abuso de poder, discriminación y corrupción en Santa Cruz de la Sierra*. La Paz: Facultad de Humanidades UAGRM. CEDURE. PIEB.

Mamani Ramirez, Pablo,
2008a "Entre lo liberal y lo comunitario. ¿Un estado realmente plurinacional?". En: *Le Monde Diplomatique*. Año 1, No. 9, diciembre 2008.

2008b "Órganos del gobierno comunal". En: SNAP-INAP. *Gestión pública intercultural*. La Paz: SNAP- INAP. pag. 1-47.

2008c "Reconstitución y cartografía del poder del ayllu. Experiencia organizativa y lucha del movimiento de los ayllus en Qullasuyu/Bolivia". En: IDIS-UMSA. *Fondo Indígena*. La Paz: IDIS-UMSA., pag. 77-163.

2004 *El Rugir de las multitudes. La fuerza de los levantamientos indígenas en Bolivia/Qullasuyu*. El Alto: Ed. Yachaywasi-Aruwiyiri. Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos Bolivia(OACNUDH),

2009 Promoción y protección de todos los derechos humanos, civiles, políticos, económicos, sociales y culturales, incluido el derecho al desarrollo. Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas. Sr. Rodolfo Stavenhagen, Misión a Bolivia. La Paz: Naciones Unidas.

Patzi P. Felix,

2004 *Sistema comunal. Una propuesta alternativa al sistema liberal*. La Paz: CEA.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo

2007 *El estado del Estado en Bolivia. Informe nacional sobre desarrollo humano 2007*. La Paz: PNUD.

Prada, Raúl

2007 "Articulaciones de la complejidad". En: Álvaro García Linera y otros. *La transformación pluralista del estado*. La Paz: Muela del diablo, pag. 199-270.

Paz, B. Danilo,

2004 Medio silgo de reforma agraria boliviana". En: *Temas Sociales* No. 25. La Paz: IDIS-UMSA. pag. 183-188.

Paz, Eduardo

2007 *Documento: carpeta curricular del segundo diplomado en gestión pública intercultural*. La Paz: SNAP.

Rojo, Alfonso

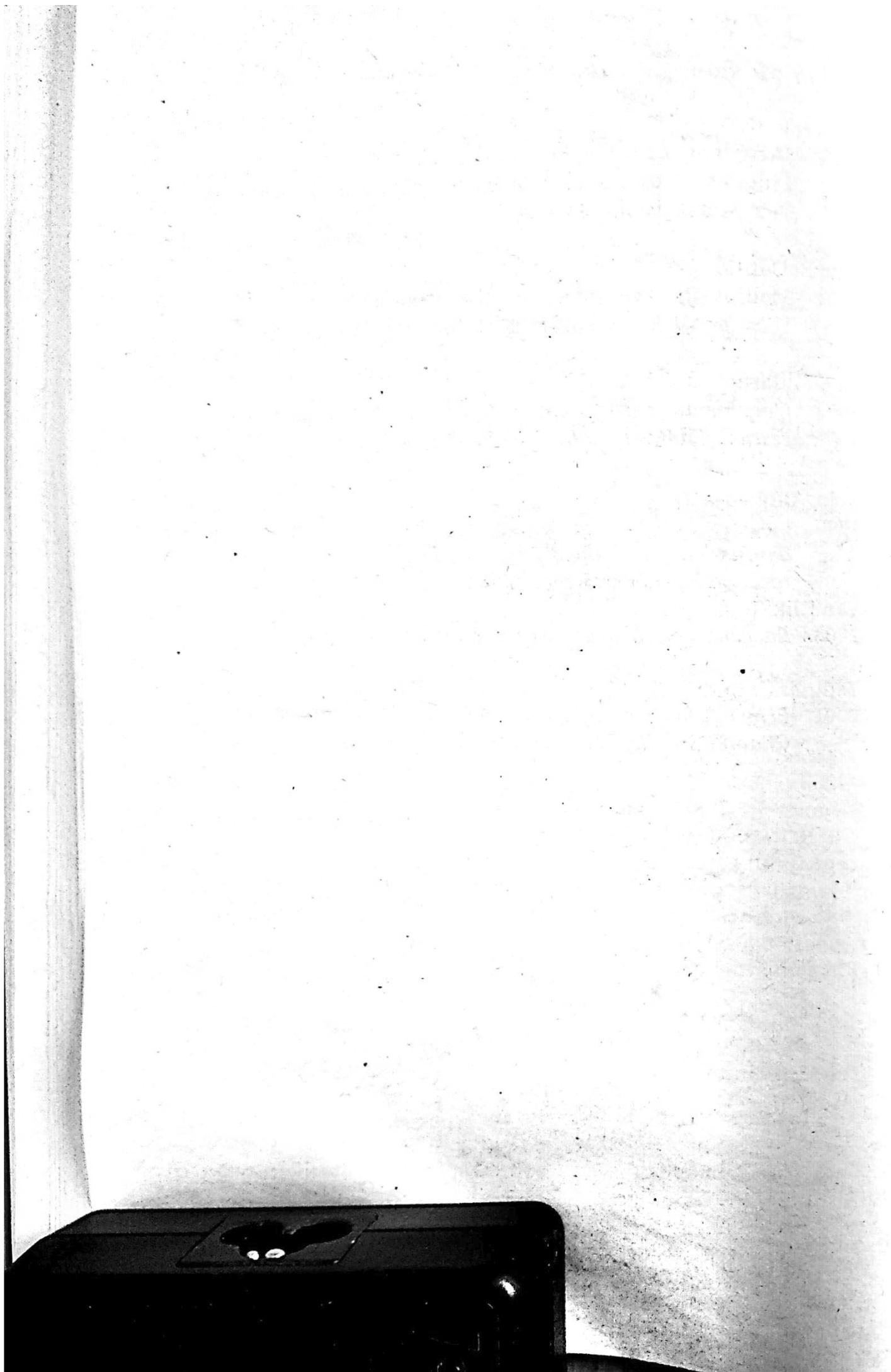
1993 *La odisea de la tribu blanca. Sudáfrica en la encrucijada después del "apartheid", enfrentada al reto de superar el racismo sin caer en el caos*. Barcelona: Planeta.

Van Dijk, Teun,

2003a *Racismo y discurso de las élites*. Barcelona: Gedisa.

Yampara, Simón

2001 *El ayllu y la territorialidad en los Andes. Una aproximación a Chambi Grande*. Altu Pata:UPEA-INTI ANDINO.



HACIA UNA “ARQUITECTÓNICA” DEL PROCESO CONSTITUYENTE

Jiovanny Samanamud¹

Introducción

Lo que pretende este pequeño trabajo es simplemente poner en evidencia algunos lugares problemáticos o criterios que sirvan como base para elaborar una “arquitectónica”² del proceso constituyente³, entendiendo ésta no como una deducción de un marco conceptual desde una teoría dada, sino estableciendo en el suelo histórico político el anclaje que permita bosquejar las categorías necesarias para pensar este proceso político y su articulación en una “mínima arquitectónica” que explicita teóricamente el tiempo de cambio que estamos viviendo. En ese entendido, solo se pretende establecer algunos puntos nodales para pensar cada una de las categorías que se consideran necesarias.

1 Analista social.

2 La idea de una arquitectónica tiene el siguiente sentido: “La arquitectónica no es una tabla de Mendeleiev a priori sino que es algo muy inverso es a partir de los problemas más acuciantes, se aclaran las categorías que me lo permiten interpretar y entonces surge una estructura de categorías fundamentales para aclarar ese problema concreto y le llamo una estructura, es una arquitectónica es un orden para un problema”. Dussel. El pueblo, lo popular y el populismo: conferencias en La Paz, (inédito) 2009.

3 Nos referimos en sentido amplio a todo el proceso de transformación que se está viviendo en Bolivia y no al proceso de la asamblea constituyente que desembocó en la aprobación de la nueva Constitución Política del Estado.

Es necesario hacer una distinción fundamental que podemos retomar a partir de Zemelman⁴ para establecer el sentido del trabajo en su modo de abordaje. La distinción entre despliegue y construcción puede abrirnos un ámbito de posibilidades porque es una tensión que se pone delante nuestro cuando encaramos una razonamiento que intente dar cuenta de la complejidad del proceso político. Esta complejidad establece los límites implicados en dicho movimiento en un sentido más específico de articulación del momento histórico y su apertura temporal entre; despliegue y construcción.

Esta distinción tiene consecuencias sobre nuestra tarea ya que vista desde un plano teórico no sólo deducimos o desplegamos un marco categorial sino que al mismo tiempo lo construimos, y esa es la especificidad del "uso" de la teoría que un momento histórico como éste nos plantea.

El "despliegue" supone criterios, la "construcción" historicidad, ambas tareas deben combinarse. La relación se hace más compleja y por tanto es necesario primero estructurar un modo de razonamiento "distinto" que al mismo tiempo suponga una nueva forma de "conciencia".

Esto nos permite plantear la siguiente pregunta ¿cómo ahora (dada nuestra actual coyuntura) el tipo de conciencia adquirida en función de la historia acumulada nos permite generar una nueva conciencia que permita entender un proceso de transformación de manera más compleja?

El punto de arranque de esta complejidad es precisamente una nueva forma de conciencia de la realidad ¿amparada en qué? En un nuevo horizonte civilizador, esta cuestión del horizonte o matriz representa nuestro ángulo, no es la base ni la última instancia, tampoco funciona como un elemento ontológico desde el cual

4 "Si bien la historia se despliega en las grandes escalas de tiempo, se construye en cambio en escalas de tiempo breve o coyuntural" (Zemelman, 1997; 78)

se deducen los demás principios. La deducción tiene lugar en otro contexto y bajo otro tipo de complejidad porque el explicitar y el deducir siempre es fáctico e histórico si no quiere caer en una simple teorización o un ejercicio intelectual, por tanto en un tiempo político de transformación siempre será provisional.

Sobre la descolonización

Podríamos empezar diciendo que la descolonización es un proceso de salida a otra civilización, en este sentido no deja de tener un tono apocalíptico como “el fin de los tiempos”, pero para que la conciencia moderna no se apropie de este tono apocalíptico tendríamos que preguntarnos ¿de qué tiempo? Si es así no cabe duda de que no hablamos de ni la muerte de dios, ni la muerte del hombre tal como se viene predicando desde occidente, más bien esto son los síntomas internos del despliegue del nihilismo, supuesto metafísico de la ciencia moderna. Hablamos más bien del final del “mito de la historia”⁵, en

5 Este sentido involucra no el fin del mundo ni el fin de la historia en el sentido divulgado por Fukuyama, por ejemplo, no es que fuera de occidente no hay más, sino que es la crisis de la forma como occidente concibe la temporalidad, que la piensa como historia, y esta especificidad es la que involucra la teleología eurocéntrica en su versión más conservadora, solo así se puede explicar las trompetas que anuncian el final desde el propio occidente. Cuando decimos “*mito de la historia*” queremos recuperar el ángulo de temporalidad que enfatiza por un lado Panikkar cuando dice: “No debería confundirse historicidad con temporalidad. La expresión significa que el hombre deja de considerarse únicamente ser histórico, o el ser histórico. Significa que los hombres empiezan a cuestionar que el estudio o el conocimiento de lo que hacen y piensan revele de manera exhaustiva lo que son y les ofrezca las claves de la vida, la felicidad y/o la verdad” (1999; 109) las consecuencias de esto cuando se lo piensa desde el proceso de descolonización son muchas y van más allá de lo que incluso el propio autor puede vislumbrar, esto es algo que intentaremos empezar a proponer, por ejemplo: si la temporalidad que empezamos a experimentar no es la historia esto implica, cambiar la definición de conciencia, de sujeto, incluso de proyecto y por tanto de política, ¿en qué sentido el horizonte indígena puede ser una temporalidad no histórica? Porque el tiempo en que se vive es distinto a la velocidad de la historia moderna. ¿No es la dialéctica un efecto de este despliegue de la temporalidad histórica? ¿no es el desarrollo económico su manifestación más elaborada?

cuyo mito es posible pensar, la muerte de dios y la muerte del hombre.

Pero ¿Por qué empezar por la historia? Primero porque es ésta la que se ve interpelada, justamente esa relación humana entre pasado, presente y futuro ¿No es la descolonización acaso, como proceso, la causante de esta interpelación? ¿No es acaso que el pasado ahora está delante de nosotros? ¿No existen ahora más posibilidades para pensar nuestro futuro? ¿Acaso ahora el presente significa lo mismo que significó hace no poco tiempo? Todas estas cosas parecen ser muestras de que hay una nueva forma civilizatoria en formación.

Este desarme del tiempo puede entenderse como la primera forma que adquiere la descolonización, no sólo como "crisis" sino como posibilidad de otra dirección que ha articulado de forma diferente el tiempo. Por ejemplo, buscar el desarrollo como horizonte de vida ya no es la única meta sino que lo que antes era dejado de lado o contemplado como una simple singularidad histórica (lo indígena) que pronto debería desaparecer ante el paso de la historia, ahora se coloca delante y adquiere el carácter de horizonte, volcando la direccionalidad del tiempo que estamos viviendo.

Sin embargo, esta singularidad no deja de tener una implicación trascendental en su despliegue y desde aquí es que puede entenderse la descolonización como un proceso de "liberación", justamente porque, para decirlo en otras palabras aquí emerge el ángulo universalizable del proceso, que como tal es más un "movimiento", una dirección que señala el proceso de salida del "orden colonizado". Se trata en principio de pensar la descolonización cómo proceso; es más bien el nombre

Tal vez abriéndonos a esto podemos entender porque su despliegue no podría ser pensado desde la dialéctica y porque su forma de vida tampoco se acomodan a los proyectos desarrollistas implementados por occidente en su versión capitalista y socialista. Se trata un poco de recuperar el espíritu de la crítica hecha ya por Fausto Reinaga a occidente, son tareas que ha futuro debemos encarar.

histórico del proceso. El movimiento al que nos referimos es básicamente el movimiento de liberación⁶ y por tanto es el movimiento de “salida” hacia algo nuevo.

Entonces, la descolonización no es un fin es un proceso, porque es simplemente, en su ángulo universalizable, un principio de liberación pero desde un ángulo concreto de vida, y aquí lo singular adquiere su carácter concreto; su horizonte, y el horizonte concreto civilizador es el indígena que involucra dos aspectos (como proceso de descolonización) la dimensión de ser otra temporalidad que al mismo tiempo está articulada a la historicidad. Ambas pueden generar una alternativa nueva y en este sentido ser un modo de recuperación del *camino propio* desde las fuentes negadas por el colonialismo.

La ruptura del mito de la historia irrumpida por esta temporalidad genera un primer espejismo, el de la identidad como la única manera de entender la temporalidad abierta del horizonte, así puede confundirse el proceso de descolonización como un fin en sí mismo, es decir que aparezca con una forma que aún no tiene. La identidad importante y necesaria como primer empuje de la descolonización se puede trocar en estéril si solo se ve a ésta como el fin. Aquí lo importante es la relación que establecemos con nuestra propia cultura, de si la reducimos o no a una búsqueda objetual o la reducimos a la búsqueda racionalista de un fundamento ontológico,

⁶ Sin duda aquí nos topamos con un punto complejo que podemos mencionarlo pero que en este pequeño esbozo resulta difícil abarcar. El tema de la ilustración como “la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro” (Kant, 2006: 25) involucra un tipo de libertad que fue planteada por Kant, pero como bien señala Dussel (2008:16) esto sirvió como fundamento de un euro centrismo y desarrollismo que vio en los indígenas los “incapaces” de salir de esa condición. Sin embargo, el hecho de valerse de “si mismo” es otro ángulo de este planteamiento ciertamente moderno, pero eso precisamente hace que nos preguntemos ¿De qué tipo de liberación estamos hablando? Es una pregunta antigua, pero la respuesta desde otra “fuente” puede enriquecer no sólo la respuesta sino ir más allá de la

ambas salidas expresan una contradicción interna puesto que aún se mueven bajo el horizonte del "mito de la historia".

Al mismo tiempo, podemos fragmentar la descolonización cuando se la subsume bajo un principio moderno como una demanda de "inclusión" que obliga a pensar que solo se trata de las promesas incumplidas de la modernidad en el sentido de solo incluir lo indígena; es decir incluir lo negado. Aquí entonces emerge la historicidad que se expresa en una conciencia histórica que busca salir de su condición de colonizado y por tanto salir de la colonialidad del poder. De ahí que este otro ángulo exprese, en sentido amplio una apuesta crítica de encontrar un camino propio desde el horizonte civilizatorio indígena, como una manera de salir de la crisis de la modernidad capitalista⁷.

Justamente por la "colonialidad del poder" a la que se refiere Quijano, donde es evidente que los procesos de exclusión del indígena y del negro son constitutivos del nacimiento de la modernidad capitalista. Es indisoluble el vínculo del nacimiento de la exclusión indígena o la racialización de la sociedad que involucra la colonialidad del poder con el nacimiento del capitalismo. Por eso es que para entender la dirección que toma el proceso de "descolonización" hay que distinguir tres aspectos: colonialismo, colonialidad y descolonización:

El primero de ellos es la referencia al hecho histórico de la colonia que involucra un proceso de imposición históricamente datado. El segundo es un proceso "civilizatorio"⁸ (social, político, cultural, religioso,

7 Este aspecto que entronca con la descolonización, puesto que es el contexto sobre el cual se mueve, tiene que ser explicitado en otra parte, aun es una tarea pendiente pero necesaria, es decir de como el proceso de descolonización boliviano, en el contexto de la crisis del sistema capitalista se convierte en una alternativa civilizatoria. (para ver un poco la cuestión del crisis del capitalismo, Wallerstein; 2005, entre otros).

8 Entramos aquí a un terreno resbaladizo que puede involucrar una serie de malos entendidos pero que es necesario evidenciar al menos solo

económico) de dominación, donde se imponen prácticas de otras culturas que anulan otras formas de pensamiento y de realidad, aquí la colonialidad implica también la dominación del capitalismo, es decir colonialidad es un proceso civilizatorio generado no sólo por la exclusión de los indígenas sino que tiene como base la expansión del capitalismo, por tanto descolonización no sólo puede implicar en acabar con la exclusión de lo indígena sino es también al mismo tiempo salir del capitalismo.

Ahora bien es necesario ubicar los lugares “desde” donde la descolonización como proceso concreto puede ser posible, es decir ya no sólo tomando en cuenta el momento de ruptura del mito histórico, sino que hablamos del nivel de su viabilidad en el tiempo, y esto supone una historicidad del proceso. Allí encontramos los “ángulos” o lugares en el sentido que los de-coloniales han denominado “*locus*” de enunciación (Santiago Castro-Gomes y Ramón Grosfoguel, 2007).

Estos lugares⁹ “desde” donde empezar a desembrollar la madeja o el “laberinto” de la colonialidad de la sociedad se establecen en el presente (temporalmente hablando) son el ángulo epistémico pero también temporal. Esto puede ser pensando bajo dos puntos de vista; primero, desde un lugar temporalmente actual/colonizado y desde un lugar inactual/colonizado¹⁰.

El primero de ellos supone un mundo donde la “actualidad” se expresa en un modo de reproducción de la

como problema provisional no resuelto, y esto es cómo entendemos “civilización” no en un sentido conceptual sino también como una articulación que involucra varios niveles.

9 Lugares que no son físicos ni sociales solamente, sino que funcionan como dos espíteme que contiene a su vez múltiples posibilidades de despliegue concreto, que se manifiestan políticamente de forma diversa.

10 Lo de actual/inactual es una manera de expresar la relación colonial existente y que enfatiza el ángulo del presente y de sus formas temporales, no significa una consideración peyorativa, ya que es evidente que desde el presente en función de la salida del orden colonizado existe esta relación, que como ya lo dijimos no determina las posibilidades de salir de la colonialidad del poder, es más bien un momento más del proceso como tal.

vida donde lo indígena vive subordinadamente, es externo, y aunque el horizonte indígena está presente es externo a la colonialidad del poder: en la lengua y en sus costumbres, es un lugar donde son actuales sus prácticas, pero el modo de "vivirlas" las vuelve inactuales porque tiende a negarse a sí mismo bajo prácticas no modernas pero que perviven dominadas, son exteriores al orden dominante.

Es la doble cara del proceso de colonización lo indígena es "actual" pero colonizado por el modo de despliegue social. Lo "actual" es la temporalidad subyacente a su vida bajo la condición de colonización.

El otro es un lugar donde lo indígena es "inactual" y se considera retrógrado ya superado, y aunque se han permeado prácticas sociales y especialmente bajo diversas formas se han recreado, pero, aparecen como "hibridaciones" o mestizajes culturales, y su consideración intersubjetiva es siempre como si fueran inactuales o en dirección de su superación¹¹. Esto también se ha llamado sociológicamente "culturas mestizas", y se expresan en todos los espacios sociales donde existen expresiones de este tipo.

Ambas son "epístemes" que pueden funcionar como ángulos "desde" donde un proceso de descolonización es posible en concreto, es decir tampoco podemos hablar de un solo lugar para la descolonización, la existencia de estos ángulos muestra caminos diferentes pero todos ellos dentro de mismo horizonte. Esto más bien supone pensar las consecuencias prácticas de tal movimiento y sus posibles configuraciones. Los lugares "desde" donde es posible este proceso configuran en concreto un continuum donde pueden especificarse, en los hechos una variedad de posiciones concretas, o si se quiere sujetos

¹¹ Es lo que Juan José Bautista define como la subjetividad del boliviano-latino-americano que nace bajo una conciencia dividida o barrada: "estamos intentando siempre aprender lo que no somos, y terminamos intentando construir un proyecto que no es el nuestro y por eso mismo como factibilidad terminamos apareciendo ante nosotros mismos como pueblo inviable, sin destino, ni posibilidad de realización". (2007: 218).

que se definen en una pluriformidad de formas políticas e ideológicas.

Esto también tiene otra consecuencia, bajo estos ángulos se constituyen diversos sujetos de la descolonización, y el reconocimiento de su "pluriformidad" puede significar una mejor forma de pensar en un articulación política que no retrueque el proyecto en una nueva pretensión de dominación de un solo sujeto. Desde ambos lugares puede también empezar a urdirse el proceso de descolonización, aunque no cabe duda, que a pesar de que su despliegue pueda ser pluriforme esto se urdirá bajo un mismo horizonte civilizatorio.

Aquí la relación con la cultura no sólo involucra "recuperar" la identidad, por un lado porque es innegable que la tarea de recuperación no es un mero hecho de desenterrar lo que está encubierto por más de 500 años, esto sería como confundir el proceso con una técnica arqueológica de desenterrar artefactos encubiertos desde la colonia, sino más bien se trata de desplegarlos haciendo que "desde" ellos se pueda responder a los problemas que el presente plantea como proceso de descolonización, y así puede encontrarse otro elemento importante: la descolonización como "praxis creativa".

La descolonización implica también una tarea *creativa* pero bajo un horizonte distinto, esto es, la ubicación crítica en el contexto actual supone tener como "*fuentes*" un horizonte no moderno en tanto matriz civilizatoria¹². Esto en sí mismo significa recuperar y

12 La autocomprensión del mundo moderno introduce un elemento central con la secularización como único modelo civilizatorio pues niega todo mito y lo confina a ser anterior e inferior a la secularización moderna, (esta es el fuente de las formas institucionales hegemónicas del capitalismo actual), sin embargo esto simplemente "transmite" su punto de partida haciendo creer que todos nosotros que no vivimos bajo el abrigo de lo secular aún vivimos entre mitos y que ellos y solo su perspectiva esta fuera de los mitos. Esto no es más que una *transmitificación*, como señala Panikkar (1990), desde allí habría que asumir esta conciencia que nos plantea la descolonización, en el sentido de qué significa la transformación desde otra "fuente civilizatoria", sin que esto implique un relativismo postmoderno, pues este también está

construir el camino propio como creación no desde la nada sino a partir del horizonte civilizatorio indígena, en cualquier espítome en que nos encontremos, este horizonte no niega nuestro ángulo epistémico, ni mucho menos nuestra identidad cultural. Por tanto se trata también de recuperar la dimensión de sujetos en el proceso de descolonización. Si somos consecuentes con este razonamiento el lugar (ahora sí) donde nos puede llevar este movimiento o proceso de descolonización no puede tener una forma a priori.

Entonces, la descolonización supone no perder la perspectiva universalista de la liberación de las estructuras de dominación capitalista, pero tampoco perder de vista la especificidad concreta que supone partir desde el horizonte civilizatorio indígena que no

inserto en el mismo mito, solo que aparenta ser más tolerante. Esto supone pensar la condición humana como una cierta finitud desde donde nos abrimos a ella, (finitud que no se evidencia desde la nada, esto es, no es problema que la ciencia agote ni sus evidencias lo demuestren) claro que hay un límite que nos abre a lo temporal pero que no puede ser evidenciado simplemente desde un ángulo racional que transmitifica sino debe entroncarse con lo que denominaremos provisionalmente, siguiendo a Hinkelammert, "*materialidad trascendental*" que no es una forma secular de entender la relación con lo humano o con el mundo, y más bien se es conciente de su mito fundante. Sin embargo, esto podría aparecer en principio como una contradicción en los términos por lo menos desde la formalidad de Kant, para quien lo trascendental no tiene contenido mientras que el contenido ya es específico, por tanto lo material al ser contenido sería una determinación y ya no podría ser trascendental (¡claro! un trascendental siempre formal solo puede ser pensado desde el mito de la nada ¿no es este su mito fundante? Donde siempre pienso las cosas como si yo no estuviera allí, es decir siempre sin contenido, entonces fuera de este mito, de la nada, es posible pensar el contenido sin caer en el relativismo). Pues bien hay sin duda esto trascendental que se coloca delante de nosotros y el modo humano de ser lo contienen, es decir la corporalidad humana sería la primera forma de la materialidad trascendental, por tanto en un sentido humano no se puede evitar esta *materialidad trascendental* pues solo un contenido material que es conciente de su finitud es al mismo tiempo trascendental y eso es también un modo de ser humano, que es trascendental en cuanto es irrebasable desde la corporalidad humana, pero como contenido ya tematizado si puede ser específico. Esta diferencia de lo que llamamos universal o "invariante humano" adquieren la condición de ser "*materialidad trascendental*", lo propio de la reflexión y de la conciencia (más allá de la conciencia racional de la modernidad).

lo agote en una identidad cultural. La descolonización supone "liberación" sobre la base de una matriz distinta para generar una civilización más allá del capitalismo, porque la senda para construir un camino propio no sólo nos enfrenta a otra temporalidad sino que también al dar cuenta del presente colonizado afrontamos desafíos inéditos que implican desplegar el horizonte en otras condiciones.

Sobre el Estado Plurinacional

En el contexto de la configuración de los países "latinoamericanos" y su relación con el problema indígena, un primer conflicto que enfrentaron los nuevos Estados latinoamericanos particularmente en Colombia, Perú Ecuador y Bolivia era precisamente "la cuestión indígena" (Larson, 2002), no había sucedido el exterminio de los indígenas en éstos países como sucedió en Argentina, lo países centroamericanos, Venezuela, etc. La mayoría de la población era indígena, aquí fue donde se desarrollaron alternativas para estructurar los modelos de Estados-nación, bajo la homogeneización de la pautas culturales en un modelo de organización estatal definido por las instituciones políticas monoculturales¹³.

13 Renan recalca de manera muy elocuente este carácter de la nación y de su convergencia en una unidad pese a su diversidad étnica y el origen siempre violento de tal hecho, no es lo étnico lo que la define sino incluso la voluntad de querer ser una nación y la historia compartida. "las lenguas son formaciones históricas, que indican pocas cosas respecto a la sangre de los que las hablan y que, en cualquier caso, no podrían encadenar la libertad humana... esta consideración excluyente de la lengua tiene, como la atención excesiva por la raza, sus peligros e inconvenientes. Cuando se procede con exageración, uno se encierra en una determinada cultura, considerada nacional: uno se limita, se recluye entre cuatro paredes. Se renuncia al aire abierto que se respira en el vasto campo de la humanidad para encerrarse en los conventículos de los compatriotas. Nada peor para el espíritu; nada más molesto para la civilización." (2006: 71-73). ¿que mayor monoculturalismo que este que nos condena a estar en las cuatro paredes de la libertad individual pensada bajo la "historia común" de la cultura occidental, haciéndola pasar como universal y civilizadora, como si fuera la única forma de entender al individuo y la libertad! esta falacia universalista del estado moderno es el se intenta quebrar con el estado plurinacional.

Bajo éste contexto se inició el proyecto de construcción de los Estados nación en Latinoamérica y en el caso de los países donde “la cuestión indígena” representaba un problema a este “ideal”, se optaron diversas vías. En algunos casos fueron asimilados rompiendo la base material de su reproducción social: la propiedad comunal de la tierra, o asimilando a las poblaciones indígenas, es decir un proyecto de unificación de la sociedad. Pero en Bolivia, la imposibilidad de romper, por lo menos al inicio de la república con el vínculo comunitario sobre la tierra, erigió una división dicotómica en el proyecto de Estado: una Bolivia de blancos y otra de indígenas.

Esto significaba en los hechos la marginación de los derechos políticos y sociales dentro del proyecto nacional, las políticas apuntaban simplemente a mantener los vínculos sobre todo con el tributo indígena, que hasta 1880 aproximadamente mantenía económicamente la estructura del Estado boliviano (Larson, 2002).

La característica del Estado-nación monocultural era la consolidación de una institucionalidad anclada en: el afianzamiento del sistema democrático representativo que con el voto universal constituyó su primer paso, la estructura de la división de poderes, el imperialismo lingüístico (reconocimiento del castellano), la negación sistemática de cualquier forma de organización institucional que no fuera acorde a este modelo monocultural de Estado, la inclusión era vía ciudadanía, es decir una negación de las formas de organización culturales indígenas, consideradas dentro del proyecto hegemónico moderno como retrogradadas frente al ideal de homogeneidad que proyectaba el modelo de Estado-nación monocultural.

Entonces el proyecto de generar una cultura nacional vía mestizaje fue el principio del intento de “modernización” del Estado boliviano en un modelo “incluyente” siempre y cuando se deje fuera toda la carga histórica de los pueblos indígenas, o para decirlo en otras palabras respetando la base socio-económico-político-

jurídico del Estado monocultural que se intentaba consolidar.

Bajo éste contexto colonial del Estado Boliviano, surgió la respuesta en la tesis de la CSUTCB de 1983, con el objetivo de generar un posicionamiento político, que tiene como base las primeras ideas de pluralinacional que posteriormente será retomada por las organizaciones indígenas¹⁴.

Aquí hay que distinguir algunos aspectos que son importantes, primero políticamente aquí se separa Estado y nación, que en el modelo monocultural estaban fusionados. Hay por ejemplo una noción de nación que involucra las características de lengua, y ciertos patrones culturales compartidos, pero el Estado es una institución que puede aglutinar a distintas naciones con lengua y por tanto con cultura diferente. Esta última acepción de nación es la que se estaría manejando en la conceptualización de plurinacional, la diversidad cultural que se ve "objetivamente" en función de las distintas lenguas.

Ahora bien la institucionalidad macro que las aglutina, el tipo de orden existente que los relaciona y los articula, puede concebirse cómo Estado que contiene una "lógica" de funcionamiento; un sentido, este es mucho más amplio que una nación, abarca muchas otras, por ejemplo en el caso del Estado nacional moderno no hay duda que la burocratización y la separación de los poderes es el rasgo característico.

La conformación del Estado egipcio (primer Estado en el mundo según Samir Amin) tuvo una "burocracia"

14 "Nuestra lucha tendrá que orientarse a que esta diversidad se exprese en todos los ámbitos de la vida nacional. Porque no queremos parches ni reformas parciales, queremos una liberación definitiva y la construcción de una sociedad plurinacional y pluricultural que, manteniendo la unidad de un Estado, combine y desarrolle la diversidad de las naciones aymara, quechua, tupiguaraní, ayoreode y todas las que lo integran. No puede haber una verdadera liberación si no se respeta la diversidad plurinacional de nuestro país y las diversas formas de autogobierno de nuestros pueblos" Tesis CSUTCB, 1983.

pero ésta no estaba organizada como el Estado nación moderno, de la misma manera las naciones confederadas de los indios Iroqueses, que se estructuraban alrededor de "la gran casa", que luego le sirvió a Benjamín Franklin para emular el modelo confederado de los indios y ponerlo en práctica en los Estados Unidos de América (Dussel, 2009) muestran que las formas de organización estatal no son lo mismo que la nación.

Hasta aquí podemos sacar dos conclusiones que servirán como filones que apuntalen una futura explicación del Estado plurinacional, 1) la existencia de lo indígena en oposición a la construcción del Estado nación monocultural es un hecho histórico que muestra la especificidad del proyecto de nación boliviana que se intento construir desde la independencia y 2) el Estado plurinacional es la respuesta política a este problema pero contienen a su vez dos características: la diferencia de lo indígena como oposición y la diversidad cultural en su interior.

Histórica y políticamente "lo indígena" es una oposición al Estado nación monocultural, pero en su interior hay una diversidad de "identidades culturales" que históricamente surgirán como tales. El primero es un posicionamiento político que tiene como su base elementos "simbólicos", el segundo se puede comprender desde el plano sociológico o empírico (en el sentido de las ciencias sociales) se trata de la identidad cultural. Esta distinción es importante para no confundir aspectos culturales del Estado plurinacional con aspectos de identidad cultural.

En un plano hipotético se trata de plantearse los límites porque definir la diversidad de las naciones o las culturas por un lado y la diferencia de lo plurinacional supone plantearse límites, ¿hasta dónde es una y otra nación?, aquí surge la primera confusión de lo plurinacional y de la unidad bajo la forma de un Estado. Se trata entonces de cómo vamos a entender los límites,

en principio se trata de su constitución como unidad, cada cultura o nación aparecen como unidad y luego se interrelaciona, lo que podemos llamar también interculturalidad.

Cuando estamos pensando lo plurinacional siempre presuponemos una idea básica; una relación entre naciones, y eso es obvio, pero al mismo tiempo que es obvio no es tan fácil explicitar dicha idea, porque el problema fundamental es definir los límites entre las naciones. ¿Cómo vamos a ver estos de los límites?

Aquí viene la primera complicación del sentido de pluralidad del concepto de Estado plurinacional. En términos de oposición al Estado moderno monocultural que tuvo su proceso de constitución desde la conquista de América solo se lo puede homogeneizar y oponer asumiendo una unidad de lo indígena. Es decir el Estado plurinacional como unidad es la coexistencia en el plano institucional del Estado nación monocultural y lo indígena como unidad. Este sería el primer plano del Estado plurinacional

Entonces en un segundo nivel la plurinacionalidad se refiere a la identidad cultural, aquí entra en juego la diversidad cultural opera en el nivel de la identidad cultural no en el nivel de unidad. Habría una cultura occidental y otra indígena, pero dentro de la cultura indígena existen una diversidad de naciones aglutinadas bajo identidades culturales con lenguas diferentes conviven o han coexistido bajo un distinto horizonte no solo históricamente antes de los 500 años, sino también producto de la colonización.

Entonces hablamos de dos niveles cuando nos referimos al Estado plurinacional, en un primer nivel, el problema es que hay culturas diferentes, pero al mismo tiempo hay otro tipo de homogeneidad cultural que emerge de las contradicciones históricas, la dificultad radica en cómo vamos a pensar la unidad, ese es el problema fundamental. Porque esa unidad se expresa en

una institución que cómo sabemos ahora debe contener a lo plurinacional.

Entonces hay que tratar de distinguir los elementos simbólicos políticos entre lo indígena y lo no indígena, de los elementos estrictamente identificables bajo la forma de identidades culturales, que son las que serán objeto directo de políticas institucionales, ejemplo idioma, reconocimiento de “usos y costumbres”, autonomías, etc.

La identidad de una cultura o de una nación por lo general se suelda alrededor de una determinación cultural, no sólo en su lenguaje sino en sus prácticas culturales, mientras que queda lo simbólico que es más amplio y puede ser interpretado de muchas maneras. Entonces lo simbólico o aglutinante es lo que expresa la diferencia o la distinción entre lo indígena y lo moderno monocultural, mientras que las determinaciones en cada lado se vive desde la experiencia de la identidad y está anclada a un lenguaje y unas prácticas concretas.

Visto así, lo indígena como horizonte es lo simbólico y la pluralidad también se define a su interior pero como identidad de cada nación, pueblo o etnia que converge entorno o a su lengua y su cultura. No hay por tanto oposición sino una visión distinta de pluralidad.

Ahora bien, cuando en la propuesta de los pueblos indígenas se establece la exigencia de la constitución de un Estado plurinacional, también se experimenta ésta tensión:

“... el Estado Plurinacional es un modelo de organización política para la descolonización de nuestras naciones y pueblos, reafirmando, recuperando y fortaleciendo nuestra autonomía territorial, para alcanzar la vida plena, para vivir bien, con una visión solidaria, de esta manera ser los motores de la unidad y el bien estar social de todos los bolivianos, garantizando el ejercicio pleno de todos los derechos.”¹⁵

15 Propuesta para la nueva Constitución Política del Estado. Sucre 5 de agosto de 2006.

Aquí sin duda, lo plurinacional hace alusión al reconocimiento de la identidad, de la misma manera en como la configuración del territorio boliviano antes de la conquista funciono con una organización propia ahora está configuración fragmentada, es el principio del reconocimiento.

Uno de los tópicos que se desprenden de la cuestión del Estado Plurinacional es precisamente la dificultad de pensar este "modelo" de Estado bajo el marco conceptual que disponemos. El tema fundamental es la concepción del Estado moderno que se desprende de los teóricos moderno sobre todo de los contractualistas que es la base del pensamiento político actual, que siempre supone una definición "monocultural" de institución, además del individualismo concebido en su seno¹⁶.

Ahora bien, esto significa que en principio lo que se cuestiona es el carácter monocultural del Estado, este carácter monocultural, es el que impide ver los límites del Estado moderno y el Estado plurinacional no es un simple reconocimiento, sino, más bien, es una forma de romper con su monopolio.

Para ello hay que concebir lo "indígena" en un horizonte ampliado simbólico y político que no se reduzca a las determinaciones de ésta contenida en la idea de nación o identidad cultural. La noción de pluralismo contenida en la propuesta de Estado plurinacional no es simplemente liberal sino involucra una dimensión descolonizadora de crítica y superación del carácter monocultural del Estado. La descolonización entonces, no es simplemente la recuperación de la identidad, involucra un sentido trascendente la superación del Estado monocultural, sin esto presente se puede concebir al Estado plurinacional como un mero reconocimiento de la diversidad sin crítica del Estado colonial monocultural.

16 "Me parece importante destacar la idea de individualismo latente en la noción moderna de estado. El actual estado moderno corresponde al individuo al que ha quedado reducido el ser humano. El estado es el individuo colectivo. Los estados son individuos colectivos soberanos" (Panikkar, 1999; 65)

Sobre el pluralismo

Empecemos con el artículo uno de la Constitución Política del Estado que señala:

Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país.

Aquí sin duda existe una definición particular que no tiene un correlato inmediato en las definiciones de Estado convencionales, y esto es la definición de "Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional comunitario". ¿Cómo podemos interpretar esta definición de Estado dentro del marco de comprensión de las definiciones de Estado moderno? Esencialmente para diferenciarlas de lo que se entendía en la anterior constitución como lo multiétnico y pluricultural.

Aquí el concepto clave es "república unitaria" a diferencia de la anterior, la tradición republicana es heredera del Estado nacional moderno en donde la concepción de unidad se desdobra en la de soberanía como la soberanía de un individuo; el Estado, hay por tanto la idea de un Estado republicano y soberano en tanto delegación de las voluntades generales o "plurales".

Aquí lo plural tiene forma de individualidad, es decir se escinde lo individual y la unidad del Estado. Esta es la forma liberal de la pluralidad como pluralidad de individuos. Frente a esta visión liberal de pluralidad surge la pluralidad "multicultural" establecida bajo las formas del "reconocimiento" de las identidades culturales en condición de minoría respecto a la mayoría que ya ha aceptado la unidad del Estado nación moderno.

El pluralismo liberal se asienta sobre el individuo mientras que el multiculturalismo se ampara en los derechos de las culturas de las minorías. Para entender esta diferencia entre la visión liberal y la visión de los derechos colectivos, hay que distinguir ambos. No es lo mismo los derechos individuales o colectivos, que los derechos culturales. Ahí encontramos diferencias respecto al concepto de pluralismo del liberalismo y la concepción "multiculturalista".

Claro que la idea liberal de pluralidad es la de individuos, y no de culturas, bajo la soberanía de un Estado unitario, y la idea de pluralidad del multiculturalismo es la idea de la pluralidad individual y la libertad de la identidad cultural, pero bajo la unidad del Estado nación, donde las identidades culturales son una minoría y los derechos culturales se asumen en condición de minorías, frente a las instituciones sociales y políticas del Estado-nación.

La subsunción en una unidad estatal es evidente, el multiculturalismo supone una pluralidad cultural, pero no los asume como soberanos sino como individuos que delegan en última instancia su soberanía al Estado unitario.

Aquí sin duda, hay una diferencia pero solo de forma no de contenido, la idea de multiculturalidad así se refiera a una cultura los asume en tanto que individuos que delegan en última instancia a un soberano la posibilidad de constituir un Estado.

Para que se rompa esta concepción de unidad de un soberano: la república unitaria, hay que diferenciar no sólo su opuesto una pluralidad no liberal sin interrelación sino el tipo de unidad en tanto que soberanía. Unidad no es lo mismo que soberanía. Lo mismo sucede con el concepto de multiculturalidad aunque reconozca la diversidad cultural y no individual, supone el concepto de unidad bajo el concepto de soberanía. Si vemos estas dos cosas unidas nunca habremos roto la lógica de constitución del Estado nación monocultural.

Entonces podemos decir que una pluralidad no moderna supone entender que lo *pluri* no son formas, puesto que no es una sumatoria de lógicas civilizatorias ni matrices ni culturas, lo *pluri* está en la condición finita de las culturas y la diversidad subsecuentes de ello por tanto no son simplemente formas diversas, ese puede ser un falso problema, una falsa salida, por esta razón un pluralismo no moderno ni postmoderno contiene algo trascendente que permita justamente un trascenderse a sí mismo de lo contrario hablaríamos de estructuras cerradas.

En la actual constitución hay precisamente un primer intento de establecer un punto de quiebre o de ruptura entre la soberanía y la unidad, lo que ocasiona siempre un reclamo respecto a la supuesta pérdida de unidad, aquí tratamos de definirlo.

La primera tiene que ver con que ahora se asume la noción de Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional, aquí los prejuicios más grandes dijeron que esta propuesta convierte todo en un Estado y desaparece la sociedad, pues en verdad algo de eso puede haber, pero no necesariamente es negativo esto es más bien la expresión de esa ruptura a la que nos referimos.

No es posible pensar en una pluralidad no liberal sin una unidad, pero no es lo mismo una unidad definida como soberanía. El Estado cuando se separa de la sociedad y eso lo muestran muy bien los contractualistas lo hace para constituirse en un soberano, sino no tendría sentido su separación de ahí el origen de la separación, en sentido moderno, pero cuando no se lo separa el Estado ya no es el soberano sino que ahora juega el papel de la unidad.

El Estado es la representación de la unidad del país pero no es el soberano absoluto, dentro de esta unidad se tiene que establecer una estructura plurinacional, esto es que la soberanía no se ha delegado al Estado, solo este es el garante de la unidad. La unidad implica necesariamente una delegación porque tiene que ser administrada

centralizadamente, pero la soberanía no se puede desplazar totalmente y esto porque la otra dimensión del Estado plurinacional es mantener horizontalmente las diversidades culturales.

Por ejemplo, "Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país." Esto supone pensar coexistencia de modos de organizaciones diversas, por ejemplo economía comunitaria coexistiendo con inversión privada y economía estatal, formas de representación política moderna con formas de organización comunitarias, justicia ordinaria y justicia comunitaria. Todo esto supone que las formas de vida expresadas en la diversidad cultural tiene que establecer un vínculo con la unidad que el Estado representa manteniendo una autonomía relativa, sin que por ello se deje de lado la unidad, por lo menos en esta posibilidad puede radicar la intención de construir un Estado plurinacional que rompa con esa lógica, y en ese sentido no hay categorías políticas que permitan pensar esta ruptura o por lo menos aquí que es donde se intenta hacer algo así. Por el sentido del proceso de descolonización, lo indígena no es un "particularismo cultural", sino mas bien se plantea una coexistencia política entre lo indígena o lo no indígena representado en el Estado nación.

Por tanto, la diversidad no es el punto central del pluralismo, ni cómo modos de producción, ni como la heterogeneidad estructural, ni como formas de vida, porque el problema del pluralismo no es la coexistencia solamente de la diversidad. La Pluriformidad no es lo mismo que pluralismo: "no somos pluralistas por el hecho de integrar cada cosa en una visión pluralista. Somos pluralistas al creer que ninguno de nosotros posee la piedra filosofal, la llave para el secreto del mundo, el acceso al centro del universo". (Panikkar, 1990; 60). Y si no lo conocemos no podemos concebir una institucionalidad cerrada, ni en el sentido monocultural

ni en el sentido multicultural, la única alternativa que queda es concebir la institucionalidad política otro modo, es decir; otra política. No seríamos realmente plurales si la contemplamos desde fuera de ella, nadie estaría por encima de esta. Entonces es necesario un cierto ángulo desde donde la pluralidad es vivida y dicha y aquí la pluralidad ya no es plural es un ángulo.

No es por tanto la unidad de la diversidad, ni la diversidad diferida, o que se niega a cerrarse, es la finitud, la incompletitud humana es la que define la pluralidad: "el pluralismo no es la simple justificación de una pluralidad de opiniones, sino la toma de conciencia de que lo real es más que la suma de todas las opiniones posibles..." (Panikkar, *Ibid*; 62). Esa realidad aparece como no cerrada incluso a mi propia forma de incorporar lo plural.

El pluralismo entonces puede expresarse en 1) una autocomprensión del sujeto (identidades culturales) limitada, 2) una coexistencia no sólo como complemento, ni como inclusión sino también como particularidad abierta (es decir una cierta inconmensurabilidad que se constituye entre sí, una especificidad moviente que no niega la interculturalidad sino que la contiene), y 3) esto deviene en un tipo de institucionalidad más flexible y que construya relaciones simétricas y asimétricas paralelamente.

Bibliografía

Bautista, Juan José,

2007 *Crítica de la razón boliviana*. La Paz: Tercera piel.

Dussel, Enrique,

2008 *1492 El encubrimiento del otro*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Dussel, Enrique,

2009 *El pueblo, lo popular y el populismo*. (Inédito). Kant, Emmanuel.

2006 "¿Qué es la ilustración?". En: *Filosofía de la historia*. México: FCE.

Larson, Brooke,

2002 *Indígenas, élites y estado en la formación de las repúblicas andinas*. Perú: IEP.

Panikkar Raimon,

1992 *El espíritu de la política*. Barcelona: Península.

1990 *Sobre el dialogo intercultural*. Salamanca: España.

Quijano, Anibal.

2007 "Colonialidad del poder y clasificación social". En: *El giro decolonial*. Buenos Aires: Siglo del hombre.

Reinaga, Fausto.

s/f *La razón y el indio*. La Paz.

Renan, Ernest,

2006 *¿Qué es una nación?*. Buenos Aires: Sequitur.

Santiago Castro-Gomes y Ramón Grosfoguel,

2007 "Giro decolonial, teoría crítica, (prologo)". En: *El giro decolonial*. Buenos Aires: Siglo del hombre.

Wallerstein, Immanuel

2005 *La crisis estructural del capitalismo*. México
Contrahistorias.

Zemelman, Hugo,

1997 *Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento*.
México: Colegio de México.

HACIA AUTONOMÍAS INDÍGENAS Y SUS RIESGOS LATENTES

Análisis, pensamiento y acción de los pueblos en lucha

Máximo Quisbert Q.¹

Introducción

Hay una inédita gestación gradual de objeción discursiva que compromete la erosión el modelo de la sociedad colonial; esto cobró enorme visibilidad en los últimos decenios, desatando la endémica debilidad institucional, a pesar de las visiones esquizofrénicas de las elites que continúan negando el potencial que representa para el país el apabullante segmento indígena. La sociedad que tenemos es una construcción desde la perspectiva occidental y que consagró la omnipresencia de la cultura criolla, sucumbiendo otras civilizaciones colonizadas, arrasando despiadadamente sus estructuras sociales. La casta española, criolla, mestiza instrumentalizó el poder político para consagrar la ciudadanía hereditaria como cuestión natural que se estructuró y pues se mantiene de manera incólume la forma de constituir los sujetos sociales. Ahora, estos referentes simbólicos, ideológicos, discursivos, construidos a lo largo de la historia boliviana, parecen desplomarse de modo imperfectible en la coyuntura actual.

1 Sociólogo aymara.

La modernidad como proyecto de vida opulenta había producido la esperanza que les estimuló a muchos indígenas enrolarse en la apropiación de los caminos de asimilación, aculturación, disciplinamiento eficiente: pero la expansión incipiente de la modernidad no cumplió con su oferta de justicia, ciudadanía, inclusión social, por el contrario trajo la génesis de la desesperanza que se extendió como bola de nieve en todo el contexto social, étnica, política, socavando el discurso oficial de las castas criollas, haciendo que emerja distintas perspectivas de la sociedad alternativa, entre ellas el gobierno indígena desde las plebes, autonomía departamental reivindicada por las elites criollas y el modelo de la sociedad intercultural.

En los últimos decenios se vislumbra diversas propuestas políticas, algunos pretenden acelerar la mutación de la estructura colonial, indianizando a las castas criollas minoritarias de la sociedad, también ha cobrado notable importancia la cuestión de la autonomía indígena, la cual parece imposible de contener su potencia política que han hecho aflorar enorme suspicacia dentro del círculo de las élites. Otros se han aferrado a una postura más sobria, conciliadora, discretamente vienen impulsando modelos de vida intercultural, haciendo ver como clamor de la ciudadanía; incluso, los propios sectores de las élites se han apropiado como estrategia de los discursos interculturales, elucubrando de modo rimbombante virtudes y bondades de éstas, además las élites han continuado predicando discursos de la autonomía departamental, desplegando discursos que serían caminos apropiados para democratizar espacios del poder político.

La sociedad se encuentra con fuertes síntomas de crisis estructural, algunas de ellas imperceptibles, otras demasiado nítidas que han puesto de manifiesto discursos querellantes contra modelos económicos mercantilistas. En este contexto, los discursos oficiales tienen dificultad

de condensar dilatados procesos de adhesión social, aunque se ha diseñado reformas de corte liberal aplicadas por las castas criollas y no fueron remedios atinados, no les permite combatir eficazmente la profundidad de la crisis económica y política de la sociedad. Durante mucho tiempo fue adulado, venerado, mitificado el proceso de la modernidad por prominentes intelectuales y políticos que han pregonado como única opción viable para construir la sociedad opulenta. La reforma de corte liberal (participación popular, reforma educativa) no fue capaz de amortiguar la crisis de la sociedad colonial, a pesar de que se han concedido el poder político a los pueblos indígenas, proporcionando recursos económicos, fue aparentemente para luchar contra las fallas de exclusión secular que han sumergido a los indígenas. Pues esas líneas de acción de corte liberal parecen haber producido una marcada politización ideológica de alta intensidad en los pueblos indígenas, abriendo una enorme aspiración política como alternativa concreta para acceder a réditos económicos.

El propósito de este ensayo es auscultar las características de las propuestas políticas y discursivas construidas por los distintos actores políticos e intelectuales. Este fenómeno parece haber cobrado notable fuerza en estos años. Para dibujar nuestra cavilación hemos formulado las siguientes incógnitas: ¿Cuáles son los debates académicos que están en la palestra en relación a las autonomías indígenas? ¿Cómo se caracteriza la autonomía indígena? ¿Cuáles son los riesgos, las amenazas latentes que existen en relación a las autonomías indígenas? ¿Qué tipo de reacciones está generando la cuestión de la autonomía indígena en sectores de las élites? Son algunas premisas básicas que nos planteamos para discurrir la reflexión. Aquí no se pretende diseñar recetas mecánicas de aplicación, tampoco se intenta mostrar diferentes escenarios de la construcción de las instituciones autónomas, más bien se intenta desentrañar y revelar complejos procesos de la construcción de la autonomía indígena.

El problema de trasfondo -encubierto, solapado para muchos- está alojado en el esquema de rasgo colonial que se reactiva de modo sutil, tiene capacidad invisible de secundar la construcción de imaginarios sociales que desvaloriza, inferioriza, sataniza, estigmatiza, pone etiqueta sobre el sujeto indígena y cataloga de poco democrático e intolerante. Si bien se ha dado distintas reformas liberales en la historia, nunca han pensado atacar las fallas medulares de la estructura colonial que se esconde en los prejuicios subjetivos. La imbricación entre indios y castas criollas siempre se ha reproducido con distintos matices, renovándose para mantenerse incólume toda forma de dominación política y cultural. En la época democrática a menudo se ha manejado el discurso de igualdad, Estado de derecho, institucionalidad, respeto a la ley, libertad de expresión, fueron renovadas formas de legitimidad para sepultar en el olvido la yuxtaposición interétnica. Toda ésta constelación de enunciados ortodoxos fue una estrategia de las castas que les permitió encubrir la persistencia de los circuitos de la exclusión secular naturalizadas como cuestión inevitable en las relaciones cotidianas.

El trasfondo de la lucha política de los indígenas es conquistar y secularizar derechos ciudadanos en el contexto nacional pero teniendo empatía al repertorio cultural vernáculo y también a la identidad nacional. Asimismo la lucha está enmarcada en la cuestión de la extensión de las oportunidades laborales, educativas, políticas de la sociedad, lo que algunos intelectuales indígenas han acuñado en el proceso embrionario de la descolonización de la sociedad. Eso significa abatir gradualmente los núcleos de la estructura colonial que ha colocado históricamente a las castas minoritarias en una posición de privilegio, por eso, han tenido el monopolio de la riqueza, política, ciudadanía, arte, cultura, prestigio, poder político, negando por completo a otro segmento social diferente en términos culturales. Ahora

se vislumbra el ascenso inusitado de la fuerza política de la plebe, mientras, las castas criollas proponen reformas de corte liberal como intercultural, descentralización del poder político, para aplacar los ánimos de la efervescencia de los indígenas.

La reforma de corte liberal como participación popular, la reforma educativa, inserción en la normativa boliviana de pluri y multi no están orientadas necesariamente para disolver los esquemas coloniales, porque la gente tanto criolla como indígena sigue pensando que existen personas inferiores y superiores por cuestiones somáticas en la sociedad. A la gente le cuesta extirpar de su mente esas ideas burdas impregnadas de manera profunda, los prejuicios y dogmas que hacen ver como sensatos y prudentes. Para la gente se hace difícil combatir y pulverizar dogmas ideológicos que están alojados en la profundidad de la mente. La propuesta intercultural introducida por intelectuales y políticos de las castas criollas está siendo manejada para contener la potencia del ascenso indígena. La cuestión intercultural ha cobrado notable fuerza en la coyuntura actual en un plano discursivo como si fuera realidad pero no se han dado cuenta que este discurso es más teórico demasiado lejos de plasmarse en la vida social. En cierta forma los indígenas son interculturales en un ámbito familiar, en un círculo reducido pero tienen dificultad de ser interculturales en un ámbito público, porque allí todos exigen la adopción de actitudes y conductas monoculturales consideradas como legítimas.

En este ensayo se refleja una mirada personal, durante el desarrollo de los elementos analizados, en ese sentido me enfrenté a una permanente disyuntiva, por una parte, hice un esfuerzo por asumir la perspectiva de predicción o la profecía, cargada de mucha subjetividad; entonces no se pretende buscar la objetividad de las cosas, considerando que no existe la verdad absoluta; más bien se trabaja sobre elementos de imaginación, conjeturas

groseras, erotismo, por otro lado, se intenta seleccionar algunos hechos particulares que han servido como soporte para explicar los fenómenos. Ambas posturas siempre suelen ser indisociables en la producción de ideas, para decirlo de modo platónico, eso es lo que ocurre en la mayoría de los trabajos de investigación. Asimismo, quiero confesar que me gustaría reconocer que se trata de un trabajo abierto, repleto de interrogantes, lagunas, ideas preliminares, apenas esbozadas, que a todas luces requieren mejor sustento y un desarrollo mucho más vasto. Me parece que este análisis de las políticas liberales –intercultural, autonomías y la hegemonías indígenas– cumple la intención principal con que fue pensada.

Orígenes de la colonización

Realizar una aguda mirada retrospectiva sobre lo pasado ayuda proyectar lo que queremos ser, muchas veces la falta de futuro siempre ha sido para mostrar el desdén acerca del pasado. Tener visión más o menos exacta del pasado nos lleva a reconstruir caminos diferentes o alternativos, para no volver a incurrir en los mismos errores. Por tanto, tener conciencia del pasado colonial nos refresca la memoria para repensar mejor el futuro, ello no significa volver al pasado, pero recuperar nuestro pasado siempre se caracteriza por escaramuzas, no sólo es posible sino necesario para repensar una sociedad diferente para los pueblos indígenas. Nos parece sustancial referirnos muy someramente al periodo colonial para revelar los primeros cimientos y posterior consolidación como estructura de dominación social, política y económica.

Desde la colonia se estructuró una sociedad asimétrica entre sujetos españoles que han construido una representación social como poderosos, superiores, intelectuales en relación a los indios que fueron estigmatizados de ociosos, impulsivos, en definitiva

necesitados de una disciplina que no podían procurar ellos mismos. Los españoles para legitimar la dominación colonial construyeron la idea de que ellos habrían conservado la creencia en el Dios verdadero, mientras los indios conquistados no sólo se han olvidado de Dios sino se han dejado tentar por huacas y demonios para rendir pleitesía al sol, estrellas, montañas, entonces, los indios resultaban culpables en una suerte de pecado original. Este pecado original, la idolatría implica una culpa, estar en deuda, por tanto la redención pasaba por la aceptación sumisa, dócil, obediente a la dominación española para poder extirpar con dolor los males cometidos.

Los indios han sido retratados como culpables que ameritaban un castigo redentor. El hecho de haber sido cómplice con el demonio les habría perjudicado en su desarrollo tecnológico, dejándoles inermes ante cualquiera adversidad externa. Pues se ha construido estigmas de los indios que estaban condenados a pagar la pecaminosa alianza con los ancestros diabólicos. El indio fue conquistado con esa ideología, para domesticar de mejor manera. Bajo la única filosofía política, se inventó el discurso divino que permitiría menoscabar la condición humana de los indios, mediante una actitud de obediencia que podían quedar exentas de toda la culpa. El discurso mítico que construyeron los españoles fue que ellos aparecían en el escenario como pueblos elegidos por el Dios verdadero, por ende tendrían el derecho de dominar, explotar en la medida que adoraban al Dios verdadero y serían emisarios para extirpar los elementos de la idolatría.

El nuevo orden colonial estuvo basado en la imposición aunque se mantuvo la reciprocidad perversa con fuerte matiz asimétrica. Se impuso el tributo en especie, se estableció la mita a cambio de respeto de las tierras de los pueblos indios. El respeto de las tierras indígenas suponía el respeto a las autoridades tradicionales y el respeto a sus formas de vida social;

aunque el régimen colonial no fue permisivo en el ámbito de la religión, se impuso la forma de sincretismo, la adoración entre la religión cristiana europea y la creencia en las huacas. Esto significa que en la época colonial se mantuvo ciertos niveles de libertad y autonomía para las comunidades indígenas (Vacaflor, 2008).

La insurgencia indígena aflora cuando se rompe límites de la autonomía indígena, se expresa en el desconocimiento de las autoridades indígenas. Por eso hubo algunos caciques que fueron exonerados de su cargo han emprendido la lucha tenaz para lograr la restitución. Además connota una lucha relacionado por el espacio territorial, allí se ejerce un grado de autonomía respecto al Estado español. El espacio territorial se convierte en el ámbito por excelencia donde se ejerce la autoridad legítima, que supone mantener cierta libertad para constituir la autoridad.

Desde la república se construye la idea de ciudadanía que estuvo basada en criterios coloniales, prejuicios asentadas en la estructura mental de los sujetos políticos, sociales e intelectuales. Los ciudadanos eran aquellas personas que tenían el dominio español considerado como legítimo, completamente exento de los vínculos de servidumbre y poseían una fortuna económica significativa que llevaría a ocupar una posición social relevante (García, 2005) y los pueblos indios han quedado excluidos de toda opción de ser ciudadanos en la nueva república. La ciudadanía significó para la clase criolla y mestiza el poder político, acceso a la propiedad, suministro de la economía minera y la actividad del comercio en el país. El Estado republicano ha disuelto el pacto escrito entre el Estado criollo y los pueblos indígenas. Por la concepción liberal que tenían los políticos criollos no fueron aceptados las autoridades tradicionales como interlocutores válidos para el Estado criollo, por tanto, en el siglo XX han surgido los apoderados que luchaban para recuperar de

forma legal las tierras comunitarias usurpadas por los hacendados.

Sin embargo, los pueblos indios colonizados en su lógica de razonamiento y visión del mundo social se ha cristalizado en distintas fases de la historia, a pesar de esa situación fueron sagaces de mantener gran parte de la convicción y la expectativa de la construcción de ámbitos de la decisión política soberana, como posibilidad se mantuvo de manera intacta. En la memoria de los pueblos indígenas nunca han renunciado a la posibilidad de recuperar la soberanía política. En efecto, este conjunto de constelaciones se manifestó de manera palmaria y patética en distintos momentos de la historia, generando complejos impactos sociales, que llevaría que las castas dominantes asuman estrategias de dominación colonial mediante la destitución de muchos caciques indígenas por los españoles.

La misma característica vuelve a surgir con la misma fuerza social poniendo en entredicho el régimen político de los liberales, a fines del siglo XIX, donde se ha visibilizado la demanda de restitución de la soberanía política para los pueblos indígenas. Las acciones han estado orientadas para retomar el suministro de la cuestión política; aunque esta acción de insurgencia fue sofocada de manera abrupta desde las castas criollas que no han vacilado en reprimir las acciones de los insurgentes. Sin embargo, la lucha enconada de los indios fue para recuperar tierras expropiadas violentamente por las castas blancas, después la lucha se reorientó hacia la posibilidad de recuperar la soberanía política para gobernarse como sujetos históricos, lo cual ha sido demostrado por varios estudios sobre la demanda específica de indígenas:

- 1.- La restitución de las tierras de origen
- 2.- El sometimiento de las castas criollas y mestizas a los pueblos indios.

- 3.- La organización de un gobierno indígena.
- 4.- El desconocimiento del mando de Pando.
- 5.- La subordinación a los mandos de Willka Zarate
- 6.- La imposición generalizada de la ropa de bayeta (Patzí, 2003).

El poder simbólico de la colonización durante siglos ha construido sujetos para ser dominados, explotados, excluidos, menoscabados como sujetos políticos de la historia, por eso, los indígenas caminan como dominados, pensamos como dominados, aprendemos como dominados en la estructura colonial. Romper toda esta carga del sistema mental parece demasiado espinosa, las ideas coloniales están hechas cuerpo, somatizados en la mente, naturalizadas que se manifiesta en la forma de concebir la vida social. De modo acertado, algunos estudios destacan la importancia de recuperar la autoestima, orgullo y la dignidad de los pueblos indígenas (Choque, 2006) para transformarse en sujetos sociales protagónicos de la historia. En caso que no se combata de modo efectivo esa estructura mental colonial será espinoso afrontar posibles mutaciones políticas en el devenir de la sociedad.

La sociedad colonial se construyó desde el Estado español, desde allí se legitimó diferentes mecanismos de explotación, cadena de exclusión, sutiles formas de racismo cotidiano, subterráneo; así se construyó cimientos sólidos de la sociedad yuxtapuesta en términos étnicos, pulverizando otras formas de civilización mediante un conjunto de constelación de acciones virulentas y simbólicas. En los espacios públicos se ha establecido un cúmulo de conocimientos, idiomas, ritualidades políticas, gustos, que fueron legitimados como referentes sociales dignos de imitación para la sociedad. Se construyó una sociedad mono cultural,

y económico que se intentó plasmar como realidad inexorable para la sociedad. Este énfasis monocultural de la sociedad no pudo construir un Estado nación basado en la cultura homogénea, a pesar de un profundo proceso de mestizaje que se estimuló desde diferentes instituciones: cuartel, escuela, universidad y normal.

La colonización solo se ha orientado en la construcción de la sociedad homogénea, promoviendo mimetización de los indios, aculturación, asimilación que fueron concebidos como posibilidades reales para acceder a algunos derechos ciudadanos. La colonización occidental se impuso con ímpetu desde el momento que se extendió centros educativos, cuartel, sindicatos que fueron instituciones constituidas desde el Estado que han acelerado la construcción de la identidad nacional. Para García la mayoría de los referentes cognitivos y prácticas nunca han sido incorporados en la construcción del mundo simbólico y organizativo del Estado boliviano. Las estructuras del poder político están bajo el monopolio preeminente de la casta criolla que pregonó como receta mágica la aceleración para avanzar en la ruta de la modernidad (García, 2003).

Todo esfuerzo de políticas de integración ha estado orientado en construir una identidad nacional, que significaba en el fondo la continuidad del racismo, la asimetría social, la yuxtaposición entre grupos étnicos, por tanto Bolivia no ha superado la estructura colonial, porque todas las instituciones de la sociedad continúan siendo organizadas en función de la raza, origen étnico, cultura, lengua, apellido, que va reproduciendo la diferenciación social y simbólica que se reactiva de manera permanente en las relaciones cotidianas, como diría -Bonfil- el problema sigue siendo de carácter estructural que se manifiesta en la incapacidad de reconocer y aceptar a otro (Bonfil, 2003) que testimonia la apabullante desigualdad material y la diversidad de las creencias, lingüísticas y símbolos, que ha hecho difícil

la convivencia interétnica suscitando sentimientos de injusticia (Cortina, 2003).

La primacía de la casta criolla en la sociedad constituyó una sociedad para un sector que tiene la oportunidad hereditaria de constituir ciudadanos, que no implica sacrificios, menos acciones heroicas para consagrar la ciudadanía, sin embargo, el segmento indígena colonizado no tiene resquicios objetivos de acceder a los bienes materiales o educativos, que ha llevado a múltiples luchas políticas, la cual ha producido la acumulación histórica, desatando el quiebre parcial de los enunciados legítimos de la sociedad, sobre todo las organizaciones sociales que representan a las plebes están orquestando demandas urgentes de reformas y mutaciones estructurales de la sociedad colonial.

En los últimos decenios ha surgido una diversidad de nociones, demandas, debates académicos que han empezado a polemizar distintos espacios sociales, políticos y culturales. Lo interesante de esta emergencia es que está cuestionando la hegemonía de la sociedad monocultural del Estado, jurídica, cívica, simbólica, que tuvo la primacía de construir una sociedad basada en la jerarquía social étnica, raza, origen social. Sin embargo, la clase criolla y mestiza que viene impulsando reformas políticas, económicas, como participación popular, reforma educativa, si bien están reorientados como parte de la política estatal pero estas reformas no necesariamente están cambiando estructuras coloniales² racistas, aunque algunos intelectuales hegemónicos han reivindicado la descentralización de los espacios de poder político y han teorizado la territorialidad

2 Algunas élites intelectuales de casta blanca vienen resaltando las reformas estatales, como participación popular que son medidas políticas acertadas que han desdoblado el proceso democrático, pero estos estudios no necesariamente están atacando "fallas estructurales" de la sociedad colonial. El problema de fondo que enfrenta nuestros pueblos indígenas es que sufren procesos de discriminación estructural, ejercen una ciudadanía limitada y viven sumidas en la miseria secular, a pesar de las reformas políticas.

de poder político en tres niveles (Nacional, prefectural y municipal) (Barrios, 2003) que está orientado hacia la democratización de los espacios de poder político.

Las reformas de distinta índole de corte popular, no tiene ninguna intención de combatir el problema colonial, menos parece haberse llegado a entender el problema estructural de la sociedad. La política pública del Estado que se diseña desde "arriba", son políticas de escritorio que elucubran políticas de acuerdo a su concepción, por simple intuición consideran oportunas la aplicación de tales acciones, muchas veces, esas políticas del Estado son imitadas con rigor desde otros países y aplicadas como "recetas mágicas" para poder acelerar la modernidad y demoler supuestamente todas las culturas vernáculas erosionadas por la historia colonial. Parece normal que las políticas sean diseñadas y aplicadas desde circuitos criollos que han secundado el desdoblamiento de la visión colonial. Para decirlo de otro modo, la receta política copiada desde países capitalistas siempre fue pregonada como apropiado para hacerlo posible el avance de la modernidad, metiendo a toda costa a los indígenas en ese camino que tiene serias paradojas, por una parte produce expectativa, ilusión de convertirse sujetos incluidos mediante los circuitos económicos y mercado laboral y protagonistas de su propia historia, por otro lado, a pesar de emular de manera disciplinada la cultura legítima tampoco le permite consagrarse como ciudadanos, a pesar de abandonar parcialmente acciones profanas se mantiene incólume la misma situación de las cadenas de exclusión.

Es una sociedad colonial que oprime, absorbe, mutila de manera exorbitante las condiciones de convivencia social, haciendo que resurja nociones de emancipación social mediante la reconstrucción de Estado nacional, esto supone la posibilidad de encaminar hacia el camino de la metamorfosis de la estructura colonial y plantear la autonomía indígena como propuesta que cobró notable

visibilidad, generando la expectativa en algunos sectores. Hay voces que han venido pregonando desde una perspectiva sesuda de lo pluri étnico de la sociedad, pues sería un medio aparentemente apropiado para demoler el armazón convencional de la sociedad, mientras, las élites criollas desde regiones vienen predicando la importancia de construir la autonomía departamental como nuevo régimen político. Por ende se ha resaltado vigorosamente las bondades de esta nueva recomposición del campo político nacional. Se percibe como resquicio objetivo de desdoblar el sistema democrático y la forma de acercar el poder a los sujetos sociales, incluso, hay algunos intelectuales de las élites que han mostrado una marcada empatía por la autonomía departamental, politizando con las consignas y enunciados que han despertado visibles expectativas entre la ciudadanía de "media luna".

Ante una variada de propuestas de reconstrucción de la sociedad, está mostrando el fracaso gradual del proyecto de la civilización moderna, a pesar que la clase criolla durante siglos han pregonado homogeneidad cultural, economía mercantil, individualidad, competencia, sistema representativo como paradigma de desarrollo de la sociedad. Éste sistema social deslució, desde diversos ángulos está siendo impugnado por reproducir un complejo proceso de imbricación étnica. Toda política de innovación nunca tuvo una resonancia que rompa complejos circuitos de asimetría, anillos de jerarquía étnica. El problema radica en que no se puede aplicar políticas de puro erotismo y desarrolladas en el escritorio que no han dado resultados esperados. Aquí se trata de desarrollar políticas apropiadas rompiendo cánones predominantes de la ciencia occidental, eso no significa tener una visión dogmática de la realidad, sino pensar la estructura de la sociedad, sus repertorios culturales, las jerarquías erigidas por la historia colonial. A todas luces la reforma de corte liberal fue una maquinaria que trajo innovación de distinta naturaleza haciendo dinámica la

estructura de la dominación, ahora parece inevitable la mutación de carácter embrionaria que contribuya en el reacomodo de la constitución de poder político.

Las élites criollas han venido adoptando distintos paradigmas y discursos para innovar sus fuentes de legitimidad política. Es obvio que no pueden quedar anquilosadas con el mismo discurso de Estado empresarial, benefactor, régimen democrático, pacto por la democracia, han sido constreñidos para remozar el discurso para reforzar legitimidad social. Hubo una exorbitante euforia con la noción de la diversidad cultural, glorificando conceptos de tolerancia, derecho a la diferencia, reconocimiento y respeto a otra cultura, que fueron ofertados como nuevas pautas de convivencia social. Esta postura de pensamiento fue secundado desde el campo académico que han difundido con mucha intensidad en el ámbito social y político; donde resaltan la noción de reconocimiento, convivencia pacífica entre diferentes. Se evocan como solución innegable para extinguir estructuras de exclusión colonial, impulsando diferentes reformas políticas estatales, entre ellas la reforma educativa donde se intentó dar rienda suelta a una educación intercultural, mediante la enseñanza bilingüe para construir sujetos indígenas diferentes.

Ha habido intelectuales de casta blanca que han venido promoviendo la discusión intercultural para construir una sociedad diversa, pluri y multinacional³, no es casual que los gobiernos neoliberales han insertado en la Constitución Política del Estado pluri y multi, aunque

3 La política de pluri y multi viene desde la década setenta, fue planteada desde organizaciones campesinas que cuestionaron la política de mestiza y homogeneidad cultural impulsada desde el Estado de 52. El clamor de multi y pluri nunca fue entendida en aquellos años como algo relevante por la casta criolla, después de varias décadas está cobrando notable importancia en todos contextos sociales, pero fue manejada como discurso por los políticos. Sin embargo, dos terceras partes de los países tienen grupos indígenas llamados minoritarios que están sometidos a algún tipo de exclusión, pues en estos países han surgido electrizantes debates sobre la libertad cultural.

no necesariamente se percibe en la práctica la cuestión intercultural, la gente no siente esa práctica intercultural en los espacios públicos, por tanto, podemos señalar que ha quedado en el intento y nunca se ha plasmado en la realidad, tampoco hubo suficiente esfuerzo desde los gobiernos liberales para imbuir en la menta de la gente, sin embargo están convencidos de la necesidad de apostar por las prácticas interculturales aunque sus esquemas mentales continúan pensando con la visión colonial. Los indígenas urbanos por sus rasgos fenotípicos particulares continúan percibiendo complejas formas de racismo en los (hospitales, institución policial, ministerios), allí la gente percibe la discriminación que afecta la subjetividad de los sujetos en su modo de gestión de las oportunidades y las posibilidades de apostar por proyectos personales. Son simples discursos eufóricos que glorifican bases esenciales para construir una sociedad con características más inclusivas, pero esfuerzos exiguos que no permiten tener los impactos evidentes en las relaciones cotidianas.

Albó y Barrios fueron los principales animadores de los debates del modelo intercultural que implicaría la conexión efectiva entre diversas formas de vivir en la cotidianeidad. Lo intercultural se concibe como una plataforma que aglutine valores que irían más allá de las identidades o intereses de los grupos étnicos. La vía intercultural se plantea como relación entre personas y grupos sociales diversos en la materia cultural y simbólico (Albó y Barrios, 2007). El modelo intercultural se conceptualiza como ruta ineludible para la reconstrucción de la nación, se reivindica los derechos a la diferencia como valor supremo universal, escamotear implicaría quebrar la génesis de la visión pluralista en la sociedad (PNUD, 2004). De alguna forma se ha convertido común pertenecer -al mismo tiempo- a más de un contexto cultural, puede pertenecer a la cultura aymara, al mismo tiempo también se sienten bolivianos, vibran por causas comunes como la campaña electoral,

cuando se juega el equipo nacional de fútbol (Albó, 2002). El hecho de cabalgar entre dos culturas se ha vuelto algo recurrente en las relaciones cotidianas para pueblos indígenas.

La política intercultural tiene matices incipientes y amorfos en nuestro contexto. Lo que muestra palmariamente que la casta criolla boliviana, por su visión colonial ha mostrado el consabido desprecio hacia el saber y cultura primigenia indígena; por ende promueven la cuestión intercultural que tiene alcance limitado como política estatal, siendo optimista solo ha producido efectos pálidos en el seno de los indígenas, mientras, la casta criolla por estar anclada con aspectos cognitivos de tipo colonial ha preferido mantenerse al margen de éstas políticas, aunque esta casta en el campo político ha evocado con entusiasmo el concepto intercultural y aparecen como principales discípulos, incluyendo a los líderes indígenas en los partidos políticos criollos para mostrar al país que practican con convicción la cosa intercultural. Haciendo una lectura prolija podemos dilucidar que los indígenas fueron incluidos en posiciones inferiores que dan cuenta de manera nítida continuidad del sistema cognitivo colonial, fue una inclusión demasiado aislada en términos numéricos dentro del círculo con fuerte predominio de la casta blanca. En su momento fue demasiado útil y estratégico lo que permitió capitalizar votos y pudo engatusar aun segmento social más amplio de la población.

Para nadie es desconocido que Bolivia fue un país abigarrado e intercultural, el problema es que los intelectuales hegemónicos y las castas criollas han preferido ignorar por completo la realidad, han vivido de la ilusión moderna, siempre se impuso el deseo de ver una realidad moderna, civilizada, dotada de una visión cívica, al menos esa noción estuvo muy presente en el esquema cognitivo de la gente criolla, por tanto se intentó construir una sociedad idealizada, mítica, cargada de permanente

paradoja, por una parte se buscaba la inclusión social, por otro lado, se resaltaba los enunciados cotidianos y públicos de la diferencia entre indios y castas blancas. El modelo de asimilación, aculturación, mimetización fueron discursos recurrentes que se ha difundido para lograr aparentemente la convivencia nacional entre diferentes grupos interétnicos, pero el mismo se activa con fuertes matices racistas, la exclusión de los otros, por pertenecer a una cultura diferente.

Hay suficiente base empírica que nos muestra de manera patética que la gente indígena ha discurrido el camino intercultural, construido a su modo en las ferias, mercados, sistemas educativos, matrimonios, para decirlo de modo simple, la colonia construyó sujetos que han aprendido a endiosar la vida occidental, la cual se puede ver en nuestro entorno tanto en la práctica cotidiana, como también en la visión y cosmovisión racional que a menudo se enuncia en forma verbal con absoluta naturalidad. De ésto nadie se extraña ni se cuestiona el significado literal de la palabra de la civilización, más bien fue reivindicado con enorme brío y osadía la vida moderna desde aquellos segmentos subalternos, como digno que aparentemente otorga la categoría ciudadana. Una mirada aguda de poder colonial ha hecho de la gente que se vocifere con nitidez la simpatía de la vida intercultural, situarse en la cultura profana por cuestión pragmática, se ha convertido en la necesidad imperiosa la asimilación religiosa del paradigma de la civilización que se consagra como ineludible, la cuestión intercultural pero construida desde abajo y no así desde aquellas sujetos que están en la cúspide de poder político.

Empero, la clase criolla que ha venido apostando por el proyecto moderno como paradigma de desarrollo, la objetividad monocultural expresada en las instituciones, por eso todas las reformas han tenido una orientación bajo esa filosofía política y económica que se ha dilatado en todos los segmentos sociales. Pues se consideró como posibilidad casi única para construir la sociedad,

supuestamente más avanzada y justa para toda clase de gente. En esa línea, han hecho germinar el modelo político de la descentralización municipal, autonomía departamental, que han sido teorizados por muchos intelectuales de la elite, que han testimoniado la necesidad de avanzar hacia mayor democratización del poder político. La política neoliberal ha venido machacando la política de descentralización para acercarle el poder político a la gente común y aunque esta corriente política que fue considerada como significativa para pueblos indios aunque no ha tenido ninguna incidencia trascendental para aquellos sujetos sociales que continúan clamando justicia porque el modelo colonial tiene enorme poder simbólico que se impone de modo simbólico, las bases valorativas asentadas en la estructura mental garantizan la reproducción y la continuidad de los esquemas clasificativos sociales.

La política intercultural fue rechazada por algunos estudios porque no necesariamente intenta atacar el flagelo estructural del colonialismo⁴. Sin embargo, la casta criolla observa esta situación como formidable con la propuesta intercultural, sobre todo desde el ámbito discursivo reivindican y destacan la necesidad de convivencia, respeto a la diferencia, pero visto desde un ángulo práctico, casi no existe ninguna de esas actitudes objetivas, solo existe en la mente de la gente que exalta la tolerancia y respeto a la diferencia, pero fue planteado como único camino viable para el devenir de la sociedad moderna, incluso los propios intelectuales de las élites se han sumado a ésta posibilidad, generando debates intensos en nuestro medio.

⁴ El proceso de colonización construyó instituciones y sujetos sociales con esquemas de percepción racista como práctica de inferiorización y de exclusión de unos que ocupan posiciones relevantes. En la historia se asignó a algunas personas con status inferior y otros con status superior que les permitió acceder a privilegios, al poder político y riqueza de la clase criolla. El racismo jugó un papel ideológico que divide, jerarquiza, y controla a la gente.

La casta intelectual blanca prefiere ignorar por completo en nuestro país -con abrumadora mayoría de pueblos indígenas- siempre fue intercultural en la cotidianidad, los segmentos indígenas han coexistido en distintos ámbitos, por razones de prejuicio colonial solo han volcado su interés en mostrar los avances de la modernidad, la cual fue proyecto predilecto de las clases criollas que han soñado como ideal para las sociedades, descalificando de retrogradadas otras culturas. Esto quiere decir, el intento de construir un Estado que ha ignorado la civilización de la cultura primigenia, por eso significa que tenemos una sociedad inconclusa, incompleta, no se logró concatenar en un solo núcleo central, con referentes culturales, tampoco se construyó la ciudadanía para todos segmento social, solo se mantuvo una posición privilegiada para una sola casta criolla que se obstina por la plusvalía y poder político.

No podemos tener una visión miope, se observa síntomas de agotamiento inexorable de este modelo económico mercantil y régimen político liberal. No es casual que ahora se haya puesto en discusión entre Estado centralista y descentralizado, Estado monocultural y la diversidad cultural. La aguda crisis de modelo estatal, hace que surja la demanda de la autonomía indígena, la postura de la pluralidad cultural, produciendo la inusitada discusión en distintos ámbitos políticos, académicos. Algunos avizoran como prodigiosa la medida política para generar mejores condiciones de vida, otros han mostrado una marcada susceptibilidad contra estos diseños políticos; se asocia la posibilidad de fomentar la supuesta balcanización del territorio boliviano. Todo este debate divergente, amorfo está mostrando la crisis visible de la sociedad colonial, mono cultural de Estado nación, tiene mayor fuerza la necesidad de orientar hacia la reconstrucción de la sociedad colonial, sus instituciones, regímenes económicos y políticos para ser diverso. Esto supone que el armazón del nuevo Estado apostará por

la distribución de los espacios de poder político, con gobiernos de autonomía de distintas índole.

No cabe duda, en nuestro contexto existe un puñado de intelectuales, que estando en el poder político han influido bastante en la concreción de autonomía indígena que consiste en la posibilidad objetiva de otorgar el poder político para aquellos pueblos que se hagan cargo del asunto de interés colectivo. Estos intelectuales y líderes políticos han asumido como bandera de lucha la autonomía como posible solución a las fallas coloniales que han condenado el destino engorroso de los sujetos colonizados. Algunos políticos oficialistas y líderes indígenas observan el porvenir del régimen autonómico como panacea para resolver el problema estructural de la sociedad. Esta visión puede parecer demasiado ilusoria, más bien podía ser entendida como incipiente camino de largo aliento para ir afectando reconstruyendo la sociedad.

¿Cómo debemos entender la autonomía? La autonomía podía ser definida como posibilidad para que los segmentos indígenas se ocupen de asuntos públicos para preservar sus usos, costumbres, lenguas, ritualidades, símbolos, organización y prácticas naturales de la economía dentro de cierta jurisdicción territorial. La autonomía se concibe como necesidad sustancial para construir formas de integración más efectiva entre Estado central, autonomías indígenas que compartirían algunas competencias políticas y hacerse responsable de la cuestión estrictamente comunal y regional. Este régimen autonómico estaría circunscrito en aquellas pueblos que tienen tradición de la histórica común, características socioculturales, que podrían ejercer derechos ciudadanos que les asisten como comunidades étnicas y manejar cuestiones políticas en función de sus organizaciones particulares⁵. Hay que buscar una opción que recoja las

5 Es importante precisar entre la autonomía y la autodeterminación. La autodeterminación y la autonomía se conciben como prerrogativas de diferente naturaleza o como opciones distintas que disponen los pueblos para ejercer el control sobre sus asuntos y conducir libremente su vida sociopolítica. Se debe entender la autonomía como una forma

experiencias de la coexistencia que fueron fallidos en la historia. Es importante reconstruir instituciones estatales donde distintos pueblos tengan el reconocimiento "oficial" de sus identidades, que produzcan condiciones básicas para ejercer la ciudadanía a partir de sus culturas, sin dejar de pertenecer a sus culturas (Seleme, 2006).

Los diferentes actores dotados de poder simbólico han insistido en la necesidad de otorgar la autonomía regional constituida por comunidad lingüística y cultural con diferentes grados de cogobierno político, pues estaría asentada en función de la densidad poblacional y la extensión de la identidad cultural como referente aglutinador social. Para construir una plataforma común estaría basada en el principio de reconocimiento que les permita conjugar escenarios de aceptación, validación, desarrollo pleno desde diferentes ángulos una institución con fuertes matices indígenas. El concepto de autogobierno se concibe como resquicio para construir instituciones políticas capaces de promover un conjunto de prácticas y repertorios culturales de la colectividad (García, 2003).

Hay estudios recientes que han mostrado que las autonomías serían como demanda histórica de los pueblos oprimidos, excluidos en nuestro contexto boliviano (Rocha *et. al.*, 2008) pero estas demandas fueron abatidos a menudo por la fuerza represiva de Estado español, posteriormente por la casta criolla. La autonomía indígena no sólo está asociada con la dimensión sociopolítica de las plebes, la forma de organización política, también se refiere a la dimensión de la explotación de los recursos naturales: subsuelo, medio ambiente, forestal y relación con la naturaleza⁶. Este enfoque han dado a algunos

del ejercicio de la autodeterminación Ver Héctor Díaz Autonomía regional.

6 También existen estudios que han mostrado que las autonomías indígenas no serían parte de la cosmovisión política y cultural de los indígenas, más bien habría sido planteado por las castas criollas y mestizas para lograr una adecuada integración a la sociedad boliviana. Véase Galindo *et. al.* Visiones aymaras sobre las autonomías... 2008.

líderes políticos sobre la dimensión de la autonomía indígena, lo cual ha levantado enorme suspicacia en aquellos sectores anacrónicos que observan como peligro eminente a sus intereses.

Sin embargo, existe otra postura que ha objetado la propuesta política de la autonomía indígena, se considera que en los países -con abrumadora población indígena- no habría una demanda relacionado con la autonomía, más bien, toda acción sociopolítica de la casta criolla estaría orientada para pregonar con fervor la continuidad de la cultura legítima occidental, ignorando por completo prácticas económicas y políticas ancestrales de los pueblos indios (Patzí, 2004). Toda edificación incipiente de la autonomía indígena conduciría maliciosamente a que la cultura de los pueblos indios no tenga ninguna incidencia política ni simbólica en el paradigma del desarrollo del país. Se aduce que el segmento de la población indígena se habría diseminado en todas las regiones de nuestro contexto nacional, sobre todo vinculado a la actividad de comercio (Saavedra, s.f.) por eso, estos estudios han refutado cuando se planteó la política de la autonomía indígena que implicaría mantener a la cultura indígena como subcultura en el contexto nacional. Ahora, la autonomía indígena se percibe como una muestra de continuidad de rasgos coloniales, en cierta forma sería muy parecida a las reformas toledanas para ser explotados de manera sistemática (Saavedra, 2008).

La visión optimista ha planteado que los pueblos indígenas fueron considerados como profanos pero pueden convertirse en sujetos con fuerte hegemonía ideológica en el devenir histórico. Estos análisis asumen visiones proféticas acerca del devenir de la construcción de la hegemonía de contexto nacional. Es cierto, hay que ver el devenir como posibilidad latente que puede construirse en la hegemonía social, construida desde aquellos que fueron víctimas de explotación, expoliación, mutilación y menoscabados como sujetos políticos. La

construcción histórica podrá revertirse en la medida que los sujetos retaceados hagan conciencia reflexiva y se repositona con firmeza en la plataforma común de los sentidos y significados políticos, sepultando de manera gradual esquemas oficiales que tienen preeminencia en el contexto nacional. Es una acepción demasiado optimista que ha cobrado notoriedad en algunos espacios sociales.

Mientras, la autonomía indígena está abierta, consagrado en la Constitución Política del Estado para su aplicación progresiva, como hecho fáctico y su realización depende de los pueblos indígenas para plasmar en cosas objetivas. Pues tiene tres caminos para constituirse en autonomías indígenas: consolidar territorios ancestrales y cumplir el procedimiento de acceso a la autonomía indígena basado en el marco de la ley marco de autonomía, también pueden convertir un municipio en autonomía indígena a partir de una iniciativa de las plebes el referéndum municipal y la aprobación un estatuto autonómico que le permita darle institucionalidad y finalmente la alianza entre municipios indígenas para adquirir la condición de región indígena (Ministerio de autonomía, 2009). Viendo esta normativa establece procedimientos demasiado complejos, que podría convertirse en un obstáculo para construir instituciones autónomas. Incluso se podía pensar en problemas entre municipios, parece algo recurrente de la competencia de distinta índole entre municipios.

Lo que parece evidente, es que no se puede negar que la coyuntura política parece factible para avanzar hacia el camino de la autonomía; pero no debemos desdeñar el avance sustancial, lo más fácil ha sido siempre el cambio de nombre y la manera de organizar sus instituciones. Pues en el fondo han intentado caracterizarse como estructuras de raíces originarias, la cual se observa en algunas regiones de La Paz, hace una década prevalecía la organización sindical, ahora se ha impuesto la concepción originaria, indígena (Albó, 2009). Este avance

en un plano organizativo y con fuerte discurso indianista parece haber consolidado en algunas regiones. A pesar de estos síntomas, los pueblos indígenas tienen complejos desafíos para edificar en ese régimen autonómico. Se trata de construir instituciones de modo autárquico, desde sus propias esencias, referentes auténticos, producidos por sus propios actores, con fuerte apego en la cosmovisión política primigenia.

Asumir la construcción de los medios políticos plantea tener amplios márgenes de hacer en función de las perspectivas culturales y simbólicas arraigadas pues en las regiones y comunidades. Aquí la pregunta que nos planteamos es que los pueblos que tienen desafíos históricos ¿podrán construir su autonomía desde sus propias regiones y comunidades? Por ahora solo tenemos los enunciados en un plano discursivo, sobre ello se han cargado la excesiva pasión, dando la impresión que es posible llevarla a la práctica sin mayor vacilación sobre el tema en cuestión. Aparentemente está claro para muchos líderes que pretenden cristalizar, alejadas de cualquiera sospecha para hacerla una cosa fáctica. Lo importante es tener la convicción en la mente, saber más o menos el horizonte común, persuadir de la jurisdicción territorial, consensuar entre diferentes actores, parecen elementos claves que se convierten condiciones básicas para iniciar los procesos de la construcción.

Hasta ahora ha prevalecido en los discursos la cuestión de la autonomía indígena, hubo algunos intentos pero han hecho aflorar graves problemas entre comunidades. Esta situación está mostrando que no tenemos nada en la praxis, no tenemos institución autonómica que revela que todo comenzará recién, cargada de mucha pasión y se definirá en medio de trifulcas en relación a las competencias, roles específicos entre Estado boliviano y el autogobierno indígena, aunque es peligroso decirlo que se definirán los roles, pero la experiencia ha mostrado que en muchas oportunidades la construcción

supone readecuar, condensar basada en las normativas establecidas. No hay construcción de instituciones que estén alejados de los cambios parciales y graduales. Conociendo la esencia misma de las comunidades producirá inevitables tumultos, escaramuzas, que deberán ser entendidos como parte de la construcción de la institución. Por tanto, los líderes necesitan ser sagaces para manejar los conflictos dentro de los marcos de sensatez. El desborde de los conflictos podría conducir a inevitables dramas, trifulcas interminables.

Construir instituciones siempre supone desplegar distintos esfuerzos para encontrar puntos de convergencia necesaria con la participación estratégica de los actores, líderes y autoridades para construir un armazón sólido que les otorgue alcanzar un nivel de gobernabilidad política institucional, que podría proporcionar la certeza en la ejecución de las políticas públicas. La construcción de la institucionalidad en las comunidades es asumir plenamente la responsabilidad, gestionar políticas de acuerdo a los usos y costumbres de la comunidad para potenciarse no sólo en términos de institución, también en la cuestión de la identidad cultural. Para potenciar la institución autónoma debe ser explotada la coyuntura política que favorece para construir jurisdicciones con fuertes matices de la autonomía indígena.

El desafío gigante que tiene la gente indígena es desplegar toda la potencialidad para plasmar las autonomías indígenas con capacidad política, económica, cultural, cuya concreción supone haber exhibido una fuerza social en distintas facetas en la construcción institucional. La meta esencial debería ser consolidar competencias legislativas con amplios márgenes de la toma de decisiones de políticas vinculantes para la jurisdicción territorial. Lograr esas metas relevantes dependerá mucho de la capacidad de encontrar puntos de convergencia entre distintas comunidades rurales, también pasa por el camino del consenso con las

autoridades del gobierno nacional, departamental e incluso con algunos municipios⁷ para concretar los anhelos históricos. Para dar semejantes pasos fecundos pues requiere acciones decididas y toma de decisiones oportunas, diseñando líneas de acción alternativas para hacerla viable dicha construcción política e institucional.

Para tener una gestión eficiente de la cuestión de asunto común, pasa de manera inexorable por una institución gobernable basada en términos políticos y económicos. El autogobierno indígena tiene el desafío de pensar en la nueva ingeniería económica, pues debe promover la pluralidad de los circuitos económicos en la jurisdicción territoriales para tener la legitimidad social. La preeminencia de la economía mercantil no debería ser la única opción en las comunidades rurales, también debería imbuirse en la economía plural de distinta característica, nos referimos la economía comunitaria que condense un conglomerado de personas o familias en la cadena productiva. La economía comunitaria fue planteada por Patzi y parece interesante porque podría replicarse en las comunidades en diferentes rubros. La nueva ingeniería económica podría volcarse en la promoción del fomento de la economía comunitaria tradicional, constituyendo una organización de acuerdo a la noción cultural e idiosincrasia social de las comunidades.

La economía pluralista pueda ser promisorio como política de desarrollo del gobierno indígena, diseñando políticas específicas de largo aliento para darle un apoyo sistemático. Para hacerla viable esta política pasa por la construcción de un órgano de gobierno indígena, gobernable y estable que podría generar credibilidad interna y externa. Se requiere un órgano con capacidad

⁷ Desde 1994 los municipios rurales han sido fortalecidas en términos políticos porque han empezado a recibir recursos económicos. Estas políticas de la participación popular han llevado que las comunidades rurales sean politizadas. Algunos han iniciado la carrera política para disputarse el control de los municipios.

de plasmar políticas de fomento para aquellos sectores constituidos en una organización productiva. En caso que no se construya un armazón institucional sólido podría enfrentar grandes riesgos de inestabilidad, debilidad, corrupción que podría afectar cualquier intento de aplicación de políticas de fomento, a la larga podía conducir a un derrumbe estrepitoso, frustrando la expectativa de los pueblos indios.

Nos parece medular pensar en las dos dimensiones tanto en el régimen político y económico como indisociable en la estructura social. La primera está asociada con el componente institucional, que supone tener una plataforma sólida, estable gobernable y capaz de tomar decisiones apropiadas en función de los intereses de la jurisdicción territorial; también la capacidad para mantener la independencia política de los gobiernos centrales y la prefectura departamental. Mientras, no se construya un órgano perspicaz, estaría expuesto a un conjunto de amenazas externas: intromisiones en asuntos internos del gobierno indígena, cooptación de los agentes políticos y corrupción que podría acercar al precipicio de la misma.

La segunda, la cuestión económica que parece esencial para cualquiera sociedad que tiene la perspectiva de generar las expectativas para su población. Si el gobierno indígena no genera condiciones de apoyo decidido a sectores productores económicos de las comunidades, la jurisdicción territorial podría quedar cada vez mermada en términos de población, la cual podría afectar la persistencia de la institución. Cada jurisdicción de gobierno indígena tiene que observar la potencialidad productiva de las regiones, aprovechar de manera eficiente factores climáticos y además el gobierno indígena pues tiene que establecer políticas de capacitación técnica y tecnológica a sectores productores. El gobierno indígena tiene que convertirse en un instrumento político que incida de manera directa

en la dinámica económica de la región; además tiene que convertirse en una política de largo aliento para potenciar en materia económica las regiones. Este aliento constante desde el gobierno indígena podría significar una forma de producir expectativas para la jurisdicción, donde la gente se sienta comprometida con distintas alternativas de tipo económico para promover el desarrollo regional.

Para mirar este tema con detalle, el gobierno indígena debe fomentar políticas de producción estatal, administrado por el propio gobierno estatal, en rubros específicos que sean estratégicos, asentada en una concepción política que organice de manera colectiva la producción agrícola. Si fuera así, podemos tener una economía pluralista como característica esencial en los pueblos indígenas: una economía mercantil narcisista y capitalista, también una economía cooperativa con fuertes matices altruistas, por ejemplo la asociación de lecheras que proveen a determinadas empresas de la ciudad, finalmente, desde el gobierno indígena estatal armar una unidad económica productiva, con permanente formación técnica de los cuadros para tener personas capacitadas que les permitirá encarar diferentes circunstancias y calamidades climáticas⁸.

El órgano de gobierno indígena tiene que ser el epicentro político para urdir condiciones objetivas de fortaleza para la emergencia ideológica de la civilización indígena. No puede mostrar desdén a estos elementos para construir una identidad indígena con fuertes matices de pertenencia. En caso que no se construya una identidad ideológica con esos principios de las luchas históricas

8 Desde diferentes ángulos enfatizan la interculturalidad, el pluralismo, la diversidad de las sociedades pero generalmente han descuido la cuestión económica. El órgano de gobierno indígena tiene que estimular en la materia económica con políticas para segmentos que están asociadas alguna actividad productiva. Por tanto, el gobierno indígena requiere tener la capacidad económica para diseñar políticas de fomento para la economía comunitaria o cooperativa, si no existiera esas capacidades económicas no tendría sentido las autonomías indígenas, solo será útil para discursos políticos.

no tiene futuro el gobierno indígena, en cualquier circunstancia adversa puede periclitar, desplomarse y desaparecer del mapa política. El contexto político actual parece favorable para lograr el avance sustancial de la subjetividad política, se avizora la construcción de los discursos indígenas que buscan constituirse en una hegemonía de los pueblos subalternos. Se requiere la consolidación de los discursos indígenas, para aglutinar de manera sólida a los segmentos sociales que pertenecen a la jurisdicción territorial indígena. Los gobiernos indígenas deben promover acciones objetivas de politización en la materia ideológica, dotando de enunciados, sentidos y símbolos de identificación para orientar las acciones colectivas de la jurisdicción territorial.

Los gobiernos indígenas tienen que identificarse con elementos que fueron enarbolados por los héroes políticos, retratando miradas históricas, que supone tener conciencia del pasado, de las escaramuzas, conquistas como parte de la historia que permita construir emblemas de identidad política. En ese sentido, se ha observado un avance colosal en los últimos decenios, que fueron fortalecidos con la aparición fulgurante de Evo-Morales, que reorientó el horizonte de los repertorios culturales y simbólicos de la sociedad subalterna indígena. Esta circunstancia favorable de la coyuntura política para estimular la reconstrucción de las visiones políticas, tiene que trabajarse desde órganos indígenas como parte de la política estatal. El desafío es consolidar la cosmovisión indígena, que exprese la vivencia objetiva de las comunidades, respetando la esencia de la estructura política de los segmentos, nos referimos la necesidad de fortalecer la justicia comunitaria, pero basada en principios de la práctica comunitaria, quizá más sofisticada, estableciendo competencias claras entre la justicia comunitaria y justicia ordinaria.

La justicia comunitaria tiene que ser trabajada con mayor lucidez, claridad, desde los órganos indígenas para

darle mayores dosis de legitimidad para los pueblos de la jurisdicción. Para evitar excesos y distorsiones que han dado lugar a una crítica furibunda desde las élites intelectuales y políticos que han asociado la justicia comunitaria de anticuada, obsoleta, atentatoria a los derechos humanos. Por lo tanto, parece imprescindible institucionalizar la justicia comunitaria con su particularidad, haciendo que funcione de manera eficiente, para que no implique un camino espinoso para los litigantes. La justicia comunitaria debe estar asentada como política de largo aliento desde los gobiernos indígenas para dejarla anclada en la jurisdicción de los pueblos, sobre todo debe mantener su esencia cultural, las sanciones no necesariamente que estén asociadas a las cuestiones económicas. Las personas que han cometido delitos deben participar en trabajos de interés colectivo por determinado tiempo para resarcir daños ocasionados.

Para potenciar, reforzar y fortalecer la justicia comunitaria como parte esencial de la jurisdicción de la autonomía indígena. Esto supone establecer mecanismos precisos de competencia específica con la justicia boliviana para evitar problemas de distinta índole. La condición es preservar la eficiencia en su mecanismo de resolución y reparación de daños, para la cual necesita ser dotado de condiciones básicas, por ejemplo estas funciones serán asumidas por personas idóneas que tienen la autoridad moral para administrar la justicia de acuerdo a las normativas establecidas. La justicia comunitaria necesita construir una plataforma institucional que defina los tiempos de ejercicio, competencia, tipos de castigo, formas resarcimiento de los daños. No cabe duda que la justicia comunal está anclada en materia cultural, está presente en la estructura mental de la gente, ahora se trata de avanzar en la definición prolija de las sanciones comunitarias.

Hasta aquí, hemos destacado virtudes, bondades del nuevo régimen autonómico y la importancia de construir

instituciones tomando en cuenta la perspectiva cultural, político y económico de la región para tener un fuerte cimiento institucional, asentada en la normativa precisa y convertida como cultura política para la población de la jurisdicción territorial. Se debe asumir la autonomía como opción real para poner en marcha en la construcción de las demandas históricas de los pueblos indígenas, conquistando derechos políticos, descolonizándose en términos de los esquemas de percepción, expectativas, proyectos familiares aunque sea dentro de ciertos límites de la normativa diseñada. Es evidente que se puede compartir con algunos estudios que han cuestionado la propuesta de la autonomía indígena porque no estaría encarnando la verdadera demanda de los pueblos indígenas.

La autonomía indígena no representa una solución estructural a los problemas de la sociedad colonial, no necesariamente resuelve la falla principal de la matriz de la civilización colonial; en todo caso, hay que verla como avance moderado, limitado y exiguo, la cuestión de la autonomía indígena que intenta socavar algunos componentes en torno a la estructura del esquema mental. En términos más sencillos, la autonomía indígena puede considerarse como avance ínfimo y mezquino para sectores indígenas más radicales, a pesar de esta situación, sus líderes indígenas podían aprovechar para reposicionarse como sujetos activos en el contexto regional, usando de modo eficiente la cuestión del poder político, abriendo diversos caminos de la descolonización política: esquemas mentales, culturales, simbólicas, económicas, educativas que permitirían robustecer de manera sostenida el repertorio social de los indígenas, reconstruyendo gradualmente los entramados de la identidad territorial de la jurisdicción indígena. Esto subyace la reconstrucción compleja de la sociedad colonizada para encaminarla hacia un horizonte de la descolonización.

Es más sesudo pensar en la reconstrucción gradual de la matriz colonial degradante, lo que llevará bastante tiempo hasta llegar a la extirpación parcial de los prejuicios sociales alojados en los esquemas mentales de los sujetos sociales. No es apropiado satanizarla, ni ver como superflua y burda la reconstrucción del régimen de gobierno indígena. Se puede convenir que la autonomía indígena no supone una solución estructural de incidencia nacional, ciertamente deja a la mayoría de la gente indígena -que radican en los centros urbanos- a la deriva, allí seguirán enrolados en la estructura colonial en su concepción de vida. Sin embargo, es innegable que la autonomía otorga la posibilidad objetiva de lograr un avance fecundo en la construcción de los espacios de poder político, desde allí se tomará muchas iniciativas para secundar en el desarrollo de los diferentes paradigmas indígenas.

No es nada desdeñable para el interés de los indígenas que han forjado mediante la lucha secular, abriendo las posibilidades para determinar y pensar en su propio desarrollo económico y político como pueblos. Quizá hasta el momento ha primado la enajenación política y económica, impidiendo el proceso normal de la construcción filosófica comunal, espiritual de la cosmovisión social de la cultura; ahora estableciendo la institución con esas características políticas (rotación de las autoridades) pueden secundar, remozando gradualmente en la perspectiva de reconstruir sujetos sociales diferentes, en su forma de percibir sus raíces culturales, pulverizando resabios coloniales que han degradado como seres humanos.

En el debate público, los intelectuales de las élites han satanizado de forma negativa las autonomías indígenas, asociando con los procesos de balcanización del territorio nacional. En muchos debates se anuncia la muerte de la res-publica, esto habría implicado desde la fundación del país la esencia de la cohesión social, la

unidad de la nación, ahora con la autonomía indígena estaría orientando hacia la fragmentación de la población.

Es consabido que los pueblos indígenas tienen una presencia abrumadora en nuestro contexto boliviano, diseminados en todos los rincones del país, Pablo Mamani consideró como expansión y ocupación geopolítica de los pueblos indígenas, desde allí han desplegado cercos a las élites cruceñas. Pero los indígenas que han migrado a las regiones del oriente boliviano (Santa Cruz, Tarija, Beni) están efectuando diferentes actividades que dinamizan la economía, pero estos segmentos para evitar factores de exclusión han optado estrategias sutiles de asimilación eficiente de acuerdo a los modelos estéticos construidos por la sociedad⁹. En estas regiones la posibilidad de construir instituciones autónomas parecen más complicadas, se trata de poblaciones reducidas, que tienen conflictos con otros grupos étnicos de las regiones.

Se puede advertir que algunos estudios han mostrando un marcado optimismo con la idea de que los pueblos indios puedan convertirse en una hegemonía nacional. Esa acepción exorbitante parecer utópica, una posición extrema, demasiado lejos de la realidad. Para construir la hegemonía indígena supone una revolución estructural, rupturas de la forma de pensar de nuestra perspectiva histórica, no podemos descartar por completa proyectos utópicos. Todo dependerá de la mutación subjetiva de los sujetos indígenas, construcción de consignas, la intensidad de los discursos querellantes contra las élites criollos y su desplazamiento de los espacios de poder político.

La autonomía indígena se ha dado en algunos países, y constituye un referente ineludible para nuestro país. En

⁹ Bolivia vive una intensa politización ideológica de todo nivel; esto lleva a que los sujetos políticos criollos, intelectuales pensantes han perdido el sentido crítico de la realidad y se han convertido en un potentado de la opinión en los medios de comunicación. Hay una fuerte inclinación hacia el discurso dogmático y ortodoxa de la realidad nacional pero han perdido la credibilidad social de la ciudadanía. En sus opiniones se deja entrever posiciones encapsuladas y herméticas que están lejos de contribuir en la construcción de un horizonte común.

Estados Unidos donde se estimuló que los pueblos indios son minorías, allí se han diseñado políticas de autonomía para proteger la cultura de éstos pueblos, otorgando el poder político mediante el autogobierno; mientras, en nuestro país existe apabullante población indígena que ha ocupado sigilosamente todo el territorio nacional, aunque de manera paradójica fue sometida por la minoría casta criolla durante siglos que intentaron construir un Estado moderno, monocultural y centralista, ahora ha fracasado de manera irreversible en los últimos décadas, dando lugar- como señala Zegada- hay fuerte discusión entre Estado centralista versus descentralización mediante la construcción de gobiernos autonomías departamentales, Estado monocultural versus pluralidad cultural (Zegada *et. al.*, 2008).

Se discute desde diferentes perspectivas, la necesidad de tolerar, respetar la diferencia cultural, aunque este discurso público y académico no supone avance significativo hacia la democratización de la sociedad colonial, más bien, parece producir diferencias simbólicas por sus rasgos culturales, origen étnico y cuestiones fenotípicas de los sujetos sociales, más bien la postura adoptada por María Eugenia Choque apuesta por la necesidad de recuperar la cuestión de autoestima de los indígenas, para sentir el orgullo de sus raíces culturales, expresarse como aymaras con dignidad, serían elementos conspicuas para recobrar la condición de la ciudadanía benéfica (Choque, 2006).

La historia colonial, republicana, contemporánea construyó sujetos indígenas con visiones esquizofrénicas, prejuiciados coloniales que han llevado a los sujetos indígenas tener una imagen social que inhibe como persona digna en la sociedad. Aprendió a conformarse con simples migajas, incluso asume como conquista colosal cuando acceden a pequeñas réditos políticos o laborales. Este pueblo no puede continuar con ese espíritu mutilado de sí misma, que impide constituirse en un ciudadano

con todas las prerrogativas de la sociedad. Mientras, no se combata contra esas fuerzas extrañas internas, continuará generando encrucijadas en las relaciones sociales, con fuertes matices de vacilación en momentos de adoptar una decisión de interés personal o político.

La estructura colonial ha sido diseñada desde un segmento de la casta criolla, que construyó sujetos dóciles para el sistema imperante, venerando el proyecto de la modernidad, el gusto musical de la clase criolla, paradójicamente asume actitudes de repugnancia de varias formas de su propia cultura, costumbre, lengua y religión ancestral. La manera de comportarse se ha convertido en una inclinación natural de los sujetos sociales que han imitado como buenos apóstoles, las costumbres de "alta sociedad". Fue la moneda corriente que la gente indígena se desprecie a sí misma, no duda en colocar etiquetas para devaluar a su propia gente por cosas triviales.

La tendencia que tiene la gente indígena es asociar con estigmas para sentirse "superior" en la estructura social, política, gremial pero no se asume la misma actitud cuando establece relaciones con otros, con gente de "alta sociedad", más bien, rinde pleitesía hiperbólica, establece un trato con excesiva veneración y adula la conducta como digna de imitación que irradia en sus enunciados en todos los espacios esas visiones ortodoxas. La gente indígena aprecia el color de la piel blanca de la casta criolla, desea a menudo blanquearse la cara para mutar su status en contexto social, así tener vínculos que reporten complejos ventajas de tipo político y simbólico. Este conjunto de percepciones asentadas en la mentalidad que está incrustada en nuestra gente necesita ser combatida de manera despiadada. Es un desafío esencial que tiene que ser demolido de manera gradual estas nociones esquizofrénicas que desquician la dignidad de la gente.

Ahora, desde la autonomía indígena se puede buscar reorientar la propia educación escolar para las

nuevas generaciones. La noción es disolver aquella fuerza extraña que se reproduce de manera natural y/o implícita en las relaciones sociales, ya que están alojados en los esquemas mentales de los sujetos colonizados. Estos elementos tienen muchas implicancias de distinta naturaleza en la forma de percibir y comportarse de la gente, que requiere ser combatida desde diversos ángulos: el sistema educativo, Estado nacional, gobierno autónomo departamental para reconstruir sujetos sociales diferentes, sensibles, capaces de convivir en un contexto cultural diverso, disolviendo visiones arcaicas de la realidad social. Eso supone reconocer su proceso colonización natural y adoptar una posición crítica sobre aspectos referidos de la asimilación eficiente, que llega a contribuir sin querer la continuidad de la colonización y por ende estar dispuesto a contribuir en la reconstrucción de las nuevas generaciones con una nueva mentalidad para el devenir histórico.

La autonomía indígena tiene que asumir enormes desafíos para producir una plataforma de la comunidad política, identificada con su identidad cultural, con esquemas ideológicos consistentes, eso supone que sean sujetos dotados de la capacidad de discernir matrices de la civilización occidental y matrices de la cultura indígena para desplazarse en un mundo diverso en términos culturales. Si el gobierno indígena no construye sujetos con su propia perspectiva ideológica, identidad política de la jurisdicción puede convertirse en funcional al sistema nacional, absorbido y sucumbido a los paradigmas del desarrollo nacional. La cuestión es lograr que la autonomía indígena genere condiciones apropiadas, capaz de reproducir sujetos asociados con su propia memoria histórica, como referente esencial que permita la identificación mística de sus raíces culturales.

Cualquiera institución para gozar de buena salud necesita de sujetos contruidos en una línea ideológica compacta, dispuesto a propugnar por aquellos valores

culturales indígenas. En caso que no se incida en este aspecto ideológico, desde la institución autonómica puede estar en riesgo la propia continuidad institucional y desplomarse ante cualquier ataque externo. Los liderazgos indígenas han venido explorando de manera eufórica en el plano discursivo acerca de las autonomías, glorificando virtudes, creando una imagen prodigiosa y la característica mesiánica de la misma para renovar drásticamente armazones de la sociedad, produciendo enorme expectativas en algunos sectores de la población. Todo este discurso sofisticado pues debe plasmarse en contextos sociales específicos, no sólo será para concretar el anhelo histórico, también tiene que repercutir en las condiciones objetivas de la vida social de los sujetos indígenas, de otra manera no tendría sentido político la dimensión de la autonomía, cuando produzca aunque sea modesta la mutación que incida en la dinámica objetiva de la gente, puede llevar a vanagloriarse por alcanzar la meta trascendental.

A la gente de las élites que no le interesa observar de forma platónica la realidad nacional, más bien, se ocupan de plantear falsos problemas, generando visiones de intriga que germina la secularización de la suspicacia extensa. A menudo se refieren la balcanización del país por el advenimiento de las autonomías indígenas, ya que han venido elucubrando diversos discursos dogmáticos que pretenden echar sombra y opacidad sobre el devenir del país. Las élites criollas tienen la intención de dejarlo sin efecto la cuestión de la autonomía indígena, porque se convierte en una amenaza eminente para su interés económico. En la propia campaña electoral, los candidatos de las élites han anunciado explícitamente la necesidad de remozar la nueva Constitución Política del Estado para impedir que las autonomías se consuman como hecho fáctico para los pueblos indios. Aunque la emergencia del proyecto de la autonomía indígena fue consecuencia del colapso de la estructura colonial, que estuvo en la mente,

en el corazón de los líderes indígenas que han enarbolado como posibilidad alternativa para romper los círculos viciosos de la dominación de las castas.

Las élites criollas identificadas con las minorías étnicas han perdido la perspectiva de continuar como actores influyentes en la construcción de la hegemonía nacional, los discursos de la unidad nacional, la defensa de la institucionalidad han sido fútiles que han empezado declinar sustancialmente de modo irreversible en estos tiempos, aunque han acicateado numerosas reformas liberales para mantener incólume su legitimidad social, pero han ignorado en la lucha contra aquellas fuerzas sociales ocultas que han condenado secularmente a ciertos segmentos étnicos de la sociedad. La falla de tipo colonial estructural ha determinado que la sociedad indígena adopte y piense en otras alternativas para combatir la grosera negación de los derechos específicos de las colectividades consideradas inferiores e incapaces de manejar sus propios asuntos. La noción dogmática no sólo tiene la dificultad de sostenerse como discurso oficial en contexto nacional, también ha perdido la fuerza social articuladora como referente de la identidad para mucha gente indígena. Los discursos oficiales de las élites, para algunos sectores de la sociedad se han convertido en una cuestión profana, que hace difícil recrear condiciones de la conjugación dilatada.

La reivindicación de la cultura vernácula no encarna algo revelador para la sociedad, se ha vuelto algo retórico, conocido como criterio de sentido común que no concita la efervescencia en algunos sectores. Desde segmentos indígenas el componente de la reivindicación querellante parece convertirse en una maquinaria implacable que arremete contra la estructura colonial de la sociedad. Aunque la éxtasis de la misma, no tiene una matriz común de convergencia de los enunciados altisonantes; cada segmento social elucubra desde su propia región que discurre por un camino disperso y complejo que revela la situación vilipendiada de la opresión colonial.

No existe un horizonte homogéneo para suministrar la fuerza social en una perspectiva política de carácter unívoco. Sin embargo, la efervescencia exorbitante por un régimen de la autonómica indígena que levantó un debate enconada en diversos escenarios políticos, desatando la escisión entre segmentos que han hecho aflorar la confrontación despiadada, unos se han adscrito para honrar la consagración de la autonomía, otros no han dudado en colocar zancadillas de distintos tipo para oponerse a las autonomías, ya que han asociado acciones peligrosas, por tanto han combatido lanzando dardos demoleedores para sembrar la suspicacia en la sociedad.

Se construyó cuestiones míticas en relación a las autonomías indígenas para derribar su viabilidad política. Para las elites, la edificación de los discursos míticos siempre han sido instrumentos eficientes que han sido utilizados para combatir propuestas alternativas de la sociedad. El arma mortal es la construcción de los discursos que distorsionan el verdadero sentido de las autonomías para esfumar sus posibilidades que se lleve adelante en la cuestión fáctica. Este proceso de mitificación fue trabajado desde las élites criollas, divulgado, irradiado desde los medios de comunicación, haciendo que algunos sectores se apropien de estos discursos. Cuando el discurso mítico se vuelve como estructura de la percepción de los sujetos sociales puede generar mayores prejuicios en distintos estratos, que implica tomar posiciones amorfas, suponer tener una opinión en contra o a favor de un régimen autonómico.

Es consabida que las élites criollas siempre han producido discursos ortodoxos de la realidad para producir la certeza política y confianza. La producción dogmática de los discursos tiene sus propios objetivos de manipulación para alimentar una determinada posición ideológica de los sujetos sociales. Las élites criollas que tenían el monopolio de la producción de los sentidos ideológicos, discursos oficiales, ahora está ocupada por

nuevos sujetos políticos que han empezado a competir en la reconstrucción de los referentes ideológicos nacionales. Esto produjo una enconada lucha política e ideológica entre ambos bandos, entre las élites emergentes y élites anacrónicas que han iniciado una correlación de fuerzas políticas. La escaramuza no necesariamente tiene una expresión basada en la defensa del interés del bien común, si no parece alarmante que las elites de antaño se han vuelto expertos en monopolizar la opinión política a través de los medios de comunicación.

Cada uno de ellas pretende capitularse para retomar el poder político, pero la élite emergente pretende posicionarse como actores decisivos en el contexto nacional, dando un apoyo explícito al proyecto político alternativo de la autonomía indígena. Desde el gobierno central han generado toda la condición básica para abrir un régimen político autónomo, primero edificando la parte normativa para avanzar por un camino que permita que legitime las autonomías, segundo, para orientar el camino de la definición territorial que podría desatar la explosión social en algunas regiones. Es un peligro esotérico que existe en los pueblos indígenas que podría desatarse sigilosas confabulaciones en la etapa embrionaria de la definición de la jurisdicción de gobiernos indígenas.

No cabe duda que los pueblos indígenas necesitan de un gobierno central que produzca las condiciones mínimas para construir instituciones autónomas. En caso que vuelva las élites criollas retrogradadas y convencionales anclada en la visión colonial al gobierno nacional, toda la propuesta de la autonomía indígena podría esfumarse en su proceso de aplicación, produciendo la enorme frustración en los pueblos indígenas que han visto como aspiración legítima, porque desde el gobierno central, los sectores criollos desplegarán toda su maquinaria para colocar zancadillas, generar zozobras, vaivenes políticas para

impedir la construcción de las instituciones políticas indígenas.

La idea es construir un Estado que no esté basado solamente en los derechos individuales, sino también en los derechos sociales y colectivos, pues necesitamos tener un Estado que no esté basado en la preeminencia de la libertad individual (García, *et. al.* s./f.). Nuestra sociedad tiene que cambiar en sus esquemas de percepción, si queremos construir un régimen democrático sólido. Algunos estudios en esa perspectiva PNUD, han sostenido la importancia de avanzar hacia la libertad cultural que sería la única alternativa sostenible para promover la estabilidad de las instituciones políticas (PNUD, 2004). Eso significa sepultar de modo definitivo el Estado mono cultural, pensamiento, ritualidad política, lingüística, occidental para reconstruir la sociedad basada en una auténtica intercultural, asentado en gobiernos autónomos y una representación política proporcional para pueblos indígenas en el Estado plurinacional.

En la coyuntura actual, la gente está demasiado lejos de asumir una actitud y conducta intercultural, tolerante hacia el otro diferente, solo se ha forjado con entusiasmo -en un plano discursivo- la cuestión intercultural como si fuera un hecho fáctico, pero la mayoría de la gente sigue encarando su cotidianeidad con la lógica colonial, se clasifica de modo frecuente a las personas en función color de la piel, origen étnica, trayectoria familiar. No hemos logrado asimilar el sentido de la convivencia pluralista. Por tanto, tenemos muchos desafíos para reconstruir una sociedad pluralista que comprometa a la casta criolla y plebe para adoptar una actitud más tolerante entre culturas diferentes para tener una convivencia pacífica. La construcción de un Estado plurinacional recién empieza desde ángulo discursivo, cargado de mucha euforia, repleto de buenas intenciones desde el gobierno nacional, mientras la mayoría de las prefecturas no tienen que impulsar, estimular, menos

diseñar políticas de interculturalidad. Esto devela que la mayoría de los gobiernos departamentales solo están con la meta de cristalizar la democratización del poder político central: autonomía económica, administrativa, legislativa y política; esto supone la dificultad eminente de reconstruir la sociedad colonial.

La reconstrucción de la sociedad poscolonial subyace en reconstruir las instituciones estatales (ministerios, prefecturas, municipios, normales, academia de policías y militares) para constituir con funciones pluralistas. Hay que hacer notar, los sujetos han sido construidos para pensar y comportarnos como mono culturales en la sociedad, que hizo enorme daño para sectores colonizados. Fue una construcción histórica con la cosmovisión unívoca, ahora la reconstrucción de los sujetos pluralistas supone un desafío histórico, de esfuerzo para rastrear la propia historia, saber de dónde venimos para reconstruir un futuro diferente. Para reconstruir la sociedad colonial también subyace romper que las castas criollas continúen con accesos privilegiados a los discursos públicos, riquezas, que les otorgan una influencia predominante en relación a otros sectores.

Si bien la casta criolla ha sido expropiada durante este tiempo del poder político, más importante, aun tiene enorme influencia en el contexto nacional, controla algunos espacios de poder político y jurídico que van inclinando en una determinada posición la opinión pública. Es decir, los políticos criollos aún inciden en la formación de la opinión pública de la población mediante los medios de comunicación de las élites. Son élites tradicionalmente habituadas ocupar posiciones relevantes en la estructura política, no admiten estar fuera de los espacios de poder político importante, eso significa renunciar parcialmente a la ciudadanía hereditaria. Mientras, la élite emergente pretende democratizar la sociedad, mediante la reorganización de las estructuras arcaicas, incorporando a segmentos

en diferentes espacios políticos, simbólicos, culturales, para producir la sensación de la inclusión generalizada mediante Estado plurinacional pero enfrenta reacciones beligerantes de las élites anacrónicas que luchan para defender sus intereses sectarios.

Conclusión

La discusión en torno a la autonomía no significa algo nuevo en el campo de la ciencia social. Desde hace algunas décadas se han puesto en discusión acerca de la temática en los países capitalistas. En los países con abrumadora presencia de la población indígena han logrado avances sustanciales, de la misma forma en los países europeos han puesto en discusión acerca de la población minoritaria, allí se han diseñado políticas de protección y defensa de sus culturas. Muchos de estos debates académicos y políticos de Estado han sido recogidos por algunos intelectuales de izquierda e indígenas para aplicarlos en nuestro país.

Desde algunos años atrás se ha puesto en discusión académica la autonomía indígena, como alternativa política para evitar el predominio de la continuidad colonial en las comunidades indígenas. Las discusiones académicas fueron llevadas a la Asamblea Constituyente, con el firme objetivo de insertar en la nueva normativa constitucional. Pero allí se pudo constatar que algunos sectores que representan a las élites bolivianas han mostrado una marcada suspicacia en relación a los temas de la autonomía indígena. Los sectores de las élites han considerado la propuesta de la autonomía como amenaza de la división del país, más bien, han propugnado la unidad del país. Sin embargo, la autonomía indígena es una lucha de largo aliento para pueblos indígenas que se mantuvo como intacta en la historia. En el proceso histórico ha tenido distintos matices, no siempre con ese

nombre, pero con los mismos objetivos de consagrar los derechos políticos y sociales.

La autonomía indígena constituye la memoria histórica de los pueblos, por eso en diferentes momentos de la lucha de los pueblos, aparece como demanda específica, otras veces como demanda ambigua, pero está presente como proyecto político para cambiar la condición de vida social de los indígenas. La autonomía fue concebida como la posibilidad de ejercer los derechos de distinta naturaleza, para ello se considera sustancial otorgar el poder político que le permita diseñar políticas apropiadas para el desarrollo de las comunidades indígenas autónomas. La autonomía indígena desde tiempos de antaño siempre produjo expectativa, ilusión en los pueblos indios, se observa con entusiasmo para reconstruir la sociedad boliviana porque les permitirá desarrollarse de acuerdo a sus cosmovisiones culturales de la región.

Además, el hecho de tener cierto poder político constituido en las autonomías será capaz de fomentar, estimular el desarrollo de las culturas, prácticas rituales, cosmovisiones sociales de las regiones indígenas. Para tener la potestad legislativa, las comunidades necesitan dotarse de las normas o de un estatuto autonómico para emprender el camino de la descolonización política, construyendo una institución sólida, comunitaria y participativa en la toma de las decisiones políticas. El estatuto autonómico definirá competencias, facultades legislativas entre gobierno indígena, estado nacional y gobiernos departamentales. Los indígenas necesitan luchar por un gobierno autónomo con fuerte capacidad económica y política para iniciar el auténtico proceso de descolonización de alta intensidad para producir la revolución simbólica en la jurisdicción territorial.

Ahora, la autonomía indígena está plasmada en la nueva normativa boliviana; eso significa que los pueblos indígenas tienen las posibilidades de llevar adelante de acuerdo a los procedimientos establecidos en la nueva

Constitución Política del Estado. Los pueblos indígenas tienen posibilidades objetivas de constituirse en comunidades indígenas para construir el poder político que otorgue que las culturas vernáculas puedan continuar desarrollándose como matriz de la civilización.

Pues debe considerarse diferentes aspectos que pueden dificultar la constitución de los gobiernos autónomos. Una de ellas está en la dificultad de llevar adelante, consultar, persuadir y consensuar entre diferentes comunidades para avanzar en una plataforma común. Ese aspecto podía ser engorroso, incluso originarse conflictos de interés entre las comunidades que intentan constituirse en gobiernos autónomos; considerando que en las comunidades existen fuertes intereses particulares entre comunidades, por eso también se observa comunidades constituidas en cantones con actitudes herméticas. Eso hace suponer que cada comunidad tiene la posibilidad de conformar la comunidad política del gobierno indígena que hace entrever la necesidad de negociar los intereses, consensuar, por tanto, los conflictos de interés será inevitable al interior de las comunidades.

También podría ser álgida la definición de la jurisdicción de las comunidades indígenas constituidas como gobiernos indígenas. En este punto Albó y Romero han establecido tendencias y posibilidades de que algunas comunidades podían convertirse en gobiernos indígenas por cuestiones lingüísticas, culturales, pero estos elementos no son suficientes para constituir jurisdicción de poder político de la población indígena. Incluso, por intentar establecer jurisdicciones podían ocasionarse grandes fracturas entre comunidades impidiendo la implementación de gobierno indígena. Por tanto, las comunidades que están con la idea de construir gobiernos indígenas deberían analizar, reflexionar, mirando todas sus potenciales y factores que podían desgastar la construcción de las instituciones autónomas.

Con entusiasmo se enfatiza, la construcción de gobiernos indígenas como conquista histórica y colosal para los pueblos, pero hay que tomar en cuenta dos elementos: por una parte, los líderes indígenas tienen que apostar para construir el poder político con mayor facultad, en otras palabras, el gobierno indígena necesita la posibilidad de la toma de decisiones sobre diferentes asuntos. En muchos casos esta situación dependerá de la capacidad de los líderes para negociar con el gobierno nacional. No tendría mucho sentido si el gobierno indígena no tiene diferentes facultades políticas, administrativas para llevar adelante diferentes políticas para impulsar el desarrollo económico y político. En ese contexto, los pueblos indígenas deben luchar para obtener mayor poder político, de otra manera sería una derrota histórica para los pueblos indígenas, por otro lado, los líderes indígenas deben apostar por construir una institución sólida, gobernable; esto permitirá promover políticas de distinta naturaleza para el desarrollo integral de las comunidades, mientras, la construcción endeble de la institución podría generar desesperanza política de la población de la jurisdicción territorial.

Asimismo, hay que considerar que las autonomías indígenas constituyen un avance sustancial para los pueblos, eso no significa resolver todas las fallas de la estructura colonial que está asentada en complejos procesos de la jerarquía social. Las autonomías ciertamente podrá potenciar algunas comunidades de áreas rurales que están más o menos definidos en términos de territorio y la organización de municipios, pero la gran mayoría de las poblaciones que se consideran indígenas no tendrán esa posibilidad de constituir el poder político, nos referimos a las poblaciones migrantes que residen en las ciudades, ubicados en las laderas de las ciudades. Hasta el momento las políticas interculturales que se han implementado de manera limitada e insuficiente no han atacado necesariamente a problemas de la asimetría

e imbricación interétnica. La discusión intercultural es dada de manera abundante en la ciencia social, pero estas políticas solamente se han aplicado para los pueblos indígenas, mientras, sigilosamente las elites dominantes han quedado eximidos de estas políticas interculturales.

Existen muchos estudios que están abogando por la política intercultural, pero de manera sospechosa parece reproducir las diferencias porque se enfatiza la importancia de reconocer, respetar al otro diferente, tolerar pero no se apropia de otra cultura que fue una característica que se asentó en nuestro medio social. Creo que se necesita apostar por una política intercultural de carácter recíproco, diferente, para que las criollas y indígenas se acerquen, se apropien mutuamente de las culturas. Eso significa que las élites dominantes puedan asimilar las culturas indígenas, abandonando esquemas de percepción en que están ancladas hasta el momento.

Sin duda se necesita avanzar por el camino intercultural de la característica recíproca, hasta ahora ha sido solo discurso, buenas intenciones de los líderes políticos. El propio oficialismo del gobierno no ha podido encontrar caminos apropiados para impulsar políticas sensatas para producir mayor resonancia en el contexto social. Sin embargo, la cuestión intercultural está siendo mejor explotada por las élites criollas, intelectuales hegemónicas que usan como discurso para renovar su imagen política, pero viendo la realidad no existe ningún avance sustancial, la gente sigue con sus resabios anacrónicos, coloniales, persiste fronteras interétnicas en los espacios urbanos, renovadas formas de exclusión simbólica. A la gente le cuesta condensar entre el discurso y práctica en las relaciones sociales. Hay que decir que la cuestión intercultural en la mente de los intelectuales de las élites y los políticos criollos.

Es evidente que existe intelectuales que han mostrada, marcada suspicacia acerca de la autonomía indígena, como derrota política. En parte, esta crítica

parece estar acertada porque con la implementación de las autonomías supone renunciar que las culturas indígenas puedan incidir en la dinámica económica y paradigma de desarrollo nacional. En ese sentido, algunos intelectuales indígenas han adoptado posiciones demasiado apasionadas, prefieren apostar por la construcción de la hegemonía indígena en el contexto nacional, que consiste en la domesticación a las elites criollas sobre la base de la cosmovisión indígena. Podía considerarse como propuesta utópica, una visión "cargada" de optimismo, más bien, se podía discutir la posibilidad de fortalecer la dimensión intercultural recíproca como mecanismo de equilibrio en todas regiones del país. Pues supone generar la sensibilidad social acerca de la necesidad de construir políticas interculturales recíprocas, que compromete a los diferentes sectores sociales diferentes para escucharse y asimilar sus cosmovisiones rituales y políticas.

La propuesta de autonomía indígena hace décadas atrás parecía una cuestión ilusoria de los desquiciados, ahora se ha convertido una posibilidad eminente, aunque hemos dicho que la autonomía no constituye una fórmula mágica para resolver flagelos de la estructura colonial, sin embargo, es un instrumento para tratar de alcanzar soluciones graduales, para ciertas regiones específicas, aunque este régimen de autonomía no compromete a la gente indígena que radica en las urbes. Por ende, este régimen autonómico tiene esos límites visibles, que excluye a la mayoría indígena diseminada en los centros urbanos y regiones del oriente boliviano.

Pero estos pueblos podían constituirse en sujetos interculturales recíprocos, no necesariamente someterse a la maquinaria de la colonización social y política, para la cual se requieren instituciones estatales bilingües para cambiar la estructura mental de la gente, asimismo, la ciudadanía no sólo se debería ejercer mediante el idioma castellano, también por medio del idioma indígena para equilibrar el peso específico de los idiomas

en nuestro nacional. Es evidente que estos esquemas de percepción común se encuentran en el esquema mental y en el discurso de algunos políticos, pero no han encontrado un camino apropiado para plasmar como hechos cotidianos. Un puñado de la gente urbana tiene noción de estos aspectos complejos, al mismo tiempo vive la endémica encrucijada que no le permite decidirse para adoptar ciertamente por opciones para llevar adelante a la práctica. Es una muestra ostentosa que no se han disuelto los núcleos del resabio colonial para poder abrir nuevos horizontes que permitan abrir nuevos rumbos para consagrarse como sujetos activos en la contienda política y electoral.

Bibliografía

Albó, Xavier y Romero, Carlos
2009 *Autonomías indígenas en la realidad boliviana y su nueva constitución*. La Paz: Vicepresidencia del Estado, Cooperación Bolivia Alemana.

Albó, Xavier
2002/1999 *Iguals aunque diferentes. 4ta Edición*. La Paz: CIPCA, UNICEF, Ministerio de Educación.

Albó, Xavier y Barrios, Franz
2007 *Por una Bolivia plurinacional e intercultural con autonomías*. La Paz: PNUD.

Barrios, Franz
2002 *El Estado triterritorial. Una nueva descentralización para Bolivia*. La Paz: Plural.
s./f *Dictamen especial sobre la descentralización en Bolivia. Visión sistémica relaciones fiscales*. La Paz: Ministerio de Participación Popular, USAID.

Bonfil, Guillermo
2003 *México profundo. Una civilización negada*. México: Editorial Grijalbo.

Choque, María Eugenia
2006 "principios para la construcción de una democracia intercultural". En: *Revista Lazos*, # 2pp. 10-13.

cortina, Adela

2003 *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía.* Madrid: Alianza Editorial.

Díaz Polanco, Héctor

1991/2003 *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios.* México: XXI.

De Munter, Koen, Lara, Marcelo y Quisbert, Máximo (Editores)

2009 *Dinámicas interculturales en contexto transandinas.* Oruro: CEPA.

Galindo, Mario *et. al.*

2007 *Visiones aymaras sobre las autonomías. Aportes para la construcción del Estado nacional.* La Paz: PIEB.

García, Álvaro

2005 *Estado multinacional. Una propuesta democrática y pluralista para la extinción de la exclusión de las naciones indias.* La Paz: Malatesta.

García, Álvaro *et. al.*

s.f. *La transformación pluralista del Estado.* La Paz: Muela del Diablo.

MINISTERIO DE LA AUTONOMÍA Bolivia

2009 "Implementación de las autonomías indígena originario campesinas". La prensa, 2 de agosto.

lópez, Francisco

2008 *Autonomías indígenas en América Latina.* La Paz: Textos Rebeldes.

patzi, Felix

2003 "Rebelión indígena contra la colonialidad y la transnacionalización de la economía: triunfos y vicisitudes del movimiento indígena desde 2000 a 2003". En: *Ya es otro tiempo el presente. Cuatro momentos de insurgencia indígena.* La Paz: Muela del Diablo, pp. 199-279.

2004 *Sistema comunal. Una propuesta alternativa al sistema liberal.* La Paz: CEA.

2009 *Sistema comunal e identidades culturales contemporáneas. Estudio de los Santiago llallagueños que viven en el campo y en la ciudad de La Paz.* La Paz: Editorial Vicuña.

PNUD (BOLIVIA)

2004 *Informe Nacional de Desarrollo Humano. Interculturalidad y globalización*. La Paz.

PNUD (ESPAÑA)

2004 *Informe sobre Desarrollo Humano. La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*. Madrid.

Rocha, José Antonio *et. al.*

2008 *Autonomías indígenas, construcción de nación fortalecimiento del Estado*. La Paz: PIEB.

Saavedra, José Luís

s.f. "La contra-revolución democrática cultural. Entre la modernidad post-colonial y la insurgencia aymara". La Paz (inédito).

2008 "Una crítica a la propuesta de autonomías indígenas". En: *Pukara*, no. 36, pp.10-11.

Seleme, Susana

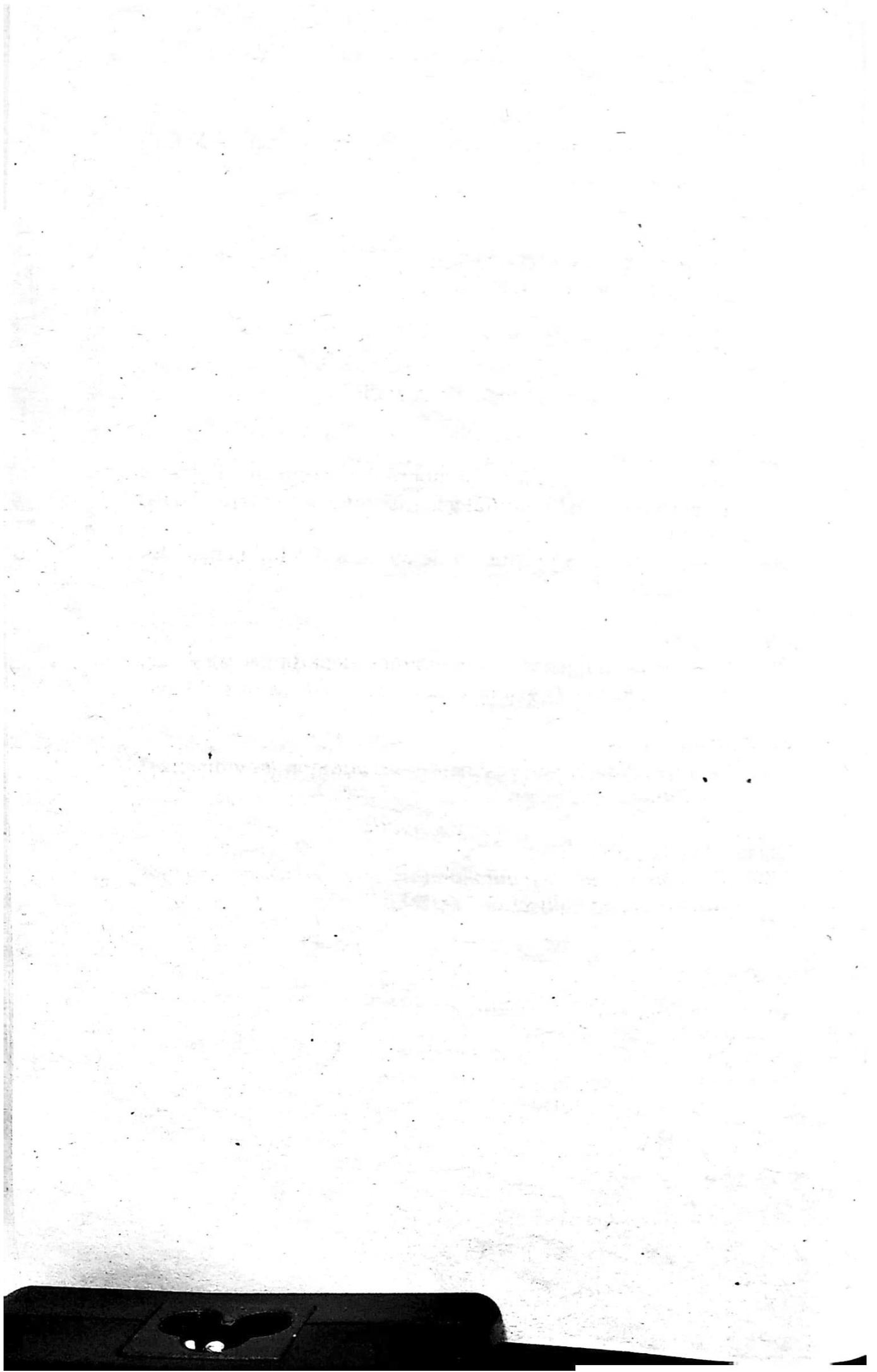
2006 "Derechos indígenas y autonomías departamentales". En: *Tinkazos. Revista boliviana de ciencias sociales*, # 20, pp13-40.

Vacaflor, Jorge Luis

2008 "Reformas de Estado y esencia de las autonomías indígenas". En: *Pukara*, no. 36, pp. 6-7.

Zegada, María Teresa *et. al.*

2007 *En nombre de las autonomías: crisis estatal y procesos discursivos en Bolivia*. La Paz. PIEB.



¿DESCOLONIZACIÓN- AUTONOMÍAS O NUEVA CONDICIÓN DE COLONIALIDAD EN BOLIVIA?

(Una breve mirada histórica de mujer a las
Autonomías)

Lucila Julia Choque Huarin¹

"Somos como la quinua no nos derrotaran" (Fausto
Reinaga: Tesis India); "Cuando solo reynasen los Indios"
(frase de Bartolina Sisa recuperada por Sinclair Thomson)

Introducción

La aparición de Autonomías en Bolivia es un fenómeno en proceso que preocupa a todos los hombres y mujeres que habitan estas tierras, tanto aymaras, quechuas y muchos pueblos indígenas principalmente, así como a los no indígenas, surge como una respuesta a los problemas históricos sobre cómo se constituyó su Estado y su Territorio. Aparece la problemática de la Autonomía o Autodeterminación como problema del horizonte colonial de prácticas políticas y sociales monoelitistas verticales cuando el empuje de una multitud con contenido de clase, etnia y género plantea otras visiones de territorialización ligadas a decisiones de poder.

Pretendo que el lector comprenda que no es una reseña histórica sino una pretensión mínima de rebuscar en las raíces históricas entre los sucesos, nuestra propuesta real de autodeterminación cambiada ahora a "Autonomías". ¿Que aconteció con nuestros pueblos para

1 Trabajadora Social y docente de la Universidad Pública de El Alto, UPEA.

haber perdido sus autonomías y si ya existía, si buscamos ahora la autodeterminación de quien y por qué?

Hemos dejado o nunca fuimos Sujetos, Sujetas históricos para la mirada de la Modernidad? Siempre a lo largo de tantos años de Colonialismo fuimos estigmatizados para ser convertidos en "nadie" en nuestros propios territorios, así la Autodeterminación (que era parte de nuestra libertad) fue parte de nuestra naturaleza que se convirtió en una bandera de lucha, obligada por la dominación, ahora contaminada con el Liberalismo global, con el Sistema mundo que nos engulle como robots para seguir saqueando nuestras "amayas" sin embargo ese ajayu no le perteneció a la individualidad sino a la madre concepción de la Comunidad del Ayllu, de las Markas y Suyus de donde provenimos por eso hasta hoy no hemos dejado de luchar día a día como indígenas, campesinos o tal vez como originarios con la piel oscura o blanca resquebrajada por tantas horas de trabajo (los que trabajamos 20 horas mínimo para sobrevivir) aunque estemos presentes en las ciudades o en el campo vestidos de pobres obreros, comerciantes llamados informales, millones de chóferes, trabajadoras del hogar, profesionales o no, sin acceso a la educación, sin vivienda, ni servicios básicos, hediendo por el cansancio, sin comer a veces, tocando puertas para pedir la limosna de trabajar pero sin dejar de soñar con recuperar lo que somos en realidad Sujetas y Sujetos históricos de nuestros territorios que mas allá es recuperar nuestros "conceptos" como dimensión histórica política no como sustancia, de ahí nuestro problema presente en el Pachakuti, en la conciencia de lo que somos en proceso de construir entre quienes pretendemos el cambio nuestra autoconciencia de Comunidad, reconocernos en los "Otros".

La herencia colonial eurocentrica y moderna

Con la llegada de los españoles en 1492 se instaura un Estado colonial de dominación los mismos realizan cambios violentos en los territorios del Tawantinsuyu, resquebrajan los Ayllus, las Markas y los Suyus, las diferentes culturas asentadas anterior a la llegada de los europeos ya poseían su territorio, sus formas de gobernarse, sus conocimientos, sus saberes, sus valores y su propia ética, y claro tenían sus propias formas de contiendas es decir, ya poseían sus propias formas de autodeterminación que mal llamadas son ahora como “Usos y costumbres” en las Constituciones liberales.

Fundante es la concepción sobre el Territorio, vista la tierra como parte de la humanidad, es y fue concebida la Tierra como Sujeta, nuestros pueblos le pertenecen a la tierra, al sol, al aire, a las estrellas y al ser parte del Cosmos por lo tanto es y somos seres Universales, el territorio no es concebida como mercancía, no pueden entonces mas que cuidarla y protegerla porque la naturaleza es Vida y somos ella misma, sin embargo con las políticas impuestas de depredación liberales y neoliberales todo cambio, no se pudo mas cuidarla, hacer miles de años hasta hoy por eso en nuestras historias encontramos muchas revueltas, rebeliones y luchas de nuestros pueblos y naciones por devolverse dignidad y Territorio.

Un hombre que llegaba de Europa pensando que había llegado a la India, impuso al hombre nacido en el Tawantinsuyo el concepto asiático de “Indio” como si hubiera llegado al Asia puesto que pensaba que así era, este fue Cristóbal Colón nunca desde entonces se mencionó la verdadera identidad de los pueblos encubiertos hasta hoy, cuestionando las raíces colonizadoras racistas.

El adjetivo de; “Indio”!! Trajo con ello una imposición desmesurada de racismo, dolor y hambre como lo manifiesta el Indio Fausto Reynaga “Europa, Occidente no

sólo que ha puesto su pensamiento en el latinoamericano sino su sentimiento; nada más que su sentimiento llena el sentimiento del latinoamericano, (Reinaga, 1978: 20) ha esta concepción de indio contrapone Reinaga con el pensamiento amautico entendida como la "concepción cósmica del universo y de la vida donde el hombre piensa, la hormiga piensa, el árbol también...ni el hombre, ni la hormiga ni el árbol piensan sin el sol, no viven sin el sol, el hombre piensa gracias al fluido del padre sol, el hombre es cosmos mientras que para Europa el hombre es en si y para si...ha dividido el planeta en tierra y patrias y en propiedades privadas, unas y otras sujetas a la ley de la oferta y la demanda, ha convertido al sol, la tierra, el agua, el aire ...en mercancía ...ha establecido los valores según el color de la piel, rango económico, monopolio cultural, etc.(Reinaga, 1978: 26 y 27) por otro lado "Indio" esta categoría fue introducida como categoría tributaria y fiscal (Garcia, 2007: 21) y entonces qué somos los bolivianos, las bolivianas, tiene que ver con nuestro pasado, ese pasado encubierto.

Este conocimiento no puede quedarse solo en el plano objetivo (datos) sino que también es parte constitutiva de lo Subjetivo porque el problema no esta fuera de nosotros sino que es lo que nos acontece como sujetos históricos cada día, a todos y cada uno de los que nos llamamos bolivianos y habitamos en este locus que llamamos Bolivia (Bautista, 2007: 20) porque así trabajaron en nuestros cuerpos y en nuestras mentes desde la invasión colonial, construyendo un boliviano al estilo europeo.

La imposición de un nuevo Vivir, pensamiento fundamentado en el individualismo, el liberalismo era el objetivo central de Europa, pues América debía ser concebido a su imagen y semejanza, este continente era un ;"nadie"! solo debido al sometimiento violento, saqueo y muerte de nuestras riquezas se yergue como el Centro del Mundo después de la invasión a nuestros territorios.

El nuevo Patrón Mundial como indica Quijano el poder del mundo vino desde Europa entonces constituyendo a la América Latina como el primer espacio tiempo de la identidad de la modernidad, primero a codificación de quienes eran considerados los conquistadores y que eran considerados los conquistados esto lanzó a una clasificación racial, es decir, basada nuevamente en aquel sueño de los griegos de quien podía ser considerado superior como raza y quien debería ser considerado inferior, o en la idea de Platón de que unos nacen para gobernar y otros nacen para ser gobernados, en su propuesta de que el cuerpo era considerado semejanza de los esclavos y el alma era el hábito donde habitaba las deidades, los dioses, es decir los griegos; en su época los esclavos de manera natural debían tener el destino de servir a sus gobiernos, los "iguales" (oligarquías y aristocracias), es decir, en Europa en estos siglos desde Grecia fundamentalmente los únicos considerados ciudadanos portadores de Derechos eran los griegos por eso se hacían llamar ¡los iguales!, porque pertenecían a la aristocracia, a la oligarquía, eran élites quienes decidían formas de gobierno que más tarde es absorbida por la escolástica (llamada Edad Media) y la sociedad feudal, como heredera de este pensamiento.

En Europa la organización de la vida política tenía que ver con la visión de "Sociedad política" como la forma más intensa y vinculadora de organización de la "vida política" (Bobbio, 2001:9) de la cual se hallaba marginada las mujeres nos estamos refiriendo a los primeros siglos, aunque si bien los griegos eran los iguales, ellos fueron los creadores de la "Polis" la Ciudad Estado, ahí la mujer se hallaba marginada de derechos, su único rol reconocido era el de la reproducción y el erotismo, de la misma manera "los conquistados" en Europa en los albores de siglos I al VI eran considerados esclavos, llamados los "Bárbaros" sometidos a la explotación. Como se sabe por la aparición de la propiedad privada aparece la división

de clases, también aparece otro sistema el patriarcado como sistema de opresión de género, es decir, el hombre y no la mujer debe ser considerado el jefe de familia, el jefe de la organización de la sociedad y por lo tanto el único reconocido como gobernador, debe ser aristócrata, oligarca y ungido como rey finalmente. Esta forma de pensamiento, monocultural, forma de gobierno monoteísta y monárquico será como el ordenador de toda la sociedad Europa hasta hoy y será trasladada con el proceso de invasión a los pueblos aymaras, quechuas y guaraníes.

Después de la Invasión y la Conquista de Europa al Tahuantinsuyu y todos los territorios de América Latina la clasificación de nuestros pueblos por medio de la categoría "raza" fue eminente pues coincidió para la división social del trabajo, logrando crear otras identidades nuevas en América Latina: las y los Indios, las y los negros quienes servían para el trabajo forzoso, con duras faenas y largas horas de trabajo para la explotación, la exclusión y la opresión; imponiéndose un nuevo estilo de desarrollismo explotador y discriminador así como todo lo que procedía de Europa era considerado lo mejor, el paradigma de hombre entiéndase bien, fue pactada en términos de la figura del hombre, del Varón, no de la Mujer, además imponiéndose un patriarcalismo moderno, depredador y violento.

Entonces en esta medida se hallaban configurando las relaciones sociales, eran relaciones de dominación, tales identidades fueron asociadas a las jerarquías, lugares y roles sociales correspondientes de tal manera raza e identidad fueron impuestas como instrumentos de clasificación social básica de la población (Quijano, 1992: 202) sin embargo las desclasificadas ni siquiera clasificadas fueron las mujeres, debido a que en la colonia la mujer era denominada como la pecadora y en los escritos del Padre Victoria como en los escritos de Fray Bartolomé de la Casas, la mujer no existe solo es portadora

del mal, de la herejía, es un ser infernal por lo tanto no era ni mencionada solo utilizada como cuerpo de sanciones.

El Estado colonial estaba fundamentado en la religión católica y romana, una moderna Santa Inquisición, la que destruyó la vida de nuestros amautas y nuestras mamaconas quienes por muchos años en el Tahuantinsuyu habían logrado construir saberes para solucionar tanto enfermedades como lograr formas de educación vinculadas a la producción creando un intercambio natural de saberes y conocimientos entre pueblos.

Años más tarde 1825 nace un nuevo país, la República moderna llamada Bolivia sin indios y sin Territorios indios

Es importante conocer este hito histórico porque de ahí deviene la presencia del Estado Nación que el Libertador Simón Bolívar resolvió con otros criollos crearla imponiéndose una nueva visión de país moderna al resto de la población, sin embargo las élites criolla mestiza asentadas en la minería y el latifundio en 1826 decide crear la Primera Asamblea Constituyente entre los muchos requisitos que pedían para ser Constituyente estaba: saber leer y escribir castellano, no trabajar en el servicio doméstico, poseer una industria y vivir en la ciudad además unos 600 pesetas entre otros requisitos.²

Simón Bolívar crea Bolivia pensado en un proyecto, todas las tierras del país, así como las Comunitarias tenían que pertenecer al nuevo Estado boliviano y donde todos deben pagar impuestos, en primera instancia este proyecto de Bolívar cae en saco roto debido a que durante la Colonia los únicos que mantenían económicamente a la corona española fueron los pueblos aymaras y quechuas

² Existe toda una historia desarrollada en la obra de Rossanna Barragán "Asambleas Constituyentes" describe las formas de participación Ciudadana, Elecciones y Representaciones desde 1826...

mediante el "tributo indígena", así el Plan de Bolívar llegaría hasta los criollos y mestizos, deberían pagar, pero los hacendados se manifiestan en contra de este proyecto porque no aceptaban ser iguales a los indios.

La nueva concepción de país Republicano se halla sujeta a las raíces de la Revolución Francesa de 1789 donde la libertad, igualdad y fraternidad principios, valores liberales de la modernidad fueron llevados a planos del Leviatán, es decir, un Estado constituido como el Iusnaturalismo donde el Pacto era necesidad imperiosa entre lobos, para impedir la Guerra de todos contra todos, las diferencias entre Hobbes por un lado y Locke y Rousseau comparten la idea de que el abandono del Estado de naturaleza para constituir la sociedad civil y el Estado moderno representa una opción de carácter radical e irreversible (De Sousa Santos, 2008: 294) este Contrato social será aplicado también en Bolivia para dotar de reglas los que manejaban la "cosa pública" deberían ser letrados, doctorcitos (abogados), hijos de los criollos o mestizos, pero que sepan leer y escribir bien la lengua del castellano, la lengua dominadora y fundamentalmente lleven adelante el proceso de modernización civilizatoria fundando en Bolivia una forma de gobierno la democracia representativa.

Estas fisuras, este quiebre entre quienes saben y quienes no saben leer y escribir el castellano definieron a nuestros pueblos como súbdito de un Estado moderno centralista, además convertido en un Estado benefactor. La idea de Estado Nación marcó la cancha: era homogeneizar a toda su población en tres aspectos. Una sola lengua: el castellano; una sola norma jurídica: el pensamiento liberal, y un solo territorio: todos debíamos ser llamados solo "bolivianos". Dividido en Departamentos, Provincias y Cantones.

Ocultando, encubriendo más aun las identidades de nuestros pueblos asumiendo además un rol de dependencia de los países centro que ya no fue solo

Europa sino Estados Unidos, así se abre otra brecha de un colonialismo interno republicano solo los que hablan castellano pudieron engañando a nuestras comunidades despojarles sus tierras creo que ese fue el objetivo del Estado republicano. Crear un Estado monocultural, una organización territorial en manos de élites herederas de colonialismo.

Con élites apropiadas del Estado utilizando el Gobierno, crean la Ley de Exvinculación de Tierras del 5 de octubre de 1874 con el Gobierno de Melgarejo lleva a cabo el Plan de Bolívar quitando con muchas trampas los títulos comunitarios a los Ayllus, las Markas, los Suyus, todas las tierras pasan a manos de Estado y quien quiera obtener tierras debía comprar a Estado, por esas épocas las comunidades no tenían dinero a la mano para comprar sus tierras, por lo que les llegó a destiempo, solo así fue favoreciendo a los latifundistas y mineros quienes ya poseían dinero para comprar tierras al mismo Estado.

El Estado se hallaba en manos de élites criollas y mestizas con marcada obstrucción de impedir que los comunarios de tierras altas puedan acceder a títulos o al menos el de recuperar territorios al contrario con mañas les quitaban las tierras empobreciendo a grandes masas de indígenas echados a las calles para ser absorbidos como fuerza de trabajo libre o simplemente como valores de cambio.

La Revolución del 1952 nos trajo la libertad y la soñada autonomía?

La Revolución del 52 implicó desde el MNR la subordinación del Estado Nación al Imperialismo y los cambios propuestos por nuestros pueblos tanto por el movimientos obrero y campesino fueron vanos al adquirir sólo "reformas" las decisiones anteriores fueron echadas abajo, al mismo tiempo creo que la revolución

del 52 fue muy importante pero fue traicionada por el gobierno del MNR que no era indígena y que desde estos movimientos ya se gestaba un nuevo estilo de Estado vendido al mercado mundial.

Según Esteban Ticona "la insurrección popular del 9 de abril de 1952, es quizás el acontecimiento más importante de toda la historia de Bolivia, que dio inicio al periodo de las transformaciones democráticas en el siglo XX" (Ticona, 2000:23), tal afirmación nos lleva a encontrar en la revolución de 1952 los antecedentes y afirma el autor apoyándose en Zavaleta que los sectores como los artesanos, la pequeña burguesía, estudiantes, indios y campesinos alrededor de la clase obrera configuraron el carácter de una auténtica revolución democrático burguesa.

Ticona menciona a Zavaleta para recordarnos que según este autor el "Estado del 52" es la constitución del Estado burgués, sin la burguesía y, a pesar de esta paradoja, se distingue por iniciar la construcción de un nuevo Estado que atravesó por cuatro fases en el primer ciclo de quince años del MNR en el gobierno.

"1). Fase de la hegemonía de masas, donde el proletariado (minero, principalmente), es la clase dirigente del proceso democrático -burgués. El aparato represivo es el pueblo en armas; el ejército ha sido disuelto en la última batalla, del 9 de abril. La oligarquía es reprimida en cuanto a clase y la represión en gran medida estuvo en manos del propio pueblo.

2). Fase semibonapartista del poder. Este es el momento que mejor se aproxima al modelo estatal concebido en el proyecto del MNR. Aquí emerge la autonomía relativa del estado, como un cruce ocasional o forma de tránsito. No obstante esta independencia relativa es obstaculizada por la aparición del fenómeno de la intermediación. Además, se inician las negociaciones con el imperialismo

norteamericano, aunque desde una posición de cierta fuerza y autodecisión que se basa en las masas.

3). Fase militar indígena y campesina. Aquí es importante el desdoblamiento en el seno de la burocracia, que surge como soporte del nuevo Estado. En suma sus órganos se alía con el sector más atrasado, satisfecho y estático de las masas como es el "indígena y el campesino" bajo la dominación directa del imperialismo.

4). Fase militar burguesa. La burguesía se ha reconstituido como clase, es decir, se ha constituido como clase política en su nueva expresión y la derecha militar se ha enlazado con ella (Zavaleta 1988; Ticona, 2000:25).

Si bien fue importante la Revolución del 52 como apertura democrática, pero se inició al mismo tiempo un proceso de blanqueamiento del "indio", sacarlo de sus tierras a las ciudades acompañada con las reformas impuestas como la Reforma Agraria y la Reforma Educativa, otorgar tierras sin un Plan o Política agraria no tuvo buenos resultados y hoy existe el problema del minifundio y el surcofundio, la Reforma Agraria fue el instrumento más agresivo de la política civilizadora (Rivera, 1993); mientras la Revolución de 1952 tenía otros objetivos, no sólo abolir el pongueaje y esclavitud sino constituir otro modelo de Estado para reivindicar la autodeterminación de los pueblos, es decir, restituir los ayllus y la propiedad colectiva fue traicionada por una izquierda de jóvenes universitarios que desde el marxismo "que se hallaba de moda" formaron el Movimiento Nacionalista Revolucionario apropiándose de las rebeliones de los movimientos indígenas y obreras entregándola a Estados Unidos y la Unión Europea.

Este nuevo escenario es otro quiebre que se da por su importancia, debido a que el proceso de blanqueamiento será durísimo y traumante para los pueblos indígenas,

siendo que volvían los conquistadores ya no con espadas o arcabuces a matar sino con la "educación liberal" a imprimir otra identidad más desafiante sin figura. Fruto de esas épocas los sesentas, los setentas hasta los noventas los pueblos indígenas de tierras altas y bajas comienzan a ser ya no sólo objetos de estudio antropológico, ¡qué linda sus culturas! Sino somos considerados los "diferentes" y que se queden ahí, vistos como "folklore" apareciendo también entre otros enfoques el Multiculturalismo aceptándonos a unos pocos en la concepción de la Constitución Art. 1. (La anterior a la de hoy) como reza en ella:Bolivia es multiétnica...., es decir, fuimos vistos como tribus en proceso de desaparición, vistos en proceso de homogeneización a una cultura euro céntrica en un proceso de evolución unilineal, debíamos de dejar de ser salvajes para ser civilizados algún día.

Yo no entendía en los setentas que pasaba era muy niña, mis padres me habían llevado a la Escuela "Holanda" detrás del Cementerio General en la ciudad de La Paz, yo tenía un mandil hecho por mi padre de un saquillo de harina que decía: "INCA" con una cabeza de un inca, pues no había dinero, y mis zapatos muy rotos, tenía trenzas, mi carita muy rajadita por el sol y por llorona; muchas de mis compañeritas o hermanitas llevaban una faldita por dentro una fajita de colores propia de los indígenas, la falda era mas larga hasta la pantorrilla, el mandil mas corto, llevaban trenzas entonces viene la directora y nos dice "pasen las indias al frente", y trae a una niña muy delicada y bien vestida con un mandil muy blanco y bien planchado, sus zapatos brillaban como el sol, y sus calcetines igual. Nos dice la directora "igualito deben de venir, ya no están en el campo, deben aprender a dejar de ser indias, para eso esta la escuela, y nos sacó las fajas a las niñas, y cortó las trenzas...volví a casa les conté a mis padres lo ocurrido, se miraron y nunca más me hablaron en aymará ni quechua, ni me permitieron hablar con ellos también me la prohibieron. Años de dolor eso fue la

Escuela para mí, porque además nunca me enseñaron mi propia historia.

Resultado del proceso de blanqueamiento del Estado Nación se dieron también con indígenas que niegan su identidad el ser indígenas, que se avergüenzan de serlo o haber sido algo así, se cambian de apellido, y no sólo eso sino sueñan llegar algún día a pensar y soñar como los Europeos, es decir, su meta es convertirse en una burguesía aymara o quechua señorial que explota a sus propios hermanos y los odie racialmente, estos rasgos encuentro en los llamados mestizos y en los propios indígenas, originarios y campesinos que llegan por ejemplo a espacios de decisión en las propias organizaciones la "dirigencia" crea estatus con los subalternos.

Por ejemplo el exvicepresidente Víctor Hugo Cárdenas de quien existe comentarios de haberse cambiado el apellido, y su actuación de sometimiento y subordinación a un genocida como es el expresidente Gonzalo Sánchez de Lozada quien actualmente vive en Estados Unidos gracias al saqueo de nuestros recursos Estratégicos. Fernando Untoja, Sabina Cuellar actual Prefecta del Departamento de Sucre, o quienes se creen clase media como no son de las élites tampoco quieren ser indios entonces viven soñando ser algún día como un europeo, aquí aunque no le gusta esta frase al profesor Juan José Bautista si se construyen imaginarios de clase media y de mestizos encubriendo su identidad nativa.

La autodeterminación (Autonomías) con visión del Katarismo e Indianismo

Surgen Propuestas de los Kataristas e indianistas sobre Autodeterminación con miras a construir un Estado Plurinacional Comunitario

Según el profesor Esteban Ticona- tanto el Katarismo como el indianismo fueron los primeros en romper los esquemas de los "sindicatos obreros" introduciendo dice la problemática indígena al espacio político, a la agenda estatal. Comienza con el Primer Congreso Indígenal en 1946 luego organizándose y fundando el "Centro Cultural 15 de Noviembre". Bajo la mirada del pionero indianista Fausto Reinaga y descubren en la figura de Tupac Katari su liberación, el rebelarse contra la idea de sentirse extranjeros en su propia tierra será un elemento muy importante para años más tarde confirmar la propuesta de un nuevo Estado plurinacional Comunitario.

De la misma forma serán momentos históricos como el Primer manifiesto de Tiahuanacu en 1973 y el segundo Manifiesto de Tiahuanacu en 1977 que serán hitos como el de 2003 el gran Cuartel de Qalachaca y sus decisiones, la huelga de hambre de más de 2000 indígenas mujeres y hombres iniciaron un rompimiento con el Estado Nación como proceso de cambio en Bolivia y un nuevo Estado.

Años mas tarde en un Congreso de la CSUTCB el 2003 se planteará la propuesta de un Estado Plurinacional Comunitario que será llevada a la Asamblea Constituyente el 2006 como propuesta la misma será recibida en la Comisión Visión de País la que trabajará hasta llevarla adelante y defenderla esto en tierras altas y con sus organizaciones sociales e instituciones así como la incorporación de pueblos indígenas de tierras bajas invisibles hasta la década de los noventas. De la misma forma lo haran CONAMAQ y la CIDOB.

Con los levantamientos de la Guerra del Agua en Cochabamba en el 2000, y los sucesos de Febrero de 2003, la Guerra del Gas el 2003, lo de Mayo y Junio de 2005 y otros sucesos serán demoledores para iniciar de manera muy original un cambio de estructuras en Bolivia.

¿Como surge en Tierras bajas de Bolivia la propuesta de "Autonomía"?

Parte del crecimiento demográfico al no existir empleo en tierras altas, se dio una fuerte migración de nuevos caminos de penetración y el flujo de asentamientos de colonos y empresas petroleras, madereras, ganaderas, agroindustriales (Albo, 2003: 208) que no fueron precisamente solo una fuerza de trabajo barata o empobrecida sino la traslación y asentamientos de extranjeros descubriendo al mismo tiempo una amenaza a una vida natural de los pueblos indígenas de tierras bajas.

En los años ochenta al noventa con los gobiernos del MNR y el MIR se realizan los famosos TCOs Tierras Comunitarias de Origen y lugares que pertenecían solo al Estado creo que esta fue otra forma moderna de resquebrajar los territorios de los pueblos indígenas poniendo límites sin consultar previamente o reconstituir los ayllus.

En los años setenta al ochenta cuando gobernaba el General Hugo Banzer Suárez los pueblos de tierras bajas descubrieron que sus territorios no eran ya suyos, de esa forma comienzan una serie de movilizaciones mediante marchas deciden ir a la sede de gobierno para exigir la devolución de sus territorios. En la Quinta Marcha será la definitiva porque se impuso una agenda la de exigir una nueva Asamblea Constituyente con el lema de "Tierra y Territorio" para construir una Nueva Constitución llamada "Estado Plurinacional Comunitario".

¡Vivimos como esclavos!! Los pueblos indígenas del oriente boliviano

A pesar de que los pueblos indígenas aportaban la mano de obra para todos emprendimientos empresariales en la región amazónica tratase de la recolección de la goma, de la castaña, del palmito, de la ganadería y la agricultura los originarios eran invisibles se creía que el oriente boliviano se hallaba despoblado, por tanto se concluía que los territorios habitados por indígenas amazónicos eran territorios de nadie y por tanto susceptible de ser apropiados por lo tanto en el siglo XX se les dio el nombre de Territorio nacional de Colonias extranjeras.

Hasta los años 80 incluso la izquierda boliviana hablaba con el nombre genérico de tupí guaraníes refiriéndose a más de treinta pueblos con territorio propio lengua e identidades distintas hasta hoy suman estos pueblos a 250 mil habitantes muchos de ellos no pueden ser cuantificados por el problema de la migración, antes de la colonia se estimaba solo de los pueblos indígenas un millón de habitantes.

Los factores que llevaron a que la población amazónica fuera diezmada fueron las enfermedades y las masacres que motivaron la desaparición de varios pueblos y afectaron grandemente a otros.

Los que quedaron fueron invisibles para el Estado por la ceguera de los sectores dominantes, sería exagerado afirmar que en la amazonia se cometió genocidio? Puede que el término no este alejado de la realidad luego de la implantación de las reducciones jesuíticas y de que los sacerdotes de la compañía de Jesús fueran expulsados de América (1767) los indígenas tuvieron que elegir entre el esclavismo o internarse cada vez mas adentro del monte. (Canedo, 2005:14)

Un siglo después vino el auge de la goma y de las barracas, donde se encerraba a los indígenas una vez que eran capturados por los cazadores como animales.

Testimonio de Ruperto Amurati (año 2005):

“Antes se vivía en una vida sometida a esclavitud, ya que años atrás esta ha sido la vida de los indígenas y de los pobres que vivimos en esta parte, hemos sido sometidos a maltrato a explotaciones por los grandes terratenientes, por las empresas, porque se indicaba que solamente ellos eran los dueños de todas las tierras, que solamente ellos eran los poderosos y que nadie más tenía derecho sobre las tierras”.

En la siringa al indígena se le paga en dinero la recolección un monto de dinero por cada kilo de látex extraído, pero en esas regiones no existen tiendas de consumo por lo tanto el patrón se asegura un nuevo negocio: entrega víveres, ropa y alcohol a los siringueros. Al final del mes se hace un recuento, tanto trajiste de goma, tanto consumiste. Muy pocos salen con saldos a favor. El resto deben seguir trabajando para pagar sus deudas. No sin razón en los extramuros de Santa Cruz alguna mano bien enterada escribió: “calle Beni por donde se va y ya no se vuelve”.

Uno de los jóvenes cruceños que seducidos por la promesa de riqueza rápida del noroeste boliviano viajó hasta esa región para encontrar su propio “El Dorado” fue Juan Coimbra que trabajó en los cauchales después de pelear contra los filibusteros brasileños en defensa del Acre terminó sus días como director de un periódico y escritor. Su célebre libro se llama, *Siringa* fue publicado en 1946. En el prólogo escribe:

“Siringa es el nombre que los pobladores de la hoya amazónica dan al árbol del caucho. Durante medio siglo este vocablo fue una voz mágica que sonaba a libras esterlinas y sabía a derroche, a poderío a fastuosidad a influencia política y social. La siringa dominaba conciencias y corazones. Era la impunidad, el libertinaje y la audacia. Ante ella enmudecían los códigos y se doblaban las autoridades como dominadas por el sortilegio. Ese

era el farst best de Bolivia que era el imperio de la Goma encerrado en el cuadrilátero de aquellas grandes arterias fluviales del Beni, el Madre de Dios, el Acre y el Madera, se ha dicho mas de una vez que solo regia el artículo 44, o sea el calibre de la carabina del Winchester. Poblaciones enteras sucumbieron tragadas por la vorágine de la selva gumífera, primero Mojos, después Chiquitos y Cordillera, por último Santa Cruz de la Sierra...pagaron su tributo a este Moloc moderno que fue el árbol de la goma..." (Coimbra, 1974:7; Canedo, 2005:16).

Los mejores brazos traídos para trabajar eran del norte de La Paz. En el caso de los tacanas, a los que les obligaron a ir hasta las cercanías de Riberalta (al este del país) desde Ixiamas situada al extremo oeste de Bolivia. Para ellos no hubo ni buri ni baile simplemente los cazaron. Por eso los llamaban dicen "comegente" a los hombre que iban en su captura y que los llevan atados de manos y pies hasta los enganchadores.

El símbolo del poder de la Bolivia cauchera fue la casa Suárez fundada por los hermanos Nicolás y Nicomedes Suárez ellos poseían alrededor de 20 mil estradas (cada estrada tenía como 150 árboles gomeros), llegando a manejar el 60% de la producción de caucho, además de poseer el control de los circuitos de exportación con oficinas en Pará, Manaus y varias ciudades europeas.

Pero lo sorprendente de este imperio financiero era la gran concentración de tierras:

"Según registros hechos por el Consejo Británico de comercio, la casa Suárez fue dueña de 6.446.970 hectáreas lo que equivale al 75% del territorio total del departamento de Pando y de la provincia Vaca Diez del Beni, asimismo realizaba actividades financieras de importancia ya que brindaba créditos a la gran mayoría de las empresas y patronos para la explotación de goma..." (Ormachea, 1989:8 y 9; Canedo, 2005:33).

Los indígenas llamados así por ellos mismos son concientes de que sus antepasados fueron sometidos a un proceso migratorio obligatorio.

En la comunidad de Santuario cercana a Riberalta el capitán Tacana Antenor Ruela Duri nos relato: "Nosotros somos de Ixiamas, Tumupasa, Tawa, San Buenaventura, Rurrenabaque, Reyes de todas esas partes nos han traído ha trabajar lo que llaman el oro negro la goma" todas estas poblaciones quedan al noroeste de Bolivia.

La de la siringa no fue la primera por la que llevaron a la fuerza a los pueblos indígenas en tiempos de la colonia muchos fueron llevados a Santa Cruz para que trabajaran en la industria del azúcar y en la plantaciones del algodón.

La goma y el estaño llegaron a configurar el 80% de las exportaciones nacionales después de la merma de la producción de la Plata, también hubo masacres de aquellos pueblos que se resistieron a las migraciones violentas como los Chacobos.

Comienza la larga lucha por el territorio desde Tierras bajas

La lucha por el logro de reconstituir sus territorios no fue nada fácil, sus mismos dirigentes de la CIDOB hoy cuentan que parecía un sueño inalcanzable. Ellos cuentan que a sus primeras convocatorias no asistían muchas personas y que le proceso de convencimiento fue largo y arduo, "ni entre nosotros nos conocíamos".

De hecho existía un gran temor entre los propios pueblos. Algunos mojeños pensaban que era mejor no pasar al territorio de los Tsimane porque podrían ser atacados, sin embargo después ya de 15 años de la histórica Marcha "Por el Territorio y la dignidad" queda claro que la lucha por el territorio ha permitido mayores niveles de organización e integración entre los pueblos indígenas.

Uno de los problemas que enfrentaron era el idioma, sobre todo para los Tsimane que no eran bilingües.

1992: Rubén Yuco Nocopuyero dice:

“Antes de la marcha todo el mundo ignoraba porque había que movilizarse para organizarse. Yo por ejemplo, vivía en la zona colonizada y no pensaba que deberían juntarse las comunidades y luchar por su territorio. Era una de las personas que andaba en contra de lo que se empezaba a movilizar la gente porque no sabía para que se movilizaba. A mi me invitaron porque sabía hablar el trinitario, debía traducir. Así después de varios encuentros comenzó a crearse las subcentrales un 24 de julio de 1988 en puerto San Lorenzo pidiendo buena salud buena educación esto nos unió a nuestras lenguas.

Hasta entonces se ignoraba que existíamos los pueblos indígenas amazónicos, mucho manejaban la palabra aborígen, nómadas, poco a poco fui entendiendo toda esa parte y me fue doliendo el alma, entonces vi razón porque se movilizaba la gente, y pude acompañar en la marcha que se ejecutó el 15 de agosto de 1990 para llegar hasta la sede de gobierno a hacernos escuchar a nivel nacional e internacional que los pueblos indígenas existimos y que tenemos los mismos derechos que cualquier otro ciudadano común y corriente como se dice.

Desde ahí es que llegamos a La paz, con una marcha de 34 días de caminata, ahí nos entregan el decreto supremo 22610 el 24 de septiembre de 1990. Posterior a eso retornando a nuestras comunidades empezamos a demandar el territorio que se ve mas o menos como se ve en el mapa, ...porque se corría el riesgo de que se introduzcan mas colonizadores empresarios, mas ganaderos y destruyan nuestros territorios y cabildos y de esta manera se pierda totalmente la lengua materna... nos entrevistamos con los esse eja, cabineños, chacobos antes nos odiábamos, nos insultábamos unos a otros...”

Mauricio Muiba nos relata:

“En el año 1996 una segunda marcha fue protagonizada por los pueblos indígenas ahí se sumaron los colonizadores exigiendo una nueva redistribución de tierras, porque sabíamos que en el año 1953 la ley de reforma agraria no dio legalidad a la tenencia de los territorios, mucho menos a las comunidades de los pueblos indígenas, por eso se pidió se cambiara por otra ley como fue la ley 1715 ley INRA que reconoce que los pueblos indígenas necesitamos nuestros territorios, pero no es fácil las titulaciones apenas cinco se han titulado ...”

Estas marchas fueron protagonizadas por niños, niñas, ancianos y ancianas, mujeres y hombres, hubo inversión de mucho esfuerzo físico, en estos años de los noventa ya tenían una institución antes de la CIDOB llamada el TPNIS que aglutinaba ahora a más miembros ahora y una de sus líderes mujeres (Canedo, 2005: 43).

Gladis Nogales indicaba:

“Nosotras las mujeres estamos comenzando a participar en la marcha, desde la promulgación de la Ley INRA estoy, yo estaba embarazada de 8 meses así mismo he ido, a reclamar de nuestros derechos, sufriendo hambre y frío, las mujeres somos luchadoras para conseguir un territorio que nos corresponde”

El proceso de búsqueda de tierra y territorio ha despertado en los pueblos de tierras bajas:

A diferencia de los pueblos de tierras altas una búsqueda de su identidad marcada por los jesuitas. Una auto reconstrucción de su pasado y sus valores culturales

Una jerarquización ante el Estado de su concepción Institucional

Estos son pocos de los miles de testimonios que existen hasta hoy mujeres y hombres de tierras bajas que por fin se pronuncian, develando quienes son, como

vivieron hasta hoy en la otra oculta cara de Bolivia indígena mas encubierta aún por las élites criollas regionales.

Las Regiones del Oriente y sus propuestas de Autonomías o rediseños Territoriales recientes

El ideólogo autonomista Juan Carlos Urenda en una de sus presentaciones de su libro "Autonomías Departamentales" que a propósito la presentó y comentó el exvicepresidente Víctor Hugo Cárdenas el 2007 en la feria del libro en la ciudad de La Paz, afirma "yo fui por los años ochenta, cuando me recibí de abogado, cuando ya escribía sobre Autonomías en Santa Cruz y no así quienes indican ser indígenas", el exigía que eran las regiones del oriente boliviano los primeros en embanderar el tema de autonomías.

En uno de sus capítulos sostiene: sobre la necesidad de cambiar la mentalidad del hombre boliviano para cualquier Reforma del Estado.

"...existe en el pueblo boliviano un déficit de conciencia ética y moral en torno al cumplimiento de las leyes y los contratos que también son leyes entre partes, que según David Hume es un principio de la Moral, alude también a Jhon Locke en su ensayo de 1690 sobre el Gobierno Civil contrato dice que hoy conocemos como Constitución" (Urenda, 2007: 242).

Ese déficit de Estado de Derecho y de conciencia ética indica el mismo autor que tiene que ver con el subdesarrollo en el que se halla sumido nuestro país, por el incumplimiento al pacto o contrato.

En el mismo texto alude a H.C.F. Mansilla a su libro "El Carácter conservador de la Nación Boliviana" donde afirma que los códigos informales de la mentalidad boliviana cuyo conocimiento resulta imprescindible para entender las causas de nuestro atraso y fracaso como país. En su descripción de la clase política boliviana

resulta dándole la razón a Gabriel René Moreno, Manuel Rigoberto Paredes, Alcides Arguedas, Carlos Romero, Enrique Finot y Daniel Pérez Velasco. Considera Mansilla que la “fauna” que ha gobernado el país se asienta en ciertas características muy difundidas de la población: la tendencia a preservar convenciones y rutinas irracionales, la credulidad en programas mesiánicos milenaristas, la escasa capacidad de acumulación cognoscitiva, así como el desden por el desarrollo científico... describe el paternalismo como una de las constantes de la mentalidad boliviana donde todos protestan contra el Estado pero todos recurren siempre a él”. (Urenda, 2007: 242)

Según Juan Carlos Urenda si la mentalidad prevaleciente en Bolivia no cambia, no habrá diseño Institucional o Reforma del Estado que funcione bien. En la segunda mitad del siglo XX el regionalismo ha sido el impulso que ha hecho posible una toma de consciencia en torno al establecimiento de una democracia moderna, eficiente y justiciera (Roca, 2007:29) ese es el pensamiento que se utiliza respecto a las regiones.

Por otro lado aparece el Comité cívico de Chuquisaca que plantea la creación de tres regiones: La región noroeste compuesta por los departamentos de La Paz, Pando y Beni; la región Centro oriental conformada por Oruro, Cochabamba y Santa Cruz (presumiblemente Cochabamba sería la capital de esta región); y la región Sur integrada por los departamentos de Chuquisaca, Tarija y Potosí.³

En la propuesta de este modelo pretenden que cada región tendría su “gobernador” y una Junta de integración y desarrollo, además plantean que en Chuquisaca funcione el Poder Legislativo.⁴

Otra propuesta es la del Gran Chaco que puede convertirse en región o departamento con las siguientes provincias: Cordillera, Santa Cruz, Hernando Siles y

3 La Prensa, lunes 11 de octubre de 2004, p. 6 y 7

4 El Nuevo día, 31 de octubre de 2004. p8 y 9

Luís Calvo, Gran Chaco y O Connor de Tarija (Urenda, 2007: 260)

Estas propuestas coinciden debido a que el Estado siendo centralista no llega a desarrollar y potenciar los departamentos en el caso de Chuquisaca, como capital de Bolivia incluso; en el caso de el Chaco los argumentos son distintos tiene que ver con el centralismo de las Prefecturas en manos de elites criollas.

Desde la República incluso años anteriores las disputas por límites siempre existía entre pueblos, comunidades y ahora entre departamentos, entre regiones.

Uno de los fundadores del Movimiento Nación Camba Sergio Antelo Gutiérrez formuló una propuesta de Confederación de Estados " en lugar de luchar por descentralismos conciliadores con el Estado Unitario con resultados inciertos, o ceder espacios para la implantación de falsas autonomías que serán impuestas desde arriba y en función de las pretensiones hegemónicas del centralismo colonial de Estado y de los intereses espurios en el representados, el camino correcto es que se busquen los caminos mas democráticos mas adecuados para que Beni, Pando y Santa Cruz ...se logren en el marco democrático el estatus de ESTADO ASOCIADO incluyendo a Tarija y Chuquisaca (la denominada media luna geográfica ...se constituya en una CONFEDERACION DE ESTADOS denominado también federalismo asimétrico y plural".

Estas propuestas tienen su asidero mas desde la visión de Autonomías Departamentales las mismas que como ya conocemos existen Estatutos aprobados por las elites latifundistas como Autonomía departamental de Beni, Pando, Santa Cruz y Tarija que finalmente tienen como objetivo dividir Bolivia en dos un Occidente y un Oriente llamado País de Santa Cruz de la Sierra dirigida por una élite señorial como la llama Ximena Soruco.

En el texto de Ortiz cita a Anibal Aguilar indicando que esta élite es la Nación Camba conocida como croata libanes sería indica parte del Plan Alpaca de la penetración Chilena a nuestros territorios (Juguete Rabioso: Aguilar, 2005:12; Ortiz, 2007: 50).

La propuesta de Estado Plurinacional Comunitario

En el documento de varias organizaciones como la CSUTCB, CONAMAQ, CIDOB, CSCB, CPESC, CPEMB, MST. el documento del 13 de mayo de 2002 (Pacto) marca una propuesta conjunta de estas organizaciones realizada en una gran asamblea determinaron plantear el Estado Plurinacional Comunitario, esta propuesta de Estado confluye en que varias vertientes y concepciones se organizan políticamente para lograr un consenso con los principios de: Unidad, equidad, reciprocidad, complementariedad, solidaridad, transparencia, redistribución, independencia, pluralismo jurídico, responsabilidad social, acción positiva para la equidad, integridad territorial, vivir bien, democracia participativa y de consensos con un solo objetivo buscar o continuar con las luchas para lograr la autodeterminación de nuestros pueblos, es decir, si bien ceden en el proyecto anticolonial de luchas de mas de 500 años, lo hacen pensando que una reorganización territorial no puede partir de cero, sino desde lo constituido eso significa desenredar la trama del Estado Nación primero.

Aprobación de la nueva Constitución

Después de varias movilizaciones que movieron las viejas estructuras del Sistema Mundo de dominación por fin se llegó a aprobar la CPE constituyendo un nuevo Estado incluyendo en todo el texto los derechos internacionales

reconocidos por la ONU y la OIT de los pueblos indígenas y los derechos de las mujeres, sin embargo el mismo texto constitucional sigue algunas líneas muy liberales por eso es considerado un texto de transición según Raúl Prada.

Art. 1. Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado **y con autonomías**. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país.

Recien con la nueva constitución se aprueba la Autonomía en Bolivia y no tendrían ningún valor los estatutos aprobados en Beni, Pando, Santa Cruz y Tarija antes de la aprobación de la NCPE. La Autonomía es reconocida en la Constitución como cualidad gubernativa asignada a determinadas unidades territoriales subnacionales, el elemento clave de esta cualidad gubernativa es de legislar, definir sus propias leyes pero en correspondencia a la unidad estatal.

En la nueva Constitución se aprueban 4 tipos de Autonomías diferentes cada una: **Departamental, Regional, Municipal y la indígena, Originaria y campesina** ninguna se halla superpuesta encima de la otra sino se hallan en el mismo rango horizontal de relacionamiento frente al Estado Plurinacional sus límites se hallan en las competencias.

Art. 2 CPE

Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígenas originarios y campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la Unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura al reconocimiento de sus Instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la Ley.

En el texto de Ortiz cita a Anibal Aguilar indicando que esta élite es la Nación Camba conocida como croata libanes sería indica parte del Plan Alpaca de la penetración Chilena a nuestros territorios (Juguete Rabioso: Aguilar, 2005:12; Ortiz, 2007: 50).

La propuesta de Estado Plurinacional Comunitario

En el documento de varias organizaciones como la CSUTCB, CONAMAQ, CIDOB, CSCB, CPESC, CPEMB, MST. el documento del 13 de mayo de 2002 (Pacto) marca una propuesta conjunta de estas organizaciones realizada en una gran asamblea determinaron plantear el Estado Plurinacional Comunitario, esta propuesta de Estado confluye en que varias vertientes y concepciones se organizan políticamente para lograr un consenso con los principios de: Unidad, equidad, reciprocidad, complementariedad, solidaridad, transparencia, redistribución, independencia, pluralismo jurídico, responsabilidad social, acción positiva para la equidad, integridad territorial, vivir bien, democracia participativa y de consensos con un solo objetivo buscar o continuar con las luchas para lograr la autodeterminación de nuestros pueblos, es decir, si bien ceden en el proyecto anticolonial de luchas de mas de 500 años, lo hacen pensando que una reorganización territorial no puede partir de cero, sino desde lo constituido eso significa desenredar la trama del Estado Nación primero.

Aprobación de la nueva Constitución

Después de varias movilizaciones que movieron las viejas estructuras del Sistema Mundo de dominación por fin se llegó a aprobar la CPE constituyendo un nuevo Estado incluyendo en todo el texto los derechos internacionales

reconocidos por la ONU y la OIT de los pueblos indígenas y los derechos de las mujeres, sin embargo el mismo texto constitucional sigue algunas líneas muy liberales por eso es considerado un texto de transición según Raúl Prada.

Art. 1. Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado **y con autonomías**. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país.

Recien con la nueva constitución se aprueba la Autonomía en Bolivia y no tendrían ningún valor los estatutos aprobados en Beni, Pando, Santa Cruz y Tarija antes de la aprobación de la NCPE. La Autonomía es reconocida en la Constitución como cualidad gubernativa asignada a determinadas unidades territoriales subnacionales, el elemento clave de esta cualidad gubernativa es de legislar, definir sus propias leyes pero en correspondencia a la unidad estatal.

En la nueva Constitución se aprueban 4 tipos de Autonomías diferentes cada una: **Departamental, Regional, Municipal y la indígena, Originaria y campesina** ninguna se halla superpuesta encima de la otra sino se hallan en el mismo rango horizontal de relacionamiento frente al Estado Plurinacional sus límites se hallan en las competencias.

Art. 2 CPE

Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígenas originarios y campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la Unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura al reconocimiento de sus Instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la Ley.

Según el Ministro Carlos Romero este artículo tendría un carácter ordenador porque el 62% (Censo de 2001) se reconoce descendiente de "naciones y pueblos", el tema de la autonomía indígena originaria campesina es uno de los principales pivotes del nuevo ordenamiento territorial de el Estado (Albó, 2009:2).

En la nueva Constitución los conceptos de "Nación" y "pueblos" tienen que ver mejor con la recuperación precisamente de cuya existencia fue anterior a la invasión colonial española.

Según Franz Barrios las Autonomías son subnacionales y forman parte de un nuevo pacto territorial compuesto y responde al poder regional en este nuevo siglo, donde la legislación ya no se quedará en la nacional sino provendrá de las subnacionales, este sería un salto cualitativo sin precedentes pues si en los años 80 la descentralización fue pensada desde los departamentos y a partir de la Ley de Participación Popular de 1994, fue proyectada dice el autor como un asunto municipal.

Sin embargo da a entender el autor que en el tema de la legislación todos deben tener la misma valía respecto a la nacional, sea departamental o municipal, desde ese punto de vista lo pactado en Bolivia sería totalmente nuevo esquema de territorialización. Se hablará de autonomía cuando una instancia territorial tiene poder de legislarse. No se debe entonces ocupar este término con otro tipo de poderes como podría ser el de administrarse y organizarse tampoco se debe encajar a este término variables como el hecho de que se pueda definir por vía democrática a las autoridades de instancia territorial o finalmente por decirse que la instancia territorial dispone de recursos. (Barrios, 2005: 42).

En el caso de Chuquisaca existe una fisura entre el campo y la ciudad, hay un trabajo importante en el campo ejemplo Mojokolla existe otra muy diferente en la ciudad. En el caso de Oruro de la misma manera se viene trabajando la Autonomía departamental; en el

caso de La Paz tiene una potencialidad académica muy importante pero existe en el debate ideológico ligadas a la económico, en La Paz existe un conglomerado enorme de organizaciones e instituciones, a veces eso lo hace lento pero también se viene trabajando la Autonomía departamental; se observa en otros niveles en las Universidades hay una buena movilización sobre la formación que contenga el tema de Autonomías en el orden universitario como en los Postgrados, en el mismo departamento de La Paz existe ya en Jesús de Machaca un trabajo muy serio, a ser modelo que transformara su autonomía municipal en indígena y originaria. En Cochabamba de la misma forma en Rajaypampa será otro modelo de autonomía indígena, originaria y campesino.

En el Chaco se viene trabajando la Autonomía regional, será la primera: Villamontes Yapacari, será una unidad con proyección a tener que se le transfiera la Departamental las competencias deben ser acordadas a ese nivel y se esta provocando mejor lo contrario porque la Prefectura de Tarija se aleja como obstruccionista. (En Radio Patria Nueva Ministro de Autonomías Carlos Romero en fecha 28 de junio de 2009).

Y cuando comenzamos la descolonización?

Todos las resistencias y movilizaciones en toda Bolivia desde el haber cambiado y aprobado una Nueva Constitución tiene que ver con ese proceso de cambio llamado un nuevo horizonte anhelado por los pueblos que sufren explotación, opresión y exclusión entre ellos los pueblos indígenas y las mujeres. Quiero apenas rastrear quienes además de este presente qué se piensa sobre la Descolonización.

La Descolonización debe ser comprendida como un proceso histórico de liberación que los pueblos dominados por el colonialismo, por la colonialidad

enfrentan ahora en el aparato estatal legitimador de la estructura de dominación entre hombres y mujeres, cuyo espacio legitima las relaciones de poder de lo privado y lo público.

No puede haber un discurso de la descolonización, una teoría de la descolonización sin una práctica descolonizadora. El discurso del multiculturalismo y el discurso de la hibridez son lecturas esencialistas e historicistas de la cuestión indígena, que no tocan los temas de fondo... encubre y renuevan prácticas efectivas de colonización y subalternización. Su función es la de suplantar a las poblaciones indígenas como sujetos de la historia, convertir sus luchas y demandas en ingredientes de una reingeniería cultural y estatal capaz de someterlas a su voluntad neutralizadora (Rivera, 2006: 6).

La descolonización como teoría se halla en manos de muchos científicos que no han vivido como los pueblos las movilizaciones, enfrentar día a día la pobreza, la lucha por la vida, por resguardar la familia, la pertenencia a una comunidad, como dice Rivera debemos tener mucho cuidado de ser cooptados, en el lenguaje sencillo los pueblos no saben que es descolonizar pero saben cómo lo hacen con sus prácticas. Por eso es importante desde nosotros escribir sin pensar si somos o no considerados intelectuales y recuperar las memorias de luchas de nuestros pueblos.

Conclusiones

La Colonialidad nos aparece como una forma de articular la realidad en sus diferentes niveles y como aparece en ella Bolivia, la colonialidad aparece como una totalidad y nos atraviesa a todos indígenas y no indígenas.

La colonialidad aparece en la educación como el conocimiento mas importante cuando proviene desde Europa adquiriendo connotaciones perversas para nuestros pueblos.

Bolivia no puede seguir siendo un país subdesarrollado por el deseo del desarrollismo de los que hasta ahora se creen países centros.

La propuesta de una inserción en el mercado global no puede proceder solo de manera unilineal sin la toma de decisiones de sus pueblos.

Bolivia es un país Plurinacional es decir, existen diversos pueblos ahora reconocidos como naciones con sus propias culturas y la interculturalidad es entendida en forma horizontal todos y todas tenemos derechos y acceso a políticas públicas y servicios básicos.

Bolivia viene constituyendo un proceso de cambio Descolonizador, es decir, rompiendo esquemas de dependencia para generar procesos de producción e interrelación local, nacional e internacional con una mirada plural.

Quienes abrieron este espacio diferenciador de crisis política donde el Estado deja de ser Estado Nación las culturas adquieren vida, y protagonismo de su propio cambio.

Todos y todas pertenecemos a civilizaciones andinas y/o amazónicas a nivel estructural y las identidades aunque son construcciones sociales no dependen de la autoestima ni solo de la procedencia de Derechos individuales sino de derechos colectivos o comunitarios estos derechos interpelan estructuralmente al Sistema Mundo.

Hacia donde vamos? Hacia la descolonización es desmontar el aparato estatal y las concepciones que hasta hoy hemos tenido sobre la vida.

La propuesta de Autonomías en Bolivia proviene de destruir las viejas estructuras de dominación y explotación racial y económica sin embargo sigue en el plano liberal no en el de la autodeterminación.

Las relaciones de poder tienen que ver en la forma ahora como los pueblos se apropian de sus destinos.

La descolonización sería aquello que viene dándose, es decir, el movimiento como proceso no resuelto y se hace explícito al problematizarlo

Debemos comenzar leyendo a nuestros propios pensadores como Fausto Reinaga que no sólo cuestionaba el Colonialismo sino que planteó una concepción diferente al Sistema Mundo eurocéntrico proveniente de nuestros pueblos, es decir, el indianismo no plantea la descolonización sino la propia liberación estructural de los Sistemas mundo.

Si bien se introduce en la NCPE el enfoque de género a favor de las mujeres aun existe una mirada liberal de los derechos, individualizando o conglomerando a las mujeres no como Sujetas históricas.

No basta y hasta es mucho sabernos las mujeres y los pueblos indígenas originarios y campesinos que somos explotadas, explotados, discriminados y excluidos, sino que llegar a tener conciencia de lo que somos puede ser un atolladero cuando nos quedamos en el plano del concepto entonces en esa medida nuestros pueblos nos están dando una lección ya que el espacio conciential puede quedarse en el mero individualismo pero pasar a lo colectivo es difícil porque supone construir juntos una autoconciencia transformadora capaz de crear una comunidad que trascienda la realidad empírica, ya no solo de Bolivia sino pensando en el continente latinoamericano.

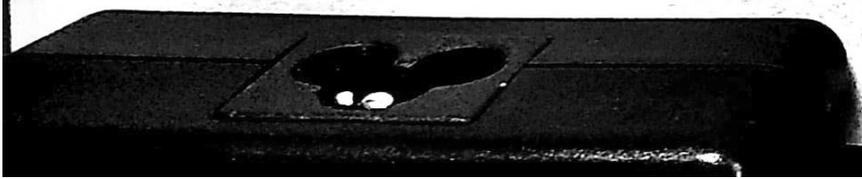
Sin embargo debemos tener mucho cuidado que este nuevo Plan de Autonomías se quede en el mero discurso y mucho peor no sea correspondido con las luchas de años y años de resistencia de nuestros pueblos, mas de 500 años, en ella esta la clave para transformar el Estado Nación, porque las autonomías pueden quedarse en el plano liberal como empiria sin trascender los hechos, como un proceso neocolonial y creo que este proceso no es sólo de descolonización sino es un proceso Liberador constituido por los ritos y lo simbólico que bloquea lo trascendente aunque se halle supuesta en la descolonización.

Quedan algunas dudas ¿será que los movimientos insurreccionales indígenas en Bolivia tengan tanto interés en participar en el Estado Nación? Cuando sabemos que este aparato instrumental de poder reside en las élites y de ahí su burocracia y utilitarismo?

Otro elemento preocupante es que desde las corrientes de la modernidad y la postmodernidad se acepte al indio como sujeto pero enmarcado dentro del multiculturalismo y desde ahí se pretenda constituir un resquebrajamiento con el sistema mundo para construir lo cultural como una dimensión aislada.

Como hemos llegado a la formalidad es por el mismo camino en contra de nuestros pueblos que son el espacio de las elecciones y la forma de articular las decisiones pasa por lo mismo que siempre hemos criticado son mediante Partidos y Agrupaciones ciudadanas, que proponen solo cuoteos, esto para mi es preocupante porque nuestras luchas y movilizaciones puede convertirse en funcionales nuevamente al Sistema de dominio neocolonial, a pesar de que las organizaciones sociales llamados movimientos sociales se hayan apropiado del Estado, esto no es garantía para suceder el cambio, al contrario puede constituir otros actores supeditados al poder y la angurria de riqueza con cara indígena, por eso creo que todavía no estamos consolidando la descolonización y podemos caer en una nueva colonialidad con un sistema indigenal de dominación y un discurso indígena patriarcal o por el contrario los que no se creen indígenas aunque lo sean apuestan a la modernidad como la única vía de emancipación civilizatoria llamada de izquierda o científica sin tomar en cuenta el proyecto anticolonial que viene desde hace mas de 500 años atrás, envuelta entre mitos y ritos; son apuestas que concurren unas a otras en esta nueva coyuntura donde el indio Evo Morales

continua con el apoyo y la esperanza de miles de mujeres y hombres empobrecidos, se nos viene otra etapa o de consolidar el viejo Estado con cara indígena solo de fachada o de una vez de destruirla para que sirva como elemento articulador en vez de reorganizar la vida social y lo territorial nada mas.



Bibliografía

Albó, Xavier

1983 *Quiénes somos? Khitiptansa*. La Paz: CIPCA.

Albó, Xavier y Romero, Carlos

2009 *Autonomías indígenas en la realidad boliviana y su Nueva Constitución*. La Paz. Vicepresidencia de la República.

Bautista, Juan José

2007 *Crítica de la Razón Boliviana*. La Paz: Tercera Piel.

Barragán, Rossana

2006 *Asambleas Constituyentes*. La Paz: Muela del Diablo.

Barrios, Franz

2008 *Hacia un Pacto Territorial. Conflictos, Conceptos, Consensos en torno a las Autonomías*. La Paz.

Bobbio, Norberto

2001 *La teoría de las formas de Gobierno en la historia del Pensamiento político*. México: Fondo de Cultura Económica.

CSUTCB

2006 *Nueva Constitución Plurinacional hacia la reconstrucción del sueño Suma tamaña, Sumaj Kausay*. La Paz (Inédito).

De Sousa Santos, Boaventura

2008 *Conocer desde el Sur*. La Paz: CUSTCB, CONAMAQ, CIDOB, FMCBBS, CPESC, CPEMB Y MST.

Dussel, Enrique
s.f. *Pedagógica de la liberación*. Bogotá: Nueva América.

Dussel, Enrique
2008 *El encubrimiento del Otro*. Quito: Abi Ayala.

FUNDEMOS
2005 *Opiniones y Análisis*. La Paz.

María Elena y Iturri, Jaime
2005 *Loma Santa está en nuestros Territorios*. La Paz.

Hegel, G.W.F
1998 *Fenomenología del espíritu*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.

García, Álvaro y otros
2007 *La Transformación pluralista del Estado*. La Paz: Muela Del Diablo.

Quijano, Anibal
1992 *Colonialidad del poder y Eurocentrismo*. Lima: IFEA.

Paredes Mallea, Mario Ivan
2008 *Nación Camba Popular o Crítica a la nación Camba Patronal*. La Paz: PNUD.
2007 *Informe sobre Desarrollo Humano. Por una Bolivia Plurinacional e intercultural con Autonomías*. La Paz: PNUD.

Radio Patria Nueva
2009 Programa de los Domingos "Bolivia Nuestra Casa"

Reinaga, Fausto
1978 *El Pensamiento Amaútico*. La Paz: I. UNIDAS.

Romero, Carlos
s.f. *El Proceso Constituyente Boliviano*. Santa Cruz: CEJIS.

Roca, José Luis
2007 *Fisonomía del Regionalismo Boliviano. La otra Cara de la Historia*. Santa Cruz: s.l.e.

Ortiz, Jorge

2007 *Oligarquía y Autonomías Departamentales en Bolivia*. La Paz: Cordillera.

Ticona Alejo, Esteban

2000 *Organización y liderazgo aymará*. La Paz: PLURAL.

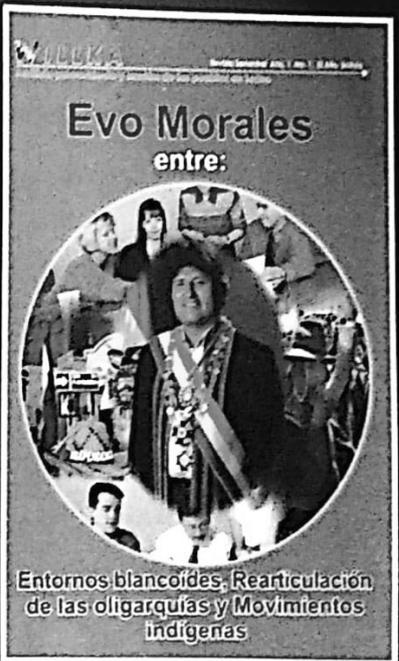
Urenda, Juan Carlos

2007 *Autonomías Departamentales*. Santa Cruz: La Hoguera.

Yapu, Mario (compilador)

Modernidad y Pensamiento Descolonizador. La Paz: U-PIEB.





Willka N° 1



Willka N° 2

En la coyuntura política actual, se ha abierto eminentes alternativas de instaurar un nuevo régimen político autonómico de distintos niveles. Esto ha desatado una marcada empatía de sectores que catalogaron de extensión inédita del poder político arcaico, entre ellas figura la autonomía indígena enarbolada con entusiasmo por sectores indígenas-populares que vienen estimulando de manera denodada por diversos caminos; mientras, el segmento conservador adicto a la apariencia de clase ha dejado relucir su desprecio, retaceando su valor político y viabilidad.

De todo ello este régimen constituye un zarpazo que dará lugar a una recomposición del escenario de poder político para cambiar los íconos coloniales, sobre todo implicará la posibilidad de conceder el poder político al indígena y el mestizo en el devenir histórico.

Máximo Quisbert Q.