

III Congreso Uruguayo de Sociología

Grupo de Trabajo 07: Sociología de la Cultura

Coordinadores: Felipe Arocena | Rosario Radakovich

Multiculturalismo, experiencias y debates: Las demandas culturales indígenas y las transformaciones institucionales en la reforma constitucional de Bolivia (2009) para analizar potencialidades y límites de la “descolonización” y la “plurinacionalidad”

Autora: Leticia Gavernet¹

I. Luchas indígenas, demandas y derivas en el contexto del proceso de reforma constitucional

El indio de Bolivia que hoy ha levantado la cabeza en demanda de su liberación; el indio que ha irrumpido en la política nacional, con una fuerza incontrastable, debe saber lo que Europa ha hecho con su persona, con su tierra, con su historia y su cultura(...) La raza india, es, para el filósofo, inexistente; por ello de su mente se haya excluida.

(Fausto Reinaga, Tesis India, 1971: 13-14).

Bolivia es uno de los países de la Región latinoamericana donde las experiencias y los imaginarios de *lo indígena* “resuenan” con mayor fuerza y significatividad; incluso para demarcar su presencia/existencia en una *memoria larga* -de las resistencias al proceso colonizador ya presentes en las luchas indígenas anticoloniales- y una *memoria corta* -en la insurrección popular, con las tensiones y los pactos con el Estado desde la Revolución de 1952- (Rivera Cusicanqui, 2010).

Particularmente respecto a las últimas décadas, se suele remitir a las luchas indígenas contemporáneas en Bolivia como trascendentes debido a:

1. El protagonismo que adquieren sus organizaciones en el plano de la movilización, la articulación y los conflictos socio-políticos, tanto las que provienen de la tradición katarista/indianista –referenciadas en los últimos años en la figura de Felipe Quispe y/o remitiendo al pensamiento de Fausto Reinaga-, como las de confluencia con sectores campesinos, como la CSUTCB, la CIDOB, la FNMCB-BS y el CONAMAQ, entre las más referenciadas;

2. el proceso de recuperación, defensa y legitimación de la “identidad indígena” hacia un contenido cultural, “cosmogonal” y político;

3. su extraordinaria participación en las transformaciones institucionales, que dieron lugar al primer Presidente aymara (Evo Morales Ayma, aún cuando su inscripción inicial fuera como sindicalista cocalero); y especialmente en relación al proceso de la reforma constitucional e institucional que receptara demandas históricas,

¹ Doctoranda en Derecho y Ciencias Sociales (FDyCS-UNC-CONICET Argentina). Magister en Sociología (FDyCS-CEA-UNC Argentina). Magister en Sociología Jurídica (Instituto Internacional de Sociología Jurídica- Oñati- País Vasco-España). Profesora de Sociología Jurídica (FDyCS-UNC- Argentina).

que aún provoca -y agudiza- confrontaciones sustanciales en su interpretación e implementación (tanto respecto a los sectores opositores, como hacia el gobierno del MAS)¹.

En relación a este proceso, de las luchas sociales mencionadas ya surgían las demandas de convocatoria a una Asamblea Constituyente que realizara reformas sustanciales al texto constitucional, junto al desfile de apoyo al proceso del 6 de agosto que congregó a más de 30 etnias indígenas (Gamboa Rocabado, 2009)².

Cabe describir que el proceso de la reforma constitucional en Bolivia condensó enfrentamientos de larga data entre sectores sociales y políticos que involucraron dimensiones raciales-étnicas y clasistas, que socavaron e incluso pusieron en riesgo su culminación. Los intentos de boicot y desestabilización de la Asamblea Constituyente³ involucraron momentos de extrema violencia⁴.

Finalmente, con la presencia de 164 de los 255 constituyentes, el 9 de diciembre de 2007 se aprueba el texto constitucional definitivo, aún pendiente de referéndum; durante los años 2008 y 2009 continuarían las tensiones entre el oficialismo -MAS- y la oposición y tras dos postergaciones, finalmente se produce el convulsionado referéndum del 25 de enero de 2009, con un 90,4% de participación y un voto positivo del 61,43%, mediante el cual se aprueba definitivamente la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia -en adelante CPEPB-.

II. Cosmovisiones, culturas e instituciones Otras

Nos quieren enjaular a través de la Asamblea Constituyente. ¡No señores! Nosotros, los aymaras, los quichwas, queremos la libertad, queremos pensar, libremente en libertad, no queremos ser fotocopias de nadie, ¿Saben? La fotocopia produce la colonialidad del saber y, disculpen, en esta universidad se practica eso: la colonialidad del saber...

(Simón Yampara Huarachi, sociólogo y consultor de la cosmovisión, lógica y tecnología andina e indígena, en Asamblea Constituyente y Pueblos Originarios, 2006: 44-45).

En trabajos previos⁵, se han analizado los desplazamientos discursivos y los debates producidos en torno a las temáticas indígenas-originarias-campesinas (tal como se automencionan -en adelante i-o-c-) en torno al Borrador final para Consulta⁶, la Propuesta del Pacto de Unidad⁷ y la CPEPB⁸.

En el presente análisis interesa retomar las reflexiones producidas desde el enfoque socio-político de las experiencias y socio-jurídico del constitucionalismo latinoamericano, para profundizar las dimensiones donde "lo cultural" adquirió un carácter central: identidad, descolonización, Estado Plurinacional, autonomías, "buen vivir".

Ello permite "abrir" nuevos interrogantes sobre las tensiones actuales y algunos desafíos, potencialidades y límites que presenta la temática: particularmente en torno a las teorías, enfoques y abordajes académicos y a los discursos del saber-poder que configuran la institucionalidad, donde Descolonización, "Culturas", pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad adquieren un rol central.

A. *Identidades esenciales y procesos de subjetivación contingentes: lo cultural, lo político y lo estratégico*

Como ya se mencionara, existe una complejidad y diversidad inicial en el abordaje de “lo indígena”. Desde una matriz legal, uno de los pilares lo constituye el Convenio 169 de la OIT⁹ (con réplicas normativas en las legislaciones nacionales, regionales y locales), que define y alude a “los pueblos indígenas” y “pueblos tribales” en tanto identificación e integración en una colectividad –como sujetos de un derecho colectivo, excepcional en la matriz predominante liberal-, con énfasis en aspectos históricos y sociológicos, con instituciones y costumbres propias (estilos, modos de vida y de subsistencia) diferentes a la dicotomía individuo/Estado y con un carácter no-estatal de sus organizaciones, instituciones y normas, dada su preexistencia al proceso colonizador y de conformación de los Estados-Nación (Salgado, 2006).

Este enfoque establece una definición de “lo indígena” desde dos criterios: “desde afuera” como reconocimiento que el “colectivo de lo nacional” (incluyendo los Estado-Nación y sus instituciones) realiza sobre la existencia de grupos étnicos y lingüísticos diferenciados, particularmente en torno a una cultura propia: rasgos como señala Thornberry de “1. Vínculos espirituales con la tierra, 2. Sobrevivencia cultural pese a la persistente opresión estatal, 3. Sufrimiento de la experiencia colonial” (Thornberry en Salgado, 2006: 37); y “desde adentro” que refiere a la auto-identificación, la conciencia del actor/sujeto de su etnicidad y de pertenencia al grupo como criterios fundamentales, que se vinculan a los derechos de libre determinación (Salgado, 2006)¹⁰.

En este marco, uno de los puntos que expresa la configuración identitaria en el último proceso constituyente de Bolivia, es la complejidad y la tensión que se produce en la definición y configuración “externa” o “interna” de “lo indígena”. Puntualmente, el Borrador Final para Consulta y la Propuesta del Pacto de Unidad en el proceso constituyente, creó desde las propias organizaciones la denominación unificada y confluyente de “*indígena-originario-campesino*” que también toma la CPEPB, como un todo que muestra la articulación de sectores y que, al mismo tiempo, encubre divergencias sustantivas.

Sin poder profundizar en el presente trabajo sobre este punto en particular por razones de extensión, se considera que una manera de abordar el análisis es considerar los *procesos de subjetivación*, la *configuración de antagonismos situados* y las *estrategias emergentes* de inscripción y unidad situándose en procesos concretos.

Es así como estas demarcaciones en el proceso constituyente se producen a partir de las demandas derivadas de *necesidades de supervivencia* y también de sus *formas alternativas de existencia-subsistencia*, al calor de la conflictividad y como tensión abierta; y también comprendidas desde las dinámicas de dominación (del colonialismo, el capitalismo y la injerencia estatal), las acciones y prácticas “en el entre” y “con otros” y los enfrentamientos específicos con los sectores de poder hegemónicos; sin que esto desconozca *procesos históricos de racialización, etnización y clasismo* imbricados y en sentidos amplios.

Al mismo tiempo, más allá de la denominación identitaria conjunta “i-o-c” se presentan divergencias sustanciales entre “lo indígena” y “lo campesino”, que radicarían en distintas cosmovisiones en relación a la memoria o “matriz ancestral pre-existente” indígena frente a la memoria o “matriz contemporánea comunitaria” campesina, particularmente también en relación a la organización y vivencia del territorio, donde el

aspecto de “lo comunitario”, las cosmogonías y la relación con la Tierra-Pachamama pueden ser tanto compartidas como divergentes (Lizárraga Aranibar, 2014).

Lo que interesa presentar y abrir a debate en el presente trabajo, son las maneras en que los enfoques analíticos y normativos sobre maneras de comprender “lo cultural” y sus alcances producen derivas diferenciales y sustantivas. Sintéticamente, existiría una tensión significativa en enmarcarse dentro de “lo indígena” o “lo originario” frente a “lo campesino” o “lo popular” y viceversas, que se remonta a: la existencia de un sector indígena relegado al trabajo agrario o un campesinado indígena cuya inscripción identitaria dependió –y depende- de la condensación de la experiencia de la exclusión hacia una reivindicación histórica particular que priorizara la relación capital-trabajo (clase, pueblo) a la cosmogonía y la cultura (etnicidad,. ancestralidad)¹¹.

Lo mismo sucede respecto a las corrientes inscriptas en la trayectoria de la izquierda tradicional, como la experiencia en el seno mismo de la CSUTCB que mostrara en su interior tendencias diferenciadas entre el clasismo-socialismo y el katarismo-indianismo.

En la actualidad, esta dimensión enfrenta en particular a análisis como los de García Linera (Vicepresidente de Bolivia) que critica a un sector indigenista “radicalizado” que “no comprende” el proceso en términos de la centralidad del “mundo del trabajo, la pobreza sus exclusiones” (en el marco de una lucha pos-capitalista, de fortalecimiento del Estado hacia un socialismo-comunismo)¹²; con los de Rivera Cusicanqui que sostiene que ello “entrampa” la cuestión identitaria desde un discurso de identidad primordial del “Mestizaje” y del reforzamiento del Estado-Nación, que continua desconociendo la “condición colonizada del Estado boliviano, la camisa de fuerza de la Nación, o su propio papel como correa de transmisión de la dominación externa”¹³.

Por último, también se destacan los aportes brindados desde la sociología aymara: por un lado, Mamani Ramírez sostiene que la dominación étnica¹⁴ y la pobreza constituyen la raíz conflictual de la sociedad boliviana (que se objetivan bajo una racialización del poder económico, donde raza y etnia superan a las nociones de clase, campesino y popular que “des-indianizan” al sujeto) y por tanto, la reivindicación identitaria indígena adquiere caracteres esenciales, culturales y estructurales, donde la construcción racista del poder enfrenta a “lo indígena e indio” con “lo blanco y lo mestizo”, y a los movimientos indígenas con el Estado blanco-mestizo (Mamani, 2006 citado por Cruz, 2009).

Por su parte, Patzi articula dinámicamente la relación etnia-clase (en países que han sufrido la colonialidad), aunque criticando el “culturalismo indigenista” y al “etnicismo” que se preocuparían por los entornos y no por los sistemas (economía y política); entendiendo que en Bolivia coexiste una sociedad no-indígena organizada en un sistema liberal y una sociedad indígena organizada en un sistema comunal; y donde su propuesta es enfocarse hacia el sistema comunal como universalizable a otras experiencias sin tomar un cauce netamente culturalista (Patzi, 2007 citado por Cruz, 2009).

B. Entre la asimilación, “la Cultura” y “las Culturas” en las propuestas de Descolonización (Estado Plurinacional, Autonomías y Buen Vivir)

La aspiración a un “Estado Unitario Plurinacional, Pluriétnico, Pluricultural, Intercultural y Plurilingüe, descentralizado en autonomías territoriales indígenas originarias y campesinas; en autonomías interculturales urbanas; y en autonomías regionales” y a un “Estado Comunitario, Libre, Soberano, Democrático y Social que reconoce el pluralismo jurídico, político, cultural y lingüístico; descentralizado y con autonomías territoriales” (Borrador Final para Consulta, 2006: 1 y Pacto de Unidad, 2007: Art. 2); se desplazó hacia la consagración de 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” (CPEPB, 2009: art. 1)¹⁵.

Las propuestas sobre el régimen de autonomías establecían que “Se reordena territorialmente el país sobre la base de la constitución de autonomías territoriales indígenas originarias y campesinas. Además, se constituyen autonomías interculturales urbanas(...) Las autonomías apuntan a romper la verticalidad del actual Estado, su estructura de poder, permitiendo la construcción de un nuevo Estado desde ‘abajo’, desde las bases” (Borrador Final para Consulta, 2006: art. 2-3 en Cap. II), morigeradas hacia “El Estado Unitario Plurinacional Comunitario adecuándose a la realidad cultural, geográfica, socio-económica, ecológica de Bolivia, se ordena territorialmente en: Territorios Indígenas Originarios, Municipios, Provincias, Regiones y Departamentos(...) Las autonomías son colectividades políticas democráticas, constituidas por la afirmación de la identidad y el ejercicio del derecho a la diferencia al interior del Estado Unitario Plurinacional comunitario” entendiéndose que se rigen por los principios de unidad, solidaridad, bien común, reconocimiento, igual jerarquía y equivalencia (Pacto de Unidad, 2007: arts. 135-138).

Por su parte, la CPEPB consagró que “Bolivia se organiza territorialmente en departamentos, provincias, municipios y territorios indígena originario campesinos” (a dirimir por ley posterior) y que “Los principios que rigen la organización territorial y las entidades territoriales descentralizadas y autónomas son: la unidad, voluntariedad, solidaridad, equidad, bien común, autogobierno, igualdad, complementariedad, reciprocidad, equidad de género, subsidiariedad, gradualidad, coordinación y lealtad institucional, transparencia, participación y control social, provisión de recursos económicos y preexistencia de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, en los términos establecidos en esta Constitución” (CPEPB, 2009: arts.269-270).

Finalmente, respecto a la incorporación de la noción de “Vivir bien”, que particularmente no estaba fuertemente desarrollado en las propuestas de las organizaciones i-o-c pero sí fue incorporado en la CPEPB (significativamente, en el Preámbulo, las bases del Estado y la organización económica)¹⁶; también hizo –y hace– confrontar su matriz cosmogónica indígena con una interpretación “coyuntural” de “asimilacionismo cultural”.

Se asume entonces que estas dimensiones se encuentran atravesadas por la dimensión de la *Descolonización*, que atraviesa a las propuestas de las organizaciones i-o-c y a la nueva CPEPB. En este sentido, se encuentra registrado en los relevamientos

de los debates de cada propuesta en las comisiones de la Asamblea Constituyente, que los sectores económico-sociales hegemónicos –aunque minoritarios en la constituyente, Podemos y Unidad Nacional- instaban por negar la perspectiva decolonial, insistiendo en el carácter Unitario del Estado con prioridad de la identidad “mestiza” (“lo boliviano”) y en las formas de gobierno tradicionales: Estado de Derecho, Democrático y Representativo; mientras que el sector del gobierno del MAS mixturaba la propuesta de Estado Pluricultural y Plurinacional con las nociones de República y Democracia; y se referenciaba a la propuesta del Pacto de Unidad con las dimensiones ya mencionadas como excesivas (Aportes para el Trabajo de las Comisiones de la Asamblea, REPAC, 2007)¹⁷.

De esta manera, en el proceso constituyente las perspectivas que “denunciaban” a la propuesta i-o-c como “excesiva”, que destruiría la “identidad nacional” y las formas “avanzadas” de estatalidad y democracia, constituyendo un “retroceso” e instaurando un “racismo indígena” excluyente; bregaron por instaurar un régimen institucional “mixto” que se negoció junto a las “propuestas de integración” y los “discursos de lo posible” del sector del gobierno; lo que culminó, por un lado, reconociendo el carácter plurinacional del Estado, la existencia de las naciones y pueblos i-o-c y garantizando su participación, todo lo cual había sido históricamente excluido; mientras que al mismo tiempo omite, limita y controla los aspectos que antagonizarían o pondrían en tensión las relaciones de poder, el modelo tradicional de Estado liberal, representativo y, fundamentalmente, colonial-capitalista.

Similares enfrentamientos produjeron las discusiones en torno al alcance del reconocimiento de las autonomías, mientras las propuestas i-o-c reforzaban las autonomías i-o-c en relación al territorio y a la población que se define como tal, implicando una nueva organización territorial del Estado que incluyera estructuras de gobierno, financiamientos y procedimientos propios, lo que suele vincularse a la noción del “derecho a la autodeterminación de los pueblos” como el reconocimiento más radical y acabado de la plurinacionalidad y pluriculturalidad; la redacción final de la Constitución reconoció la autonomía i-o-c pero subordinada a consulta y controles legales de la Asamblea Legislativa, estableciendo niveles detallados de competencia donde se refuerza al Estado con una presencia y potestad central y sustantiva.

Por último, el “Vivir Bien” consagrado se reinterpretó sin atender a las dimensiones cosmogonales indígenas, siendo actualmente criticado por su oposición al “Vivir mejor” capitalista (como modelo extractivo de desarrollo y en relación a la Naturaleza o los recursos naturales) y que incluso origina una de las mayores confrontaciones con la matriz “de las izquierdas” (de desarrollo productivo hacia un horizonte pos-capitalista).

Como expresa Huanacuni Mamani, *“Para reconstruir el paradigma de acción y esencia comunitaria, se debe comprender la concepción cosmogónica comunitaria. Las naciones indígenas originarias, desde el norte hasta el Sur del continente de Abya Yala, tienen a su vez diversas formas de expresión cultural, pero emergen del mismo paradigma comunitario, concebimos la vida de forma comunitaria, no solamente de relación social sino de profunda relación de vida(...) Los pueblos indígenas originarios percibimos la complementariedad con una visión multidimensional, concebimos más premisas que solamente el Sí y el no, como por ejemplo “inach o inaj” términos que en aymara hace referencia a un punto de encuentro, de equilibrio central o integrador. En la complementariedad comunitaria, lo individual no desaparece dentro de la comunidad, sino que emerge en su capacidad natural dentro de la comunidad. Es un estado de equilibrio entre comunidad e individualidad”* (Huanacuni Mamani, 2010: 28-33)¹⁸.

III. Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad

Pero si bien las élites, al influjo de las agendas de la social democracia europea, han aprendido la retórica de lo “pluri-multi” (ildis, 1993) no por ello han abandonado su señorial desprecio por el trabajo manual y por las lenguas, formas de sociabilidad y aportes productivos y políticos de las sociedades indígenas, poniendo en evidencia su manejo retórico y meramente ornamental de la diversidad cultural. Tampoco han abandonado su cerrado control sobre la toma de decisiones públicas —por más ilegítimo que sea—, ni la trama racista, machista y excluyente que organiza sus conductas cotidianas (Silvia Rivera Cusicanqui, 2010: 19).

En el ámbito socio-jurídico y en los estudios sobre “neoconstitucionalismo latinoamericano”, se distinguen: el *constitucionalismo liberal monista del siglo XIX* (Estado Nación monocultural, monismo jurídico y ciudadanía censataria); el *constitucionalismo social integracionista del siglo XX* (sujetos colectivos, derechos sociales, ampliación de ciudadanía); y *el horizonte del constitucionalismo pluralista: constitucionalismo multicultural (1982-1988), constitucionalismo pluricultural (1989-2005) y constitucionalismo plurinacional (2006-2009)* que se caracterizan por *cuestionar, progresivamente, los elementos centrales de la configuración y definición de los estados republicanos latinoamericanos diseñados en el siglo XIX, y la herencia de la tutela colonial indígena, planteando de ese modo un proyecto descolonizador de largo aliento* (Yrigoyen Fajardo en Rodríguez Garabito, 2011: 139-141).

Se analiza que estos últimos *constitucionalismos transformadores, pluralistas y plurinacionales* divergen sustancialmente del neoconstitucionalismo europeo en sus contenidos e implicancias, y en este marco se encuentra particularmente la reforma constitucional de Bolivia (2009) —junto con la de Ecuador, 2008—, que como expresa Yrigoyen Fajardo: *“Se proponen una refundación del Estado a través del reconocimiento explícito de las raíces milenarias de los pueblos indígenas ignorados en la primera fundación republicana, y por ende se plantean el reto histórico de poner fin al colonialismo. Los pueblos indígenas son reconocidos no sólo como “culturas diversas” sino como naciones originarias o nacionalidades con autodeterminación o libre determinación. Esto es, sujetos políticos colectivos con derecho a definir su destino, gobernarse en autonomías y participar de los nuevos pactos de Estado, que de este modo se configura como un Estado Plurinacional(...) Las Constituciones del siglo XXI se inscriben de modo explícito en un proyecto Descolonizador y afirman el principio del pluralismo jurídico, la igual dignidad de pueblos y culturas y la interculturalidad.* (Yrigoyen Fajardo en Rodríguez Garabito, 2011: 149-250).

Sin embargo, las nociones de *pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad* tampoco implican necesariamente —ni en sus distintas vertientes académicas ni en sus proposiciones normativas— una crítica ni una propuesta de desarticulación de las *Colonialidades del Poder, del Saber y del Ser*¹⁹; asumiendo aquí las críticas provenientes de las perspectivas decoloniales para el caso del proceso constituyente en Bolivia.

En este sentido, la *colonialidad del poder* se entiende como “un espacio y una malla de relaciones sociales de explotación/dominación/conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno de la disputa por el control de los siguientes ámbitos de existencia social: (1) el trabajo y sus productos; (2) en dependencia del anterior, la “naturaleza” y sus recursos de producción, (3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie;

(4) la subjetividad y sus productos, materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento; (5) la autoridad y sus instrumentos, de coerción en particular, para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y regular sus cambios” (Quijano, 2000: 345).

La *colonialidad del saber* en cuanto “es posible identificar dos dimensiones constitutivas de los saberes modernos que contribuyen a explicar su eficacia naturalizadora. Se trata de dos dimensiones que tienen orígenes históricos diferentes, y que sólo adquieren su actual potencia naturalizadora por la vía de su estrecha imbricación. La primera dimensión se refiere a las sucesivas separaciones o particiones del mundo de lo "real" que se dan históricamente en la sociedad occidental y las formas como se va construyendo el conocimiento sobre las bases de este proceso de sucesivas separaciones. La segunda dimensión es la forma como se articulan los saberes modernos con la organización del poder, especialmente las relaciones coloniales/imperiales de poder constitutivas del mundo moderno. Estas dos dimensiones sirven de sustento sólido a una construcción discursiva naturalizadora de las ciencias sociales o saberes sociales modernos.” (Lander, 2000: 5).

Y la *colonialidad del Ser* “es una expresión de las dinámicas que intentan crear una ruptura radical entre el orden del discurso y el decir de la subjetividad generosa, por lo cual representa el punto máximo de este intento. El mismo queda expresado en la transformación del orden del discurso en un dicho o discurso coherente establecido, anclado en la idea de una diferenciación natural entre sujetos, es decir, en la idea de raza. La colonialidad del ser también se refiere a dinámicas existenciales que emergen en contextos definidos o fuertemente marcados por el dicho moderno/colonial y racial. Es ahí en donde sentimientos de superioridad e inferioridad, la esclavitud racial, la indiferencia ante los diferentes, el genocidio y la muerte se hacen patentes como realidades ordinarias” (Maldonado Torres, 2007: 154)²⁰.

Es por ello que lo que interesaba presentar y reflexionar en torno al proceso constituyente en Bolivia, es de qué manera la dimensión de “lo cultural” puede involucrar demandas que exceden el contenido habitual “asimilacionista” y “folclórico”, y donde “lo pluri, lo multi y lo inter” pueden trascenderse desde una perspectiva que pone énfasis en la Descolonización; pues aquí ciertas demandas “culturales” pondrían en tensión la propia configuración de las identidades/subjetivaciones, el modelo del Estado-Nación y sus formas de gobierno tradicionales, los alcances de la autodeterminación en el pluralismo cultural y el reconocimiento profundo de matrices y cosmogonías “Otras”.

Bibliografía

Cruz, G.R.: *La liberación indígena contemporánea en Bolivia*, Ed. Universidad Católica de Córdoba, Colección Thesys Volumen 13, Córdoba, 2003.

Gamboa Rocabado, F.: “La asamblea constituyente en Bolivia. Evaluación de su funcionamiento, contradicciones y consecuencias”, en *Reflexión Crítica a la Nueva Constitución Política del Estado*, Fundación Konrad Adenauer, La Paz, 2009.

Huanacuni Mamani, F.: *Vivir Bien / Buen Vivir. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*, Instituto Nacional de Integración, Convenio Andres Bello, La Paz, 2010.

Lander, E.: “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico” en Lander, E. (Comp) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, 2000.

Lizárraga Aranibar, P.: “Economía comunitaria y la relación con el sujeto indígena originario campesino” *Documento de trabajo*, 2014. Disponible en: http://www.academia.edu/8311257/Econom%C3%ADa_comunitaria_y_la_relaci%C3%B3n_con_el_sujeto_ind%C3%ADgena_originario_campesino_en_Bolivia [consulta: 20/06/2015].

Maldonado Torres, N.: “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto” en Castro Gómez, S. y Grosfoguel, R. (eds) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 2007. Disponible en: <http://www.ramwan.net/restrepo/decolonial/17-maldonado-colonialidad%20del%20ser.pdf> [consulta: 20/06/2015].

Quijano, A.: “Colonialidad del Poder y Clasificación Social” en *Journal of world-systems research*, Part. I, p. 342-386.

Reinaga, F.: *Tesis india*, edición especial en homenaje a Fausto Reinaga, impresión Wa-Guy, La Paz, primera edición 1971.

Rivera Cusicanqui, S.: *Oprimidos pero no vencidos, La mirada salvaje*, La Paz, 2010.

Salgado, J. M.: *Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos indígenas (comentado y anotado)*, Educo-UNCo, Neuquén, 2006.

Yampara Huarachi, S.: “Asamblea constituyente: ¿Camino de cambio o de continuidad de las estructuras y pensamiento colonial?” en *Asamblea Constituyente y Pueblos Originarios*, Fondo Editorial Pukara, Bolivia, 2006.

Yrigoyen Fajardo, R. Z.: “El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización” en Rodríguez Garavito, C. (coord) *El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*, Siglo XXI editores, Buenos Aires, 2011.

Documentos utilizados:

Aportes para el Trabajo de las Comisiones de la Asamblea, REPAC, 2007.

Posiciones discursivas en el contexto post-constituyente, Itinerario Político 2009, elaborado por Equipo Permanente de Reflexión Interdisciplinar del Centro Cuarto Intermedio (EPRI-CCI), Intercambio, Segunda época Año VII, Numero 16, Centro Cuarto Intermedio, Cochabamba, 2009.

Propuesta de las Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas y de Colonizadores hacia la Asamblea Constituyente, Borrador Final para Consulta: CSUTCB-CIDOB-CSCB-FNMCB_BS-CONAMAQ-CEPSC-MST-APG-CPEMB. Bolivia, julio de 2006.

Propuesta Consensuada del Pacto de Unidad, Constitución Política del Estado Boliviano “Por un Estado Unitario Plurinacional Comunitario, Libre, Independiente, Soberano, Democrático y Social”: CSUTCB-CONAMAQ-CIDOB-CSCB-FNMCIQB_BS-CPESC-MST-ANARESCAPYS-Movimiento Cultural Afrodescendiente. Sucre, 23 de mayo de 2007.

Constitución Política del Estado de Bolivia. Disponible en: <http://www.harmonywithnatureun.org/content/documents/159Bolivia%20Consitucion.pdf> [consulta: 20/06/2015].

Bibliografía extra referenciada en Notas al Final:

Aliaga Lairana, J.: “Asamblea Constituyente, esta vez juntos e iguales” en *Asamblea Constituyente y Pueblos Originarios*, Fondo Editorial Pukara, Bolivia, 2006.

Bidaseca, K. y Vazquez Laba, V.: *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en America Latina*, Godot, Buenos Aires, 2009.

Escobar, A.: “Epistemologías de La Naturaleza y Colonialidad de La Naturaleza” en *Territorios de diferencia: lugar, movimiento, vida, redes*, Envion Editores, Popayan Colombia, 2010.

Gigena, A.: *Procesos de subjetivación de campesinos e indígenas en las luchas por la tierra en el norte argentino*, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, Colección Thesys Volumen 21, Córdoba, 2013.

Gutiérrez Aguilar, R.: *Los ritmos del PACHAKUTI, Movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia*, Tinta Limón, Buenos Aires, 2008.

Lugones, M.: “Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial” en Mignolo, W. (comp) *Genero y Descolonialidad*, Del Signo, Buenos Aires, 2008.

Prada Alcoreza, R.: “Genealogía de la multitud: seis años de luchas sociales en Bolivia” en *Luchas Contrahegemónicas y Cambios Políticos Recientes de América Latina*, Clacso, Buenos Aires, 2008.

Vargas, H. R. y Córdova, E.: “Bolivia: un país de re-configuraciones por una cultura de pactos políticos y de conflictos” en José Seoane (comp.) *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*, CLACSO, Buenos Aires, 2003.

¹ Sin embargo, cabe señalar al menos en este apartado de referencias, que cada una de estas dimensiones merece una complejización y profundización de las experiencias y los procesos históricos:

1. En el periodo de mayor conflictividad social posterior al año 2000 sucede la crisis de representación gubernamental y de legitimidad institucional más aguda, con enfrentamientos directos hacia las políticas neoliberales, destituciones presidenciales y la violenta represión institucional que produjo la muerte de centenares de manifestantes; refiere a luchas sociales signadas en algunos casos por su denominación bélica: “Guerra de la Coca”- “Guerra del Agua”-“Guerra del Gas” y por la proliferación de métodos de lucha confrontativos como huelgas, bloqueos, levantamientos y ocupaciones, particularmente entre los años 2000 y especialmente en el año 2003.

En este sentido, las luchas de las organizaciones indígenas y campesinas se “mezclaron” y articularon con otros actores sociales trascendentes: La Coordinadora del Agua y de la Vida y la Coordinadora por la Defensa del Gas (que nucleaba también a sectores diversos anti-privatización como profesionales, regantes, fabriles, vecinos, jóvenes, campesinos sindicalizados), la COB y COR (Central Obrera Boliviana y Central Obrera Regional, vinculadas a mineros y obreros fabriles), la Fejuve (Federación de Juntas de Vecinos)- El Alto, y las conformaciones en partidos políticos como el Movimiento Indio Pachakuti (MIP) y el Movimiento al Socialismo (-en adelante, MAS-), entre otros (Prada Alcoreza, 2008; Gutiérrez Aguilar, 2008; Vargas y Córdoba, 2003).

2. Siguiendo a Cruz (2009) la dimensión de la “identidad indígena” en Bolivia se vincula, principalmente, a la *auto-identificación* de individuos y colectivos, anclándose en lo autorreferencial, a lo que se agrega “lo *lingüístico*, lo *corporal* y lo *cultural*”. Así, suele remitirse a los criterios basados en los censos poblacionales (con las controversias y debates que produjeron las preguntas y los resultados de los Censos del año 2001 con un 62% de adscripción a una población indígena sólo entre los mayores de 15 años que fueron los consultados – porcentaje que constituiría una mayoría absoluta en la población del país-; y el último censo de 2012 donde sorpresivamente la cifra descendió a 58% con los mismos criterios), mientras que para autores especializados la cifra asciende hasta un 80% de población indígena en Bolivia (Patzí citado por Cruz, 2005). Sin embargo, a pesar de las divergencias cuantitativas, existe una mayoría indígena constatable en el territorio (Bolivia, junto con Guatemala, son los países “más indígenas” de América Latina) o mejor dicho, “la etnicidad es un rasgo de las mayorías” (Cruz, 2009: 82; Rivera citada por Cruz, 2003: 28).

El aspecto *lingüístico* remite a grupos culturales que hablan 15 lenguas autóctonas¹, y del reconocimiento de estas lenguas y sus variantes se conforman las 36 naciones indígenas reconocidas en la nueva Constitución. El aspecto de la *corporalidad* refiere a la particularidad del aspecto estético y físico, sin remitir a una valoración racial. El aspecto *cultural* suele vincularse a lo ancestral, a lo pre-moderno e incluso lo anti-moderno, lo que implicaría un debate y profundización en particular -propio, por ejemplo, de los estudios poscoloniales, con las subalternizaciones construidas por la matriz occidental con la Conquista como momento fundante de la Modernidad-. Finalmente, en términos de identidad colectiva, se agregaría también un aspecto *ideológico*, como reivindicación política y con un contenido “crítico y emancipador” (Cruz, 2009: 83-88).

Sin desconocer que esta dimensión configura una de las raíces y puntos de inflexión más complejos en torno a la temática, ateniendo a los límites de extensión y el análisis propuesto en el presente trabajo, interesa indicar en particular: su reiterada yuxtaposición con otras adscripciones identitarias –como “lo popular”, “lo campesino”, “lo originario” y “lo indiano/indianista”-; y advertir sobre dinámicas de *faccionalismos*, *machismos* y *colonialismos internos*, los *procesos de ONGización de los discursos* y los *modelos clientelares, patriarcales y coloniales* de relación entre gobernantes y gobernados, incluso al interior de las organizaciones indígenas y con las organizaciones y partidos de izquierda (Rivera Cusicanqui, 2010: 18-19); lo

que será abordado y profundizado en la dinámica específica que adquirió la “problemática de la identidad” en el proceso constituyente.

3. Respecto a la excepcionalidad e incidencia en la transformación institucional (más allá de las críticas y limitaciones, resulta una experiencia sin precedentes en el país y en la región, con algunas similitudes propias del contexto socio-político pero con mayor alcance que en el caso de la reforma constitucional de Ecuador del año 2008), destacándose: el apoyo inicial de la mayoría de las organizaciones indígenas al MAS y a la candidatura electoral de Evo Morales Ayma; y particularmente la participación en el seno de la Asamblea Constituyente a través de asambleístas representativos, movilizaciones en apoyo –y custodia- de su realización, presencia cuantitativa efectiva y presentación de una propuesta unificada sustantiva y específica para la reforma constitucional; proceso no ausente de violentas confrontaciones que abarcó de los años 2006 a 2009, y que se extiende en tensiones y controversias significativas hasta la actualidad.

² Ello se vincula con la premura en la etapa inicial, ya que el 18 de diciembre del año 2005 es electo el presidente Evo Morales Ayma por el MAS con el 54% de los votos, el 22 de enero del año 2006 asume el poder, el 6 de marzo se realiza la convocatoria a la Asamblea Constituyente y el 2 de julio del mismo año se produce la elección de los 255 miembros de la Asamblea Constituyente²; al mismo tiempo que se realizaba a un referéndum por el aumento de las autonomías departamentales que exigía la oposición (principalmente del Oriente boliviano) con un 56% de votos por la negativa.

³ Recordemos que la oposición se encontraba liderada principalmente por los grupos de poder hegemónicos hasta el momento en Bolivia, representados en el partido “PODEMOS”, el denominado Comité Cívico y la Unión Juvenil Cruseñista en la que se suman sectores universitarios y con la tutela y promoción de los medios de comunicación masiva. Bajo un reclamo de “democracia”, exigían principalmente cambiar la ley de reforma por la aprobación por 2/3 en lugar de mayoría absoluta, llegando a intervenir violentamente los lugares de sesiones para impedirlos y hasta decidieron realizar una “huelga de hambre” que resultó infructífera.

⁴ Los momentos de mayor conflictividad se producirían en la etapa final en Sucre que aglutinó la presencia de la “medialuna” y de la oposición cruseña, incluida una marcha de ridiculización de indígenas y campesinos, y mediante grupos de choque organizados que actuaban por asedios y amenazas directas a los constituyentes; y en los enfrentamientos del 27 de noviembre de 2007 en el Liceo por la aprobación general que provoca una noche entera de disturbios y extrema violencia. Respecto a la “masacre de Porvenir”, a partir de la cual el gobierno declarara un estado de sitio, el encarcelamiento y juzgamiento del Prefecto Leopoldo Fernández y la expulsión del embajador de EEUU ante sospechas de organización y financiamiento; de acuerdo con el informe de la ONU queda establecido que desde el 11 al 14 de septiembre de 2008 grupos paramilitares organizados acibillaron una marcha pacífica de campesinos, se produjeron torturas y mutilaciones, se asesinaron entre 11 y 19 personas, dejando más de 50 heridos y un número aún desconocido de desaparecidos, la mayoría indígenas y campesinos.

⁵ Refiere a un artículo que propone un análisis particular y específico desde el enfoque teórico constitucionalista: “El proceso de reforma constitucional en Bolivia como experiencia trascendente hacia un constitucionalismo pluralista” publicado en Revista El Otro Derecho Nro. 49: *Nuevos diseños constitucionales en Nuestra América. Revista del Instituto Latinoamericano para una Sociedad y un Derecho Alternativos* (ILSA), Colombia, Diciembre de 2014. ISSN: 0122-2252; y a la ponencia que analiza puntualmente los desplazamientos discursivos producidos en las propuestas de las organizaciones: “Luchas, Derechos e Instituciones: las propuestas de las organizaciones indígenas-originarias-campesinas en el proceso de reforma constitucional de Bolivia” presentada en XIV Congreso Nacional y III Latinoamericano de Sociología Jurídica “*Conflictos sociales y confrontaciones de derechos en América Latina*”. FDyCS, UNC y SASJU, 17, 18 y 19 de octubre de 2013. ISBN: 978-987-29256-2-8.

⁶ Este documento abarca como hitos la marcha desde Santa Cruz a la Paz del 13 de mayo de 2002 y la Ley Especial de Convocatoria a la Asamblea Constituyente de marzo del 2006. Menciona la aspiración a una asamblea constituyente *refundacional*, y expresa el mecanismo mediante el cual, aún de manera sectorial, las organizaciones indígenas, campesinas, originarias y de colonizadores comenzaron a realizar encuentros colectivos en Cochabamba, Santa Cruz y La Paz hacia una propuesta conjunta que aunara sus similitudes y diferencias, organizados a través de una comisión técnica de dirigentes, asesores y técnicos de instituciones de apoyo. Este instrumento base fue distribuido para ser conocido y discutido en el proceso de consulta en las diferentes instancias orgánicas de los movimientos, es por ello que al final de cada capítulo se proponían una serie de puntos de reflexión colectiva.

Integrantes: Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB), Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia “Bartolina Sisa” (FNMCB-BS), Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), Central de Pueblos Étnicos de Santa Cruz (CPESC), Movimiento Sin Tierra de Bolivia (MST), Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) y Confederación de Pueblos Étnicos Moxeños de Beni (CPEMB).

⁷ En este caso, la introducción refiere a que la concretización de la Asamblea Constituyente es el resultado de sus luchas y sacrificios, de su elaboración de una propuesta de contenidos que fue profundizada luego de un proceso de consulta que confluye con un acta de acuerdo de las organizaciones i-o-c participantes, aprobando el texto a través del Pacto de Unidad.

Integrantes: Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB), Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia “Bartolina Sisa” (FNMCB-BS), Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), Central de Pueblos Étnicos de Santa Cruz (CPESC), Movimiento Sin Tierra de Bolivia (MST), Asociación Nacional de Regantes y Sistemas Comunitarios de Agua Potable (ANARESCAPYS) y Movimiento Cultural Afrodescendiente. 26 de mayo de 2007, sobre propuesta de 5 de agosto de 2006.

⁸ La modalidad de trabajo de la Asamblea Constituyente consistió en organizar las temáticas a debatir en 21 comisiones que tuvieron distinto número de integrantes. De ello resultó el texto final de la Constitución vigente, con una fase de revisión general por el MAS del 10 al 14 de diciembre, una revisión de los prefectos de Santa Cruz, Tarija y Beni en cuanto a autonomía departamentales en septiembre de 2008, una revisión del Congreso Constituyente (con participación de tres representantes del MAS, dos del MNR, cuatro de UN, y siete de PODEMOS); culminando por reformular del texto original los aspectos de Justicia Comunitaria, Democracia Comunitaria, la identidad nacional o “lo Boliviano”, elecciones de diputados uninominales y plurinominales y Garantías de la propiedad privada.

Estas fueron principalmente las cuestiones “negociadas” y “cedidas”, que particularmente afectan a las organizaciones i-o-c: que la *justicia comunitaria* se limite a una nación o pueblo indígena en particular dejando de lado el principio territorial (debilitando las nociones de pluralismo jurídico, justicia indígena y sus usos y costumbres, y negando la posibilidad de revocatoria de autoridades); que la *democracia comunitaria* “de las minorías aceptando las decisiones de la mayoría” sólo se aplica para naciones o pueblos indígenas pero no para el “Estado Boliviano”; que se establezca que las naciones o pueblos indígenas pertenecen a una sola nación que las aglutina, *la Nación Boliviana y el Pueblo Boliviano* (reforzando la “identidad nacional” única que reclamaban los sectores “mestizos”); la elección de *diputados uninominales y plurinominales* en la Cámara Baja (se exigía la elección sólo uninominal, pero el sector “mestizo” reclamaba que se quedarían sin diputados) ;y el reconocimiento de la *propiedad agraria anterior a la reforma* (la “irretroactividad” que exigían los sectores

terratinentes, pues a partir de la reforma las superficies excedentes se aplican a la Función Económica Social y son expropiados, al mismo tiempo que se prohíbe la doble titulación).

⁹ El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales es un instrumento vinculante que posicionó la inclusión de los derechos indígenas como temáticas de derechos humanos en la agenda política internacional. En el caso de Bolivia fue ratificado en el año 1991, aunque presenta similitudes con lo que sucedió en otros de los países que lo ratificaron, al producirse tensiones en su aplicación e interpretación respecto a los derechos y garantías más “avanzados” que consagra: derechos colectivos (en particular en relación a la propiedad colectiva de las tierras y los recursos naturales); derecho a la consulta previa (sobre territorio y recursos, y su carácter vinculante); reconocimiento de autonomía y libre determinación (territorial y ambiental); derecho, jurisdicción y justicia indígena (y conflicto con derecho e institucionalidad jurídica estatal).

¹⁰ Desde el punto de vista de las luchas de las organizaciones indígenas, las décadas del '80 y '90 constituyen el contexto de irrupción y visibilización de las demandas hacia el plano institucional, desde el punto de inflexión de la confrontación abierta que planteara el levantamiento zapatista en México en pleno auge neoliberal, a las también distintas esferas que se analizan como lugares de “activación” de oportunidades con diversos “aliados” y “recursos”.

Así, se señalan: la aparición “por arriba” de redes transnacionales de activistas (donde confluían representantes de organizaciones indígenas, de gobiernos, organismos internacionales e intergubernamentales y de ONG's reconocidas, con hincapié en influir, por ejemplo, en la Asamblea General de Naciones Unidas) centrados en derechos indígenas y protección ecológica; “por abajo” desde una nueva generación de antropólogos unidos a doctrinas pastorales de la Iglesia; y “por afuera” de utilización de aportes de recursos de ONG's para el “desarrollo” o “etnodesarrollo”; lo que impactara en los convenios internacionales y también en las reformas constitucionales de los años '90s que comienzan a perfilar las nociones de multiculturalismo (Puig, 2010).

¹¹ Un ejemplo histórico ilustrativo remite a la decepción que se produjo en la Revolución del '52, cuando se hizo evidente “que persiste la dominación sustentada en lo étnico antes que en lo clasista” pues “el Estado del 52 campesinó al indígena, o al revés, des-indianizó al campesino”, lo que enfrenta al movimiento katarista-indianista con el nacionalismo revolucionario como matrices político-ideológicas diferenciadas (Cruz, 2009: 115).

¹² “El sujeto revolucionario es el que hace la Revolución. No hay una predestinación, para que adivine quién debería ser...: ese fue el gran error del debate ocioso de la Izquierda desde los años cincuenta –o un poco antes- hasta ahora. La Revolución esperaba, seguía esperando a su jefe y su jefe estaba en otra cosa. ¿Paranoico, no? Por suerte, ahora no hay mucho de eso, pero el sujeto es el que hace la Revolución. Y está claro que ese sujeto que hoy está haciendo la Revolución viene del mundo del trabajo: bajo la forma de campesino, bajo la forma de comunario, indígena comunario, bajo la forma de obrero, bajo la forma de intelectualidad, o bajo la forma de vecino... pero es desde el mundo del trabajo que se ha complejizado infinitamente frente a lo que Marx conoció, pero sigue siendo el mundo del trabajo” (Entrevista a García Linera, 2010, disponible en: <http://www.alainet.org/es/active/35302>).

¹³ “El juego de poder que el Estado representa ante las “naciones” indígenas sólo admite un ganador, y hace descender en cascada abrumadora la totalización territorial y el esencialismo cultural. Bajo la rúbrica de un sentido común trascendente, plasmado en sucesivos mapas territoriales estancos, su discurso nos permite entrever que lo que se nos viene podría ser una suerte de *ch'ampa* guerra universal de todxs contra todxs. En esta perspectiva, las diversas alianzas internas y externas con los factores de poder podrían acabar diezmando el resto de dignidad y autonomía en las 36 “naciones” reconocidas por nuestra carta magna.” (Artículo redactado por Rivera Cusicanqui en respuesta al libro "Identidad boliviana. Nación, mestizaje y plurinacionalidad" de García Linera, 2014, disponible en:

<http://www.nuevacronica.com/sociedad/que-hacer-frente-a-la-nacion-de-alvaro-garcia-linera-indianizar-al-mestizaje-y-descolonizar-al-gobierno/>).

¹⁴ La dominación étnica refiere a “un sistema basado en el principio de degradación, es decir, en el desprestigio del ser-individuo y del yo colectivo-pueblo. Esto se manifiesta trágicamente en la categoría clasificatoria ‘indio’ que, como tal, es objetivada en el color de la piel, la lengua, la vestimenta, los modos de ser-hacer y la racionalidad histórica. Hay una racialización de las relaciones sociales que define y ha creado profundas fronteras culturales e históricas entre la civilización indígena y la civilización occidental” (Mamani, 2006 en Cruz, 2009: 209).

¹⁵ Y continúa: “Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario 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”. “La nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y los bolivianos, las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas que en conjunto constituyen el pueblo boliviano”. (CPEPB, 2009: arts. 2-3).

¹⁶ “*Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del vivir bien; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos*”, “*El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble)*”, “*El modelo económico boliviano es plural y está orientado a mejorar la calidad de vida y el vivir bien de todas las bolivianas y los bolivianos(...)La economía social y comunitaria complementará el interés individual con el vivir bien colectivo.*” “*Para eliminar la pobreza y la exclusión social y económica, para el logro del vivir bien en sus múltiples dimensiones, la organización económica boliviana establece los siguientes propósitos...*” (CPEPB, 2009: Preámbulo- Art. 8 Cap. II- Art. 306 Cap.I, Art. 313).

¹⁷ Por su claridad y significatividad, vale remitir a las expresiones de los representantes de estas perspectivas en ocasión de debatir sus propuestas a la constituyente en un seminario organizado por la universidad y en los análisis del proceso constituyente:

“Tomemos en cuenta que después llegaron, hace quinientos años, los extranjeros, los españoles. Y vinieron con ellos otros valores, otras formas de vida que se impusieron a los originarios. Pero hemos convivido quinientos años con esos valores y yo he querido rescatar tres de ellos, que son los valores centrales de la modernidad, de la Revolución Francesa, representados por este lado por estos colores [coloca otro conjunto de figuras geométricas en un armazón de metal encima de las que representaban al sector originario que había colocado precedentemente] y que son valores fundamentales en los cuales yo también creo: la libertad, la igualdad y la fraternidad, que están en el centro de la democracia griega, del cristianismo, que está en los orígenes de nuestro propio pensamiento(...) Yo me diferencio en sentido de que no creo que haya un Estado colonial y no creo en ningún nacionalismo étnico. Yo no creo, no voy a creer y me voy a oponer a todo concepto de nacionalismo étnico. No se puede construir nación por origen en el siglo que vivimos. No se puede, porque unos sean más blancos y otros más oscuros, unos más negros y otros más amarillos, construir sobre esta base una Nación. Eso es fascismo, eso es Hitler, eso es Mussolini(...) Si los suecos no hubiesen aceptado que la democracia era “griega”, que no era sueca sino griega (como que la democracia es griega y no es precisamente aymara), si no hubiesen tenido ellos la capacidad de aceptar los aportes que vienen de afuera, hoy serían unos empobrecidos vikingos que estarían al margen de la historia y sin embargo son un pueblo fundamental en el correr de los tiempos en la historia de las

naciones, porque han tenido la capacidad de incorporar esos elementos que vienen de afuera. ¿Y qué viene desde afuera? Viene la fraternidad, el mercado, la competitividad, el diálogo, la innovación, la eficiencia. Esos son valores que vienen de la modernidad desde hace quinientos años(...) lo que yo quiero es una Bolivia así [muestra la estructura horizontalmente]: juntos e iguales. Sostenidos, por este lado, por la comunidad y por este otro lado por la ciudadanía, que es el valor individual de los sujetos autónomos que tienen la capacidad de pensar y de disentir, que pueden también estar en desacuerdo”. (Julio Aliaga Lairana, Unidad Nacional, en Asamblea Constituyente y Pueblos Originarios, 2006, p. 21-23).

Por su parte, la perspectiva del MAS de la “Descolonización” del Estado, había implicado una “mixtura” o combinación entre la perspectiva “criolla-mestiza” y la “indigenista”, desde una propuesta de incorporación/institucionalización de lo i-o-c, con fuerte incidencia del rol del Estado Plurinacional: “Plasmado en la práctica podríamos considerar que el arribo de Evo Morales también significó una renovación radical en el campo discursivo, el tema indígena y la fuerza que cobró podría estar manifestado discursivamente en lo que se ha venido a llamar la descolonización. Este concepto implica muchas cosas, entre ellas podemos apuntar lo siguiente: a) el retorno del Pachakuti, como un eje central de la campaña electoral del MAS para las elecciones de diciembre de 2005. Según Marcelo Fernández Orosco: ‘lo que se busca es reconstituir los pueblos tanto indígenas originarios como de los criollo-mestizos, capaces de obrar, sentir y pensar la realidad de otra manera a la impuesta por la colonialidad del poder’. Se entenderá por colonialidad del poder a aquella estructura que predominó en el Estado Republicano haciendo que grupos de poder dominaran a los grupos indígenas a través de la primacía del pensamiento occidental; b) la descolonización, por lo tanto, también implica desde algunos sectores del gobierno la transformación de la República. El correlato de la transformación podría visualizarse en la construcción del Estado Plurinacional del cual se desprende una visión intercultural basada en la diversidad existente en el conjunto de la población boliviana. Para Hugo Moldiz Mercado, asesor del gobierno en política económica, aquello significa que: ‘Con el reconocimiento del carácter Plurinacional de la formación social boliviana lo que se hace es constituir un espacio favorable para la reproducción de otras formas de concebir el mundo. Esto implica, para ser más precisos, constitucionalizar la existencia e impulsar la combinación de formas liberales y comunitarias no sólo en sus visiones y prácticas inherentes, sino abrir la posibilidad de construir un espacio común, una casa común, para mirarnos y aceptarnos como diferentes’. (Posiciones discursivas en el contexto post-constituyente, 2009: 12-13).

Finalmente, la concepción/construcción más “radical” era evidenciada por algunos sociólogos aymaras –con fuertes críticas al MAS, desde una perspectiva indigenista opositora-, quienes desde la denuncia de colonialidad (del saber y del poder) criticaban tanto a los modelos “liberales-mestizos” como al gobierno y al “indigenismo socialista o de izquierda”, proponiendo “indianizar” el Estado y las relaciones de poder de acuerdo a sus cosmogonías y prácticas: “Eso que nos muestra [refiriéndose al artefacto de Julio Aliaga] es slogan, es bla, bla. En la práctica no es así, y va a seguir demostrando que su triángulo le va a funcionar a él. Esta dicho, hacer horizontal para reproducir el triángulo de unos pocos arriba y los demás de sustento de esa minoría y hasta la democracia sirve para legitimar eso. Y además, ahí dentro, eso es enjaular. Nos quieren enjaular a través de la Asamblea Constituyente(...) Respecto a descolonizar, yo creo que así, en palabras generales, debemos decir que es desmontar la estructura, cosmovisión y pensamiento colonial, y la “colonialidad del saber”. O sea que hay que desmontar, en otras palabras, este edificio viejo, hay que destrozarlo y hay que construir uno nuevo. Eso quiere decir poner nuevas bases y cimientos. Eso es y era la propuesta original de los pueblos originarios/indígenas sobre la Asamblea Constituyente. Sin embargo, el gobierno habla de “refundar” el país(...) Refundar es entonces sinónimo de reformar y no es ningún cambio ni transformación de las estructuras y dispositivos jurídico-coloniales, sólo reformar un máximo de 20% de los articulados(...) Aquí hay que hacer una reflexión. Esta aparente dicotomía de la ideología política entre la derecha empresarial y la izquierda proletaria socialista. Pero preguntémosnos: ambos provienen de la misma matriz civilizatoria occidental. Ahora,

aparentemente de esta dicotomía derecha-izquierda han hecho o han avanzado a la dialéctica, la dialéctica materialista e histórica(...) Pero entendamos que los pueblos qullana-aymara-qhichwa abarcan/transitan de la teatralidad, de la tetraléctica a la cosmo-léctica, a la ayllu-léctica que expresa los factores del holismo eco-biótico. La interacción holista quiere decir movilizar e interaccionar factores y dimensiones de lo privado con lo comunitario, de lo espiritual con lo material(...) Yo creo que ahí va lo expresado y escrito por el Vicepresidente, eso de “capitalismo andino-amazónico”, expresión que le han refutado, no tienen viabilidad, teórica ni estructural en la práctica, ha quedado callado. Pero sus seguidores dicen que son “marxistas andinos” o “indigenistas de izquierda”. Yo no sé cómo serán estos. Yo creo que ahí están haciendo un chayru, una hibridación de categorías de análisis, parecen unos borrachos, trasnochados ideológica, políticamente...” (Simon Yampara Huarachi, sociólogo y consultor de la cosmovisión, lógica y tecnología andina e indígena, en Asamblea Constituyente y Pueblos Originarios, 2006: 39 a 46).

¹⁸ En este sentido: *“Existen dos paradigmas que propone Occidente: uno individual extremo (individualismo) y otro colectivo extremo (comunismo). El paradigma individual es el que está vigente y además de manera predominante, determina las relaciones sociales, jurídicas y de vida actual; desde hace siglos este paradigma está llevando a sociedades de todo el mundo hacia la desintegración, debido a un alto grado de desensibilización de los seres humanos(...) Para el paradigma colectivo extremo, como el comunismo o el socialismo, el bienestar del ser humano es lo más importante, sin tomar en cuenta las otras formas de existencia. La cosmovisión individual antropocéntrica de Occidente, surge de la concepción de que “el ser humano es el Rey de la Creación”(…) Por otra parte, el individualismo en su unidimensionalidad, solo concibe en su accionar dos premisas, el Sí y el No, que generan a su vez por oposición, una lucha entre contrarios. Esta dualidad contrapuesta estructuró también el pensar y el hacer del humano...”* (Huanacuni Mamani, 2010: 28-33).

¹⁹ Las corrientes decoloniales implicarían: 1. establecer la distinción entre colonialismo y colonialidad (el sistema político administrativo en determinados periodos históricos o la estructura de dominio subyacente que aún permanece); 2. abarcar el análisis del poder, la dominación y la vida social como compuestos por “diferentes cadenas de poder, que funcionan con lógicas distintas y que se hallan tan sólo parcialmente interconectadas” sin poder hablar de “determinación en última instancia” (es interseccional, no una “hibris de suma cero”); 3. Considerar a la modernidad como el lado oscuro de la colonialidad, como un proceso de co-constitución mutua que traza fronteras de inclusión/exclusión; 4. Problematizar los discursos euro-centrados e intra-centrados; 5. Considerar el pensamiento descolonial como un paradigma “Otro” cuestionando los criterios epistemológicos de producción del pensamiento académico y “los términos y las condiciones de la conversación”; 6. Consolidar un proyecto descolonial, bajo “una ética y una política de pluriversalidad” (Gigena, 2013: 51-54 referenciando a conceptos y análisis de Restrepo y Rojas, 2010; Castro-Gomez, 2011; Mignolo, 2003).

²⁰ A ello se agregan los intentos de conceptualización de la “colonialidad de la naturaleza” (Escobar, 2010) y las observaciones y críticas sexo/genéricas de la corrientes feministas (Lugones, 2008; Bidaseca y Vazquez Laba, 2011).