

IDEAS PRELIMINARES PARA PENSAR LA POLÍTICA DE LA DIFERENCIA

Sarela Paz Patiño

Cuando hablamos de pueblos indígenas y sus luchas político/reivindicativas, tendemos a leer la etnicidad como instrumento de movilización política y de esta movilización, saltamos a la idea de fortalecimiento; es decir, leemos a la movilización como factor de fortalecimiento político (otros dicen empoderamiento). Sin embargo, poco nos planteamos la idea de que el factor étnico además de ser movilización, en la última década en países como Bolivia o Ecuador, es también política pública que estructura formas de existencia de la etnicidad. Me parece que muchos activistas y dirigentes comprometidos con el movimiento indígena, se cierran o prefieren ignorar dicha diferencia, destacando prioritariamente el elemento de movilización. Para romper con esta limitación considero importante pensar a la etnicidad en los términos que nos plantea Zizek; como un proceso que genera la etnización de lo nacional, promoviendo el desarrollo de formas de identificación “primordiales” las que reaccionan contra un mercado global, destacándose una dinámica inversa a la constitución de los Estado/nación en la medida que las particularidades no son anuladas, más bien reconocidas y a veces promovidas (2003: 168)¹. Si es así, ¿cuál entonces los otros roles que está jugando la etnicidad?.

En los textos de Nancy Postero y Enrique encuentro que siguen alimentando al primer punto a pesar que se registran importantes críticas referidas a entender el proceso de movilización étnica no sólo como resistencia, sino como posibilidad de pacto, como posibilidad del advenimiento de un nuevo orden social (sobre todo el texto de Nancy Postero). Es en este último punto donde no termina, para mi, de desarrollarse la idea, porque si bien mirar la movilización étnica no sólo como resistencia sino también como posibilidad de acuerdo, es una forma de entrar a la reflexión crítica del proceso, pero no queda bien enfatizado las consecuencias del pacto, lo que genera en términos de reorganización de las relaciones entre el Estado boliviano y los indígenas.

En este sentido retomaré tres aspectos:

1º Los textos reconocen que el advenimiento de la etnicidad y de las apuestas multiculturales en Bolivia se han desarrollado en el marco de la tensión y de las expectativas de los pueblos indígenas y los sectores dominantes. El balance reflexiona acerca de las negociaciones, acuerdos en términos de relaciones de fuerza (eso me parece acertado), pero evalúa poco cuánto de ello contribuyó al desarrollo de fuerzas internas organizativas y políticas, cuánto impulsó las posibilidades de autodeterminación de los pueblos indígenas. Cuando hacemos algunos balances sobre las organizaciones marginales (tacanas, yuracarés, baures, moxeños) solemos resaltar cómo este proceso de etnicidad articula sujetos a nivel organizativo, pero nos olvidamos que varios de ellos actuaban como campesinos (es el caso de los tacana o moxeños), muchas veces articulados a sindicatos agrarios de su área, con luchas locales y/o regionales importantes, aunque no de contenido nacional/estatal. Lo que se destaca, entonces, es un proceso organizativo afianzado en lo

¹ Jameson Fredric y Slavoj Zizek, *Estudios culturales: reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Paidós, 1998.

étnico (como lo dice Enrique) pero ello, a diferencia del sindicato de colonos andinos, a sufrido una intervención muy grande del Estado y, en muchos casos, de la cooperación internacional; sirviendo poco al desarrollo de un proceso autoreflexivo que impulse acciones de autodeterminación. Es decir, un movimiento que tempranamente fue objeto de cooptación por parte del Estado, teniendo poca oportunidad para guiarse desde sus fuerzas internas, íntimas.

2º Un segundo punto está referido a la certeza de la categoría étnica como consolidación de derechos, lo cual es cierto. Es decir, la negociación con el Estado como el campo privilegiado donde se inscriben los derechos. La movilización étnica sirvió para ganar derechos pero también se convierte en un proceso donde está en juego sentidos de clasificación social, es una lucha simbólica por la clasificación y la designación de la diferencia. (Bourdieu 1985 y Comaroff 1994)². En este sentido y siguiendo el proceso boliviano, corresponde decir que en el campo de las relaciones de fuerza el Estado al desarrollar una política de la diferencia a conquistado el lugar privilegiado para la designación, el lugar legítimo en la designación de esta clasificación. Así, tiene el privilegio de la definición de la diferencia indígena y con ello consolida su forma de intervención sobre la población étnica. En otras palabras, las luchas étnicas a la par que permiten conquistar derechos se desarrollan en el marco de una lucha simbólica donde el Estado busca consolidar su privilegio de poder para racionalizar esferas que no estaban racionalizadas. Los territorios indígenas son un ejemplo, la propia figura de usos y costumbres, también sirve para pensar dicha idea.

¿Por qué digo que es un esfuerzo de racionalizar? Para el caso de los territorios indígenas en tierras bajas, antes del proceso de reformas constitucionales, el caos de derechos sobre los recursos y las áreas espaciales, expresaba en el fondo un Estado con una visión bastante precaria de administración y gestión sobre los recursos. Todo lo no racionalizado podía resolverse bajo la figura de tierras fiscales; es decir, todo lo que no tiene una designación clara de propiedad, es derecho del Estado. El reconocimiento de los territorios indígenas se da en el marco de un ordenamiento territorial, en un momento donde se consolidan un conjunto de categorías de administración que no se tenían (áreas protegidas, áreas forestales, áreas mineras; municipios, distritos) y que designan formas políticas, a veces productivas, otras veces sociales, de cómo deben funcionar. Ello es un proceso de racionalización que ayuda a definir las funciones del Estado en la sociedad boliviana, y a la par que ayuda a definir sus funciones, contribuye a su intervención.

Por otro lado, el proceso es interiorizado por los actores sociales (para el caso, los indígenas) a través de las decisiones que van tomando como sujetos en la definición de su área territorial. Son buenos ejemplos las demandas territoriales araona, baure, guarayos o yuracarés, donde encontramos decisiones y priorizaciones importantes sobre las áreas espaciales y sus recursos. La decisión y priorización, por parte de los pueblos mencionados, de qué áreas serán las demandadas al Estado boliviano, no reflejan un acto de plena autonomía. El movimiento indígena también está ceñido por la época y las visiones

² Bourdieu, Pierre, *¿Qué significa hablar?: economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal, 1985.
Comaroff, Jhon, "Modernity and Its Malcontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa", en *Contemporary Sociology*, tomo 23 # 6, Washington 1994.

de desarrollo que los atraviesan. En este sentido, en las demandas mencionadas se ha priorizado el potencial productivo de determinados recursos. Para el caso araona, las áreas castañeras, para los baure, las áreas de chocolate, para el caso de guarayos las áreas de ecoturismo, para el caso de yuracarés, las áreas de madera; todas ellas en desmedro de sus áreas de cacería.

En el marco de trabajo del Centro de Planificación Territorial Indígena (CIDOB) me tocó encarar, junto con su equipo técnico, la elaboración de las demandas durante la marcha de 1996. Apoyamos 17 demandas territoriales, con muchos problemas técnicos que vale la pena discutirlos en otra ocasión. Lo que quiero destacar ahora es que discutimos con los representantes indígenas que asistían a la marcha, cuáles eran las áreas que estaban demandando; con cada una de las organizaciones trabajamos mapas sobre las cartas del IGM en función a sus actividades económicas y culturales. Lo interesante de ello fue presenciar sus discusiones y conocer los criterios que esgrimían para priorizar áreas a ser solicitadas. Los elementos relevantes para definir el territorio a demandarse, contradecían fuertemente las visiones que teníamos de territorio indígena, visiones que eran portadoras de representaciones primordiales, de construcción discursiva que anclaban al sujeto en una forma unilateral en su relación con el territorio. En el caso araona por ejemplo, el mapa que configuraba un espacio geográfico a ser demandado, contenía tensiones muy fuertes entre ellos, después de un trabajo de dos días los miembros del pueblo asistentes a la marcha decidieron que iban a modificar; el argumento central fue que habían obviado el potencial de las áreas castañeras, considerando sobre todo sus áreas de cacería. Independientemente de que los araona se dediquen o no a esta actividad, no deja de expresar una proyección del pueblo y las tendencias que están en su interior.

Para el caso de usos y costumbres creo que podemos realizar una reflexión similar. Con un colega mexicano compartimos una interesante reflexión del caso oaxaqueño que se la puede encontrar en el libro “El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad” (2003). El análisis abarca un balance sobre la reforma estatal oaxaqueña que es considerada de vanguardia en el tema de derechos indígenas en ese país. Sin embargo, la aceptación de usos y costumbres de las comunidades indígenas por parte del Estado, antes que romper la figura del corporativismo unipartidista, como muchos creen, a consolidado una vieja relación entre el Estado y las comunidades indígenas; es más, el texto destaca la posibilidad que tiene el Estado mexicano de intervenir en los conflictos y jugar a la figura de mediador. Con la ley de usos y costumbres de Oaxaca la posibilidad de intervención es mucho mayor y en lugares marcados por la violencia, las relaciones altamente conflictivas entre pueblos y tradiciones de caciquismo, como es el caso de Oaxaca y Chiapas, un balance de los procesos de racionalización sobre derecho consuetudinario, es de suma importancia.

Retomando el punto. La designación legítima que se expresa en una política de identidad permite establecer pertenencias, identidades delimitadas bajo el amparo formal que le da el Estado y sus representantes locales. Esto se lo encuentra muy bien descrito en el texto de Enrique cuando menciona que los tacana para ser aceptados como tales recurrieron a su legitimación a través de la CIRABO, la INRA, el municipio, la prefectura. Es decir, aquellos ámbitos que el Estado considera válidos porque les otorga la autoridad de la designación a través de la ley de Participación Popular. Aquí entran incluso las propias

organizaciones locales a través de la figura de personería jurídica. En función a ello estamos, entonces, ante un proceso de delimitación y estructuración de la diferencia y de las formas en cómo puede existir. Considero que para los pueblos indígenas ello se desarrolla bajo tres ítems: lengua/educación, territorio y participación política.

3 ° Finalmente y sobre todo en relación al texto de Nancy Postero. En el balance que hace del desarrollo del multiculturalismo en Bolivia, la autora reconoce el devenir de dos fuerzas a) las luchas indígenas y b) las fuerzas de formación del Estado. Dicho escenario es leído en su configuración en términos de contestación y resistencia, pero también en términos de pacto. Lo que no queda bien diseñado, desde mi perspectiva, es cómo esta relación o construcción de pacto y hegemonía termina condensando una forma de dominación, formas de poder, formas de cooptación. La designación de la confluencia de fuerzas es vista como: “un multiculturalismo de beneficio mutuo”, “un proceso de reformas donde la elite dominante y los pueblos indígenas vinculan sus intereses”, “el desarrollo de un multiculturalismo entre pueblos indígenas/Estado”, “la alianza con partidos dominantes para articular mutuos beneficios”.

La condensación de formas de dominación se expresa en la tendencia del proceso porque el hecho de la articulación y construcción de pactos lleva una figura de reconocimiento que se desarrolla subordinada a una política neoliberal; es decir, la nación pluricultural en Bolivia es sancionada jurídicamente dentro de un proyecto neoliberal que tiene objetivos claros en cuanto a la distribución de riqueza y organización de la economía. Esto marca el compás de los pactos, de las nuevas configuraciones y le da un sentido específico a la autodeterminación del movimiento indígena. En mi lectura, una autonomía imaginada y controlada por el Estado ¿Podemos decir entonces que hay autodeterminación?.

A pesar de lo trazado en el texto de Nancy Postero hay una visión de las reformas como conquista y logro “ahora soy parte de la nación” “ahora me siento más guaraní”. Dichas enunciaciones ampliamente difundidas entre los pueblos indígenas de tierras bajas, nos hacen ver al reconocimiento como un valor que convoca a la inclusión y la igualdad. Esto permite evaluar sólo un aspecto de la ampliación democrática y es el ensanchamiento de la participación social pero poco aclara de cómo se redistribuye la riqueza. Por tanto, es importante vincular la magnitud del reconocimiento con las tendencias de organización productiva y las formas en cómo se están otorgando los derechos sobre recursos³. La real tenencia del territorio indígena es casi virtual, los conflictos sobre derechos o no se han resuelto o han empantanado a las organizaciones en negociaciones interminables. Incluso aquellos territorios que cuentan con título como es el caso del Isiboro/Sécure o el Multiétnico de Chimanes están atrapados en una serie de zancadillas que no les permiten consolidar su gestión.

Aquí, por tanto, no comparto la periodización que hace la autora de los gobiernos de Sánchez de Lozada y Banzer. Pienso que no se trata de una apertura con Goni y una especie de escalón hacia abajo con Banzer, sino que las reformas ya marcan la culminación

³ Nancy Fraser aborda esto en su texto “¿De la redistribución al reconocimiento?”, en *New Left Review* # 0, Madrid, Akal, 2000.

de un proceso que se inicia en el 80, a su vez marcan un estado de las relaciones de fuerza porque el Estado pacta con los pueblos indígenas, en sus términos.

Ahora, evaluar el reconocimiento como valor que convoca a la inclusión o igualdad es sólo un resultado de una política de identidad, otro resultado es que el reconocimiento puede empujarnos al encrudecimiento de fronteras. Es decir, como grupos y sectores que al ser promovidos en su particularismo, al ser beneficiarios de una política de identidad, desarrollan poder (empoderamiento) y esto los puede estar llevando al ensimismamiento, a la gestación de identidades autoreferenciadas. El asunto acá está en que en esa figura de desarrollar poder o empoderamiento no es para todos sino para algunos sectores del propio pueblo. Se promueven elites que pueden estar funcionando en un engranaje de poder mayor. Si vemos al poder como una cadena de eslabonamiento y múltiples formas de dominación, el encrudecimiento de fronteras no sólo que no nos permite pensar la pluralidad sino que puede ser factor de ocultamiento de poder.

Tan importante es este “otro” resultado que si el movimiento indígena se enquista en el, poco o nada estará contribuyendo al debate y a las visiones de pluralidad en la sociedad boliviana, poco o nada estará abonando a democratizar la sociedad boliviana. Estará, por tanto, generando un proceso inverso al de su gestación como movimiento⁴.

Otro posible resultado de la política del reconocimiento es que desate un proceso de fragmentación y desmovilización política tan grande, que las organizaciones ya no pueden pensar en términos de articulación, por tanto, su capacidad de acción nacional se debilita tanto que se reducen a una interpelación local/regional. Ello puede ser una tendencia dada en Bolivia, aunque sea en términos embrionarios; por eso la CSUTCB y la CIDOB están respirando con un aliento pasado y su imposibilidad de construir alianzas y coaliciones se ha debilitado grandemente. El discurso étnico al encerrarse en sí mismo, genera enclaves de relaciones culturales donde solo se contemplan intereses de los sujetos que participan de la visión primordial, empujando a la fragmentación y abortando las posibilidades para pensar en términos de luchas colectivas, de bien común.⁵

Extraído de: Maestría en comunicación intercultural como aporte al desarrollo [en línea]

<http://maestriaencomunicacionintercultural.blogspot.com/2010/01/sarela-paz-patino.html>

⁴ La compilación de Benjamín Arditi “El reverso de la diferencia” es un texto que refresca estas ideas. Caracas, Nueva Sociedad, 2000.

⁵ El debate de Chantal Mouffe “El retorno de lo político” es interesante en este sentido. Barcelona, Paidós, 1999.