

Apuntes sobre el Estado plurinacional comunitario autonómico y pluralismo jurídico

Raúl Prada Alcoreza

Podemos decir que el Estado plurinacional supone una nueva concepción de la transición pos-capitalista, la anterior tesis de transición estaba íntimamente ligada a la transición de la dictadura del proletariado. La gran diferencia de ambas tesis consiste en que la dictadura del proletariado pensada como transición socialista al comunismo no salía de los horizontes de la modernidad, en cambio la transición pluralista atraviesa los límites de la modernidad, cruza el umbral de la misma, y entra a otros agenciamientos civilizatorios.

Además se trata de transiciones pensadas pluralmente en distintos planos y niveles. Por lo tanto la configuración del Estado plurinacional supone otra teoría crítica del capitalismo, ya no se trata sólo de visualizar un desarrollo desigual y combinado, ni tan sólo quedarse en la tesis del imperialismo como fase superior del capitalismo. Ya es un avance visualizar los ciclos del capitalismo, los ciclos de las crisis del capitalismo, las transformaciones estructurales de los ciclos y las transformaciones estructurales de las crisis. Pero esto no es suficiente; en lo que respecta a la comprensión del Estado plurinacional se requiere entender los ciclos del colonialismo, sus transformaciones, la estructura de sus crisis, además de sus estrechos vínculos con el capitalismo y la modernidad. Es indispensable comprender la crisis civilizatoria y los alcances de la crisis ecológica. Por otra parte es urgente situar el pensamiento pluralista en el contexto de las cosmovisiones indígenas, en su profundo animismo e inmanencia. La concepción del Estado plurinacional se construye desde la perspectiva de las cosmovisiones indígenas en interpelación de la modernidad y el capitalismo; cosmovisiones que hay que entenderlas como sistemas interpretativos dinámicos, rememorándose y actualizándose, interpretando críticamente las conformaciones institucionales y estructurales de la modernidad, entre ellas del Estado, sobre todo en su condición de Estado-nación.

Entonces estamos ante la concepción de la transición política elaborada desde las cosmovisiones indígenas en interpelación de los paradigmas y las formas institucionales de la modernidad. Esta tesis implica el desmantelamiento del Estado-nación en forma de transformaciones institucionales, transformaciones que se abren al pluralismo institucional, al pluralismo normativo, al pluralismo administrativo y al pluralismo de gestiones. Estas transformaciones institucionales se asientan en procesos de transformaciones estructurales. El cambio civilizatorio supone la transformación múltiple de los ámbitos y campos de relaciones donde se recrea la vida social. También significa la incorporación plena de las relaciones con los otros seres y ciclos vitales que circundan, conforman y componen el mundo y el cosmos. Estas aperturas terminan transformando los cimientos y las matrices civilizatorias de la modernidad. Ya no hay posibilidades de una reducción de las temporalidades a la linealidad del desarrollo y del progreso, ya no hay posibilidades de sostener esta linealidad en la marcha de la producción y en el espejo de la

producción. Desde la perspectiva de las cosmovisiones indígenas es imprescindible garantizar la reproducción de los ciclos vitales, por lo tanto poder armonizar dinámicamente los ciclos de la reproducción humana, los ciclos de la reproducción social, los ciclos de la reproducción comunitaria, con los ciclos de los seres y ciclos vitales integrados.

El Estado plurinacional se constituye en el desmantelamiento múltiple del Estado-nación, es el estado, en el sentido de situación, de la transición plural, de la descolonización abierta en los distintos planos y factores componentes de los múltiples engranajes de dominación, es la condición móvil de los flujos des-constitutivos de la vieja maquinaria estatal y constitutivos de los agenciamientos y dispositivos de las formas de la participación social y política de los colectivos y comunidades. El Estado plurinacional supone la transformación pluralista, comunitaria, intercultural y participativa de los instrumentos de la gestión pública. El Estado plurinacional es la condición política y la estructura de las transformaciones, de las transiciones transformadoras, de las metamorfosis de las prácticas políticas, democráticas y culturales. Hay que observar al Estado plurinacional en su movimiento, en su dilatación, en su flexibilidad y adecuación, en la expansión y proliferación de articulaciones, en sus movimientos inclusivos, en sus dinámicas moleculares de apertura, de democratización, de igualación, también en sus entrelazamientos interculturales.

Genealogía del Estado plurinacional

En adelante se describe la gestación de la idea de un Estado plurinacional a partir de la acción de diversos sectores sociales —especialmente indígenas—, la forma en que ello se plasmó en la Constitución y los equívocos que aparecieron en el camino, los cuales han derivado en la negación del proyecto plurinacional y del modelo del vivir bien. El conflicto por el Territorio y Parque Isiboro-Sécure (TIPNIS) exhibe esos retrocesos y una reconfiguración de alianzas entre el gobierno y distintos actores unidos alrededor del desarrollismo extractivista.

Umbrales y horizontes del Estado plurinacional

Hay que tratar el tema del Estado plurinacional siempre a partir de las condiciones en que se encuentra el debate. Y las condiciones de hoy no son las mismas que cuando empezábamos el proceso constituyente o cuando se daban las discusiones en el Pacto de Unidad, formado por las organizaciones indígenas y campesinas. No hay que olvidar que el Pacto de Unidad fue fundamental porque elaboró un documento sobre el Estado plurinacional, social y comunitario, que fue entregado como mandato a los constituyentes y que sirvió en las mesas de las 21 comisiones de la Asamblea Constituyente.

Ahora hay otro contexto, un contexto que se ha ido complicando. Una vez que se aprueba la Constitución Política del Estado por el 64 por ciento de los bolivianos, supuestamente debíamos esperar su cumplimiento. Esto significa, por lo menos dos cosas: la muerte del Estado-nación, que es la expresión colonial del Estado liberal y de la República, y la construcción del Estado

plurinacional, comunitario y autónomo. Sin embargo, hasta la fecha, se ha hecho todo menos eso. Se ha restaurado al Estado-nación y su mapa institucional con sus normas y estructuras liberales. Así, en vez de descolonizarnos, nos estamos recolonizando.

Las condiciones del debate, además, ahora deben ser pensadas desde el conflicto por el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS), el cual nos muestra, en toda su desmesura, lo que está ocurriendo.

Finalmente, el poder termina tomando al Movimiento al Socialismo (MAS) de la misma manera que acabó tomando al Partido de los Trabajadores del Brasil (PT), al gobierno de Rafael Correa en Ecuador, así mismo al gobierno de Hugo Chávez de Venezuela. Haciendo un balance estos gobiernos no tomaron el poder, sino que éste los tomó a ellos. Los supuestos transformadores se transforman en el poder y terminan ejecutando las lógicas inherentes del poder.

Las lógicas del poder no son abstractas, son concretas, aunque se desarrollan en ámbitos de relaciones tremendamente complejas. Hablamos de la geopolítica del sistema-mundo capitalista, en el que hay un centro de acumulación ampliada de capital y una periferia que le transfiere sus recursos naturales. En ese marco fijado por las estructuras y diagramas del poder nos movemos como sojuzgados.

En ese ámbito del poder hay operadores. Los grandes operadores son, por una parte, las empresas transnacionales inscritas en el ciclo del capitalismo norteamericano, cuya estructura está dominada por el capital financiero. Y, por otra parte, por el mapa geográfico de los Estados-nación.

¿Cuáles son los umbrales y horizontes del Estado plurinacional? Podemos decir que los umbrales se encuentran en la clausura del Estado-nación y los horizontes se visualizan en la lontananza de la dilución del Estado en la matriz auto-determinativa de las sociedades. En esta transcurso se esperan las transformaciones pluralistas, comunitarias, autonómicas, interculturales y participativas del Estado. Son indispensables para tal efecto las transformaciones estructurales e institucionales, los nuevos mapas políticos e institucionales, así como normativos y de los recorridos y de las prácticas sociales. En este viaje se espera la constitución proliferante y plural de sujetos y de subjetividades, liberando capacidades y potencialidades corporales, emancipando las creatividades múltiples. En este despliegue aparece la urgencia del consenso y del convencimiento colectivos, la interculturalidad, la revolución cultural, como herramientas de las transformaciones en la transición.

El surgimiento y papel de los Estados-nación

Los Estados-nación se constituyeron en un momento en el que se produjeron dos fenómenos fundamentales:

Por primera vez el Estado forma parte de la lógica del capital y funciona como su instrumento. Ya no son Estados territoriales todavía no integrados al capital, aunque si articulados, pues el ciclo del capitalismo genovés los uso en la búsqueda de nuevas rutas, como era el caso de los Estados portugués y español.

El segundo fenómeno, que se produce en el ciclo del capitalismo inglés, es la Revolución Industrial. Ésta transforma estructuralmente al capitalismo al trastocar profundamente las condiciones de reproducción del capital. En esa situación surge la disputa con España y Portugal por el monopolio que poseían esos imperios sobre sus colonias. Por eso no es extraño que los ingleses hubieran armado a los ejércitos independentistas.

¿Y para qué sirven los Estados-nación en la periferia? Son Estados-nación subalternos y supeditados a la geopolítica del sistema-mundo capitalista. Son operadores de la transferencia de nuestros recursos naturales. Y si no sirven para eso, se los ataca, se los descarta, se saca a sus gobiernos resistentes o se los invade; se puede hacer con ellos cualquier cosa. Esa es la lógica imperial.

En esa situación surgen las primeras crisis del siglo XVIII, con la plata y las reformas borbónicas. Hay levantamientos indígenas que se oponen a esas reformas porque eso supone la ruptura de un pacto colonial entre la administración española y la autonomía indígena, entre las formas de gobierno indígenas y las formas de gobierno españolas, relaciones que estaban mediadas por los caciques.

Inicialmente, el levantamiento se produce contra los caciques, donde las comunidades, representadas por los jilakatas, se enfrentan contra los caciques, y luego se enfrentan contra las reformas borbónicas. Después, empieza a adquirir un carácter anti-colonial y descolonizador, aunque en muchos casos se levantaban en nombre del rey Fernando VII, preso del ejército de ocupación francesa. Es una etapa intrincada que debe ser estudiada con minuciosidad para comprender nuestro presente. Posteriormente, durante los periodos republicanos, se vuelven a suceder los levantamientos indígenas, primordialmente en defensa y por la recuperación de tierras comunitarias. También se vuelven a dar lo que podríamos seguir llamando pactos, aunque de una manera perversa; de esta manera se habla del pacto señorial, con el propósito de interpretación histórica de los periodos republicanos. El proceso en el que se resuelven estas contradicciones es el de la constitución del Estado-nación. Podríamos decir que se termina de instituir éste con la revolución nacional de 1952. La Constitución plurinacional del 2009 ha planteado la ruptura histórica con el Estado-nación; sin embargo, la experiencia reciente del proceso en curso nos muestra las grandes dificultades de lograr esta ruptura. ¿Por qué no podemos zafarnos del Estado-nación?, ¿por qué no podemos zafarnos tan fácilmente de las estructuras coloniales inscritas en nuestros esqueletos?

Las relaciones de poder son relaciones de fuerza, fuerzas actúan contra fuerzas afectándolas; se puede considerar fuerzas activas inscribiendo su incidencia en fuerzas pasivas, reactivas o resistentes. Las fuerzas activas actúan sobre los cuerpos e inscriben en ellos, en la superficie de los cuerpos, historias políticas, adentrándose hacia el espesor profundo de los cuerpos, constituyendo

sujetos y subjetividades, internalizando relaciones y estructuras de poder, imaginarios, representaciones, induciendo comportamientos y conductas. Las relaciones y estructuras coloniales, las instituciones coloniales, se inscriben de esta manera en los cuerpos y en el espesor de los mismos. Se cristalizan en los huesos como violencia materializada. Es esa violencia guardada la que explica las conductas de sumisión y supeditación, pero también, paradójicamente, también los comportamientos que devuelven la violencia cristalizada a los dominadores. No es suficiente devolver la violencia a los dominadores, pues puede resultar sólo una catarsis, sólo una descarga coyuntural; de los que se trata es de deshacerse de toda la herencia colonial, para eso es menester dismantelar, de-construir, desandar el laberinto colonial, sus formas externas e internas. Es indispensable el recorrido intenso de las emancipaciones múltiples. El Estado-nación es a la vez la realización política del mapa institucional de la república, así como la imagen y el concepto de una unidad requerida como identidad y como monopolio de la representación y la acción pública. El Estado-nación es el instrumento político por excelencia de la administración del capital, ya sea para su acumulación, como para el despojamiento de recursos naturales y territorios. Hay Estado-nación dominantes y Estado-nación subalternos, la distribución de ambos en la geografía mundial expresa las estructuras móviles de la geopolítica del sistema-mundo capitalista. No es fácil dismantelar estos fabulosos aparatos, pues se requiere resolver problemas pendientes con los ciclos del capitalismo y los ciclos del colonialismo. Sobre todo es indispensable desarmar el arsenal aparatoso y estratificado de las herramientas y artefactos de los recursos de la estatalidad, de sus monopolios de las violencias y de las representaciones, de las coerciones y de las cooptaciones. Para lograr dismantelar esta maquinaria pesada, oxidada, pero aún en funcionamiento, aunque también fantasmagórica, es menester descentrar las prácticas, desplazar los ámbitos de relaciones donde se ha edificado esta instrumentalidad, desestructurar las instituciones donde se afinsa el Estado. Para eso se requiere no solo una voluntad decidida sino constancia y consecuencia en la tarea de dismantelamiento.

La urgencia de analizar descarnadamente lo que está pasando

Estamos en una etapa en la que necesitamos discutir a fondo estos temas y hacerlo con investigaciones histórico-políticas. Ya no estamos en la etapa de la lucha ideológica cuando necesitábamos grandes discursos y narrativas para interpelar al neoliberalismo y al colonialismo y para encaminarnos en una propuesta descolonizadora. Ahora debemos entender lo que está pasando y verlo de una manera descarnada, transparente y sin mitos. Si nos quedamos con éstos sólo oscureceremos la discusión, lo que impedirá actuar en el presente para lograr las transformaciones que nos hemos propuesto. El tema es ese.

Con ese propósito es menester reflexionar sobre los últimos conflictos, el conflicto del TIPNIS y el anterior, el conflicto del gasolinazo. ¿Qué se muestra con lo del TIPNIS? ¿Qué nos muestra el conflicto del gasolinazo? Hipótesis de interpretación: El gobierno ha cruzado la línea, se encuentra al otro lado de la vereda enfrentando al pueblo, enfrentando a las naciones y pueblos indígenas originarios. También vemos que el gobierno no se encaminó, de ninguna manera, por la ruta de la

construcción del Estado plurinacional. Si revisamos sus leyes, todas son inconstitucionales; son leyes que restauran el viejo Estado, no son fundacionales ni están edificando el Estado plurinacional. Las políticas públicas son como una continuidad de las formas administrativas liberales y nacionalistas, repitiendo la obsesión por la ilusión del desarrollo, como en el siglo pasado. El modelo económico se ancló en el extractivismo, modelo colonial del capitalismo dependiente. Estos son las disposiciones políticas que llevaron al enfrentamiento con las comunidades indígenas del TIPNIS y con las organizaciones indígenas del CIDOB y del CONAMAQ.

Estos conflictos nos muestran la desmesura de las contradicciones del proceso; también la enorme distancia de la ruta restauradora del gobierno en relación a la construcción del Estado plurinacional comunitario y autonómico. El Estado plurinacional exige transformaciones estructurales e institucionales profundas, exige construir un nuevo mapa institucional sobre la base de pluralismo institucional, administrativo y normativo. Significa poner en práctica lo que los indígenas de Ecuador y Bolivia, lo que los indígenas zapatistas y los de Guatemala, a diferencia del pensamiento y planteamiento marxista, habían pensado: una transición distinta y posterior al capitalismo. Se trata de una transición civilizatoria.

Precusores del Estado plurinacional

Lo que el marxismo propuso fue la transición a la dictadura del proletariado —no discutiremos sobre eso ahora—, mientras que los indígenas propusieron una transición del capitalismo y la modernidad hacia lo plurinacional y descolonizador. Es otra propuesta teórica y política. Es, a diferencia del marxismo, una alternativa civilizatoria diferente a la modernidad capitalista y al desarrollo.

Esa propuesta formó parte de la matriz de las discusiones del Pacto de Unidad y de la Constituyente. Esa idea latía en los movimientos sociales que habían abierto el horizonte hacia el Estado plurinacional. Fueron los movimientos sociales anti-sistémicos, como los de la coordinadora del agua, los bloqueos indígenas y campesinos en septiembre de 2000; las articulaciones entre El Alto y los sindicatos campesinos en octubre de 2003; y la marcha indígena de tierras altas y bajas en 2002 que no pedía elecciones, sino Asamblea Constituyente.

Eso era lo más lógico, porque la vía electoral sólo restauraría las lógicas de poder, las lógicas liberales. El planteamiento del Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ) y de la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB) era coherente. Pero la decisión política se encaminaría por las elecciones y con eso se producirían grandes confusiones.

Las confusiones y el MAS

Una de las grandes confusiones derivó en equivocar el protagonismo electoral con la conducción de los movimientos sociales, en creer que el MAS era el representante de los movimientos

sociales, cuando nunca lo había sido. Los movimientos tenían su propia capacidad de convocatoria, su orgullo y su propia capacidad de autogestión; eran movimientos autogestionarios que tenían como objetivo la Asamblea Constituyente y de ninguna manera las elecciones.

El MAS era visto, más bien, como un movimiento cocalero, importante, empero en comparación con los movimientos autogestionarios, aparecía como uno de los más conservadores. Después de la crisis de la izquierda, los restos de una fragmentación migraron, por así decirlo, a los territorios donde se experimentaría la conformación de un instrumento político de las organizaciones sociales, cosa que no se pudo realizar, limitándose el proyecto a la conformación de un instrumento electoral. En el MAS se refugió parte de la vieja izquierda. Una de las ventajas de esta experiencia fue que contaba con la herencia de la estructura organizativa minera, que transmitieron los relocalizados migrantes al Chapare, además de contar con la memoria de lucha y también la intuición de dirigentes de izquierda de esa época, como es el caso de Filemón Escobar. Estos dirigentes encontraron la oportunidad de convertir la defensa de la coca en una lucha anti-imperialista. En ese contexto se revivieron proyectos pendientes; algunos grupos plantearon proyectos guerrilleros, otros grupos proyectos insurreccionales y otros francamente se limitaron a postular proyectos electorales. Hay que considerar que estos proyectos, de todas maneras, los límites de estos proyectos, correspondían a los límites de la vieja izquierda. En comparación los movimientos sociales anti-sistémicos contemporáneos habían atravesado esos límites, estaban más allá: cuestionaban los límites desarrollistas y modernizadores de la misma izquierda.

En la atmósfera convulsionada de las luchas, en el avance de las victorias políticas populares e indígenas, cuando los desenlaces de la crisis se orientaba a las salidas electorales, el MAS llegó a ser la segunda fuerza en 2002. Este resultado electoral muestra cambios en la predisposición de la votación, cambios que no pueden explicarse sin las victorias políticas. Desde esta perspectiva podemos decir que las elecciones ratificaban estadísticamente las victorias políticas. Empero estas victorias no pueden atribuirse al MAS sino a los movimientos sociales anti-sistémicos, autogestionarios y autodeterminantes. Lo que pasa es que los movimientos sociales tenían capacidad de convocatoria a la movilización, empero no tenían experiencia electoral, que si el MAS había acumulado desde su incursión en elecciones municipales y elecciones nacionales. Después comenzaron a plasmarse claramente las diferencias, sobre todo en el debate sobre la nacionalización. La propuesta del MAS era de 50%-50%, respecto de la distribución de ingresos por el gas para el Estado y las empresas trasnacionales, mientras que la propuesta de El Alto y de los movimientos sociales era la nacionalización de los hidrocarburos. Se puede ver en el diagrama de las posiciones que había muchas diferencias que se acumularon en la memoria del debate, diferencias que no se terminaron de discutir ni de abordarse plenamente.

Llegó el 2005 y el gran conflicto de mayo y junio. A los movimientos sociales rurales y urbanos se incorporaron los mineros y con eso creció el perfil complejo de los movimientos. La movilización social tomó La Paz, Oruro, Potosí y Sucre, y se obligó al Congreso a un salto mortal de sustituciones constitucionales y renuncias para que Eduardo Rodríguez Velzé, presidente de la Corte Suprema, asuma la presidencia de país y responda a un nuevo mandato popular: la convocatoria a elecciones.

El mandato a este último presidente de la sustitución constitucional ya no era la convocatoria a Asamblea Constituyente ni tampoco la nacionalización de los hidrocarburos encomendados a Carlos Mesa. ¿Por qué? Porque se interpretó lo acaecido, la falta de cumplimiento de la Agenda de Octubre, como que Mesa no había cumplido porque no era de nuestra clase ni tampoco era nuestro gobierno, por lo tanto teníamos que nombrar a un gobierno propio para que cumpla con la Agenda de Octubre.

Sabemos lo que vino después, con las elecciones del 2005. El desenlace político catapultó a un presidente indígena; con este resultado todo el mundo se sintió regocijado por eso y hubo una gran fiesta política. Era el comienzo de la descolonización y de la ruptura de todas las estructuras coloniales: simbólicas, psicológicas, políticas, etcétera.

En estas condiciones de entusiasmo, nadie quería arruinar la fiesta ni discutir y poner sobre la mesa el temario que estaba pendiente. Y así se produce la segunda confusión; la interpretación oficial rápida, apresurada y triunfante, decía que el MAS es el gobierno de los movimientos sociales; cuando nunca lo fue, ni lo podía ser. No hay un gobierno de los movimientos sociales, este enunciado es un contrasentido.

Lo que representa el TIPNIS

Se debe tomar en cuenta estas mescolanzas de tendencias y posicionamientos en un proceso rico en movilizaciones, que empero derivaba en salidas electorales a la crisis política. Estas complicaciones se deben tomar en cuenta para entender qué es lo que está pasando ahora; qué es lo que pasa en el TIPNIS.

Lo que se devela en el TIPNIS es la distancia del gobierno respecto al sujeto de la rebelión, el sujeto indígena. Desde la década de los setenta, del siglo pasado, con la masacre del valle (1974) y el despliegue del discurso katarista, pasando a 1990 con la marcha indígena de tierras bajas, y a 2002, con la marcha de tierras bajas y de tierras altas, se da lugar a la constitución del sujeto político indígena, que sustituye al sujeto proletario, que había orientado la historia política desde 1945 hasta la Asamblea Popular (1971), incluso hasta la caída de la UDP (1984) y la marcha minera por la vida (1986). En todo este lapso se produce la construcción política de un sujeto político, en pleno sentido, comprendiendo sus significaciones históricas, políticas y teóricas: el sujeto indígena, que sustituye al sujeto obrero en la interpelación al sistema-mundo capitalista.

Se trata de una revolución indígena descolonizadora —si podemos utilizar la palabra revolución— que significa no solamente la incorporación de las cosmovisiones indígenas, o de los derechos de las naciones y pueblos indígenas originarios en la Constitución, o del criterio de una transición descolonizadora a cargo del Estado plurinacional comunitario y autónomo, sino también significa un modelo alternativo: el *sumak kawsay* o el *suma qamaña*, el *ñande reko*, el *ivimarey*, traducidos en Bolivia como el vivir bien. Eso significa un modelo alternativo al capitalismo, a la modernidad y al desarrollo.

Eso es lo que se puso en la escena internacional y también se expresó en los discursos del Presidente: que lucharemos por la defensa de los derechos de la Madre Tierra. En Tiquipaya declaramos la guerra al capitalismo y a la modernidad en defensa de la Madre Tierra. Hacemos una conferencia que es una contra-cumbre y decimos que las causas estructurales del cambio climático tienen que ver con el modelo civilizatorio capitalista, moderno y desarrollista. Estas son resoluciones fuertes, firmadas por todos los países de la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA) y vinculantes para el país.

A partir de entonces, el Pacto de Unidad retoma la tarea y formula una ley de la Madre Tierra que recoge las resoluciones de Tiquipaya y plantea una tesis fundamental: no se puede hablar de recursos naturales, pues esto denota la explotación capitalista, la dominación moderna de la naturaleza, convirtiendo en objetos a los seres, que son sujetos múltiples, además de bondades, componentes, ciclos vitales integrados y seres que tienen derechos desde la concepción de la Ley de la Madre Tierra. Ese proyecto de ley está en la Asamblea Legislativa, que hasta ahora no se la ha discutido y promulgado. ¿Por qué? Por una razón que deja en claro el conflicto del TIPNIS. El gobierno se encaminó por el modelo extractivista del capitalismo dependiente, en tanto que la constitución plantea un modelo ideal, el vivir bien, que debe realizarse en la transición transformadora.

El TIPNIS pone en evidencia que en este proceso hay dos proyectos que no se pueden juntar y que ya se están enfrentando. Uno plantea la continuidad del modelo extractivista, capitalista, dependiente y desarrollista; es la continuidad de todo lo que se ha hecho durante los periodos republicanos hasta ahora. El modelo extractivista es un modelo colonial; el carácter colonial de la geopolítica del sistema-mundo capitalista es reducirnos a exportadores de materias primas. El otro modelo es el postulado por los movimientos indígenas y los movimientos anti-sistémicos contemporáneos, el modelo del vivir bien.

Ambos modelos civilizatorios se enfrentaron en el conflicto del TIPNIS y ha quedado en evidencia que el gobierno escogió por dónde ir: por la ruta del extractivismo.

El modelo que escogió el gobierno, el poder externo y las nuevas alianzas

Hay un código minero como borrador de anteproyecto, que todavía no lo presentó el gobierno a la Asamblea Legislativa, pues no saben cómo van a justificarlo. Se trata de un anteproyecto extractivista que entra en contradicción con la Ley de la Madre Tierra, proyecto que se encuentra en la agenda de la Asamblea Legislativa; así también entra en contradicción con el discurso previo sobre la Madre Tierra, ventilado por el gobierno. Se trata de un código minero que vuelve a la ilusión de la inversión de capitales internacionales, asignando también responsabilidades en la expansión extractivista a la inversión pública, compartidas con la inversión esperada de las grandes empresas transnacionales.

En el marco de este modelo extractivista, en su estructura efectiva, debemos tener en cuenta las consecuencias de una supuesta nacionalización. El proceso de nacionalización queda inconcluso; esto se constata en el efecto desnacionalizador de los contratos de operación; estos contratos entregaron prácticamente el control técnico a las empresas transnacionales. De este modo, estamos en manos de ellas. Podemos decir que las transnacionales mineras e hidrocarburíferas gobiernan.

La pregunta de ¿quién gobierna? es importante. ¿Quién gobierna cuando estalla el conflicto del TIPNIS? Gobierna la empresa transnacional brasilera OAS, la empresa con la que se ha acordado la construcción de la carretera depredadora que atraviesa el territorio indígena. Las empresas de ese país están construyendo nuestros caminos y van a construir el ingenio azucarero de San Buenaventura, donde, al parecer, no se plantará caña, sino palma para agrocombustibles. ¿Quién gobierna? Vamos a hacer macro-hidroeléctricas para darle energía a la potencia emergente de Brasil. En el contexto mundial, podemos decir que hay un reacomodo de la estructura del poder mundial con la aparición de las potencias emergentes: México, Brasil, India y, fundamentalmente, la China.

El conflicto por el TIPNIS ha destapado todo esto. En él se enfrenta el proyecto por el que se ha peleado entre 2000 y 2005, que se expresa en la Constitución y proyecto que están defendiendo las naciones y pueblos indígenas originarios, organizados en el CONAMAQ y la CIDOB.

¿Quiénes están al otro lado del conflicto? Obviamente, el gobierno y todo su aparato, pero además las transnacionales y el gobierno del Brasil. Estamos supeditados a la política de ese país; la Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana (IIRSA) es el proyecto hegemónico de ese país, y el TIPNIS está incluido en él.

¿Quiénes más? En pleno conflicto del TIPNIS, Lula viene desesperado a hablar con Evo, luego hay una reunión en Santa Cruz, ¿quién la financia?, ¿quiénes más están ahí? La CAINCO y las “trillizas”: la CSUTCB, las Bartolinas y los Interculturales, quienes deberían seguir llamándose colonizadores, pues demostraron no respetar la condición intercultural, sobre todo en el bloqueo de Yucumo. Esa es la nueva alianza, la recomposición de la burguesía, la antigua con los nuevos ricos, vinculados al proyecto hegemónico de la burguesía internacionalizada brasilera.

Hay nuevas alianzas entre quienes apuestan por los proyectos extractivista y desarrollista, por el proyecto cocalero y, lastimosamente, también por el proyecto que podemos llamar de la economía política de la cocaína. Hay alianzas con los agroindustriales de Santa Cruz, que también apuestan por el desarrollismo con la ampliación de la frontera agrícola, y con las transnacionales.

Ese es el frente que se ha abierto. ¿Quién va a ganar? No lo sabemos. ¿Quiénes tienen posibilidades de ganar? Lo sabemos. Pero si se pierde el TIPNIS habrá muerto el proceso. Si no cruza esa carretera por el TIPNIS todavía habrá una posibilidad de reconducir este proceso.

Seguir apostando al extractivismo es apostar por una ilusión

La estructura del Estado de transición tiene una condición plurinacional, una condición comunitaria, una condición autonómica y, obviamente, esto implica una condición intercultural. ¿A dónde apunta todo esto? A una transición transformadora hacia el macro-modelo del vivir bien. Éste es el modelo civilizatorio alternativo al capitalismo, a la modernidad y al desarrollo. Ese es el sentido de la Constitución.

El planteamiento de lo plurinacional ha traído problemas desde un principio. Las críticas han ido en el sentido de que el Estado plurinacional nos desunirá, que cada nación pedirá su autodeterminación y, por lo tanto, nos dividiremos. Eso responde a un miedo o sentimiento que no evalúa claramente el significado de plurinacional.

En relación a la evaluación de la Constitución, sobre todo de su carácter plurinacional, tomaré palabras de Eugenio Raúl Zaffaroni, una autoridad constitucional, así también palabras de Bartolomé Clavero, como de Rubén Martínez Dalmau, constitucionalista que apoyó a la Constituyente; todos ellos coinciden en que estamos hablando de un nuevo constitucionalismo. El nuevo constitucionalismo latinoamericano - que está siendo estudiado en algunas universidades europeas - comienza con la Constitución colombiana de 1991 y continúa con la brasileña, luego la venezolana, la anterior ecuatoriana, la boliviana y la última Constitución ecuatoriana.

Estas constituciones se diferencian de las europeas y norteamericanas en que, primero, son participativas; segundo, no las hacen los doctorcitos y son ampliamente discutidas; y tercero, son ampulosas: no se reducen a unos cuantos artículos constitucionales, sino a cientos; la Constitución brasileña tiene como 245 artículos. Se trata de una nueva forma de pensar la configuración y la conformación de las constituciones, un pensamiento que considera a la Constitución no sólo como una norma de normas, sino como un instrumento que debe permitir transformaciones y resolver los grandes problemas sociales, económicos y políticos heredados. En ese marco también se habla del constitucionalismo andino, fundamentalmente de los casos de Ecuador y Bolivia, sobre todo por la perspectiva civilizatoria del vivir bien.

No se pueden interpretar las constituciones de estos países a partir del derecho y del constitucionalismo, sino que se exigen un pensamiento pluralista y un movimiento deconstructivo de los paradigmas. Por eso se pierden los abogados constitucionalistas tradicionales y terminan interpretando artículos como si tuviéramos que encontrar los artículos claves, cuando se trata de una interpretación integral, desde el espíritu constituyente, es decir, desde el preámbulo.

Por otra parte, la Constitución, en su primer artículo, plantea un “pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico”. Si no somos capaces de pensar pluralmente estamos perdidos. No se podrán interpretar estas constituciones desde visiones universales; hay que pensar pluralmente; esta forma de pensamiento se encuentra en las cosmovisiones indígenas, son animistas e inmanentistas. También podemos encontrar analogías en las teorías de la complejidad. Estas analogías son sorprendentes y plantean un dialogo intercultural de saberes, ancestrales y contemporáneos.

Recogiendo estas características constitucionales y del pensamiento pluralista, podemos decir que, en el proceso en cuestión, estamos planteando una transición post estatal que se mueve en distintos planos: sociales, económicos, políticos, culturales, jurídicos. Esta transición supone el cumplimiento de transformaciones institucionales y estructurales; transformaciones que tienen que venir acompañadas con prácticas políticas participativas. Esto lo establece claramente la Constitución: la definición de un sistema político participativo, en el que se efectúa un ejercicio plural de la democracia; democracia directa, democracia comunitaria y democracia representativa.

El sentido de la democracia participativa se encuentra en la Constitución en el título VI de la Segunda parte, Estructura y organización funcional del Estado, que trata de la participación y el control social. Éste título plantea la construcción colectiva de la decisión política, de la ley y de la gestión pública. Esta práctica política es el eje de realización del Estado plurinacional: una profunda democratización dentro de los códigos de la interculturalidad emancipadora. Eso es, por lo menos, lo que se ha tratado en la Constitución. Podemos ver, haciendo una evaluación somera, que estos objetivos no han sido alcanzados.

Sabemos que hay una concepción de interculturalidad que viene del pluralismo liberal, que arrojó instrumentos importantes como el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Se trata de pluralismo liberal que no hay que descartar, aunque en la constituyente y en la Constitución se trató de ir hacia un pluralismo emancipador y descolonizador.

Entonces, a quienes se preguntan sobre si el Estado plurinacional nos divide o no, les plantearía la siguiente interrogante: ¿No es al revés? ¿Acaso lo que aparentemente nos ha unido, más bien nos dividió? Esa aparente unidad del Estado-nación consistió en un proyecto mestizo colonial que invisibilizó nuestra propia pluralidad y diversidad.

Eso no sólo ocurrió en Bolivia o en el sur, en la periferia del sistema-mundo capitalista; también pasó en Europa. Los Estados europeos terminan de constituirse después de sus grandes expansiones coloniales y de la tarea emprendida por sus grandes administraciones extraterritoriales, en el combate a sangre y fuego por el dominio, la conquista y la colonización. Estos estados modernos también luchan por hacer desaparecer las múltiples lenguas practicadas en sus territorios, por imponer la lengua nacional. La colonialidad es una herencia dramática y demoledora, que nos ha afectado a unos y a otros; ha sido un instrumento al servicio de la acumulación de capital. La interpretación histórica adecuada de la conformación de la nación, de la comunidad imaginada, es que es posterior a la conformación del Estado moderno. La interpretación ideológica es la que supone que el Estado se conforma a partir de la nación, como una continuidad institucional de su existencia. Al respecto las investigaciones de Immanuel Wallerstein son esclarecedoras; a partir del seguimiento de las estructuras de larga duración y de sus ciclos se constata empíricamente que la nación es una construcción estatal. Primero se construye el Estado, y su legitimación ideológica es la invención de la nación; ésta es una comunidad imaginaria.

Las rebeliones del siglo XVIII en Perú, Bolivia y Ecuador se enfrentaron a las formas de dominación colonial. Este es como una matriz de arranque, la configuración inicial de la estructura larga de la rebelión, aunque se hayan dado antes rebeliones más bien locales, como una especie de anuncio. La historia larga de las rebeliones, esta lucha anticolonial a lo largo de la historia se dio en diferentes contextos; es imprescindible reflexionar sobre ellos y sus diferencias. Por ejemplo, es distinta la situación histórica y política durante la Guerra Federal (1898-1899). En esa ocasión, el guerrero aymara Zárate Willka llegó a un acuerdo con el General liberal Pando en términos de construir un sistema federal; ahí se piensa en un federalismo aymara a partir de un posible nacionalismo aymara. Sin embargo, por miedo al ejército aymara, norteños y sureños, liberales y conservadores o federales y unitarios apresuran un acuerdo que termina con una solución estrambótica: ya no hay federalismo, sino se mantiene el unitarismo; empero, como compensación de consuelo, se da lugar al traslado de la sede de gobierno de la ciudad de Sucre a la ciudad de La Paz. Esos son los límites de la clase política.

Un debate similar se tuvo en la Comisión de Visión de País de la Asamblea Constituyente. ¿Cuál debería ser la configuración del Estado plurinacional? Una de las hipótesis puestas en mesa planteó directamente que Estado plurinacional no puede ser unitario, tiene que tener la forma de una confederación de naciones. Eso está en los anales de la Asamblea Constituyente y en el informe de minoría de la Comisión, que fue más bien un informe de izquierda y no de derecha como ocurrió en las demás comisiones.

En la Asamblea Constituyente se llegaron a dar este tipo de debates, pero no se los pudo recoger por los mismos miedos de quienes ven con un gran recelo la conformación del Estado plurinacional. También se manifestaron posiciones conservadoras en nuestros compañeros, indígenas y campesinos. Había una especie de terror a que se discuta sobre una confederación de naciones porque el mito de la unidad, del Estado unitario, estaba muy impregnado en ellos.

De esta manera, por inclinación mayoritaria, se llegó a la solución del Estado unitario, social, de derecho plurinacional, comunitario y con autonomías. En relación a esta solución, sin embargo, los problemas de la construcción del Estado plurinacional seguían pendientes; se requería para plasmarlo un nuevo ordenamiento territorial. Al respecto se planteó una acción concreta:

Hagamos un nuevo ordenamiento territorial, ¿cómo vamos a construir el Estado plurinacional si no hay un nuevo ordenamiento territorial? La expresión espacial del Estado-nación es la geografía política de los departamentos. No podemos mantener eso y también tenemos que cambiarla si es un Estado autonómico.

Pero nadie se atrevía a asumir esta tarea, sobre todo por razones de apego localista; nadie quería que le toquen su cantón o su provincia. Como se ve, las posiciones conservadoras también estaban entre nosotros. Además, las alianzas que se dieron en la Constituyente fueron complicadas; inclusive, algunas compañeras se aliaban a las asambleístas de la derecha en temas como el aborto y las opciones sexuales.

En relación a este prejuicio sobre la unidad, podemos decir que lo plurinacional más bien nos une más porque expresa de manera coherente, no solamente nuestra diversidad, sino los proyectos civilizatorios latentes. Además expresa una percepción ecológica: hay que pensar lo plurinacional no sólo desde la perspectiva de lo plural cultural o plural civilizatorio, sino también desde la perspectiva territorial: los ecosistemas. La cohesión se construye sobre la base del reconocimiento de las diferencias y la pluralidad, no en abstracto, suponiendo una identidad nacional y una unidad forzada.

Lo plurinacional es una dimensión que plantea otro tipo de cambios en plena crisis del capitalismo, en plena crisis civilizatoria de la modernidad y de estos Estados

En Abya Ayala, la propuesta indígena, que comienza con el levantamiento zapatista y termina con los levantamientos bolivianos, es un planteamiento inquietante que va más allá de las propias propuestas políticas concebidas dentro de los límites de la modernidad.

El planteamiento es trastocador, tiene consecuencias políticas, no se trata del despliegue enunciativo de unos intelectuales radicales, sino que es un producto participativo del saber colectivo. Estas propuestas han sido construidas colectivamente en congresos y reuniones

Lo interesante de estos planteamientos de transición es que en su formulación y expresión ya desapareció la figura del intelectual de vanguardia, en todo caso sólo es de retaguardia, y también desapareció la figura del partido revolucionario, externo a los movimientos sociales; son sujetos colectivos los que están emergiendo. Si queremos entender el Estado plurinacional, por lo menos deberíamos acercarnos al "pensamiento del sur" propuesto por Boaventura de Sousa Santos, a la sociología de las ausencias, a la sociología de las emergencias, a la ecología de los saberes y a la ecología de las temporalidades.

Entonces hay que empezar a pensar pluralmente. Ese es el gran desafío y, además, salir del mito de la modernidad, el mito del progreso, del desarrollo. No es posible concebir una evolución al estilo del darwinismo de Spencer, basado todavía en esas insostenibles figuras evolutivas que distinguen lo salvaje, lo bárbaro y lo civilizado.

Ese es un cuento positivista de legitimación de la modernidad, tremendamente cuestionado, no sólo por racista, sino porque no tiene ningún sentido. ¿Por qué? Porque se ha develado que no hay una modernidad, sino muchas. La corriente de la subalternidad hindú lo ha planteado: estamos moviéndonos en una heterogeneidad de modernidades.

El historiador francés Serge Gruzinski, radicado en México, plantea que había otras modernidades posibles. Esa otra modernidad la que construían España y Portugal, de alguna manera en connivencia con las noblezas indígenas, aztecas, incas y de otras regiones de Abya Ayala. Era una modernidad que articulaba a la China y a la India, amarradas por circuitos navegantes y por entrelazamientos interculturales, también por misiones religiosas, como la de los jesuitas. Desde el punto de vista cultural y religioso, era una modernidad que articulaba a La Nueva España, es decir el actual México, a los circuitos de un mundo y una modernidad barroca. Esta otra modernidad se

clausuro abruptamente ante la emergencia de otra modernidad que va disputar la hegemonía mundial, una modernidad vertiginosa que se configura a partir de la revolución industrial inglesa.

Esas modernidades heterogéneas se expresan en los diarios náhuatl de nobles indígenas que empiezan a escribir desde una perspectiva de mundo, difundiendo una nueva versión del renacimiento, ahora indígena, con una comprensión diferente de la modernidad y del mundo.

El debate sobre la modernidad es amplio y complejo. De todas maneras, es aconsejable dejar de creer que estamos moviéndonos sólo en nuestras localidades, en nuestro sitio circunscrito; no hay eso desde la Colonia. Desde esa época estamos atravesados por procesos absorbentes problemáticos: nos hemos reconstituido de una manera barroca, y lo indígena ha adquirido un carácter de resistencia, pero esta reinención de lo indígena se hace en este espacio de la modernidad.

Inicialmente, hay una invención del indio desde la perspectiva de los conquistadores. Éstos tienen que llamar indígena al nacido en el lugar, a toda esa multiplicidad de pueblos y culturas, de civilizaciones y territorialidades, que habitaba el continente, el Abya Yala. Lo curioso es que en realidad los indígenas en Europa eran los nobles por herencia. Aquí, ese concepto se invierte de acuerdo a los términos impuestos de la dominación colonial. Una vez homogeneizados como indígenas las múltiples y diversas sociedades, pueblos y poblaciones del continente, una vez vivida la experiencia de la descalificación y la discriminación, lo indio, lo indígena, es recuperado políticamente, reivindicado y valorizado en la guerra anticolonial y descolonizadora. Es como dice Franz Fanon en *Los condenados de la tierra*: La violencia cristalizada en mis huesos se revierte contra el dominador.

Hay una reinención para actualizar utopías no realizadas, pero sobre todo para inventar un mundo emancipado. La propuesta indígena en el continente, en los Andes, no puede resolverse sólo en la región, menos en un solo país; estamos obligados a que sea una propuesta con características mundiales. Es esto precisamente lo que ha ocurrido en Tiquipaya; e esto lo que se ha planteado en la conferencia de los pueblos. Allá se ha convocado a una internacional de los pueblos en defensa de la Madre Tierra, contra el capitalismo y la modernidad.

La discusión sobre los modelos de desarrollo, sobre los modelos alternativos, se da en el ámbito latinoamericano de las ciencias de vanguardia, más que en las ciencias académicas.

Las preguntas sobre el desarrollo, sobre desarrollo alternativo y alternativas al desarrollo no se pueden responder desde el supuesto positivo del desarrollismo. Los marxistas latinoamericanos de los años 60 ya habían dicho que el desarrollo produce subdesarrollo y éste produce una dependencia de la que hay que salir. Entonces, seguir creyendo en el desarrollo extractivista es seguir cavando en lo mismo, seguir constituyéndonos en esa dependencia y reproduciendo constantemente el subdesarrollo. Ese es un absurdo.

La respuesta está en nuestra Constitución y es muy clara: la complementariedad articulada e integrada de la economía plural que avanza en la perspectiva de la economía social y comunitaria.

Ésta tiene que avanzar, fundamentalmente, a partir de una articulación complementaria entre las distintas formas de organización económica: la comunitaria, la privada y la estatal. Pero integradas hacia un fin y ese fin tiene que ser la economía social y comunitaria con la perspectiva del vivir bien. Eso plantea una transición. Obviamente, de la noche a la mañana no saldremos del extractivismo, pero hay que empezar a salir porque si no estaremos perdidos en el círculo vicioso de la dependencia y el sometimiento.

Así, cuando nos preguntan de dónde vamos a sacar la plata para la salud y la educación, es absurda la respuesta de que tenemos que seguir apostando por el extractivismo. ¿No se dan cuenta de que no somos nosotros quienes verdaderamente ganamos?

Como dice Sergio Almaraz Paz: Aquí, en las periferias del sistema-mundo capitalista quedan los cementerios mineros, aquí quedan los huecos que dejan las explotaciones extractivistas. Aquí no queda la ganancia; unos pocos ganarán: grupos de la burguesía intermediaria, los que están en el gobierno y se han hecho cargo del Estado. Quizás parte del derrame de todo esto vaya al Tesoro General de la Nación y a las burguesías intermediarias. Quienes se llevan el gran pedazo de la torta, quienes ganan realmente son los que controlan los monopolios financieros, los que controlan la acumulación de capital.

Seguir apostando al modelo extractivista es una locura, es apostar a la ilusión. No tiene sentido. ¿Cómo salir de eso? Hay que salir del modelo extractivista, apostar por otro modelo energético alternativo, por la soberanía alimentaria, que tiene que ver con la reproducción de la vida humana. Y eso significa, fundamentalmente, resolver los gigantescos problemas que se manifiestan en el mundo.

Es indispensable la armonía con los seres y los ciclos vitales integrales de la Madre Tierra. Si no, estamos perdidos. Hay que recordar que estos temas se plantearon en la escuela marxista de Frankfurt; esta corriente crítica quiso superar los límites del horizonte de experiencia de Marx. Adorno y Horkheimer encontraron que Marx se había limitado a un horizonte, el de la revolución industrial inglesa; esta limitación lo llevó a creer que era suficiente una crítica a la economía política. En realidad es indispensable una crítica a la matriz de la economía política capitalista, es indispensable una crítica a la modernidad. La modernidad produjo mitos como el progreso y que se puede dominar a la naturaleza.

A propósito de la separación entre sociedad y naturaleza, que se produce en la modernidad, el concepto de naturaleza es un invento moderno que supone precisamente una separación dominante, la separación entre sociedad y naturaleza. Desde una perspectiva ecológica, no hay tal separación, nosotros formamos parte del gran oikos, del gran hogar, y si destruimos nuestro hogar nos estamos destruyendo a nosotros mismos. En comparación, la propuesta más civilizatoria es la del vivir bien en contraposición con un proyecto destructivo, desforestador y depredador que es el capitalismo.

Fuente: Bolpress [en línea] <http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2012013003>