

**UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS**  
**FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS**  
**CARRERA DE CIENCIA POLÍTICA y GESTIÓN PÚBLICA**  
**MENCIÓN DE GERENCIA EN LA GESTIÓN PÚBLICA**



**PROYECTO DE GRADO**

**“LA DEMOCRACIA INTERCULTURAL EN LA ÚLTIMA GESTIÓN DE EVO  
MORALES”**

**Proyecto de Grado para obtener la Licenciatura en  
Ciencia Política y Gestión Pública**

**POSTULANTE : ERICK FLORES ZAPANA**  
**TUTOR : LIC. ALBERTO ZABALA LOMA**

**LA PAZ – BOLIVIA**  
**2022**

**DEDICATORIA .**

*A mis padres, que me dedicaron todo el tiempo y esfuerzo para que con su apoyo culmine mis estudios satisfactoriamente, a pesar de los momentos difíciles que se presentan en la vida.*

## **MIS AGRADECIMIENTOS**

*A los tutores que me fueron asignados por su paciencia y sus ganas de enseñar a las nuevas generaciones de abogados para que sigamos el camino de la justicia y la rectitud.*

*A las autoridades a las que recurrí para que con su colaboración pueda realizar un mejor análisis y desarrollo del presente proyecto de grado.*

## Contenido

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPITULO 1 .....	2
DISEÑO METODOLÓGICO .....	2
1. JUSTIFICACIÓN .....	2
2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	2
3. OBJETIVOS.....	5
a. OBJETIVO GENERAL.....	5
b. OBJETIVO ESPECIFICO .....	5
4. MARCÓ METODOLÓGICO .....	5
a. Tipo de investigación .....	6
b. Diseño .....	7
c. Enfoque de la Investigación .....	8
d. Método .....	8
e. Instrumentos y Técnicas de Recolección de Datos .....	9
3.1. Bases de la Interculturalidad.....	38
3.1.1. Principios de la Interculturalidad .....	43
3.2. SUPRACULTURAL.....	46
3.2.1. Fundamentos frente cultural y social. ....	47
3.3. Desarrollo de la intraculturalidad e Interculturalidad .....	49
3.4. Cuadro de diferencia entre la Interculturalidad y la intraculturalidad .....	52
3.5. La Interculturalidad como elemento articulador del Plurinacional .....	54
3.6. Importancia del multiculturalismo e interculturalidad para la descolonización de los pueblos indígena originario campesinos. ....	56
3.7. Principios y valores hacia la descolonización.....	58
3.7.1. Sistema Jurídico Boliviano.....	58
3.8. Estado Plurinacional y Democracia Intercultural en Bolivia .....	59
3.8.1. Una innovación política la boliviana .....	60
3.8.2. La coalición de gobierno: un instrumento político de los sindicatos.....	63

3.8.3.	Proceso Político decisional en los cambios de democracia .....	67
3.8.4.	Estilo decisional y distribución del poder política.....	71
3.8.5.	La compleja distribución del poder en el “proceso de cambio” .....	72
4.1.	La democracia boliviana y sus re significaciones. ....	77
4.1.1.	Estado Plurinacional y democracia .....	79
4.1.2.	La autonomía: una estrategia de democratización del poder .....	88
4.1.3.	La democracia comunitaria como forma de ejercicio del poder .....	92
4.2.	Valoración estructura social, económica y política de la democracia intercultural en las organizaciones políticas actuales en el estado boliviano y las naciones milenarias.....	105
4.2.1.	El vivir bien como núcleo y característica del constitucionalismo plurinacional.....	105
4.2.2.	Vivir Bien versus Vivir Mejor .....	106
4.2.3.	Características del Vivir Bien.....	106
4.2.4.	Reconocimiento de los Pueblos y Comunidades Indígenas.....	108
4.2.5.	La interculturalidad y la nacionalidad indígena .....	109
4.3.	Reconocimiento en el Estado Boliviano y la democracia intercultural.....	111
4.3.1.	Comunidades Indígenas de Bolivia .....	112
4.3.2.	Participación política de los pueblos indígenas .....	112
4.4.	Crisis del sistema político de partidos boliviano en retrospectiva y prospectiva. ....	115
4.3.	La interculturalidad en el proceso de las políticas públicas basada en mecanismos de articulación de las políticas comunales con las políticas públicas .....	121
4.4.	El proceso de articulación de la política comunal con la política pública como interculturalidad en las políticas públicas.....	122
4.6.	Dilemas y paradojas entre la teoría y la práctica de la interculturalidad en el proceso de las políticas públicas en la gestión local del Estado Plurinacional de Bolivia .....	132
4.6.1.	Choques y complementariedades entre la matriz civilizatoria y cultural andina, amazónica y chaqueña y la occidental anglosajona .....	134
	Bibliografía .....	143
	ANEXOS .....	147

## Resumen

En esta investigación se plantea *la interculturalidad en el proceso de las políticas públicas* como una propuesta basada en “La democracia intercultural en la última gestión de Evo Morales”, sobre un análisis de la democracia intercultural basada en los mecanismos inclusivos y participativos del ejercicio democrático en un contexto de diversidad cultural durante la Gestión de Evo Morales al mando del Estado Plurinacional de Bolivia, marca un antes y después de la inclusión de las políticas gubernamentales y la ampliación y reconocimiento de las diferentes organizaciones políticas dándoles representatividad en el gobierno nacional, mediante la selección democrática de sus representantes, es por eso que luego de la instauración del primer congreso o denominado bajo el Estado Plurinacional de Bolivia, como Asamblea Nacional, vimos toda la diversidad cultural que se presentó y represento interés nunca antes expuestos, provocando un cambio total en las esferas políticas y una revolución cultural.

Dentro del presente proyecto establecemos ciertas lectura de la coyuntura de una de la etapas del proceso de cambio desde un enfoque retrospectivo y prospectivo para estables cuales son los beneficios y cambios de este sistema de gobierno en estos últimos años, cambiando las bases de un Estado Republicano a uno Plurinacional, con la implicancia de políticas que lleva este nuevo modelo y los posibles efectos en la realidad de la población nacional, sobre todo en aspectos marcados como la estabilidad económica, social y política, apoyando siempre en que de alguna manera la descentralización en varios núcleos de poder impulsaran a mejorar la calidad de vida de las personas, mas no así la idiosincrasia del uso del poder a favor sobre otros bienes jurídicamente protegidos por el mismo estado y la sociedad, aspectos que también serán evaluados en el presente proyecto de grado.

**Palabras clave:** Democracia, interculturalidad, diversidad cultural, descentralización

## **INTRODUCCIÓN**

El presente proyecto de grado centra su estudio al campo de las políticas públicas desde el enfoque intercultural en Bolivia, desde una lectura política podremos analizar la real dimensión de los problemas y las necesidades, tanto de las comunidades indígena- originarios en particular, como de la sociedad civil en general, lo cual implica, abordar éste fenómeno político en contextos de interculturalidad, en torno a la dinámica del poder y saber en la vida política, cuando dos (y/o más) matrices culturales, que coexisten y conviven, encuentran espacios de diálogo de saberes y conocimientos, de acuerdo a sus formas de solución de conflictos y problemas, así como de satisfacción de necesidades y demandas.

En éste contexto político-cultural y académico, desde la mirada retrospectiva y prospectiva se tiene como hallazgos peculiares y comunes, y es pertinente realizar estudios en más de 36 nacionalidades originarias y pueblos indígenas existentes (anteriores a la colonia) en Bolivia, indispensables para contribuir a la conservación de la vida en relación con la Madre Tierra.

El problema de la realidad política de y en la dimensión (inter)cultural se expresa en la formulación del problema y en la hipótesis, en función de los objetivos de investigación, sustentada en evidencias y/o experiencias, cuyo resultado se traduce en la identificación, descripción y explicación de los mecanismos de articulación y la articulación de mecanismos de las políticas comunales con las políticas públicas, que constituyen la interculturalidad en el proceso de las políticas públicas en la gestión local del Estado Plurinacional de Bolivia.

## **CAPITULO 1**

### **DISEÑO METODOLÓGICO**

#### **1. JUSTIFICACIÓN**

A partir vigencia de la Constitución Política del Estado Plurinacional, a partir del referéndum del 25 de enero de 2009 y Promulgada el 7 de febrero de 2009, que define un modelo estatal inédito Estado Plurinacional que se caracteriza por el pluralismo jurídico, económico, lingüístico, cultural y político a partir del reconocimiento de derechos colectivos a los pueblos indígenas. En su faceta política, se expresa en el reconocimiento de la democracia comunitaria formas de elección y selección de autoridades y representantes por medio de usos y costumbres indígenas, que se articula con la democracia representativa y la democracia directa y participativa. La combinación variable de reglas e instituciones de estas tres formas de democracia configuran la democracia intercultural.

Ese modelo de Estado condensa el proyecto político del Movimiento al Socialismo (MAS), partido que domina la escena política desde hace una década con el liderazgo de Evo Morales, vencedor de tres elecciones consecutivas: 2005, 2009 y 2014.

Para hacer un balance teórico- histórico será tomar como punto de partida el diseño político e institucional vigente desde la promulgación de la Constitución Política del Estado Plurinacional en 2009 y las características del proceso político denominado “proceso de cambio” iniciado a fines de 2005 con la primera victoria electoral del MAS hace más de una década.

#### **2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA**

Sin duda el efecto coyuntural del cambio de pensamiento con el rechazo de las viejas logias políticas desgastadas, convirtieron a Evo Morales Ayma, el año 2006 en el presidente indígena campesino de Bolivia en este nuevo milenio, sin duda ello trajo la reivindicación su origen étnico en el discurso, de manera progresiva y estratégica en momentos de tensión entre su gobierno y fuerzas de oposición, reconfigurando los roles protagónicos en Bolivia y alineando en la acera del ‘otro’ tanto a sectores conservadores

como a indígenas críticos con su administración, en medio de pugnas de organizaciones indígenas e indígena campesinas por el ejercicio de sus derechos y la preservación de poder.

Con visión crítica, este trabajo se propone analizar el discurso del presidente Morales, en contrapunteo con el debate sobre la identidad étnica en el seno de las principales organizaciones indígenas e indígena campesina de Bolivia, el texto inscrito en la Constitución vigente y el silencio desde su promulgación en 2009. Para ello, se enfoca en tres discursos pronunciados por el mandatario desde el poder, que corresponden a tres momentos claves: su asunción a la presidencia de Bolivia, la confrontación de dos proyectos de país y el momento de mayor tensión interna a propósito de la ruptura con algunos sectores indígenas por un proyecto carretero a través de un parque nacional y territorio indígena.

Esta situación ha provocado roces en el seno de organizaciones indígenas y campesinas, entre ellas y con el gobierno boliviano de Evo Morales, cuya base social está justamente constituida por estos grupos, con los que alimenta una interacción e influencia mutua. En esta relación, el debate sobre la auto identificación étnica en Bolivia ha quedado silenciado desde la aprobación de la Constitución de 2009; su ausencia, con las tensiones que implica, se refleja en el discurso del presidente Evo Morales, que reconstruye las categorías de indio, indígena y campesino, incluyendo y excluyendo elementos de acuerdo con el escenario político y social.

Esta investigación es una combinación o articulación de varios tipos de trabajo que se retroalimentan positivamente enriqueciéndose. Por un lado, hay una reconstrucción histórica analítica, por tanto, selectiva, del campo político en Bolivia en diferentes momentos de la historia reciente del país, para mostrar y explicar los cambios que se han producido. En este sentido, se trata de una reconstrucción de campos políticos con perspectiva histórica, que es la que permite explicar el cambio. Al reconstruir analíticamente el campo político en diferentes momentos en Bolivia otro aporte importante del trabajo de este equipo de investigación, en relación a las líneas predominantes de desarrollo de la ciencia política en lo previo, tiene que ver con una ampliación del horizonte

de análisis. Por un buen tiempo, la ciencia política se concentró en estudiar las instituciones políticas. Por mucho tiempo predominó un enfoque institucionalista que acompañó el tiempo de las reformas neoliberales, funcionando también en buena medida como legitimación de esos cambios.

En el modo en que se usa aquí la noción de campo hay una ampliación para pensar no sólo las instituciones sino también la constitución de los sujetos políticos en ámbitos institucionales que no son considerados por el esquema básico dominante previamente, es decir, aquel que reconocía básicamente las instituciones del sistema de representación y el sistema de partidos. Aquí se piensa la constitución de sujetos a partir de otros núcleos institucionales en la sociedad civil y en instituciones de otro tipo de culturas, que es lo que exige pensar la política en un país multicultural. Esta consideración de sujetos está más allá del marco recortado del sistema de partidos, lo que permite explicar la crisis del sistema de partidos, tal cual estaba configurado previamente y los cambios que se han producido a través de la Asamblea Constituyente y aquellos que han quedado incluidos en la nueva Constitución boliviana. Sólo el ampliar el horizonte del campo de lo político permite entender la crisis del Estado y los cambios políticos. En este sentido, el enfoque o programa de investigación desplegado en este libro implica una ampliación del campo analítico, que corresponde de mejor manera a la diversidad de espacios, sujetos y prácticas políticas que se despliegan en el país.

Esta ampliación del horizonte o el campo de análisis, a través de esta noción de campo político que incluye mayor diversidad y pluralidad, implica el desplazamiento hacia una combinación de ciencia política y sociología política; ya que significa mirar hacia la diversidad social y el tipo de estructuras sociales y otros ámbitos de la vida social a partir de los cuales también se organiza la vida política y las prácticas políticas que tienen influencia importante en los ámbitos institucionales del Estado. En este sentido, creo que esta investigación despliega una buena combinación entre ambas disciplinas. A esto se añade un otro tipo de trabajo que consiste en una reconstrucción cuasi periodística de procesos, hechos y actos políticos de la historia reciente, con un grado de sistematización que permite que sean una buena base de sustentación de las líneas de explicación e interpretación teórico política que sostiene y despliega este libro. Este último tipo de trabajo

de reconstrucción cuasi periodística hace que también este libro sea útil en términos informativos. Hay mucha información valiosa que puede ser útil para elaborar otras interpretaciones, todo esto centrado en el análisis de la democracia intercultural basada en los mecanismos inclusivos y participativos del ejercicio democrático en un contexto de diversidad cultural durante la Gestión de Evo Morales al mando del Estado Plurinacional de Bolivia.

### **3. OBJETIVOS**

#### **a. OBJETIVO GENERAL**

- Establecer una lectura de la democracia intercultural basada en los mecanismos inclusivos y participativos del ejercicio democrático en un contexto de diversidad cultural durante la Gestión de Evo Morales al mando del Estado Plurinacional de Bolivia

#### **b. OBJETIVO ESPECIFICO**

- Analizar las bases teóricas, doctrinales del constitucionalismo boliviano y la democracia intercultural estado del modelo Económico Social Productivo
- Evaluar los principios de la democracia intercultural y aportes al modelo del gobierno de Evo Morales y aportes en las organizaciones políticas actuales en el Estado boliviano.
- Evaluar la democracia intercultural basada en los mecanismos inclusivos y participativos del ejercicio democrático en un contexto de diversidad cultural durante la Gestión de Evo Morales al mando del Estado Plurinacional de Bolivia

### **4. MARCÓ METODOLÓGICO**

El análisis de la democracia intercultural en la última gestión de Evo Morales, marcará un uso de estudio de los siguientes métodos e instrumento de investigación,

para una adecuada mediada teórica de la que surgirán los sustentos teóricos analíticos para una adecuada Lectura del Gestión de Evo Morales.

#### **a. Tipo de investigación**

Este trabajo ha sido realizado dentro del campo investigación es descriptivo y explicativo, porque se cuestiona una ley o institución jurídica vigente para, luego de evaluar sus fallas, proponer cambios o reformas legislativas en concreto. (Hernandez Sampieri, 2015, pág. 234)

Esta investigación es explicativa, por la validez de los resultados, que no se limita a una aplicación taxativa, sino, se enriquece con la contribución de los tipos de investigación *exploratoria* y *etnográfica*, y nos permite orientar la recolección, organización y sistematización de la información y los datos de acuerdo a los objetivos de ésta investigación; para este propósito, la evidencia empírica se sustenta en las experiencias y aprendizajes de políticas interculturales locales. (MARIA, 2000, pág. 125).

En este sentido, para alcanzar los objetivos de ésta investigación acordes a la formulación de problema, se considera las características de un tipo de investigación explicativa y su relación con un tipo de *investigación cualitativa* por su procedimiento, sus características y los instrumentos que se utilizan, por la obtención de datos cualitativos y el tipo de información que se acopia, procesa y analiza, y por tener características de un tipo de investigación teórica, por cuanto se considera como una investigación pura por los fines que persigue para contribuir a la construcción del conocimiento, generar teorías, a partir de nuestra realidad social para aproximarnos a los postulados de una investigación científica (Muñoz Razo, 2011, págs. 264-268)

De acuerdo con Hernández Sampieri, Baptista Lucio, & Fernández (2014), “con los estudios descriptivos se busca especificar las propiedades, las características y los perfiles de personas, grupos, comunidades, procesos, objetos o cualquier otro fenómeno que se someta a un análisis” (pág. 92).

Continuando con el criterio de estos autores, indican también que “los estudios descriptivos son útiles para mostrar con precisión los ángulos o dimensiones de un fenómeno, suceso, comunidad, contexto o situación”, bajo el paradigma de la democracia intercultural (Hernández Sampieri, Baptista Lucio, & Fernández, 2014).

## **b. Diseño**

La investigación es de tipo transversal no experimental debido a que a partir de la descripción de la problemática se dota de una solución, sin someter dicha solución a ninguna prueba de experimentación. Se trabajó bajo la modalidad de investigación documental-bibliográfica (Bunge, 2002, pág. 25), dado que durante la investigación se hizo necesaria la revisión de documentos y bibliografías relacionadas con el tema objeto de estudio, particularmente la documentación pertinente disponible en la institución y fuentes estadísticas del Ministerio de Justicia, para determinar una muestra y población, así como las teorías y modelos sobre gestión de recursos humanos, específicamente en lo que atañe a la evaluación y gestión de desempeño. (Jupp, 2011)

En cuanto a los diseños no experimentales, los mismos podrían definirse como la investigación que se realiza sin manipular deliberadamente variables. Es decir, se trata de estudios en los que no hacemos variar en forma intencional las variables independientes para ver su efecto sobre otras variables. Lo que hacemos en la investigación no experimental es observar fenómenos tal como se dan en su contexto natural, para analizarlos. (Hernández Sampieri, Baptista Lucio, & Fernández, 2014, pág. 154).

También se debe establecer que responde a un diseño no experimental, porque se busca establecer cómo se lleva adelante “La democracia intercultural en la última gestión de Evo Morales” “La investigación no experimental la subdividimos en diseños transversales y diseños longitudinales” (Hernández Sampieri, Baptista Lucio, & Fernández, 2014, pág. 129).

El diseño señala al investigador lo que debe hacer para alcanzar sus objetivos de estudio, contestar las interrogantes que se ha planteado y analizar la certeza de la(s) hipótesis formuladas en un contexto en particular. La investigación será no experimental por que asume que la variable independiente “inteligencia emocional” ya existe y actúa en el contexto de la investigación. Las investigaciones no experimentales implican la observación de los hechos tal como se dan en el contexto para después describirlo y analizarlos (Bornaz, 2016, pág. 58).El estudio es manifiestamente un diseño transversal o transeccional no experimental correlacional-causal.

### **c. Enfoque de la Investigación**

Dadas las condiciones de estudio en un ámbito político social, donde desentrañemos los fundamentos de la interculturalidad el enfoque cualitativo debido al aporte etnográfico cuya esencia se basa en experiencias vivenciales, más aún cuando dentro del trabaja se pretende analizar las bases sociales y políticas inclusivas bajo este paradigma de lo intercultural. (Sampieri, 1991, pág. 121)

### **d. Método**

De acuerdo a las características y los objetivos de la investigación se utilizará los siguientes métodos:

Como métodos generales se utilizaron los siguientes

- **MÈTODO INDUCTIVA.-** El método inductivo tiene la característica de establecer principios y teorías lo particular a lo general que permiten conocer un fenómeno particular como es la interculturalidad, estableciendo las fortalezas y debilidades de democracia intercultural en la última gestión de Evo Morales (WITKER, Metodología de Investigación, 1995, pág. 55).

- **MÉTODO EMPÍRICO.** - Que se fundamenta en los hechos reales, mensurables, a través de la observación directa del participante, donde explica y describe las características de los mismos en el lugar de los hechos administrativos bajo la técnica de interpretación de los hechos
- **MÈTODU ANALÌTICU SINTÈTICU.** - Este método se utilizó para hacer un análisis para encontrar el sentido y alcance de lo que significa el problema planteado de una manera sintetizada. En el presente trabajo nos ayudara bastante ya que con este método encontramos el verdadero sentido y necesidad de incorporar una propuesta de ley, así como sus disposiciones complementarias, para que el proyecto sea operativo y funcional, a través de un profundo análisis al problema planteado. (WITKER, Metodología de la investigación, 1995)

En cuanto a los métodos específicos se aplicaron los siguientes

- **METODO DESCRIPTIVO,** Caracterizado por describir los procesos políticos, funciones y decisiones de proceso de transición al modelo de democracia intercultural, marcado por la propia estructura orgánica y dogmática del Estado Plurinacional de Bolivia, objeto de estudio en el presente proyecto de grado. (Tintaya Porfidio , 2008, pág. 155)
- **MÈTODU JURÌDICU.** - Este método permite establecer los procedimientos lógicos de investigaciones y causas los fines de las Ciencias Políticas Derecho. Que a su vez utiliza distintos tipos de métodos de acuerdo a la variedad de relaciones problemáticas que se plantean, fuera de utilizar el dogmatismo jurídico, para aplicar a un cambio social y estructural en las fuerzas sociales, mediante mecanismos restrictivos o políticas de gestión de gobierno bajo la presidencia de Evo Morales. (WITKER, Metodologia de Investigación, 1995, pág. 45) .

#### e. Instrumentos y Técnicas de Recolección de Datos

Las técnicas que se utilizaron dentro del proceso de investigación para la recolección de información fueron: fichas bibliográficas con artículos y libros marcados el proceso intercultural del Gobierno de Evo Morales, lo que permitió establecer las bases del presente proyecto de grado y observación directa a fin de llegar a determinar los aspectos más relevantes y los problemas que se ocasionan, así también revisión de documentación y consultas a diversas fuentes bibliográficas, para un trabajo de trascendencia social como es **“La democracia intercultural en la última gestión de Evo Morales”**

Las técnicas empleadas serán, centradas en la recolección de datos bibliográficos, realización de fichas de investigación basada en corrientes y escuelas de pensamiento en el ámbito de las Ciencias Políticas. Finalmente, a efectos de validar los resultados hallados se recurrió a la técnica de la entrevista a expertos en la materia. (Münch y Ángeles , 2007, págs. 15-18)

La revisión de documentos o exploración bibliográfica nos permite sistematizar la información de las experiencias interculturales locales; se contrasta y/o verifica a través de la *observación natural* basadas en experiencias vivenciales del investigador durante la fase propia de la investigación y colección de material para el desarrollo del presente proyecto de grado.

En la investigación se ha hecho una amplia revisión de la bibliografía producida sobre la vida política del país en los últimos tiempos. Se ha hecho igualmente una extensiva utilización de fuentes secundarias de tipo informativo, contiene también producción de datos sobre diferentes facetas de la vida política en el país. En este sentido, se trata de una equilibrada composición de producción de información, sistematización de información secundaria, revisión de las interpretaciones sociológicas y politológicas, sobre las cuales se prepara, propone y desarrolla un modelo de análisis para pensar la vida política del país a través de la idea de campo político, que contiene una ampliación analítica respecto a los horizontes en que se movió gran parte de la ciencia política y la sociología en los años previos.

Por lo tanto, este diseño de estrategia metodológica se basa en la *complementariedad de la pluralidad epistemológica* desde el *paradigma de la interculturalidad*, que precisa superar los límites de la autonomía de ésta disciplina, sobre todo, relacionados con las ciencias de políticas públicas, cuya contribución responde a una *investigación interdisciplinaria*. (WITKER, Metodología de Investigación, 1995)

## CAPITULO 2

### **BASES TEÓRICAS, DOCTRINALES DEL CONSTITUCIONALISMO BOLIVIANO Y LA DEMOCRACIA INTERCULTURAL ESTADO DEL MODELO ECONÓMICO SOCIAL PRODUCTIVO**

#### **2.1. Antecedentes históricos del Constitucionalismo boliviano**

El constitucionalismo comprende la tradición constitucional de cada Estado o de un conjunto de ellos, ya sea por su cercanía geográfica y/o por la tradición compartida (la cual puede ser romanista, de *common law* o mixta, etc.). Así cada Estado tendría su propio constitucionalismo reflejado en la historia de sus Constituciones.

La presente investigación tiene por finalidad analizar el constitucionalismo boliviano partiendo del estudio de las Constituciones bolivianas de 1826 a 2009. Esta densidad histórica da forma al constitucionalismo boliviano, el cual es fundamental para comprender el articulado del nuevo texto constitucional. (Fraga Iribarne Manuel, 1999, pág. 21)

El constitucionalismo boliviano remonta sus orígenes al Decreto de 9 de febrero de 1825, firmado por Antonio José de Sucre, el gran mariscal de Ayacucho, por el que se convocaba a una asamblea de diputados de los pueblos integrantes de las llamadas provincias del Alto Perú que había de ser elegidas el 25 de marzo. La asamblea General se reunía en Chuquisaca, ciudad que pronto tomaría su actual nombre de Sucre, formulado la Declaración de Independencia el 6 de agosto del mismo año, primer aniversario de la batalla de Junín. La Asamblea, que clausuró sus sesiones el 6 de octubre, fijó la fecha del 25 de mayo del siguiente año la reunión del congreso General Constituyente, instando a la par al libertador Simón Bolívar en Chuquisaca inmediatamente antes de regresar a Lima, expedía una bien conducida a proclama, fechada el 1º de enero de 1826, en la que, entre otras afirmaciones manifestaba: “Recibiréis la Constitución más liberal del mundo”

Y en efecto, desde la ciudad de Lima, el libertador enviaba su famoso mensaje al Congreso Constituyente de Bolivia, fechado el 25 de mayo de 1826. El Proyecto en cuestión, en el que parece comprobado que el propio Simón Bolívar trabajó personalmente, fue aceptado casi en su integridad por el Concejo Constituyente, que tan

solo formuló una enmienda sustantiva en relación con las cuestiones religiosa, haciendo suya a la confesionalidad de la República en términos no muy distantes de los utilizados en la Constitución de Cádiz de 1812.

Aunque en la que habitualmente se conoce como Constitución vitalicia (por hacer residir el ejercicio el poder Ejecutivo de la Republica en un Presidente vitalicio que no era otro que el Libertador), tuvo una reducidísima vigencia de apenas dos años; a juicio de la mejor doctrina, sirvió de base para organizar la vida institucional de la República, operando la mayoría de sus preceptos como fundamento inmediato de buen número de normas, prácticamente ha llegado hasta nuestro tiempo. Además, a juicio de Fraga, tuvo una influencia decisiva en el desarrollo constitucional de otros países, siendo adoptada está a Carta constitucional en Perú si es su literalidad y marcando un hito o decisivo en el pensamiento político de la independencia hispanoamericana.

La Constitución de 19 de noviembre de 1826, que omite toda referencia a una clásica de supremacía similar a la norteamericana de 1787, menos aún contempla potestad jurisdiccional alguna en ordena velar por la constitucionalidad de las leyes. Tal modelo chocaba frontalmente con el pensamiento de Bolívar, quien en un terminado o pasaje de su mensaje el Congreso Constituyente de Bolivia, razona como sigue: La verdadera constitución liberal está en los códigos civiles y criminales; y la más terrible tiranía la ejercen los Tribunales por el tremendo instrumento de las leyes es bien es verdad que en el referido mensaje, fechado en Lima el 25 de mayo de 1826, el libertados haría alguna observación en torno a la necesidad de instaurar un sistema de control de la constitucionalidad de los actos de poder público. Pensó al efecto en un órgano no político en caminado a velar por salvaguardar la Constitución, y ese órgano fue la tercera Cámara del Legislativo; Cámara de Censores (Cámara que se situaba junto a la Cámara de Tribunos y a la Cámara de los Senadores), que, a juicio de Bolívar, tenía alguna semejanza con el Aerópago de Atenas y los Censores de Roma. Serán éstos (los Censores) afirma Bolívar los fiscales contra el Gobierno para celar si la Constitución y los trata dos públicos se observan con religión. En definitiva, el modelo político de control de la constitucionalidad esbozado en Francia, estaba en buena medida presente en el pensamiento bolivariano y de él pasaría a la Constitución de 1826. (Bolívar Simón, 1976, págs. 230-241)

La Constitución Política boliviana de 1826, haciendo suya la idea bolivariana, acogía un Poder Legislativo tricameral, una de cuyas Cámaras, la de Censores, a sumía la facultad de velar si el Gobierno cumple y hace cumplir la Constitución, las leyes y los tratados públicos, a causando ante el Senado la sin fracciones que el Ejecutivo hiciera de la Constitución, las leyes y los tratados públicos.

A un que Urcullo. considera que la Constitución boliviana de 1831 abre una nueva etapa en la que el control se encomienda a un órgano especial, el Consejo de Estado, lo cierto es que a nuestro juicio, esa nueva Constitución no quiebra la tendencia anteriormente iniciada de control político, por mi nación de La Constitución de 1839 no establecía ningún mecanismo de autodefensa y la subsiguiente norma fundamental, del año 1843, restableció el Consejo de Estado bajo la nueva denotación de Consejo Nacional, si bien con una composición diferenciada (dos senadores, dos representantes, dos ministros de Estado, dos ministros de la Corte Suprema de Justicia, un general del Ejército, un eclesiástico de dignidad y un jefe de alguna de las oficinas de Hacienda), en comendándole la función de velar sobre la observancia de la Constitución y trasladando al poder Ejecutivo los informes convenientes en los casos de infracción . (Urcullo Reyes Jaime, 1995, págs. 44-46)

En resumen, el control de la constitucionalidad en esta primera etapa del constitucionalismo boliviano aparece connotado por los rasgos propios de control político, en aquellas Constituciones que establecieron algún tipo de mecanismo de autotutela. La situación comenzará a cambiar de modo notable en los códigos constitucionales de 1851 y 1861.

Hacia 1957, Félix Trigo, contabilizaba, en los 132 años de vida republicana de Bolivia, un total de catorce Constituciones; si bien precisaba de inmediato que, analizándolos diversos textos constitucionales, no se podía hablar de distintas constituciones, sin o que existía más bien una unidad y continuidad históricas a través de todas ellas. Por lo mismo, no debe extrañarnos que el reconocimiento por la Constitución de 1851 de la cláusula de supremacía no dejara indiferentes a los ulteriores constituyentes, cuanto el Consejo de Estado era un órgano compuesto de siete consejeros nombra dos por el Congreso (uno por cada departamento de la nación), que estaba obligado a informar documentalmente al

Cuerpo Legislativo sobre las infracciones a la Constitución. Es decir, se trataba de un órgano de naturaleza política, que limitaba en este ámbito su función a la meramente informativa hacia el Legislativo a cerca de las supuestas violación es constitucionales. (Trigo Félix , 1999, pág. 61)

El artículo 82 de la Constitución de 21 de septiembre de 1851, tras proclamar que el Poder Judicial reside en la Corte Suprema, en las Superiores y Juzgados de la República, precisaba: “A ellos pertenece privativamente la potestad de juzgar y aplicar esta Constitución con preferencia a las demás leyes, y las leyes con preferencia a otras resoluciones. Ciertamente, el contenido de este precepto no puede equipararse con el proceso solemne y ordinario de inconstitucionalidad o inaplicabilidad de una ley, decreto o resolución. (Virreira Flor Rodolfo, 1977, pág. 87)

Como recuerda Galindo Decker, en 1851 existía un total desconocimiento en el país a cerca del rol instrumental del juicio de inconstitucionalidad, respecto de los mecanismos procesa les dirigidos a la obtención de la tutela y operatividad de la Constitución. En todo caso, quizá no sea ocioso recordar que la Constitución argentina de 1853, reformada en 1860, acogería en su artículo 31 una cláusula de Supremacía análoga, bien que en su redacción esté mucho más próxima a la Constitución norteamericana, lo que desde luego, es revelador de una cierta interrelación. (Galindo Decker Hugo, 1994, pág. 27)

Un Decreto-Ley de 31 de diciembre de 1857, relativo a la organización judicial, incorpora una atribución que perfilaba a la Corte Suprema como controladora de la constitucionalidad. Según Urcullo (Urcullo Reyes Jaime, 1995, pág. 47), al determinar que la Corte conocería de las causas civiles de puro derecho, cualquiera que fuere su cuantía, era cuando su decisión dependiera únicamente de la constitucionalidad de las leyes.

La Constitución política de 1861 incorporaría en su artículo 65.2, la anterior atribución, al asignar a la Corte de Casación el conocimiento de .los negocios de puro derecho cuya decisión dependa de la constitucionalidad o inconstitucionalidad de las leyes.; a dicha atribución Trigo, le otorgaría enorme trascendencia, al introducir en el régimen constitucional boliviano, siempre según el citado autor, el contralor jurisdiccional de la constitucionalidad, las leyes y decretos a cargo de la Corte Suprema, máxima expresión

del Poder Judicial. Sin embargo, creemos más bien con Galindo Decker (Galindo Decker Hugo, 1994, pág. 28), que el control jurisdicción al de la constitucionalidad de las leyes a sí introducido en Bolivia, en aquel momento, ni se aceptó ni, lo que es peor, se comprendió; tal instituto, no obstante sería mantenido incólume, con sus mismas características, hasta la vigente Constitución de 1967.

La Compilación de las leyes de Procedimiento Civil, de 20 de febrero de 1878, en una de sus dos partes (la relativa a la organización judicial) se haría eco igualmente del control judicial de la constitucionalidad, al atribuir a la Corte Suprema la facultad de conocer en única instancia de los asuntos de puro derecho, y de cuya decisión dependa la constitucionalidad de las leyes. La Constitución de 1878 adicionaría, junto a las leyes, la referencia a los decretos y a cualquier género de resoluciones.

La Corte Suprema interpretaría la disposición comentada en el sentido de que la misma le concedía jurisdicción, solamente cuando los interesados recusan de inconstitucionalidad la ley por la que debe decidirse su litigio. Era, pues indispensable que existiera un caso particular, concreto, en el que debiera aplicarse o no la ley tachada”.

Como al efecto advierte Grant, la Corte Suprema con su resistencia, logró que no tuviera efecto el esfuerzo hecho para la adopción de una ley que permitiera demandas directas de inconstitucionalidad en abstracto, o fundadas directamente en perjuicios o agravios, y sin que haya interés o derecho actualmente herido por la ejecución de la ley. (Allan Clifford Grant James , 1963, pág. 10)

En el discurso de apertura del año judicial de 1885, el magistrado Pantaleón Dalence presidente de la Suprema Corte, significaba que los procedimientos de inconstitucionalidad, a pesar de su sencillez, aún carecían de consistencia.

Y en 1921 , Luis Paz, presidente de la Corte Suprema, aclaraba con notable nitidez el sentido de la facultad atribuida al órgano, afirmando que la misma, sólo pueda hacerse efectiva cuando los interesados recusan de inconstitucionalidad la ley, para razonar a renglón seguido que: “La Corte Suprema, inspirándose en la práctica de la Corte Federal

de la Gran República (se refiere al Tribunal Supremo norte americano), sólo conoce la ley cuando hay un litigio particular; y lo decide rehusando la aplicación de la ley impugnada, si a su juicio es inconstitucional, pero no la deroga ni la anula; la ley subsiste porque la decisión de la Corte no rige sin o dentro de los límites del proceso, en términos que para cada caso que ocurra, aunque se a idéntico, será necesario un nuevo juicio y una nueva sentencia. De esta manera, la Corte Suprema ejerce función judicial, no legislativa; deja de la práctica ineficaz la disposición que pronto o tarde llegará a ser retirada por quien la expidió, sobre pasando la valla constitución al o anulada por quien para ello tiene autoridad.

Quedaban, de esta forma perfectamente delimitados los rasgos peculiares del proceso de control judicial de la constitucionalidad, pudiendo destacarse al respecto los efectos “inter partes”, de las sentencias dictadas con apreciación de un vicio de inconstitucionalidad de la norma impugnada.

Urcullo, (Urcullo Reyes Jaime, 1995, págs. 59-60) ha tildado la etapa que se inicia el año 1935 como de consolidación institucional, juicio que asienta en la obra de la jurisprudencia la Corte Suprema, que acogió y a sin fisuras la doctrina de la judicial review norteamericana.

El año 1975 marcaría un hito importante con la aprobación, a través del decreto -ley número 12760 , del código de procedimiento civil, que entraría en vigor el 2 de abril del siguiente año, esta norma legal regulaba la atribución constitucionalmente conferida a la Corte Suprema, para controlar la constitucionalidad de las leyes , decretos que resoluciones , reglamentando en el título VII de su libro IV (título referente a los procesos y recursos previstos por la Constitución Política del Estado) el llamado, proceso de inconstitucionalidad o de inaplicabilidad; aquí ubicamos también, entre otros varios, el proceso de .hábeas corpus., el de amparo constitucional, el recurso directo de nulidad, el proceso contra resolución es del Poder Legislativo o de una de sus Cámaras y el recurso contra impuestos ilegales.

Al tenor del artículo 754 del citado Código, toda persona que se creyera agraviada por los efectos de una ley, decreto o cualquier género de resolución, podía recurrir ante la Corte Suprema demandando se declarara la inaplicabilidad de aquellas disposiciones es

por inconstitucionales y exigir la restauración de sus derechos. La demanda se había de dirigir contra la persona, natural jurídica, que se amparare o pretendiere ampararse o aprovecharse de la ley decreto o resolución tachados de constitucionales, o contra la autoridad que les hubiera dado cumplimiento o pretendiera ejecutarlos.

La Corte Suprema, con el dictamen del Fiscal General de la República, emitido en el plazo máximo de cuarenta días, había de dictar sentencia en igual plazo (artículo 757). La sentencia que declare probada la demanda no podía anular, revocar o modificar la disposición tachada de inconstitucional, concretándose tan sólo al tenor del párrafo segundo del propio precepto, a declarar su inaplicabilidad al caso particular y concreto debatido.

La práctica judicial, como constata Urcullo (Urcullo Reyes Jaime, 1995, págs. 67-68), revela una tímida aplicación de las normas constitucionales que reconocían a esta competencia de la Corte Suprema, cuya primera jurisprudencia fue vacilante y contradictoria, tal y como si la Corte no entendiera el alcance de esta institución del control de la constitucionalidad ni se decidiera a definirse a l respecto. Por otro lado, de la Corte no ha emanado una jurisprudencia uniforme, revelándose en muchos fallos una gran copiosidad y unas interpretaciones caprichosas cuando no, lisa y llanamente, simplemente arbitrarias, guiadas en buen número de casos por el afecto o desafecto políticos al poder en turno. A sí las cosas, la Corte Suprema se desacreditó, acreditó y deslegitimó por sí sola, para asumir con un mínimo de dignidad y decoro la trascendente función de controlar la constitucionalidad de las leyes, así como las resoluciones de carácter general.

Desde luego, la evolución histórica someramente esbozada, como se ha dicho, quizá revele en alguna medida un proceso centenario de reajustes a cuyo través se ha podido modelar el control de la constitucionalidad de Bolivia, si bien creemos que este proceso se salda con un rotundo fracaso por la razón inmediatamente antes expuesta.

A partir año 2009 con la aprobación de la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia. Es sabido que existen sectores de la Carta que desarrollaron un papel significativo reconocimiento de derechos hasta aquel entonces desconocidos y que, en puntuales ocasiones, parecieron populistas, si bien fueron necesarios para dar un impulso

innovador a la génesis de la Nueva Constitución Política del Estados Plurinacional de Bolivia.

En primer lugar, entonces, es nuestro deber identificar los posibles criterios que ubican los conceptos de constitucionalismo y neoconstitucionalismo, finalmente pilares sobre los cuales Bolivia ha creado su política interior. Cabe destacar que, en el Estado Plurinacional de Bolivia, sobre todo a partir de la llegada de Evo Morales, se ha implantado un socialismo comunitario que, a diferencia de otras experiencias -Venezuela o Ecuador, se queda fuera de los discursos oficiales aunque identifica una ruptura con el capitalismo que, según esta lógica, tuvo efectos catastróficos sobre la igualdad, el empleo y la naturaleza.

Correctamente, en esta óptica, Viciano Pastor (Viciano Pastor, R., 2007, pág. 13), al hablar de dicha cuestión tomando como ejemplo el caso de Venezuela, acierta al afirmar: "Es ahora cuando se está en disposición de definir cuál va a ser el rumbo final del proceso de cambio político-social en Venezuela. De lo que ahora se haga dependerá que mucha gente, dentro y fuera de Venezuela, se mantenga unida e identificada con el mismo o, por el contrario, que entienda que se ha tratado de una nueva oportunidad perdida por la izquierda emancipadora, democrática y socialista"

En este contexto resulta entonces interesante preguntarnos cuáles son los elementos que caracterizan el constitucionalismo y cuáles los que identifican la síntesis del "neo" constitucionalismo. Esta visión, que intentaré profundizar y que a priori podría resultar sencilla, en realidad esconde lo que Miguel Carbonel define como un laberinto, o en otros términos, un enredo desde el punto de vista axiológico y doctrinal. (Carbonell Sánchez, M. , 2007, pág. 165)

La CPE es tan nueva (por lo menos en términos de fechas) que su contenido parece romper con los principios constitucionales tradicionales procedentes de la Constitución francesa o italiana de 1948 o de la Ley Fundamental alemana de 1949, esto es, lo que conocemos como el constitucionalismo clásico. Esta afirmación encuentra su sentido, por ejemplo, en el mismo catálogo de los derechos fundamentales.

Algunos de ellos, reconocidos como fundamentales en la CPE, son apenas considerados como principios rectores o derechos sociales en el constitucionalismo clásico.

En este mismo sentido, en 2009, año de aprobación de la CPE, el constitucionalismo europeo tuvo que enfrentarse, una vez más, al desafío producido por las novedosas y a veces no compartidas constituciones latinoamericanas. Es cierto que este reto empezó con la Constitución Política de Colombia de 1991, y sin embargo parece que la CPE afianza una nueva visión del constitucionalismo latinoamericano. Los esquemas constitucionales tradicionales parecían haber perdido el papel que siempre tuvieron, y parecía surgir una nueva época constitucional inspiradora de una renovada manera de ver la sociedad.

En Bolivia, de manera concurrente con las reflexiones latinoamericanas, durante la década de los 80 y 90 se ensayaron diversas interpretaciones de la realidad democrática ligadas a la necesidad de modernización del Estado, a mejorar la transparencia y eficiencia del régimen democrático y a la gestión de los partidos políticos en el Estado dentro del horizonte de estabilidad del orden político como factores complementarios al régimen económico neoliberal. Diversos autores han acompañado estas preocupaciones como Mayorga (MAYORGA, René Antonio, 1992, págs. 15-17), Lazarte (LASERNA, Roberto, 1980, págs. 1-5) (1993), Gamarra (GAMARRA, Eduardo, 1992, págs. 1-3), entre otros.

Algunas lecturas hacían énfasis en la necesidad de generación de acuerdos y consensos para fortalecer una gobernabilidad democrática adecuada al cambio moderno (CALDERÓN, Fernando y LECHNER, Norbert , 2001, págs. 256-259), a la participación popular, o a los problemas de representación y a la emergencia de actores neo populistas funcionales al régimen como Archondo (ARCHONDO, Rafael, 1990, pág. 268), Lazarte (LAZARTE, Jorge, 1993, pág. 368) , Mayorga, F. (MAYORGA, Fernando, 1991), entre otros.

Estas preocupaciones intelectuales han encontrado eco en la gestión institucional, logrando avances importantes en términos de mejoramiento de la trama normativa, pero resultan al mismo tiempo limitadas, pues con la pretensión de mantener la estabilidad del sistema, no lograron encarar los aspectos estructurales críticos de la democracia, la

gestión pública y política. En esa misma línea, restringieron el concepto de gobernabilidad a la capacidad de generar pactos políticos interpartidarios en el parlamento con el fin de viabilizar las políticas públicas, alejándola de su razón de ser que es la relación del Estado con la sociedad, es decir, la capacidad del Estado de satisfacer las necesidades y demandas sociales para reproducir su legitimidad (CALDERÓN, Fernando y LECHNER, Norbert , 2001, págs. 169-171); de ahí se infiere que uno de los problemas centrales de la democracia, soslayados por estas preocupaciones intelectuales reside en la relación del Estado con las demandas y expectativas de la sociedad; es decir, con las contradicciones, conflictos y fracturas de orden económico, social y cultural.

Sin embargo y en mi visión, esto no significa que el constitucionalismo latinoamericano y en particular el boliviano represente la salvación del Estado social, aunque, eso sí, debe simbolizar el impulso para la doctrina constitucional de ponerse en duda frente a una manera de entender la Constitución que parece distanciarse de normas de principios axiológicos y favorecer el asentamiento del derecho basado en las exigencias cotidianas de los ciudadanos.

Tras esto y a la luz del contenido de la CPE, es necesario apreciar aquellos criterios de pluralismo jurídico que, en Bolivia, quizá más que en otros países latinoamericanos, encuentran una aplicación puntual por lo menos desde el punto de vista teórico. En este sentido bastaría con leer el capítulo IV de la CPE para entender el concepto de pluralismo jurídico; sin embargo, a mi entender, los constituyentes bolivianos omitieron, entiendo que, de forma involuntaria, que el verdadero desafío estaba y está en el reconocimiento del pluralismo jurisdiccional. En otras palabras, ¿pueden coexistir el pluralismo jurisdiccional y la justicia ordinaria y centralizada del Estado? ¿Existe una línea insuperable entre la justicia indígena-campesina y la justicia ordinaria?

## **2.2. Procesos evolutivos de la interculturalidad**

Cada una de las experiencias constituyentes mencionadas se conforma en sí misma como un modelo teórico-práctico diferente del resto de los procesos constituyentes. A lo largo de la revisión teórica de estas nuevos documentos constitucionales, así mismo de los antecedentes sociales, políticos entre otros que precedieron las reformas

constitucionales se puede encontrar muchas características específicas o particulares de cada una de ellas sin embargo el objetivo de esta investigación es encontrar en éstas similitudes que hacen a la existencia de este nuevo acervo constitucional llamado también neo constitucionalismo que emerge de esta parte del mundo es decir de Latinoamérica, pero que además que estas características tenga que ver con el quehacer político, que es otra dimensión de ver el derecho constitucional.

### **2.2.1. Multiculturalismo e Interculturalidad**

Para el abordaje de la interculturalidad, los estudios sobre las identidades sociales y las relaciones entre culturas en contextos socio–históricos han mostrado algunos orígenes y fundamentos desde distintas percepciones, contextos y actores sociales, entre los que se encuentra la multiculturalidad.

Dentro de los antecedentes de la interculturalidad, el multiculturalismo en vinculación con nuevos movimientos sociales, posteriores a 1968, generados ante cambios estructurales del sistema económico, los que van del sector productivo al de consumo y a partir de los cuales las dimensiones culturales, educativas y simbólicas cobran mayor importancia. El gran tema de dichos movimientos es el problema de la identidad sociocultural.

Dietz (Dietz Gunther, 2009, págs. 297-347) muestra cómo se genera un tránsito de los heterogéneos movimientos sociales con diferentes actores y demandas como el caso de los estudiantiles, feministas, ecologistas y pacifistas, entre otros, hacia la academia, y expresa que en su institucionalización educativa, académica y política las diferencias “raciales”, “étnicas” y/o culturales se utilizan como lucha por el acceso a los poderes fácticos, y por otra parte, manifiesta que plantean críticas a la esencialización desde diferentes vertientes:

Mientras que algunas corrientes sobre todo posestructuralistas hacían hincapié en el carácter no esencial, sino construido y aleatorio de todo tipo de fenómeno social, otra vertiente luego hegemónica del multiculturalismo recurre a un concepto nuevamente esencialista de la cultura y la identidad (Dietz Gunther, 2009, pág. 51).

En referencia a la esencialización de la cultura y la identidad, ambas han tenido un sustento histórico, por una parte, desde discursos y políticas dominantes donde las diferencias se identificaban con las relaciones de poder desde perspectivas colonialistas y desarrollistas (Escobar, 2010. Pág.165) conformándose como marcadores ideológicos de control social, y desde otras dinámicas sociales, como el multiculturalismo y el indigenismo, ante reivindicaciones de poblaciones subalternas.

Respecto a la identidad como categoría social, ésta tiene una dimensión más funcional – instrumental, señala Castoriadis (2012) y en la apropiación de repertorios culturales permite demarcar fronteras que nos hacen distinguirnos entre un nosotros y los “otros”. Pese a que las identidades nos unen a colectivos sociales y han remitido también a distinciones con la otredad, estas diferencias no son inamovibles ni representan dicotomías absolutas, ni se encuentran conformadas por una yuxtaposición de elementos, “están integradas en un todo estructurado, más o menos coherente y funcional” (Podestá, 2007. Pág. 73), van cambiando o transformándose de acuerdo con las dinámicas sociales desde las decisiones, conscientes o inconscientes, de las personas y de los grupos socioculturales, y de acuerdo a condiciones macro sociales e históricas.

De esta manera, la cultura y la identidad han sido interpretadas desde sustentos históricos disímboles, por una parte, se han esencializado desde discursos y políticas colonialistas, donde las diferencias se identificaban con las relaciones de poder y se conformaban como marcadores ideológicos de control social, y desde otra dinámica social se han valorado aspectos culturales e identitarios considerados subalternos ante reivindicaciones de poblaciones sometidas.

Sin embargo, en el giro multiculturalista desde los nuevos movimientos sociales, los colectivos se reinterpretan y genera una movilidad social entre diferentes identidades que incluso en ocasiones se unen ante problemáticas comunes, como los grupos subalternos respecto al dominio hegemónico.

En distintas latitudes y perspectivas se generaron organizaciones al margen del Estado desde la sociedad civil, mismas que a su vez establecerían vínculos con instituciones como las educativas, las cuales intentaban cambiar.

Posteriormente, en el ámbito de la educación, en torno a la conformación de la interculturalidad, en las últimas décadas se han generado diferentes enfoques epistemológicos y teórico metodológicos así como la implementación de prácticas y políticas educativas caracterizadas por contextos socioculturales y políticos e históricos en diferentes regiones y países, fenómeno que se ha relacionado con aspectos económicos, políticos y culturales en la redefinición de las identidades étnicas indígenas, dentro del ámbito del post-indigenismo latinoamericano y con flujos migratorios del Sur hacia el Norte (Dietz, Mateos, Jiménez y Mendoza, 2015.Pág.57).

El contexto histórico en el que se incrementa el abordaje de la interculturalidad desde distintos enfoques y perspectivas se caracteriza por el predominio a nivel global de un modelo de desarrollo económico capitalista neoliberal que ha profundizado la polarización de las sociedades, en distintos continentes como África, Asia y América Latina, concentrando la riqueza en grandes corporaciones transnacionales en detrimento de poblaciones rurales y urbanas con problemas de subsistencia en torno a la alimentación, el empleo, la seguridad y el deterioro ambiental, entre otros aspectos, mismos que han generado mayores necesidades de desplazamientos hacia centros urbanos o incluso a otros países de los de origen, donde padecen condiciones de inseguridad laboral y discriminación, entre otras dificultades.

Esta problemática va acompañada de las demandas contrahegemónicas de grupos sociales históricamente sometidos y excluidos, como el caso de las poblaciones indígenas y afroamericanas en América Latina y de diversidad de grupos organizados conformados en los nuevos movimientos sociales, como se mencionó respecto al multiculturalismo, donde se plantea desde distintos espacios y tradiciones culturales la necesidad de atender y denunciar las condiciones de

desigualdad y discriminación que han prevalecido en nuestras sociedades, y de buscar formas de enfrentar y favorecer procesos más incluyentes, en espacios democráticos participativos inclusivos.

Entre los enfoques epistemológicos que se refieren a la interculturalidad Walsh (2010: 78-79) identifica tres perspectivas: una que denomina *relacional* referida al contacto e intercambio entre culturas, entre personas, saberes, valores y tradiciones culturales distintas que pueden darse en condiciones de igualdad y desigualdad, mirada que según la autora, oculta o minimiza la conflictividad y los contextos de poder, dominación y colonialidad continua en que se lleva a cabo la relación. La segunda perspectiva de la interculturalidad es la denominada *funcional*, busca promover el diálogo, la convivencia y la tolerancia y no toca las causas de la asimetría y desigualdades sociales y culturales. La tercera, denominada *crítica* no parte del problema de la diversidad o diferencia en sí, sino del problema estructural colonial racial. La diferencia que muestra Walsh entre la funcional y la crítica estriba en que ésta última se construye desde la gente y la funcional se ejerce desde arriba.

Desde tal enfoque se observa la importancia que Walsh (2010) otorga a las desigualdades sociales ligadas a fenómenos discriminatorios, donde las diferencias o la diversidad no son el centro de las problemáticas mientras no se aborden de manera estructural. Por el contrario, se plantea que es necesario identificar que estas visiones pueden ayudar a fundamentar y sostener estructuras de desigualdad desde un discurso inclusivo. De otro lado, como se observa, la autora hace referencia a dos polos opuestos, en el que uno está por encima, y otro es referido a la gente y se presenta como una subalternidad.

A partir de diferentes experiencias relativas a la interculturalidad, específicamente en educación se observa la participación de actores que facilitan la formación educativa y que si bien pueden jugar un papel de reproducción de estructuras de dominio como plantean Bourdieu y Passeron (2001) por otra parte también tienen la posibilidad de incidir en la gente, como le denomina Walsh (2010) esto es, en los procesos de transformación de relaciones asimétricas e injustas.

### **2.2.2. Impacto de la democracia intercultural y el reconocimiento de los pueblos indígenas.**

Si observamos y analizamos lo dicho hasta aquí podemos afirmar que Lo comunitario tiene una vertiente de interculturalidad. Esta interculturalidad plantea precisamente la igualdad, la equivalencia, la complementariedad entre las distintas culturas; esta interculturalidad, obviamente, reconoce la pre existencia, antes de la colonia, de los pueblos indígenas originario campesinos. Esto significa muy claramente:

- Autogobierno,
- Libre determinación,
- Normas y procedimientos propios,
- Instituciones propias,
- Gestión ambiental, territorial, de beneficio exclusivo sobre los recursos naturales renovables y consulta sobre los recursos naturales no renovables.

### **2.2.3. Características sobre el reconocimiento de los pueblos indígenas**

En particular el estudio sobre el reconocimiento de estas comunidades en Ecuador denominado pueblos indígenas y derecho a participar en la adopción de decisiones de la defensoría del pueblo de Ecuador nos otorga algunos conceptos importantes a ser tomados en cuenta con respecto a la nacionalidad dice que es un conjunto de comunidades y pueblos indígenas, que tienen una identidad histórica, idioma y cultura en común, viven en un territorio determinado, mediante sus instituciones y formas tradicionales de organización social, económica, jurídica, política y ejercicio de autoridad propia.

Ahora bien con respecto a lo intercultural y lo Plurinacional el estudio nos menciona que la plurinacionalidad y la interculturalidad no son conceptos ni opuestos ni antitéticos, todo lo contrario, expresan un solo proceso histórico y son parte del proyecto político de largo plazo del movimiento indígena. La interculturalidad es la condición de posibilidad de la plurinacionalidad, de la misma

manera que el Estado plurinacional es la única garantía para que las sociedades puedan reconocer, respetar y construir la interculturalidad.

La interculturalidad es el reconocimiento de las diferencias radicales al interior de la sociedad; por su parte, el Estado Plurinacional lleva ese reconocimiento de las diferencias radicales al ámbito de los derechos, tanto en la esfera de su enunciación (dogmática y deontología constitucional), cuanto en aquella de las garantías de ejecución y procedimientos de implementación (parte orgánica constitucional, leyes, normas y reglamentos de aplicación). Para que los derechos colectivos de los pueblos indígenas tengan garantía de ejecución y aplicación, se requiere un verdadero cambio en la estructura política del Estado.

Así mismo este estudio reconoce que la plurinacionalidad es un tema que está marcando un referente internacional sobre todo Latinoamericano. El debate sobre la plurinacionalidad del Estado se ha inscrito con fuerza en el debate político de América Latina. En las declaraciones continentales de los pueblos indígenas ya consta la demanda de plurinacionalidad del Estado como parte central de su proyecto político. En América Latina no es la única región en la que se debate la plurinacionalidad del Estado y la apertura hacia nuevas cosmovisiones.

Algo interesante que señala la defensoría del pueblo de Ecuador es una distinción teórica entre lo que es nacionalidad y pueblo: La Nacionalidad es un conjunto de comunidades y pueblos indígenas, que tienen una identidad histórica, idioma y cultura en común, viven en un territorio determinado, mediante sus instituciones y formas tradicionales de organización social, económica, jurídica, política y ejercicio de autoridad propia. Los Pueblos son colectividades originarias, conformadas por comunidades o centros, con identidades culturales que les distinguen de otros sectores de la sociedad boliviana, regidos por sistemas propios de: organización social

### **2.3. Impacto de la justicia restaurativa en la democracia intercultural basada en los mecanismos inclusivos y participativos del ejercicio democrático en un contexto de diversidad cultural durante la Gestión de Evo Morales al mando del Estado Plurinacional de Bolivia**

La justicia restaurativa es un intento de responder a algunas de estas necesidades y limitaciones. A partir de la década de los 70, han surgido diversos programas e iniciativas en miles de comunidades y en muchos países alrededor del mundo. A menudo, estos programas se ofrecen de manera opcional, ya sea dentro del sistema de justicia penal existente o como complemento de éste. Sin embargo, desde el año 1989 Nueva Zelanda ha hecho de la justicia restaurativa el eje central de todo su sistema nacional de justicia juvenil.

Actualmente, en muchos lugares del mundo, la justicia restaurativa es considerada como una señal de esperanza y como el camino a seguir en el futuro. Sin embargo, sólo el tiempo dirá si se cumplen o no estas expectativas.

La justicia restaurativa surgió como una forma de tratar los delitos considerados como de menor gravedad (valoración que muchas veces es errónea), tales como los robos y otros delitos contra la propiedad. Sin embargo, hoy en día algunas comunidades cuentan con alternativas restauradoras para tratar las formas más graves de violencia criminal: muertes provocadas por conducir bajo la influencia del alcohol, asaltos, violaciones e, incluso, homicidios. A partir de la experiencia de la Comisión de Verdad y Reconciliación de Sudáfrica, se han desarrollado iniciativas para aplicar un modelo de justicia restaurativa a situaciones de violencia masiva.

En las sociedades donde los sistemas legales occidentales han reemplazado o suprimido los procesos tradicionales de justicia y resolución de conflictos, la justicia restaurativa está ofreciendo un modelo que permite reexaminar y a veces reactivar estas tradiciones.

Aunque el término “justicia restaurativa” abarca una diversidad de programas y prácticas, en esencia consiste en una serie de principios, una filosofía, un conjunto alternativo de “preguntas guía”. En último término, la justicia restaurativa proporciona un esquema de pensamiento alternativo para abordar el delito. A continuación, examinaré más a fondo este esquema de pensamiento, así como las estrategias para ponerlo en práctica.

La justicia restaurativa ha crecido tan rápidamente y en tantas direcciones diferentes que a veces es difícil saber cómo avanzar hacia el futuro con integridad y creatividad. Sólo una visión clara de las metas y objetivos puede proporcionarnos la

brújula que necesitamos para recorrer un sendero que inevitablemente estará lleno de curvas y tendrá un trazado poco claro.

### **2.3.1. El crimen es básicamente una ofensa contra las personas y las relaciones interpersonales**

- Las víctimas y la comunidad han sufrido daños y necesitan una restauración.
- Las víctimas principales son aquellas personas que han sido afectadas más directamente por la ofensa; pero hay otras personas que también son víctimas, entre ellas, los familiares de víctimas y ofensores, los testigos y los miembros de la comunidad afectada.
- Las relaciones afectadas (y reflejadas) por el crimen deben ser tratadas.
- La restauración es un continuo de respuestas a los diversos daños y necesidades experimentados por las víctimas, los ofensores y la comunidad

### **2.3.2. Las víctimas, los ofensores y las comunidades afectadas son las partes principales en este proceso de justicia.**

- Un proceso de justicia restaurativa maximiza los aportes y la participación de las diversas partes, pero especialmente de las víctimas y de los ofensores en la búsqueda de la restauración, la sanación, la responsabilidad y la prevención.
- Los roles que desempeñan las partes variarán de acuerdo con la naturaleza de la ofensa, y también según las capacidades y preferencias de las respectivas partes.
- El estado cumple roles bien delimitados, como los de investigar los hechos, gestionar el proceso y velar por la seguridad, pero no asume el rol de víctima principal

### **2.3.3. Las ofensas dan origen a obligaciones y responsabilidades**

- Las obligaciones de los ofensores consisten en enmendar el daño en la medida de lo posible.

- Como la obligación principal es hacia las víctimas, el proceso de justicia restaurativa las habilita para participar efectivamente en la definición de las obligaciones del ofensor.
- Los ofensores cuentan con las oportunidades y la motivación para comprender el daño que les han ocasionado a las víctimas y a la comunidad y para desarrollar planes para asumir la responsabilidad correspondiente.
- Se maximiza la participación voluntaria de los ofensores; se minimiza la coerción y la exclusión. Sin embargo, se les puede exigir a los ofensores que acepten sus obligaciones si no lo hacen voluntariamente.
- Las obligaciones generadas por el mal causado deben estar orientadas a enmendar este daño.
- Las obligaciones pueden percibirse como difíciles y hasta dolorosas, pero su propósito no es causar dolor ni buscar venganza.
- Las obligaciones hacia las víctimas, como la restitución, asumen prioridad por sobre otras sanciones y obligaciones hacia el estado, tales como las multas.
- Los ofensores tienen la obligación de participar activamente en las iniciativas destinadas a atender sus propias necesidades

**2.3.4. Las obligaciones de la comunidad son hacia las víctimas y los ofensores, y en pro del bienestar general de sus miembros.**

- La comunidad tiene la responsabilidad de apoyar y ayudar a las víctimas de un crimen en la atención de sus necesidades.
- La comunidad es responsable por el bienestar de sus miembros y por las condiciones y relaciones sociales que engendran tanto el crimen como la paz en la comunidad.
- La comunidad tiene la responsabilidad de apoyar las iniciativas para reintegrar a los ofensores, involucrarse activamente en la definición

de las obligaciones del ofensor y asegurarse de que el ofensor cuente con las oportunidades para enmendar los daños

#### **2.3.5. La justicia restaurativa busca subsanar y enmendar los daños**

- Las necesidades de la víctima (necesidades de información, validación, reivindicación, restitución, testimonio, seguridad y apoyo) son los puntos de partida para la justicia.
- La seguridad de las víctimas es una prioridad inmediata.
- El proceso de justicia aporta un marco para facilitar la recuperación y la sanación que en última instancia le competen a la víctima como individuo.
- Las víctimas adquieren mayor capacidad de decisión al maximizar sus aportes y su participación en la definición de las necesidades y de los resultados deseados.
- Los ofensores participan personalmente, hasta donde sea posible, en la reparación del daño.

#### **2.3.6. La justicia como proceso maximiza las oportunidades para el intercambio de información, la participación, el diálogo y el acuerdo mutuo entre la víctima y el ofensor.**

- Los encuentros directos son apropiados en algunos casos, pero en otros es preferible usar formas alternativas de intercambio.
- Las víctimas tienen el rol principal en la definición de las pautas y condiciones del intercambio.
- El acuerdo mutuo prima por sobre los arreglos impuestos.
- Se ofrecen oportunidades para expresar remordimiento y buscar el perdón y la reconciliación.

#### **2.3.7. Se toman en consideración las necesidades y capacidades del ofensor.**

- Al reconocer que muchas veces los propios ofensores también han sido dañados, cobra importancia la sanación de los ofensores y su integración a la comunidad.
- Los ofensores reciben apoyo y son tratados respetuosamente en el proceso de justicia.

- Se reducen al mínimo las restricciones para el ofensor y su aislamiento de la comunidad.
- La justicia valora más el cambio personal que el comportamiento sumiso.

#### **2.3.8. El proceso de justicia le pertenece a la comunidad**

- Los miembros de la comunidad están involucrados activamente en la tarea de hacer justicia.
- El proceso de justicia aprovecha los recursos de la comunidad y, a su vez, contribuye al desarrollo y fortalecimiento de ésta.
- El proceso de justicia pretende promover cambios en la comunidad, los que están orientados a prevenir que otros sufran daños similares y a fomentar una intervención oportuna para atender las necesidades de las víctimas y buscar la responsabilidad activa de los ofensores.

#### **2.3.9. La justicia está atenta a las consecuencias, tanto esperadas como inesperadas, de sus respuestas ante el crimen y la victimización**

- La justicia supervisa e insta a llevar el proceso hasta su término, ya que el cumplimiento de los compromisos maximiza la sanación, la recuperación, la responsabilidad activa y el cambio.
- La equidad se alcanza, no por una uniformidad en los resultados, sino al aportar a todas las partes el apoyo y las oportunidades que necesitan y al evitar las discriminaciones según raza, clase social y género.
- Los acuerdos o resultados que son predominantemente disuasivos o restrictivos deben usarse sólo como último recurso, interviniéndose de la manera menos restrictiva posible mientras se busca la restauración de las partes involucradas.
- Es importante contrarrestar las consecuencias inesperadas de la implementación de la justicia restaurativa, tales como el uso de los procesos restaurativos para fines coercitivos o punitivos, la orientación desmedida hacia el ofensor o la expansión del alcance de los medios de control social

### **3. Análisis de la democracia intercultural**

Es necesario establecer algunos criterios conceptuales y metodológicos como punto de partida del análisis puesto que no existen pautas convencionales para definir de manera precisa los alcances del uso de la noción de democracia intercultural. Por lo pronto, el andamiaje institucional de la democracia intercultural que se va forjando en diversos ámbitos políticos, sobre todo subnacionales, proporciona elementos para una intelección acerca de la naturaleza y las características de este modelo de democracia (ROJAS, Gonzalo, 1998, págs. 151-153).

El término democracia intercultural remite, obviamente, a un lazo entre lo democrático y lo intercultural. Por ese motivo existe la tendencia a enfatizar algunos aspectos de ese lazo, como aquel que se refiere a la presencia de representantes indígenas y a la incorporación formal de normas y procedimientos de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos en el sistema político. Es decir, la democracia intercultural sería tal en la medida que se incorporan elementos de la democracia comunitaria en el (re)diseño institucional de los órganos de gobierno. No obstante, considero que es un desacierto circunscribir el análisis de la construcción de la democracia intercultural a los avances en democracia comunitaria para la elección de autoridades y representantes y para la definición del proceso político decisonal.

Esta constatación no pierde de vista el hecho de que el reconocimiento de la democracia comunitaria es un aspecto central del modelo boliviano de democracia, que determina su especificidad y originalidad. El modelo político boliviano es el único diseño institucional en el cual la democracia comunitaria se aúna a la democracia representativa y a la democracia participativa. En varios países del continente, sobre todo en Venezuela y Ecuador, se incorporaron instituciones de democracia directa e, inclusive, sus modelos políticos se denominaron con los términos de “democracia protagónica”, en el caso venezolano, y de “revolución ciudadana”, en el caso ecuatoriano, para enfatizar la faceta participacionista de la democracia. Se trata de procesos de ampliación de la democracia similares al caso boliviano, empero se limitan a la combinación de instituciones de democracia representativa y participativa o directa. Sin duda, la centralidad del movimiento indígena y campesino en el proceso constituyente boliviano es el factor explicativo del sello peculiar de los cambios

constitucionales en nuestro país que se tradujeron en la creación del Estado Plurinacional y, además, se expresó en el reconocimiento de un sujeto portador de derechos colectivos naciones y pueblos indígena originario campesinos, con consecuencias en el (re)diseño de las instituciones políticas.

Con todo, la democracia intercultural no es una estructura o modelo establecido normativamente en sus diversos aspectos, puesto que sus contornos no están definidos en la Constitución Política, tampoco en las leyes y, por ese motivo, resulta más pertinente considerar a la democracia intercultural como un proceso y una relación.

Antes de esbozar esta caracterización es necesario mencionar que el vocablo democracia intercultural ha aparecido, hace poco, de manera específica en la Ley de Régimen Electoral donde se plantea que el objeto de esta norma es: “regular el Régimen Electoral para el ejercicio de la Democracia Intercultural” (Art 1. Ley de Régimen Electoral).

En esta norma se presenta a la democracia intercultural de la siguiente manera: “la democracia intercultural del Estado Plurinacional de Bolivia se sustenta en el *ejercicio complementario* y en *igualdad de condiciones* de tres formas de democracia: directa y participativa, representativa y comunitaria, en el marco de lo dispuesto por la Constitución Política y las Leyes en materia electoral” (Art.7. Ley de Régimen Electoral, cursivas mías). Es decir, ese adjetivo pretende definir normativamente el carácter específico de la democracia boliviana aunque, a nuestro juicio, se trata simplemente de una caracterización; no es una definición. No dice qué es la democracia intercultural sino cuáles son sus componentes, y el tipo ideal de relaciones entre esos componentes, es decir, *un ejercicio complementario en igualdad de condiciones*.

De acuerdo a la Constitución Política, los componentes institucionales de las tres formas de democracia son las siguientes. En la democracia directa y participativa: referendo, iniciativa legislativa ciudadana, revocatoria de mandato, asamblea, cabildo y consulta previa. En la democracia representativa: voto universal, directo y secreto para la elección de representantes. En la democracia comunitaria: normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos para la elección, designación o nominación de autoridades y representantes.

Al respecto, “Democracia intercultural y organizaciones políticas” en Andamios, Boletín de Análisis Entonces, para reafirmar la idea de que la democracia intercultural debe ser entendida como una relación y un proceso es plausible señalar que la democracia intercultural no se refiere a un determinado objeto institucional sino que comprende diversas reglas y prácticas; tampoco convoca a un sujeto específico puesto que en su apelación discursiva interpela a múltiples actores sociales: ciudadanos, pueblos, comunidades. Por esa razón insistimos en que se trata de un proceso y una relación.

En primer lugar, la democracia intercultural es un *proceso* porque los vínculos entre las formas de democracia se ampliarán y complejizarán a medida que se vayan consolidando las nuevas entidades estatales, sobre todo los gobiernos departamentales y las autonomías indígenas. En la medida en que en esos ámbitos subnacionales se cristalicen institucionalmente diversas modalidades de vínculo entre democracia representativa, participativa y comunitaria dispondremos de elementos para juzgar la eficacia y la legitimidad de las reglas para la elección y desempeño de las autoridades y representantes políticos. En ese sentido, la democracia intercultural es un proceso incremental de ajuste e innovación institucional que se renueva de manera constante a partir de la evaluación de sus costos y resultados políticos.

En segundo lugar, la democracia intercultural es una *relación* porque se expresa en un conjunto de interacciones que varían en el tiempo y espacio. Las interacciones entre las formas de democracia son asincrónicas porque se combinan de manera disímil y variable dependiendo del escenario político e institucional en cuestión. La combinación de reglas de las distintas formas de democracia debe propiciar la articulación de la diversidad social que se quiere representar, empero también debe evitar que se produzcan situaciones de crisis política. En suma, se trata de plantear distintas maneras de *articulación transformadora* entre democracia representativa, participativa y comunitaria a partir de un *ejercicio complementario y en igualdad de condiciones* evitando que su resultado provoque dualismo en el sistema de representación política y en el proceso decisional. La pretensión de “articulación transformadora” está esbozada en los principios de la Ley de Régimen Electoral, uno de los cuales se refiere a la “complementariedad”: La democracia intercultural boliviana se fundamenta en la

articulación transformadora de la democracia directa y participativa... la democracia representativa... y la democracia comunitaria (Art. 2, inciso d).

Si bien el ejercicio de estas instituciones puede ser *complementario* es evidente que siempre será *parcial*, puesto que implica un nexo particular entre algunas instituciones de las tres formas de democracia, dependiendo de la arista del proceso político y/ del locus institucional del proceso político. Asimismo, aunque se presupone la *igualdad de condiciones* entre las tres formas de democracia, en cualquier diseño institucional específico se producirá, de manera inevitable, el predominio de una institución o regla democrática sobre otra(s) en función de los objetivos del diseño institucional en cuestión, ya sea respecto al equilibrio del sistema político, o bien si se otorga énfasis a aspectos de representación política o de participación ciudadana.

Para concluir con esta reflexión introductoria es necesario destacar que la comprensión y definición de la democracia comunitaria se enriquece de manera paulatina. Primero a través de las leyes y, luego –como veremos– con los estatutos indígenas. En el texto constitucional la democracia comunitaria se refiere específicamente a la “elección, designación o nominación de autoridades y representantes” mediante “normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos” (Art. 5). Es decir, en la Constitución Política, la democracia comunitaria, al igual que la democracia representativa, se refiere a la representación política; la diferencia radica en la incorporación formal de diversas modalidades de elección en las comunidades indígenas que no se ajustan al voto universal, individual, de corte liberal. Posteriormente la definición de la democracia comunitaria fue enriquecida en la Ley de Régimen Electoral respecto a la caracterización constitucional que la circunscribía a la “elección, designación o nominación de autoridades y representantes”. Esa norma electoral establece que la democracia comunitaria “se ejerce mediante el autogobierno, la deliberación, la representación cualitativa y el ejercicio de derechos colectivos, según normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos” (Art. 10, Ley de Régimen Electoral). La inclusión de autogobierno se refiere a las autonomías indígenas, la representación cualitativa tiene que ver con los escaños en las asambleas legislativas y el ejercicio de derechos colectivos tiene relación con la

consulta previa que es la única institución (de democracia directa y participativa) que es mencionada de manera expresa como derecho colectivo. Es decir, la Ley de Régimen Electoral amplía la democracia comunitaria y sus efectos institucionales. Precisamente, estos son los tópicos que analizamos a continuación prestando atención a las diversas modalidades de articulación o disyunción entre reglas y procedimientos de las formas de democracia enfocando nuestro análisis en la representación política.

## CAPITULO 3

### PRINCIPIOS DE LA DEMOCRACIA INTERCULTURAL Y APORTES AL MODELO DEL GOBIERNO DE EVO MORALES Y APORTES EN LAS ORGANIZACIONES POLÍTICAS ACTUALES EN EL ESTADO BOLIVIANO.

#### 3.1. Bases de la Interculturalidad

La Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, a diferencia de la Constitución Abrogada, reconoce la existencia de cuatro órganos de poder, siendo el nuevo y de reciente creación el Órgano Electoral Plurinacional, en este marco, en un intento de interpretar el espíritu de la Constitución, acudiendo a un principio de finalidad constitucional, podemos inferir que el constituyente al crear este nuevo órgano de poder público, en esencia, lo que pretendió es dar una mayor importancia a la función electoral, así como al actual sistema democrático, elevando a rango de Órgano de Poder Público a la Institución Electoral que en la anterior Constitución simplemente se constituía en un Organismo del Estado.

Fue entonces, crear una instancia netamente electoral con igualdad jerarquía que los otros órganos de poder, fortalecida tanto a nivel estructural, como competencial, a través de Leyes y Reglamentos, la cual se constituya en la guardiana de los derechos políticos de todos los ciudadanos, ejercidos a través de todas las formas de democracia: Directa y Participativa, Representativa y Comunitaria, así como crear una cultura democrática donde se promuevan los valores democráticos constitucionales, en los distintos escenarios de la sociedad, hacia la cultura democrática intercultural, entendida como el espacio donde se construye cotidianamente la sociedad política del vivir bien. Al definir constitucionalmente la forma de elección de los Tribunales Electorales Departamentales, les da a estos una legitimidad mayor que la que tienen los Tribunales Departamentales de Justicia, quienes son designados por el Tribunal Supremo de Justicia (ROJAS, Gonzalo , 1994, págs. 135-137).

Por su parte, la Ley 018 -en el desarrollo constitucional- asigna las competencias y atribuciones al Tribunal Supremo Electoral, las cuales son las mismas que las

asignadas a los Tribunales Electorales Departamentales, cada una en el ámbito de su competencia, con excepción de las competencias en materia Legislativa y Registral. Con esta definición queda establecida la posición del Tribunal Supremo Electoral como máxima Autoridad Ejecutiva de todo el Órgano. En tanto los Tribunales Electorales Departamentales, se constituyen en instancias fundamentales de decisión y operativas, que ejecutan directamente los procesos electorales, en el ámbito departamental y municipal por competencia asignada, por imperio de la Ley y los de ámbito Nacional por delegación del Tribunal Supremo Electoral; es decir, que son los directos responsables de garantizar el adecuado cumplimiento de la función electoral.

En este sentido, los Tribunales Electorales Departamentales, en la práctica, son los que ejecutan los procesos electorales pudiendo llegar hasta el último rincón de Bolivia.

La ley 018 también determina la creación de dos servicios y una Unidad Técnica. El SERECÍ, el SIFDE y la UTF definiendo la dependencia y funciones de cada uno. La Ley 026 del Régimen Electoral al desarrollar las diferentes actividades relacionadas a los procesos electorales y al acompañamiento y supervisión de las otras formas de democracia, incrementa significativamente las competencias en materia de Fortalecimiento Democrático, asignadas al SIFDE y a los Tribunales Electorales Departamentales (SELEME, Susana, 2009, págs. 75-79)

No obstante lo referido, actualmente a raíz de la Ley 018 del Órgano Electoral Plurinacional, los Tribunales Electorales Departamentales, si bien tienen bastantes competencias operativas, y en la práctica son los que llevan adelante los procesos electorales, se ven debilitados primero por la pérdida de competencias sobre la administración del Padrón Electoral, ya que no cuentan con este instrumento técnico, que es imprescindible para su correcto funcionamiento y segundo porque en la definición de estructura del órgano, los Tribunales Electorales Departamentales, quedaron reducidos a una mínima expresión, contando con apenas 23 funcionarios entre ellos los Vocales Departamentales. Respecto al Padrón, dado que el mismo se construye con una finalidad netamente electoral y sólo se autoriza proporcionar algunos

datos a instancias determinadas por ley. Solamente a quienes llevan adelante procesos electorales les interesa la calidad del Padrón, pues saben que es el elemento más sensible de los mismos y que ha sido el fundamento de las críticas y cuestionamientos a la legitimidad de los procesos electorales en el pasado.

Aunque los otros componentes de la Democracia Intercultural serán tarea fundamental de los próximos años, no puede dejarse de lado el hecho de que la elección de las autoridades nacionales y subnacionales se seguirá llevando adelante y que el Padrón Electoral seguirá constituyéndose en uno de sus elementos claves.

Por otro lado, la definición de competencias en los regímenes autonómicos (Art. 298 Inc. II-1. y Art. 299 Inc. I-1.) establece que el régimen electoral y consecuentemente el Padrón Electoral como parte de él, son competencia exclusiva del nivel central del Estado, en la instancia nacional y compartida en las instancias subnacionales.

Siendo una realidad que el Padrón Electoral Biométrico es único ¿Cómo podría cumplirse ésta definición constitucional de competencias, sin involucrar a los Tribunales Electorales Departamentales en la actualización y administración del padrón?

En el tema de estructura, el desafío es redefinir la estructura del Órgano Electoral, en función de las competencias asignadas por las leyes a cada una de las Áreas y Servicios porque el criterio debiera ser distribuir los recursos según los productos esperados de cada área y del SERECÍ, SIFDE y UTF evitando que haya un área o servicio con muchas competencias y recursos insuficientes, en tanto, otra tenga pocas competencias y muchos recursos (SELEME, Susana, 2009, págs. 101-107).

Un tercer tema es el relativo al desarrollo normativo en el nivel que corresponde al Órgano que es el reglamentario. En el cumplimiento de funciones asignadas a los Tribunales Electorales Departamentales, se constata la necesidad de contar con los reglamentos aprobados por Sala Plena del TSE y esta tarea por su volumen y complejidad, no ha avanzado lo suficiente, frente a este hecho surge la pregunta ¿de acuerdo a una distribución y líneas definidas por el Tribunal Supremo, podrían los Tribunales Electorales Departamentales ayudar elaborando anteproyectos?

Estos temas constituyen una preocupación y un desafío que el Órgano Electoral debe resolver, para ser fiel en el terreno práctico, al mandato constitucional de construir la Democracia Intercultural.

Más allá de las clásicas propuestas del liberalismo y comunitarismo en el tratamiento de las relaciones interculturales puede diseñarse una propuesta alternativa que supere a las anteriores. Ramón Soriano plantea la idea de *Interculturalismo como una tercera vía entre modernidad abstracta universalista y postmodernidad relativista y deconstructiva: entre liberalismo y comunitarismo*. Esta propuesta combina y encauza liberalismo y comunitarismo *hacia un lugar común de encuentro y autosuperación*. El Interculturalismo propone importantes retos y consecuencias teóricas para la filosofía del derecho, la teoría política sobre las sociedades multiculturales y los derechos humanos.

*Interculturalismo, entre liberalismo y comunitarismo* es un libro en el que se expone de manera resumida y crítica el pensamiento actual sobre los 'derechos de las culturas'; se propone una visión novedosa sobre una sociología y normativa elemental sobre las relaciones interculturales, aportando los fundamentos epistemológico, ético e histórico del 'interculturalismo', y a continuación cuatro principios básicos con los que las culturas pueden comenzar una experiencia de intercambio cultural en miras de futuro en el que puedan construir unas pautas comunes de valores y actitudes (Fraga Iribarne Manuel, 1999, págs. 265-269).

El Interculturalismo se inscribe así dentro de los conceptos garantistas de los derechos de las culturas, criticando opuestamente al imperialismo (jurídico), y proponiendo una alternativa y conmutativa entre el liberalismo y el comunitarismo.

Soriano utiliza el concepto *cultura* más allá de su acepción antropológica, tomando una distinción política de análisis, como colectivo con señas de identidad definidas *etnia, lengua, religión, tradiciones que interacciona con otras culturas en una escala de distintas posiciones de dominio y dependencias. En este contexto hay culturas hegemónicas y culturas dependientes*.

Ramón Soriano comienza su propuesta con el análisis y crítica de las perspectivas teóricas del liberalismo y comunitarismo referidas a las relaciones entre culturas.

La propuesta teórica del liberalismo es analizada desde su evolución teórica; identifica un *liberalismo clásico*, que mantiene los principios originarios, y de un *liberalismo moderno*, que matiza y cuestiona algunos de esos principios.

El *liberalismo clásico* niega los derechos de las culturas por ser innecesarios y por crear una discriminación en el principio de la igualdad de los derechos. El *liberalismo moderno* defiende la inclusión bajo el manto protector del Estado de ciertos derechos colectivos, complementarios de las libertades, muestra una tolerancia condicionada a los derechos de las culturas, siempre que estos derechos no sean contrarios a los principios liberales y a los derechos individuales (las libertades).

La anterior tendencia general del liberalismo en el tratamiento de las relaciones entre las culturas presenta matices muy importantes.

El libro *Interculturalismo, entre liberalismo y comunitarismo* contiene un análisis desde los trabajos de John Rawls y Jürgen Habermas hasta posiciones ‘más abiertas’ a los derechos de las culturas y el interculturalismo como las de Will Kymlicka y Joseph Raz.

La propuesta teórica del comunitarismo, según Ramón Soriano, se enfrenta al liberalismo universalista *defendiendo el valor de cada cultura en su propio ámbito, con independencia de la naturaleza, historia, dimensión y relaciones con otras culturas*. Para el comunitarismo el Estado debe convertirse *en protector de los bienes y fines, de las señas de identidad de la cultura*.

Sin embargo, el comunitarismo tiene ante sí un reto difícil: la compaginación de la defensa de una cultura *que permita la disidencia no adherida al bien cultural, si esta no pone en cuestión las señas de identidad de la cultura*. *Tolerancia con el exilio interior y exterior*.

Las ideas del comunitarismo en el tratamiento de los derechos de las culturas son analizadas desde la *crítica al liberalismo* de Charles Taylor, y los trabajos sobre la concepción cultural de la justicia de Michael Walzer.

**Cosme Copa**, define la intraculturalidad, “en la que una cultura, llámese quechua, aymara o guarani, pueda hacer una revisión interna y subjetiva de su ontología, pueda hacer una revisión de su gnoseología y de su epistemología. ¿Para qué? Para reafirmar nuestra propia identidad cultural. ¿Qué significa reafirmar nuestra propia identidad cultural? Significa que somos capaces de hacer ciencia, que somos capaces de hacer tecnología, que somos capaces de generar conocimientos, que somos capaces de conducir este país” (Mariscal Juan Carlos, 2006, pág. 15)

### 3.1.1. Principios de la Interculturalidad

***El fundamento epistémico: la autocrítica y la heterocrítica para la construcción de nuevas lógicas interculturales.*** Surge de ‘aprovechar’ el racionalismo crítico de Karl Popper mediante la incorporación de la heterocrítica y la autocrítica a las relaciones entre las culturas. Y también el anarquismo epistemológico de Paul Feyerabend mediante la creación común de nuevas lógicas en las que puedan confluir culturas racionalistas y no racionalistas, punto de relación de la cultura occidental racionalista y las ‘culturas simbólicas, mágicas e intuitivas’ de otros pueblos. Llevadas al terreno cultural, la heterocrítica comporta aceptar la discusión sobre nuestros valores culturales y la autocrítica, someterlos a reflexión personal por nuestra cuenta, aprovechando la discusión de los demás.

***El fundamento ético: el valor de la inclusión.*** Éste es el fundamento sustancial del Interculturalismo. La inclusión es la traducción, en la esfera supraestatal, del viejo valor de la participación en el derecho interno de los Estados. La inclusión puede plantearse a dos niveles: estatal (cuyo problema está centrado en el tratamiento jurídico de las minorías emigradas y las políticas de integración), y el nivel supraestatal (*en relación con los ciudadanos con pretensiones universales el cosmopolitismo, como en referencia a las relaciones de culturas con pretensiones*

*de universalidad el cosmoculturalismo*). Las culturas son 'ciudadanas' de todo el orbe cultural, estando éste formado por el conjunto de todas las culturas existentes en el mundo.

*El fundamento histórico: el fracaso de los proyectos universalistas y el estrepitoso fracaso de los proyectos iluministas de las culturas 'superiores' históricas que en su versión universalista ha adolecido de unas características internas que labraban su propio declive: la fórmula retórica de su enunciación, su rigidez universalista, y por último, la ruptura con la naturaleza o entorno vital, ya que en las formulaciones universalistas la naturaleza física o de la realidad (natura Irei) es suplantada por la razón humana (natura rationalis hominis).*

En el mundo del derecho ha sido el iusnaturalismo, la creencia en un derecho perfecto cuyo modelo deberían seguir los derechos positivos históricos- la ideología jurídica que ha fundamentado proyectos jurídicos universales.

El fracaso de los proyectos universalistas ha sido causado también por no haber contado con la participación de otras culturas. Muy por el contrario, el proyecto universalista unicultural se ha impuesto por la fuerza a otras culturas por el poderío del imperialismo.

También ha fracasado la carta de derechos universales, por lo que se abre la posibilidad de unas bases para el discurso intercultural sobre los derechos humanos de Occidente:

- 1) Formulación abierta de los derechos humanos como derechos abstractos o derechos proyecto, y además, interpretables, siendo por tanto delimitables en función de los contextos culturales.
- 2) Su concepción como derechos de la humanidad y no de una cultura o de abanico de culturas que han alcanzado un estatus al que deben llegar el resto de culturas.

- 3) Derechos desnudos o puros, sin mixturas, para salvar la crítica imperialista que siempre persigue a los derechos de la cultura occidental.
- 4) Presentación humilde de los derechos humanos desde el reconocimiento del uso histórico autoritario y expoliador de los mismos, como derechos de una cultura históricamente dominante que *servieron para la destrucción ilegítima de los derechos autóctonos de los pueblos colonizados, acompañados de una carga cínica de quienes los defendían y pretendían su expansión por el orbe mancillándolos en la propia casa*

Según **Vadillo**, la interculturalidad sólo será posible sobre la base de tres principios básicos (Vadillo Pinto Alcides, 2006, pág. 12):

**a) Principio de ciudadanía**, que implica el reconocimiento pleno y la búsqueda constante de igualdad real y efectiva de derechos, responsabilidades y oportunidades, así como la lucha permanente contra el racismo y la discriminación.

**b) Principio del derecho a la diferencia**, que conlleva el respeto a la identidad y derecho de cada uno de los pueblos, grupos étnicos y expresiones socioculturales.

**c) Principio de unidad en la diversidad**, que se materializa en la unidad nacional, no impuesta, sino construida por todos y asumida voluntariamente.

Como se puede observar, la diferencia de fondo entre el multiculturalismo y la interculturalidad es que esta última promueve la interacción positiva, trabajando profundamente el área de las relaciones, y en los más diversos ámbitos y dimensiones que hay entre las culturas, y este es uno de los propósitos de nuestra investigación la adecuada aplicación de los insumos (instrumentos, mecanismos, políticas de adecuación) de lo que escuchamos y vemos muy trillado la palabra 'descolonización' pero que en el fondo es muy importante el saber realmente que

se entiende por descolonización y autodeterminación y como debe ser aplicada por los pueblos indígena originario campesinos, porque será cada pueblo originario el que proyecte su propia estructura sociocultural, jurídica, política y económica. A esto debemos llamar libre determinación.

Por tanto, la perspectiva intercultural es una de las vías que potencia la consolidación de la democracia y la construcción de la nación sobre bases del pluralismo. Sin democracia y pluralismo no pueden prosperar las relaciones de interculturalidad.

### **3.2. SUPRACULTURAL**

El concepto de “supraculturalidad” (del latín supra: “encima”) o “metaculturalidad (del griego meta: “encima”; “más allá”) pretende establecer la universalidad de ciertos valores, normas, significados y verdades, recurriendo a un “mundo” más allá de cualquier determinación cultural, es decir: Por encima (supra o meta) de toda cultura particular. Así se presenta a los Derechos Humanos, en su Declaración Universal de 1948, como valores que tiene vigencia y rigidez más allá de cualquier tradición cultural y civilización. Se trata de “verdades” meta-física y esenciales (tal como la idea platónica o el dogma cristiano) que no pueden ser transformadas ni modificadas por una cierta cultura.

Si bien es cierto que siempre fueron sostenidas verdades “supraculturales”, éstas normalmente han sido declaradas y definidas como tales por una cierta cultura, normalmente la dominante. La idea del ser humano, tal como ha sido definida por la filosofía grecorromana y perpetuada por la tradición cristiana, refleja, sin embargo, un sesgo cultural determinado: se trata del “ideal” masculino, adulto, sano, heterosexual y libre. Los Derechos Humanos en su Declaración Universal de 1948, reflejan un espíritu liberal e individualista, espejo de una tradición filosófica particular. (Chenaut, Victoria; Sierra, Maria Teresa, 1995, pág. 145)

La supra o metaculturalidad “resuelve” el problema de la universalidad o universalización de ciertos valores, verdades y significados por el recurso a un a

priori humano y lógico (la llamada “filosofía perenne), sin tomar nota de la “culturalidad” misma de este supuesto a priori, consecuencia: Se llega a universalizar o hipostasiar (elevando a una esencia más allá de tiempo y espacio) una cierta cultura particular, en desmedro de un sinnúmero de respuestas alternativas a la misma cuestión. Respecto a la filosofía, la tradición occidental se ha concebido (y lo sigue haciendo) no sólo como la dominante o mejor, sino como la única y universalmente válida. Su afán supra- o metacultural se expresa en el rechazo de asumir su propia contextualidad cultural, considerando expresiones como “teología occidental” como tautológica y “filosofía indígena” como contradictoria. Cuando, por ejemplo, se empieza a hablar de “teologías o filosofías contextuales”, occidente se excluye y se refiere a teologías, filosofías no-occidentales, como si la propia teología o filosofía no fuera contextual.

### **3.2.1. Fundamentos frente cultural y social.**

La creación de un frente de acción que apunte a incidir y transformar lo cultural y lo social debe considerar dos aspectos fundamentales que tienden a separar ambos términos, y dentro de esta separación debe ubicar las dificultades provenientes del campo social y cultural que se presentan como impedimentos al desarrollo y el progreso de todos los seres humanos.

Cuando hablamos de cultura tendemos a ubicarla en un plano superior del conjunto social, existe una cultura con mayúsculas de la cual es destinaria una elite y una cultura popular la cual es de acceso para los grandes conjuntos humanos, esta llamada cultura popular se la representa como una cultura menor para gentes carentes de cierta sensibilidad o educación para poder apresar una cultura mayor, más refinada y profunda. Es frecuente el error de confundir las expresiones artísticas con el fenómeno cultural el que se inscriben esas artes y de tal error se separa lo social de lo cultural, este modo de presentar lo cultural es claramente discriminatorio, lo cual les permite a las elites disfrutar de su situación de supremacía, dejando la mal

llamada cultura popular cultura popular en suerte de folclore para las clases menos favorecidas.

De esta suerte de separación surgen estamentos sociales estancos, minorías privilegiadas económicamente con el consecuente acceso a los hechos culturales de mayor calidad entendido por hecho cultural a la ciencia, la economía, la calidad de vida, relación con el medio ambiente. Y una cultura popular responsable de los problemas económicos, con conductas contaminantes, que afectan y atentan contra la calidad de vida de las minorías privilegiadas. Esta visión manipulada de la realidad es el hecho cultural en que se inscriben los hechos actuales, viéndose esto peraltado en la relación entre países, pueblos e individuos.

Se entiende por lo social todo lo que hace al progreso de los individuos y los pueblos en cuanto a lo material sin comprender que ciertos momentos culturales tienen incidencia directa a partir de los valores que esa cultura prioriza, los desequilibrios económicos concentración económica en pocas manos, es parte de un modo cultural, que implica valorizaciones discriminatorias y ubican a unos seres humanos por encima de otros. Este valor cultural discriminatorio necesariamente tiene como base la violencia de la apropiación de una parte del todo social en desmedro del todo y esto también es un valor cultural con directas consecuencias en la vida de las personas. La imposición como verdad absoluta de que el dinero lo es todo genera dolor y sufrimiento, en definitiva, de esto se trata, de superar el dolor y sufrimiento en las personas y los factores que lo producen. El progreso social debe contemplar una nueva cultura que dé respuestas a las necesidades de avanzar en la dirección de la superación del dolor y el sufrimiento acompañado el nacimiento de una nueva sensibilidad.

Es cultural y socialmente que deben avanzar las sociedades en la dirección de generar las condiciones para el surgimiento de un nuevo ser humano abierto a la diversidad y a toda manifestación de carácter humano

representante de esa sensibilidad. La ciencia, la tecnología, la educación, el arte, deben poner toda su disponibilidad a la construcción de las condiciones que sirvan de cimiento a ese futuro posible. El frente social y cultural debe generar las condiciones para que estas manifestaciones encuentren el ámbito adecuado de desarrollo. (Cueto Rúa Julio, 1971, pág. 125)

### **3.3. Desarrollo de la intraculturalidad e Interculturalidad**

Dentro de la intraculturalidad e interculturalidad, se resalta más la vivencia aymara y andina, que la de otras culturas nacionales, por ejemplo, en las tierras bajas, imaginan mejor las expresiones de estas culturas en las comunidades rurales que las transformaciones e intercambios interculturales que ocurren en las ciudades y otras regiones receptoras de migrantes de múltiples orígenes, con todos los nuevos desafíos que ello genera.

En estos principios aquí reproducidos ya aparece la relación intercultural, incluso en ámbitos nuevos como el productivo y el tecnológico, estas vivencias subyacentes de los autores les llevan sobre todo a enfatizar la *intraculturalidad*, es decir el fortalecimiento de la propia cultura hasta ahora subordinada cuando no minimizada e incluso extirpada por los persistentes procesos colonizadores.

Una de las características más llamativas de la democracia boliviana de hoy, es la inclusión de representantes de las naciones y pueblos indígena originario campesinos en los órganos e instituciones del Estado Plurinacional, fundamento de la Democracia Multicultural.

Inclusión que no es el resultado de procesos de construcción conjunta, de negociación entre diversos en un marco de igualdad real; sobre el discurso de la inclusión, Josef Estermann (Estermann Josef, 2010, págs. 67-68) sostiene que... a primera vista parece emancipador e intercultural, parte, sin embargo, de una premisa de asimetría y dominación y de una actitud patriarcal y asistencialista.

Como veremos más adelante, la Democracia Intercultural no es lo mismo que la Democracia Multicultural, ya que esta última se agota en la inclusión de los diversos en el sistema democrático monocultural imperante, en este caso la inclusión de los representantes en los órganos e instituciones del Estado. Como dice Catherine Walsh (Walsh Catherine, 2009, págs. 42-43), la multi, pluri e interculturalidad se refieren a la diversidad cultural...sin embargo, apuntan a distintas maneras de conceptualizar esa diversidad y a desarrollar políticas y prácticas relacionadas con ella dentro de las organizaciones e instituciones de la sociedad, incluido el propio Estado...

La Democracia Intercultural va más allá de la mera inclusión de los diversos y apuesta por la construcción de un nuevo sistema democrático a través del diálogo intercultural, la interacción y la negociación intercultural entre iguales y en un marco de respeto mutuo. Sobre la articulación de este diálogo intercultural, en igualdad de condiciones J. Viaña ( Viaña Jorge, 2001, págs. 12-15) plantea la necesidad de precisar los elementos centrales de una plataforma y base de una posible cultura común para su realización.

Para profundizar en la comprensión de la Democracia Intercultural, en el marco de los principios de plurinacionalidad, interculturalidad y complementariedad consideramos necesario tratar, de manera breve, el tema de la Interculturalidad.

De acuerdo con Josef Estermann (Estermann Josef, 2010, págs. 43-44) diremos que la interculturalidad...describe relaciones simétricas y horizontales entre dos o más culturas, a fin de enriquecerse mutuamente y contribuir a mayor plenitud humana.

Afirmación que nos lleva a concluir en la necesidad de un diálogo intercultural entre iguales, en la perspectiva y predisposición de dar y recibir y construir de manera conjunta.

Por su parte Catherine Walsh (Walsh Catherine, 2009, págs. 41-42) manifiesta que: como concepto y práctica, proceso y proyecto, la interculturalidad

significa, -en su forma más general- el contacto e intercambio entre culturas en términos equitativos; en condiciones de igualdad.

Dicho contacto e intercambio, según Walsh (Walsh Catherine, 2009, pág. 42),...no deben ser pensados simplemente en términos étnicos sino a partir de la relación, comunicación y aprendizaje permanentes entre personas, grupos, conocimientos, valores, tradiciones, lógicas y racionalidades distintas.

En suma, la Interculturalidad, de acuerdo con la citada autora, tiene el rol de reconstruir paso a paso sociedades, estructuras, sistemas y procesos educativos, sociales, políticos, jurídicos y epistémicos..., y que como tal, aún no existe, es un proceso por alcanzar... por medio de nuevas políticas, prácticas, valores y acciones sociales concretos y conscientes que se pueden construir no en abstracto sino en medio de procesos formativos colectivos, en los que se relacionen miembros de culturas diversas así como sus maneras de ser y estar en el mundo (Walsh Catherine, 2009, pág. 43).

Con esta breve introducción sobre el tema de la Interculturalidad desde la perspectiva del enfoque crítico descolonizador, diferente del enfoque multiculturalista, denominado también interculturalismo funcional, abordaremos el tema de la democracia boliviana en clave Intercultural.

De la constatación en los hechos, de los conflictos que se presentan en el ejercicio de cada una de las formas de democracia vigentes en nuestro país, frente al deber ser de la Democracia Intercultural descrita en el marco normativo citado, afirmamos con Catherine Walsh, pero con referencia a la Democracia Intercultural, que esta no existe, que debe construirse en un largo y complejo proceso de diálogo intercultural, de negociación entre iguales, de procesos de interacción entre personas, conocimientos, prácticas, lógicas, racionalidades y principios de vida culturalmente diferentes.

Los principios de observancia obligatoria citados anteriormente, nos orientan hacia ese proceso de interacción y diálogo para construir la Democracia

Intercultural, donde la complementariedad entre las tres formas de democracia sea real, donde la articulación efectiva de estas tres formas de democracia, transforme la democracia multicultural boliviana en Democracia Intercultural, que haya trascendido del marco normativo a la práctica democrática y el ejercicio cotidiano de los derechos políticos de cada ciudadano y ciudadana de nuestro país.

De acuerdo con los principios de interculturalidad, complementariedad y plurinacionalidad, uno de los temas a ser tratados en este proceso de interacción, de construcción y transformación conjunta de la democracia multicultural boliviana, pasa por escuchar y dialogar sobre los diversos criterios de representación política, en los órganos e instituciones del Estado Plurinacional, que tienen las naciones y pueblos indígena originario campesinos. Representación política que sea el resultado de este proceso de interacción y diálogo intercultural entre iguales y no desde la perspectiva de la mera inclusión y tolerancia.

El proceso de construcción de la Democracia Intercultural en Bolivia, será un proceso complejo y lleno de dificultades, la misma ya está esbozada en la Constitución Política del Estado Plurinacional y la Ley del Régimen Electoral y orientada por principios rectores; ahora es necesario construirla más allá de lo formal, sacarla del papel y hacerla realidad con la práctica democrática diaria del diálogo intercultural, de la interacción y el ejercicio pleno de nuestros derechos políticos, en los tres ámbitos de las formas democráticas enunciadas. Esta tarea es responsabilidad de todos los que creemos que la Interculturalidad y la Democracia Intercultural como proyectos societales son posibles.

#### **3.4. Cuadro de diferencia entre la Interculturalidad y la intraculturalidad**

Cuadro Nº 2

Interculturalidad	Intraculturalidad
<p>La interculturalidad es la interacción e interrelación y la comunicación mutua que realmente existe o convencionalmente se establece entre los miembros de las diversas culturas. La Interculturalidad, se entiende como la relación entre culturas, en un marco de respeto, valoración, integración e interacción de costumbres, conocimientos, sin perder su propia identidad, sino más bien fortalecerla a través del intercambio de saberes</p>	<p>La intraculturalidad es la <i>sobrevaloración de la manera de ser de un pueblo que va en desmedro del otro</i>. Se énfasis en el desarrollo de lo particular.</p> <p>“...es un concepto que pone énfasis en el desarrollo de lo particular y un ejemplo claro de la intraculturalidad es la ley Avelino Siñani o el criterio de decir que los indígenas son los buenos y le resto son malos. Esta sobrevaloración de lo indígena va en desmedro del otro sector, es intraculturalidad y no interculturalidad. Eso es retroceder.”</p>
<p><i>La relación simétrica de conocimientos, saberes ciencia y tecnología propios con los ajenos, que fortalecen la identidad propia y la interacción en igualdad de condiciones entre las culturas indígenas originarias y la occidental.</i></p> <p><i>Se promueve las prácticas de interacción entre diferentes pueblos y culturas desarrollando actitudes de valoración, convivencia y diálogo entre distintas visiones del mundo, para proyectar y universalizar la sabiduría propia.</i></p>	<p><i>El desarrollo de la Intraculturalidad promueve la cohesión y el fortalecimiento de las naciones indígenas originarias, afrobolvianas y de sectores menos favorecidos para la consolidación de un Estado Plurinacional basado en equidad, solidaridad, complementariedad, reciprocidad y justicia.</i></p> <p><i>Todo el Sistema Educativo Plurinacional incorpora en el currículo los saberes y conocimientos de los PIOs, expresados en el desarrollo de la cosmovisión, Ciencias sociales y todas las otras áreas (...) de manera gradual y simultánea.</i></p>
<b>SUPRACULTURALIDAD</b>	
<p>La supra o metaculturalidad “resuelve” el problema de la universalidad o universalización de ciertos valores, verdades y significados por el recurso a un a priori humano y lógico (la llamada “filosofía perenne<sup>2</sup>), sin tomar nota de la “culturalidad” misma de este supuesto a priori, consecuencia: Se llega a universalizar o hipostasiar (elevando a una esencia más allá de tiempo y espacio) una cierta cultura particular, en desmedro de un sinnúmero de respuestas alternativas a la misma cuestión. Respecto a la filosofía, la tradición occidental se ha concebido (y lo sigue haciendo) no sólo como la dominante o mejor, sino como la única y universalmente válida. Su afán supra- o metacultural se expresa en el rechazo de asumir su propia contextualidad cultural, considerando expresiones como “teología occidental” como tautológica y “filosofía indígena” como contradictoria. Cuando, por ejemplo, se empieza a hablar de “teologías o filosofías contextuales”, occidente se excluye y se refiere a teologías, filosofías no-occidentales, como si la propia teología o filosofía no fuera contextual.</p>	

Cuadro N° 3  
CONCEPTOS Y DIFERENCIAS EXPLICITAS

<p><b>Conceptos primarios:</b></p> <p>Intra = Tienen que con lo interno (dentro de).</p> <p>Inter = Tiene relación con lo externo (entre), en este caso tiene relación con interacción.</p> <p>Cultural = Relativo a cultura, puede ser utilizado como sinónimo de “pedagógico” o “formador”.</p> <p>Culturalidad = No tienen resignificación literal, en esencia se deriva de cultura, pero cobra vigencia cuando se une a los prefijos “Intra” e “Inter”.</p> <p><u>Conceptos opcionales</u></p> <ul style="list-style-type: none"><li>• Multiculturalidad, primer momento de percatarse de la diversidad cultural.</li><li>• Intraculturalidad, cuando hablamos de relaciones hacia dentro de cada cultura.</li><li>• Etnocentrismo, del punto de partida privilegiado para cada cultura de acercamiento a las otras.</li><li>• Transculturalidad, cuando las culturas devienen en el tiempo hibridándose por el contacto con otras.</li></ul> <p>Metaculturalidad, actitud de encontrar verdades metafísicas válidas para todas las culturas, aun sabiendo que son miradas particularísimas de una sola cultura: como los DD. HH.</p> <ul style="list-style-type: none"><li>• Superculturalidad, cuando una cultura avasalla a las otras por meritos que se consideran intrínsecos a ella cuando en realidad con políticos militares coyunturales.</li><li>• Monoculturalidad, cuando es una sola cultura la que hegemoniza sobre otras: como en la constitución de las naciones modernas.</li></ul> <p>Interculturalidad, cuando el encuentro implica enriquecimiento mutuo.</p>
---

Fuente propia

### 3.5. La Interculturalidad como elemento articulador del Plurinacional

La derrota del oficialismo en el Referendo Constitucional del 21 de febrero de 2016 marca un momento de inflexión en el proceso político boliviano porque cierra un ciclo de victorias electorales del MAS iniciado en diciembre de 2005.

La primera gestión de Evo Morales (2006-2009) se destacó por la intensa polarización y el enorme grado de conflictividad social; la segunda gestión gubernamental del MAS (2010-2015) se caracterizó por el incremento de los conflictos sociales y por las crecientes dificultades del gobierno para hacer prevalecer sus decisiones en la aplicación de políticas públicas pese a disponer del

control de las dos cámaras de la Asamblea Legislativa Plurinacional con mayoría calificada. La actual gestión de gobierno (2015-2020) parece discurrir bajo parámetros similares de poder político concentrado, pero con límites impuestos por el accionamiento ciudadano, ya sea a través del voto, la opinión pública y la movilización callejera.

En general, el estilo de gobierno en la última década puede definirse como *decisionismo presidencial* debido al excluyente protagonismo de Evo Morales en la toma de decisiones gubernamentales. No utilizamos la noción convencional de decisionismo que consiste en un estilo personalista que contradice a la democracia porque niega el pluralismo, desdeña las leyes y prescinde de la institucionalidad. Es decir, en el caso boliviano, el decisionismo paradójicamente está limitado por el presidencialismo y sus reglas, a pesar de que el régimen presidencialista no sufrió modificaciones sustantivas en la CPE, puesto que se mantuvieron sus características, excepto en lo relacionado con la legitimidad de origen del mandato.

Así, la elección presidencial es directa, mediante voto ciudadano, en primera o segunda vuelta y se eliminó la posibilidad, antes vigente, de una elección congresal indirecta cuando ningún candidato obtenía mayoría absoluta de votos. Es decir, se produjo un cambio del *presidencialismo de coalición*, como rasgo principal de la denominada “democracia pactada” vigente entre 1985 y 2003, a un *presidencialismo de mayoría*, en vigencia desde enero de 2006, aunque con momentos de excepción, como se verá más adelante merced a tres triunfos consecutivos de Evo Morales con mayoría absoluta. Supremacía electoral que no le sirvió para conseguir apoyo en las urnas en el referendo constitucional realizado en febrero de 2016 para modificar la CPE y viabilizar su postulación en los comicios generales de 2019 (Academia Nacional de Pst Grado y Pericia en Ciencias Sociales , 2017, págs. 1-2).

El carácter plurinacional del Estado y la CPE originan un desplazamiento de las instituciones indígenas originarias campesinas de las márgenes del Estado, en

este sentido, la Constitución se constituye en un puente que permite transitar de la condición colonial que retenía a la justicia comunitaria con el pasado, con la modernidad, a una condición plurinacional que busca reposicionarla y potenciarla, ello .no implica solo el reconocimiento de la diversidad o de alternativas a las formas dominantes de administrar justicia, sino más bien, concebir la justicia indígena como parte importante de un proyecto político de vocación descolonizadora.

El carácter plurinacional del Estado obliga a considerar la relación con las naciones o pueblos indígenas originarios campesinos. Una parte de los derechos diferenciados de las naciones o pueblos indígena originario campesino se sustentan en instrumentos internacionales (Convenio 169 de la OIT, Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas) orientados a salvaguardar los derechos de pueblos indígenas fundamentalmente respecto a las acciones del Estado.

El proceso de desarrollo para consolidar el Estado plurinacional nos muestra una nueva realidad porque la coyuntura actual revela que las nacionalidades aymara o quechua cuentan con una amplia representación y presencia en el Estado, pero no demuestran una habilidad cognoscitiva real para de influenciar políticas públicas aspecto que contradice la jerarquía normativa porque genera derechos diferenciados con relación al Estado.

En consecuencia, se debe efectivizar el reconocimiento de lo diverso y, se debe asumir la particularidad fragmentada por un perspectiva intercultural que apuesta por el elemento común que articule la diversidad y la pluralidad. Y permita consolidar el ejercicio pleno de las justicias indígenas.

### **3.6. Importancia del multiculturalismo e interculturalidad para la descolonización de los pueblos indígena originario campesinos.**

Durante los años setenta y ochenta, según la revista Lazos en su segundo número, el pluralismo cultural ha servido en determinados países con sistemas democráticos, y con Estado de derecho, como marco de referencia e impulsó a nuevas políticas y programas sobre el tema de la diversidad cultural. Este término es usado en su sentido jurídico o de hecho (diversidad cultural en un determinado territorio), como en su acepción normativa o axiológica (cómo debe procederse a organizar la vida social y pública). (Vadillo Pinto Alcides, 2006, págs. 7-8)

El multiculturalismo hace hincapié en las diferencias culturales, lleva adelante una política de afirmación de esas identidades y culturas diferentes, se moviliza por el reconocimiento y el ejercicio de los derechos de los grupos étnicos diferenciados y de los pueblos indígena originario campesinos. Este modelo de pluralismo cultural ha sido implementado en países como Canadá, Estados Unidos, Guatemala, Holanda y actualmente Bolivia; también el planteamiento ha sido respaldado por las Naciones Unidas para atender el tema de las relaciones interétnicas.

Se ha visto que el multiculturalismo no aborda la convivencia de las culturas, sino la coexistencia, y puede ser fácilmente manipulado ideológica y políticamente por las élites de las culturas dominantes y de las culturas dominadas, lo que busca es la coexistencia armónica de la y las comunidades.

En cambio, la interculturalidad toma en cuenta no sólo las diferencias entre personas y grupos culturalmente diferentes, sino también la convergencia que existe entre ellos, los vínculos que los unen, la aceptación de los derechos humanos como punto de partida común, como norma de convivencia legitimada y aceptada. Según Vadillo Pinto la interculturalidad se entiende como:

- Un planteamiento pluralista sobre las relaciones humanas que debería haber entre actores culturalmente diferenciados en el contexto de un Estado democrático y participativo en una nación pluricultural, multilingüe y multiétnica.

- La promoción sistemática y gradual, desde el Estado y la sociedad civil, de espacios y procesos de interacción positiva que vayan abriendo y generando relaciones de confianza, reconocimiento mutuo, comunicación efectiva, diálogo y debate, aprendizaje e intercambio, regulación pacífica del conflicto, cooperación y convivencia.

Mientras se ahonda en este tema se ve las necesidades e intereses que tienen las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y la interculturalidad demuestra que uno de los factores que inciden en que persista el neo-liberalismo, la neo-colonialidad, es la no participación directa de los actores principales para la descolonización y posterior libre determinación; entonces ¿cuáles vienen a ser esos factores? Hasta este momento se pudo comprender que estos factores determinantes en la no participación del sujeto indígena originario son la discriminación, el que aún no se hayan generado relaciones de confianza, encontrando como una de las salidas a este problema el diálogo y debate, el aprendizaje, la coordinación entre comunidad y Estado, etc

### **3.7. Principios y valores hacia la descolonización**

#### **3.7.1. Sistema Jurídico Boliviano**

El Estado se constituye como el único ente creador de la norma positiva teniendo la atribución del derecho punitivo.

Para tal efecto, la normativa existente en nuestro país desde un inicio respondió a intereses de dominación, a intereses oligárquicos, no se incluyó los pensamientos jurídicos, políticos, sociales y económicos diferentes a nuestra realidad y necesidad cultural. Debido a esta importación de normas se va arrastrando problemas que si bien pueden dar solución a algunos no todos los bolivianos se sienten conformes o identificados con ellas, por su diversidad cultural y geográfica.

Este encuentro de culturas deviene de la construcción del Estado boliviano; la realidad cultural de los pueblos indígena originario campesinos durante la colonia, de un Estado anárquico y autoritario; la independencia marcada por un gobierno controlador por la sociedad criolla conformándose una República oligárquica en la actualidad y por último la implementación de un modelo neo-liberal resistido por muchos grupos indígenas que desencadenó en una Asamblea Constituyente, y en la refundación de un nuevo Estado Plurinacional.

Son las ideas neoliberales las que no se han ajustado a la realidad de nuestro país, pues resultó ser un modelo que vela por las minorías, es que el boliviano en su mayoría no se encuentra representado por un modelo impuesto a su realidad, sino contrario a sus valores y costumbres, puesto al volver a su composición originaria, un modelo comunitario, se verían representados con un modelo de justicia ejemplarizadora para la verdadera integración de los pueblos indígena originario campesinos, comprendiendo una adecuada descolonización.

### **3.8. Estado Plurinacional y Democracia Intercultural en Bolivia**

En 2009 entró en vigencia una nueva Constitución Política que define un modelo estatal inédito Estado Plurinacional que se caracteriza por el pluralismo jurídico, económico, lingüístico, cultural y político a partir del reconocimiento de derechos colectivos a los pueblos indígenas. En su faceta política, se expresa en el reconocimiento de la democracia comunitaria formas de elección y selección de autoridades y representantes por medio de usos y costumbres indígenas- que se articula con la democracia representativa y la democracia directa y participativa. La combinación variable de reglas e instituciones de estas tres formas de democracia configuran la democracia intercultural. Ese modelo de Estado condensa el proyecto político del Movimiento al Socialismo (MAS), partido que domina la escena política desde hace una década con el liderazgo de Evo Morales, vencedor de tres elecciones consecutivas: 2005, 2009 y 2014.

En este trabajo esbozamos los contornos del diseño político e institucional vigente desde la promulgación de la nueva Constitución Política en 2009 y las características del proceso político denominado “proceso de cambio” iniciado a fines de 2005 con la primera victoria electoral del MAS hace más de una década.

### **3.8.1. Una innovación política la boliviana**

Una evaluación general de los rasgos de la orientación política predominante permite señalar que el Estado Plurinacional presenta características de una matriz sociopolítica de tendencia estado-céntrica a la usanza de los regímenes latinoamericanos del siglo XX, empero con ingredientes novedosos. En las dos últimas décadas, las relaciones entre Estado y sociedad se han modificado de manera notable debido a las transformaciones sociales y culturales; asimismo por la inserción de los países latinoamericanos en la globalización que ha cambiado el papel del Estado sin modificar su importancia. Los cambios sucedidos exigen una interpretación renovada para definir el conjunto de procesos que se designa con la noción de “retorno del Estado”. En el caso boliviano, el Estado Plurinacional ocupa un lugar central en el “proceso de cambio” y define su orientación política como neodesarrollismo indígena.

El Estado es la entidad que representa el interés común al que se subordinan los intereses de los diferentes grupos sociales, incluidas las “naciones y pueblos indígenas originarios de campesinos” que son el sustento del Estado Plurinacional. El Estado juega un rol central en la solución de los retrasos y desigualdades económicos, políticos, territoriales y socioculturales mediante la aplicación de políticas distributivas y redistributivas. En ese sentido, los objetivos del Estado Plurinacional son convencionales y se refieren a fortalecer la soberanía y ampliar el mercado interno, a promover la inclusión política y la cohesión social, a resolver desafíos de integración territorial y de inserción política y económica en la globalización.

La política económica promueve un modelo heterodoxo que potencia la economía estatal y fortalece a los pequeños y medianos productores a partir de

invertir los excedentes generados por la exportación de recursos naturales. La expansión del rol del Estado en la economía también responde a la aplicación de políticas sociales de tipo distributivo que son dirigidas a sectores populares y cuya continuidad y ampliación exigen el incremento de los ingresos fiscales a través de la promoción de la inversión extranjera y de la exportación de materias primas. En otros sectores, como la producción alimentaria, el gobierno optó por la colaboración pública privada puesto que ha suscrito un acuerdo con los empresarios de la agroindustria para la ampliación de la superficie de producción agrícola, con apoyo de la inversión pública en infraestructura, con el objetivo de cumplir las necesidades del consumo interno, así como para incrementar la exportación de productos agrícolas.

En suma, el Estado adopta una postura heterodoxa que pretende combinar la perspectiva indígena y ecologista que postula el Vivir Bien como visión de desarrollo y la explotación intensiva de recursos naturales para la exportación, mientras se forjan proyectos de industrialización con inversión pública o empresas transnacionales. Sin duda, la perspectiva temporal será decisiva para examinar las posibilidades de la existencia de un punto de equilibrio entre ambas visiones bajo la égida estatal.

Un rasgo distintivo en la construcción del nuevo modelo político es la democracia intercultural, uno de los elementos específicos del proceso boliviano que lo distingue de las experiencias de Ecuador y Venezuela. Este modelo democrático se refiere a la combinación variable y heterogénea de reglas de democracia representativa, democracia participativa y democracia comunitaria; esta última se refiere a la utilización de los usos y costumbres de los pueblos indígenas en la elección de representantes y autoridades, así como en la formación de gobiernos autónomos indígenas.

La implementación de la democracia intercultural se inició en los comicios generales de 2009 y departamentales de 2010 con la elección de representantes indígenas en las asambleas legislativas, nacionales y departamentales. En primer

lugar, se definió la presencia de diputados uninominales correspondientes al 5% de la cámara mediante escaños asignados a pueblos indígenas que eligieron a sus representantes en circunscripciones especiales.

Los candidatos fueron seleccionados por las organizaciones indígenas e inscritos en listas partidistas para ser elegidos mediante voto universal. El número de diputados y la modalidad de elección se mantuvieron en los comicios de 2014 pese a los reclamos de las organizaciones indígenas que demandaron un incremento de su bancada. En segundo término, los comicios subnacionales de 2010 conformaron las asambleas legislativas departamentales y la proporción de asambleístas indígenas osciló entre 5 y 15% según la diversidad étnica en cada región. En este caso, los pueblos indígenas utilizaron sus usos y costumbres (asamblea, rotación) para la designación o elección de representantes. Esos rasgos se reprodujeron en los comicios subnacionales de 2015.

Otro ámbito de expresión de la democracia intercultural es la autonomía indígena como diseño institucional de nuevos órganos de (auto) gobierno bajo reglas y prácticas consuetudinarias de las comunidades indígenas que, en el pasado, convivían con las normas formales. Las autonomías indígenas son el espacio político para la vigencia de la democracia comunitaria. Su materialización institucional es parsimoniosa y sigue dos rutas: referendo para la conversión de un municipio en autonomía indígena y trámite administrativo para el reconocimiento de territorios indígenas en autonomías territoriales con instancias de gobierno.

En cuanto a la modalidad de conversión mediante referendos, en diciembre de 2009 se realizaron consultas electorales para la transformación de una docena de municipios en autonomías indígenas. Once entidades locales obtuvieron los votos necesarios para su conversión en autonomías indígenas pero solamente dos elaboraron sus estatutos después de un largo proceso de deliberación y trámite institucional y fueron sometidos a referendo aprobatorio en septiembre de 2015. Las urnas rechazaron una propuesta y aprobaron la creación de la primera Autonomía Indígena en Charagua, el municipio más extenso del país. Es otra manifestación de

la construcción minimalista del Estado Plurinacional pero, sin duda, trata de un tema crucial en la definición del modelo de desarrollo puesto que las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas se modificaron de manera sustantiva en el transcurso de la segunda gestión gubernamental de Evo Morales.

A partir de la promulgación de la Constitución Política, las demandas del movimiento indígena se transmutaron en instituciones, leyes y derechos. La ampliación del sistema de derechos con el reconocimiento de derechos colectivos implicó la creación de un nuevo sujeto jurídico presente de manera reiterativa en el texto constitucional: “naciones y pueblos indígena originarios campesinos”, al que definimos, didácticamente, como sujeto plurinacional.

A nuestro juicio trata de una construcción discursiva/jurídica puesto que no existe colectividad que contenga esos cinco rasgos sociológicos, por ende, solamente el Estado tiene la prerrogativa de representar a dicho sujeto plurinacional. Los principales referentes del sujeto plurinacional son los pueblos indígenas y sus derechos colectivos son territoriales, por lo tanto, su ejercicio se define con relación al Estado. Esto implica que cada pueblo o comunidad debe establecer acuerdos con el Estado Plurinacional de manera particular y específica, un hecho que pone en cuestión la existencia del movimiento indígena como actor político, tal como sucedió en el caso del conflicto en torno a la construcción de una carretera en el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécure (Tipnis), que puso en debate el tema de la autonomía indígena, como expresión de la vigencia de derechos colectivos en contraste con el ejercicio de soberanía estatal y se resolvió mediante la realización de una consulta a las comunidades indígenas de la zona.

### **3.8.2. La coalición de gobierno: un instrumento político de los sindicatos.**

La política económica promueve un modelo heterodoxo que potencia la economía estatal y fortalece a los pequeños y medianos productores a partir de invertir los excedentes generados por la exportación de recursos naturales. La expansión del rol del Estado en la economía también responde a la aplicación de políticas sociales de tipo distributivo que son dirigidas a sectores populares y cuya

continuidad y ampliación exigen el incremento de los ingresos fiscales a través de la promoción de la inversión extranjera y de la exportación de materias primas. En otros sectores, como la producción alimentaria, el gobierno optó por la colaboración pública privada puesto que ha suscrito un acuerdo con los empresarios de la agroindustria para la ampliación de la superficie de producción agrícola, con apoyo de la inversión pública en infraestructura, con el objetivo de cumplir las necesidades del consumo interno, así como para incrementar la exportación de productos agrícolas.

En suma, el Estado adopta una postura heterodoxa que pretende combinar la perspectiva indígena y ecologista que postula el Vivir Bien como visión de desarrollo y la explotación intensiva de recursos naturales para la exportación, mientras se forjan proyectos de industrialización con inversión pública o empresas transnacionales. Sin duda, la perspectiva temporal será decisiva para examinar las posibilidades de la existencia de un punto de equilibrio entre ambas visiones bajo la égida estatal.

Un rasgo distintivo en la construcción del nuevo modelo político es la *democracia intercultural*, uno de los elementos específicos del proceso boliviano que lo distingue de las experiencias de Ecuador y Venezuela. Este modelo democrático se refiere a la combinación – variable y heterogénea – de reglas de democracia representativa, democracia participativa y democracia comunitaria; esta última se refiere a la utilización de los usos y costumbres de los pueblos indígenas en la elección de representantes y autoridades, así como en la formación de gobiernos autónomos indígenas.

La implementación de la *democracia intercultural* se inició en los comicios generales de 2009 y departamentales de 2010 con la elección de representantes indígenas en las asambleas legislativas, nacionales y departamentales. En primer lugar, se definió la presencia de diputados uninominales – correspondientes al 5% de la cámara – mediante escaños asignados a pueblos indígenas que eligieron a sus representantes en circunscripciones especiales. Los candidatos fueron

seleccionados por las organizaciones indígenas e inscritos en listas partidistas para ser elegidos mediante voto universal. El número de diputados y la modalidad de elección se mantuvieron en los comicios de 2014 pese a los reclamos de las organizaciones indígenas que demandaron un incremento de su bancada. En segundo término, los comicios subnacionales de 2010 conformaron las asambleas legislativas departamentales y la proporción de asambleístas indígenas osciló entre 5 y 15% según la diversidad étnica en cada región. En este caso, los pueblos indígenas utilizaron sus usos y costumbres (asamblea, rotación) para la designación o elección de representantes. Esos rasgos se reprodujeron en los comicios subnacionales de 2015 (ALBÓ, Xavier y ROMERO, 2009, págs. 159-161).

Un aspecto notable del proceso político boliviano es la lógica corporativa que caracteriza la coalición oficialista que comanda el MAS. Trata de una coalición de movimientos sociales con fuerte base organizativa de tipo sindical que, en los últimos años, se expandió y superó el núcleo de apoyo inicial concentrado en los campesinos e indígenas.

Esta coalición es flexible y su composición depende del grado de atención del gobierno a las demandas e intereses de sus miembros y, en esa medida, tiene rasgos corporativos. La presencia de los actores sociales en la coalición es variable: su participación es sólida y estable cuando el gobierno canaliza sus demandas y se debilita cuando las decisiones gubernamentales no responden a sus intereses. Sin embargo, trata de un corporativismo de nuevo cuño porque existe un auto representación política de las organizaciones sociales con la presencia de dirigentes en cargos parlamentarios y de gobierno en todos los niveles de la gestión estatal. Hay tres círculos o anillos de apoyo popular al gobierno que depende de la relación entre demandas y decisiones.

Un primer anillo está ocupado por las organizaciones de raigambre sindical que agrupan a campesinos, colonizadores y mujeres campesinas/indígenas (CSUTCB, CSCIB, CNMIOC-BS) que son el grupo más estable de respaldo a la gestión gubernamental. Un segundo anillo está conformado por las organizaciones

indígenas (agrupadas en Cidob y Conamaq) y que, en diversos temas, como la promulgación de las normas electorales, cuestionaron al MAS y se alejaron circunstancialmente de la coalición de gobierno, sobre todo cuando se produjo el conflicto en torno al Tipnis. Un tercer anillo incluye a otros sectores sindicalizados como cooperativistas mineros, obreros, fabriles, trabajadores mineros asalariados, universitarios y jubilados que se agrupan en la Coordinadora Nacional por el Cambio (Conalcam) de manera circunstancial.

Un elemento destacable de la historia del sindicalismo campesino es su adscripción a la lucha por la democracia ante las dictaduras militares en los años ochenta, una decisión que fue la antesala de su apuesta a la participación electoral para la disputa del poder político con candidatos propios, así como de su respaldo a las demandas por una reforma constitucional o la defensa de los recursos naturales. Es decir, el accionamiento sindical no se limitó al logro de reivindicaciones corporativas sino que éstas se combinaron con demandas de alta agregación como la democracia, la soberanía y la nacionalización proporcionando un cariz distinto al accionamiento corporativo. Este hecho no impide la existencia de conflictos de intereses entre los miembros de la coalición de gobierno, tal como sucede entre campesinos e indígenas que tienen distintas concepciones del uso del territorio, también entre cooperativas mineras y comunidades indígenas en cuanto a la explotación de los recursos naturales. En tal sentido, se puede hablar de una suerte de corporativismo de nuevo cuño que pretende conjugar, desde el Estado, intereses contrapuestos bajo el supuesto de que el Estado representa el interés general. Cuando prevalecen los intereses corporativos se puede decir que predomina el polo neodesarrollista respecto al polo indígena pero ambos dan pautas para la definición del modelo de desarrollo en busca de un punto de equilibrio entre esos polos, así como el proyecto de Estado Plurinacional oscila entre el nacionalismo e indigenismo.

El factor de unificación de esa coalición no es institucional sino carismático porque se concentra en la figura de Evo Morales. Una figura que sintetiza la cultura política boliviana porque su identidad indígena se conjuga con su quehacer

campesino y su labor como dirigente sindical. Evo Morales, siendo presidente, no dejó de ejercer su papel de dirigente de las federaciones sindicales de campesinos productores de hoja de coca. Precisamente, la última apuesta política del MAS fue promover una reforma constitucional para viabilizar una nueva postulación presidencial de Evo Morales en 2019.

Este intento fue rechazado en las urnas, sin embargo, las organizaciones sindicales insisten en la búsqueda de nuevas opciones legales para que su líder sea candidato en los próximos comicios generales. Para entender ampliamente esta estrategia evaluamos las pautas de la política boliviana entre 2005 y 2016.

### **3.8.3. Proceso Político decisional en los cambios de democracia**

La derrota del oficialismo en el Referendo Constitucional del 21 de febrero de 2016 marca un momento de inflexión en el proceso político boliviano porque cierra un ciclo de victorias electorales del MAS iniciado en diciembre de 2005.

La primera gestión de Evo Morales (2006-2009) se destacó por la intensa polarización y el enorme grado de conflictividad social; la segunda gestión gubernamental del MAS (2010-2015) se caracterizó por el incremento de los conflictos sociales y por las crecientes dificultades del gobierno para hacer prevalecer sus decisiones en la aplicación de políticas públicas pese a disponer del control de las dos cámaras de la Asamblea Legislativa Plurinacional con mayoría calificada. La actual gestión de gobierno (2015-2020) parece discurrir bajo parámetros similares de poder político concentrado pero con límites impuestos por el accionamiento ciudadano, ya sea a través del voto, la opinión pública y la movilización callejera. En general, el estilo de gobierno en la última década puede definirse como decisionismo presidencial debido al excluyente protagonismo de Evo Morales en la toma de decisiones gubernamentales. No utilizamos la noción convencional de decisionismo que consiste en un estilo personalista que contradice a la democracia porque niega el pluralismo, desdeña las leyes y prescinde de la institucionalidad. Es decir, en el caso boliviano, el decisionismo paradójicamente está limitado por el presidencialismo y sus reglas, a pesar de que el régimen

presidencialista no sufrió modificaciones sustantivas en la CPE, puesto que se mantuvieron sus características, excepto en lo relacionado con la legitimidad de origen del mandato.

Así, la elección presidencial es directa, mediante voto ciudadano en primera o segunda vuelta y se eliminó la posibilidad, antes vigente, de una elección congresal indirecta cuando ningún candidato obtenía mayoría absoluta de votos. Es decir, se produjo un cambio del presidencialismo de coalición, como rasgo principal de la denominada “democracia pactada” vigente entre 1985 y 2003, a un presidencialismo de mayoría, en vigencia desde enero de 2006, aunque con momentos de excepción, como se verá más adelante, merced a tres triunfos consecutivos de Evo Morales con mayoría absoluta. Supremacía electoral que no le sirvió para conseguir apoyo en las urnas en el referendo constitucional realizado en febrero de 2016 para modificar la CPE y viabilizar su postulación en los comicios generales de 2019. La última victoria electoral de Evo Morales sucedió en octubre de 2014 y el MAS repitió su control de la Asamblea Legislativa Plurinacional con mayoría de dos tercios de escaños en ambas cámaras.

De esa manera se delineó un sistema de partido predominante porque si bien existe competencia entre organizaciones políticas no existe competitividad. Este tipo de sistema de partido se caracteriza porque “se permite la existencia de partidos distintos del principal... como legales y legítimos aunque no forzosamente eficaces competidores del partido predominante. Es un sistema de más de un partido en el que la rotación no ocurre en la práctica, mientras su principal partido se vea constantemente apoyado por una mayoría ganadora, de los votantes”.

El MAS venció en tres elecciones generales consecutivas superando el umbral de la mayoría absoluta (54% en 2005, 64% en 2009 y 61% en 2014) y con una diferencia de 25, 38 y 37 puntos respecto a su principal contendiente, es decir, hubo competencia pero ninguna tienda política opositora tuvo capacidad para disputar su primacía electoral (ver Cuadros 1, 2 y 3).

Ahora bien, la reproducción del poderío electoral del MAS en 2014 se produjo de manera paralela al inicio de la recesión económica en América Latina debido a la disminución del precio en el petróleo y en las exportaciones. El crecimiento económico de los años previos permitió la aplicación de una política redistributiva a partir del fortalecimiento del Estado que incrementó su presencia en el manejo del excedente económico. En el transcurso de 2015 y 2016 se ratificó la desaceleración económica en América Latina y, políticamente, se produjeron algunos hechos políticos que tuvieron repercusión regional, como el arribo a la presidencia de Mauricio Macri en Argentina, después de diez años de gobierno bajo el mando de Néstor y Cristina Kirchner, la victoria de la oposición en las elecciones legislativas de Venezuela y la destitución de la presidenta Dilma Rousseff en Brasil mediante un amañado juicio congresal. La derrota y/o debilitamiento de figuras políticas que formaron parte del denominado “giro a la izquierda” en la región y eran aliados de Evo Morales implica la existencia de un contexto internacional menos favorable para el gobierno del MAS.

El cambio en el mapa político latinoamericano y la necesidad de enfrentar las consecuencias negativas de la reducción en el crecimiento económico de la región impulsaron la decisión del MAS para promover una reforma constitucional dirigida a buscar la permanencia de Evo Morales en el poder mediante su habilitación como candidato presidencial. Tenía a su favor una sólida popularidad como presidente asociada a la implantación del MAS como la única organización política con presencia nacional. En 2014, la reelección del binomio presidencial estuvo precedida de un fallo del Tribunal Constitucional que dio curso a una ley interpretativa aprobada por la Asamblea Legislativa Plurinacional. En este caso, el único camino era la reforma parcial de la CPE mediante un referendo como una institución de la democracia directa (ALBÓ, Xavier y ROMERO, 2009, pág. 181).

Ese conjunto de elementos permite contemplar los intereses y demandas del MAS como actor político relevante. Para evaluar la estrategia de un actor político es necesario distinguir entre metas generales, particulares y personales.

Las metas generales tienen que ver con intereses “universales” o “nacionales” que comparten la generalidad de los actores de la sociedad y se traducen en demandas de alta agregación que son, supuestamente, articuladas, representadas y canalizadas por el (partido de) gobierno en nombre de Estado y por el líder que conduce al gobierno.

Es evidente que el lazo directo entre el “proceso de cambio” y el liderazgo carismático de Evo Morales puede definirse como una meta general que depende de un actor individual. Las metas particulares corresponden a intereses grupales; en primer lugar a los intereses del partido de gobierno, sus dirigentes y militantes, puesto que el desempeño gubernamental en la atención de las demandas sociales implica reproducir y afirmar los lazos entre el gobierno y sus seguidores con base en un programa cuyo cumplimiento exige la permanencia del partido en el manejo del poder. Sin duda, la Agenda Patriótica del Bicentenario 2025 se transformó en una meta general, un programa gubernamental bajo la égida de un círculo de ministros cercanos al presidente y un círculo de dirigentes de organizaciones sociales que accedieron a espacios de poder, constituyéndose en un grupo multiforme sino con intereses particulares.

A las metas generales, nacionales y particulares, partidistas o corporativas, se suman las metas personales del líder, en este caso se trataba de la reforma constitucional para habilitar la postulación presidencial de Evo Morales en 2019 que, según sus declaraciones, era una demanda de sus seguidores. El liderazgo carismático, afianzado e incrementado con los éxitos en la política exterior respecto a la reivindicación marítima, era un incentivo específico adicional para aceptar las decisiones de las organizaciones sociales bajo el supuesto sindical del acatamiento a la decisión de “las bases” o de la utilización de la retórica del movimiento zapatista mexicano: “mandar obedeciendo”.

En suma, la estrategia del gobierno estaba dirigida a ampliar su interpelación política hacia el votante medio, que no comparte las metas particulares del partido de gobierno pero puede alinearse con las metas nacionales o generales impulsadas

desde el Estado o con la convocatoria del líder carismático. Como resulta obvio es difícil encontrar puntos de equilibrio entre intereses generales, particulares y personales y esto tiene consecuencias en las estrategias esbozadas por los actores políticos.

Esta perspectiva permite desechar una lectura enfocada en la denominada “voluntad política” de los actores y se concentra en la complejidad del proceso político decisional.

#### **3.8.4. Estilo decisional y distribución del poder política**

Precisamente, el estilo decisional del gobierno de Evo Morales no es un hecho irrelevante porque se sustenta en la concentración de recursos de poder institucionales en el MAS. La persistencia del presidencialismo como régimen de gobierno y el control oficialista de la Asamblea Legislativa Plurinacional implica que el proceso político decisional está centrado en un actor relevante que es presidente del Estado, así como del partido de gobierno y de las organizaciones sindicales que constituyen su principal base de apoyo político. La condensación de roles en la figura de Evo Morales refleja la complejidad de su estilo de conducción gubernamental, puesto que en los tres casos ejerce su condición de líder sin delegar funciones.

Este hecho explica por qué no existe un mecanismo recurrente para tomar decisiones; también explica la ausencia de un modelo de gestión de conflictos en el accionamiento del gobierno; lo que resalta es la presencia dominante de la figura presidencial que expresa la dependencia del MAS y sus aliados respecto a la voluntad del líder. Es decir, los costos negativos o las dificultades que enfrentaron algunas decisiones gubernamentales en determinadas situaciones de conflicto (por ejemplo, el “gasolinazo” de finales de 2010 o el conflicto por el TIPNIS en septiembre de 2012) pusieron en evidencia que las decisiones presidenciales no respondían a un cálculo racional convencional de medios/fines, tampoco a un mero pragmatismo dirigido a preservar su popularidad.

No es casual que en ese período las encuestas dieron cifras negativas sobre la imagen presidencial. Así es posible llegar a una conclusión paradójica: para fortalecer su legitimidad y viabilizar su plan de reelección en los comicios de 2014, Evo Morales debió adecuar sus decisiones personales a demandas corporativas e intereses grupales.

No obstante, en ese lapso de tiempo también se produjo el lanzamiento de la nueva estrategia diplomática dirigida a resolver la reivindicación marítima: en marzo de 2011 se hizo el anuncio de la demanda contra Chile y en marzo de 2013 se presentó la demanda a la Corte Internacional de Justicia de La Haya. Es decir, el MAS optó por combinar una demanda de alta agregación (la demanda marítima) que obtuvo apoyo irrestricto de todos los sectores sociales, incluidas varias organizaciones y personalidades de la oposición, con el cumplimiento de los objetivos generales del “proceso de cambio”, la satisfacción de los intereses particulares de los dirigentes del partido y de las organizaciones sindicales y la realización de las necesidades individuales del líder como encarnación del “proceso de cambio”.

Un proceso que exige ser evaluado desde una perspectiva distinta a partir de la distribución vertical y horizontal del poder que refleja la diversidad del reparto de las preferencias electorales a favor del MAS.

### **3.8.5. La compleja distribución del poder en el “proceso de cambio”**

Para evaluar rigurosamente el contexto político e institucional del referendo constitucional es necesario esbozar el inédito campo político que surge desde la primera victoria electoral de Evo Morales en diciembre de 2005. Precisamente, un rasgo novedoso del “proceso de cambio” es la configuración coetánea de un complejo escenario político debido a la combinación de dos lógicas de distribución de los recursos institucionales de poder que inciden en el proceso político decisonal, o sea, en el estilo de conducción del gobierno.

A la convencional distribución horizontal del poder que define las relaciones entre el poder ejecutivo y el parlamento se sumó desde 2005 una distribución vertical del poder que establece el nexo entre el presidente y las autoridades políticas departamentales (alcaldes). Antes de 2005, únicamente la dimensión horizontal definía la distribución del poder porque se limitaba al ámbito parlamentario y se resolvía bajo el fantasma de la ingobernabilidad incentivando la formación de coaliciones partidistas mayoritarias (la “democracia pactada” vigente entre 1985 y 2002) en respaldo del presidente.

Ahora bien, la elección de alcaldes mediante voto popular en diciembre de 2005 sentó las bases de una división vertical de poderes que, con la implementación de las autonomías departamentales desde 2010, se institucionalizó como un rasgo central del Estado Plurinacional. Es decir, la primera vez que desde la transición democrática en 1982, se eligió de manera directa a un presidente porque obtuvo más del 50% de la votación, paralelamente se realizaron comicios departamentales para elegir alcaldes bajo pautas de legitimidad electoral y, por ende, con capacidad para interpelar al gobierno central, al presidente.

A partir de esa complejización de la distribución del poder desde finales de 2005 se analizan los efectos políticos de los resultados de los comicios nacionales y subnacionales contemplando las tres gestiones gubernamentales de Evo Morales. La comparación de los resultados de las elecciones generales y los comicios subnacionales (en el nivel departamental) refleja una tendencia general: el MAS obtiene más del 50% en elecciones generales y menos del 50% en comicios subnacionales (en el nivel departamental), denotando que existe un grado de autonomía de acción en el ejercicio de ciudadanía política en una importante franja del electorado.

Esta diferencia no aporta elementos para dilucidar los rasgos de la capacidad hegemónica del MAS, puesto que trata de desempeño electoral en escenarios diversos y en coyunturas críticas que inciden en las opciones de voto.

En suma, la consideración de ambas dimensiones distribución horizontal y vertical del poder permite evaluar las condiciones para la gobernabilidad democrática en sus dos acepciones: como estabilidad política en el proceso decisional y como capacidad de gestión para resolver demandas. En esa medida nos interesa destacar la nueva configuración del campo político comparando las características de la distribución del poder en el transcurso de las tres gestiones de Evo Morales (ALBÓ, Xavier y ROMERO, 2009, págs. 230-234).

La primera gestión de Evo Morales (2006-2010) se caracterizó por una intensa polarización política que se expresó institucionalmente en la coexistencia de dos figuras complejas: gobierno dividido en la dimensión horizontal de la distribución del poder y pugna de poderes en la dimensión vertical. En el primer caso, el Senado estuvo controlado por fuerzas de oposición y, en el segundo caso, se conformó una coalición mayoritaria de alcaldes hostiles al presidente.

Esa pugna concluyó en 2008 con la realización de un referendo por revocatoria de mandato de las autoridades políticas. Evo Morales fue ratificado con 67% de votos, dos alcaldes perdieron su mandato y disminuyó la intensidad en la pugna vertical de poderes. La oposición parlamentaria utilizó su capacidad de veto en la cámara alta y condicionó la aprobación de la convocatoria al referendo ratificadorio de la CPE a la modificación de varios artículos del texto original. De esta manera la crisis política y su resolución institucional dependieron de una compleja distribución del poder político.

En cambio, en la segunda gestión (2010-2015), el MAS controló ambas dimensiones de la distribución del poder porque obtuvo mayoría calificada de dos tercios en la Asamblea Legislativa Plurinacional y logró el control de la mayoría de las gobernaciones departamentales. Fue una fase de despliegue de la capacidad hegemónica del proyecto del MAS bajo un gobierno que concentró el poder de manera inédita. Se fortaleció el decisionismo presidencial porque se debilitaron los controles de tipo multipartidario (por la carencia de pluralismo en el órgano legislativo) y de carácter contra mayoritario (debido a la subordinación de otros

órganos del Estado al ejecutivo). También se añadió el centralismo por la precariedad de los flamantes gobiernos departamentales y la lentitud en la elaboración de estatutos autonómicos.

La tercera gestión del MAS, iniciada en enero de 2015, presenta una combinación original en la distribución del poder. En la dimensión horizontal, merced a los resultados de octubre de 2014, se reprodujo la mayoría calificada oficialista en la Asamblea Legislativa Plurinacional y, en marzo de 2015, los comicios subnacionales forjaron una interesante distribución de poder en la dimensión vertical debido a la victoria de candidatos opositores en un tercio de las gobernaciones y la mayoría de las alcaldías en los centros urbanos. Es decir, no se repitió la polarización conflictiva que marcó el inicio del “proceso de cambio”, tampoco se reiteró la supremacía oficialista de la segunda gestión del gobierno de Evo Morales.

Ahora bien, los resultados de los comicios subnacionales de 2015 configuraron escenarios políticos pluralistas más proclives a la interacción política y a la colaboración intergubernamental porque las autoridades tienen intereses comunes vinculados a la consecución de logros en su gestión y planes de potenciamiento de su liderazgo local para transitar a la arena nacional, puesto que el campo opositor es un campo disperso y fragmentado y no existe fuerza política con posibilidades de aglutinar a sus diversas expresiones partidistas o personales. Esta posibilidad de colaboración intergubernamental encaja en las necesidades de la realización de la Agenda Patriótica del Bicentenario 2025 porque puede incentivar acuerdos entre el gobierno central y gobernadores opositores, incluyendo a los alcaldes ajenos o adversarios al MAS que vencieron en la mayoría de los centros urbanos del país. En todo caso será crucial el curso de la recomposición de las fuerzas opositoras en el parlamento puesto que, en comparación al anterior período legislativo, se produjeron cambios en su composición: Movimiento Sin Miedo (MSM) fue desplazado por el Partido Demócrata Cristiano (PDC), se mantiene desde 2005 la presencia parlamentaria de Unidad Nacional (UN) e ingresa una nueva agrupación: Movimiento Democrático Social (Demócratas). Estas dos organizaciones formaron el frente electoral Unidad Demócrata (UD) pero actúan de

manera divergente. Es decir, si se considera la dimensión horizontal se percibe una menor fragmentación en el campo opositor, además las tres fuerzas con representación parlamentaria tienen afinidad ideológica; un rasgo que no se repite en la dimensión vertical de la distribución del poder político porque existe una constelación de gobernadores y alcaldes opositores que tienen diversas filiaciones y posturas respecto al MAS.

Sin duda, la amenaza externa provocada por la desaceleración económica internacional, la estabilidad política asentada en la mayoría calificada parlamentaria que detenta el MAS y la dispersión de fuerzas en el campo opositor son los elementos que caracterizan el “proceso de cambio” después de una década de vigencia.

## **CAPITULO 4**

### **LA DEMOCRACIA INTERCULTURAL BASADA EN LOS MECANISMOS INCLUSIVOS Y PARTICIPATIVOS DEL EJERCICIO DEMOCRÁTICO EN UN CONTEXTO DE DIVERSIDAD CULTURAL DURANTE LA GESTIÓN DE EVO MORALES AL MANDO DEL ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA.**

#### **4.1. La democracia boliviana y sus re significaciones.**

En los últimos años, la democracia ha adquirido centralidad en el debate académico y político, y se ha convertido en un objeto de disputa ideológica. La conquista de la democracia como régimen político fue un logro de las organizaciones y la sociedad civil, aunque luego fue monopolizada por el sistema de partidos. Sin embargo, no se pueden desmerecer los avances que se han logrado en estos 25 años de ejercicio de la democracia representativa aunque, como vimos anteriormente, resultaron insuficientes para encarar los problemas estructurales de legitimidad del sistema político (TAPIA, Luis , 2008, pág. 135).

De ahí que, se ha iniciado un proceso de cuestionamiento al régimen democrático desde los márgenes y la instalación del debate sobre formas alternativas o complementarias de ejercicio democrático. En las organizaciones sindicales e indígenas, la discusión en torno a la democracia se ha centrado en la demanda de una mayor participación y ampliación del ejercicio de la democracia representativa hacia otros formatos también legítimos, que se encontraban invisibilizados o reclusos en escenarios particulares de acción política, como la democracia sindical o corporativa que involucra formas de acción y participación democrática directa como las asambleas, la búsqueda de consensos mediante la deliberación o el mandato imperativo; del mismo modo se han reinstalado en el escenario político la necesidad de reconocimiento a las formas de la denominada democracia comunitaria basadas en mecanismos de autogobierno, normas y procedimientos propios, y sentidos distintos de ejercicio del poder.

Desde otros sectores políticos y sociales, ante los cambios acontecidos en el campo político y la nueva composición del poder, la democracia ha sido interpelada desde su naturaleza legal e institucional vinculada a la preservación de derechos ciudadanos, el respeto a la ley y la vigencia del Estado de Derecho, y también como mecanismos de resistencia política al actual gobierno.

En efecto, éstas y otras enunciaciones democráticas circulan en el espacio de interdiscursividad boliviana a través de múltiples y diversas versiones. Éstas, no obstante, pueden agruparse fundamentalmente en dos ejes o principios hegemónicos articuladores: uno que asume el esquema liberal representativo asociado a la defensa del Estado de Derecho, a la legalidad y la estabilidad del sistema; y otro que articula la democracia en su componente participativo, de reconocimiento de derechos colectivos, control social, presencia directa, entre otros.

En este capítulo se exploran las posibles maneras en que se están articulando o se podrían articular las diferentes propuestas de ejercicio democrático constitucionalizadas: democracia representativa, participativa y comunitaria, en un marco de plurinacionalidad y autonomías, entendiendo por un lado que “la democracia tiene un sentido instituyente que no se agota en lo instituido” (Ortiz, 2006: 82), pero que lo instituido por la Constitución Política se convierte en el referente de legitimación/deslegitimación más importante (Tapia, 2007: 114), es decir, que es allí donde se establecen los límites y alcances de la construcción democrática en el país.

Para tal efecto, examinamos los cambios relacionados con la incorporación o constitucionalización de dispositivos de democracia participativa y comunitaria contrastándolos con la predominancia del formato representativo de un ciudadano un voto. De lo que se trata es de ver si los mecanismos recientemente incorporados son capaces de proporcionar un mayor equilibrio en las relaciones políticas, si es posible a través de ellos incidir en la ampliación de la democracia y en la construcción del Estado Plurinacional. Con el propósito de identificar los límites y alcances de la nueva institucionalidad en términos de democratización. En este punto exploramos, por un lado, los mecanismos de democracia directa y participativa incorporados en la nueva Constitución Política que en realidad no son nuevos en la vida democrática del país,

pero que han sido reconocidos y consolidados jurídicamente por ésta; nos referimos a la asamblea y el cabildo, la consulta previa, y las iniciativas de ampliación de la participación a través de dispositivos como el control social y la revocatoria de mandato, porque el referéndum y la iniciativa legislativa ciudadana ya habían sido incorporados en la última reforma constitucional del 2004.

En un segundo momento revisamos el significado y sentido de la democracia comunitaria a partir de sus elementos constitutivos para luego explorar sus alcances y limitaciones en los distintos ámbitos y niveles de la política, con el propósito de identificar las posibles rutas de ejercicio del poder desde este formato.

Por último, ensayamos probables engranajes entre los distintos formatos democráticos así como las tensiones que podrían generarse entre ellos, debido a que provienen de distintas matrices de pensamiento y principios articuladores. Específicamente, nos detenemos en la identificación de puntos de tensión entre el modelo republicano liberal y el comunitario que problematizan la extensión de la democracia comunitaria más allá de sus fronteras originales.

#### **4.1.1. Estado Plurinacional y democracia**

Partimos de la idea de que las transformaciones más importantes en la estructura estatal como son el cambio del carácter del Estado boliviano hacia un Estado Plurinacional y la profundización del proceso de descentralización por medio de un régimen de autonomías territoriales, tienen efectos en el devenir de la democracia. Por una parte, el Estado Plurinacional supone, por lo menos en términos simbólicos, la apertura del horizonte de sentido hacia uno de mayor pluralidad (cultural, social, económica y también política). El régimen autonómico, por su parte, implica una distribución y democratización del poder en los distintos niveles estatales. Aquí exploramos de qué manera el planteamiento de estos ejes de la reforma estatal provocan nuevas articulaciones tanto discursivas como institucionales en torno a la democracia, a partir de una revisión de lo que se estipula en la nueva normativa del Estado (la Constitución Política y la nueva legislación derivada de ella).

A manera de antecedente, cabe mencionar que la propuesta de la plurinacionalidad surge del movimiento indígena a comienzos de la década de los 80 (TICONA, Esteban, 2006, págs. 1-3), que a diferencia de la pluriétnicidad o de la multiculturalidad implica una ruptura con las pretensiones de homogenización y asimilacionistas del Estado-nación liberal “la plurinacionalidad afecta a la estructura misma del Estado. Va más allá de la autodeterminación que significa la recuperación de una autoconciencia étnica-política, hacia una exigencia en la participación, redefinición y reestructuración de todo el Estado” (Dávalos, citado por Mayorga, 2007). Esta noción fue asumida por el Pacto de Unidad y presentada a la Asamblea Constituyente.

La propuesta de las organizaciones campesinas e indígenas<sup>1</sup> reclama su participación en el Estado, pero sobre todo el reconocimiento del derecho a su autodeterminación, el cual sería alcanzado a través de las autonomías indígenas (Asamblea Nacional, 2006: 4). El planteamiento del mas, por su parte, presenta varios matices en relación con la propuesta de las organizaciones indígenas y campesinas, por ejemplo, no enfatiza en el derecho a la autodeterminación de los pueblos, a la que se atribuye el riesgo de la creación de un Estado propio a partir del reconocimiento de “naciones”, y que entra en contradicción con el uso discursivo y simbólico del indígena por parte del presidente y vicepresidente del Estado. “Esta democracia intercultural tiene que ser integradora e incluyente, tiene que armonizarnos a los bolivianos y bolivianas, tienen que haber las diferencias para construir y la unidad para continuar...” (COPA, Nilda, 2010, págs. 126-128).

En este debate, el vicepresidente, Álvaro García Linera, propuso la constitución de un Estado Multinacional, uno que responda a la doble complejidad estructural del país: cultural y organizativa. Un Estado que reconozca a las diversas civilizaciones que coexisten en Bolivia. “Lo que la multinacionalidad estatal hace es desmonopolizar la etnicidad del Estado, permitiendo a las otras etnicidades dominadas y excluidas compartir las estructuras de reconocimiento social y de poder político” (GARCÍA, Álvaro, 2005, págs. 71-72).

De lo que se trataría, según García Linera, es de construir una comunidad política (demos) a partir del reconocimiento de una sociedad diferencial, donde coexisten comunidades nacionales y otras que no lo son, una ciudadanía diferencial y no solamente la ciudadanía de modelo liberal representativo, sino también la colectiva compuesta por comunidades culturales o identidades étnicas.

En sociedades multiétnicas o multinacionales, la comunidad política sólo se puede construir mediante mecanismos que, sin eliminar la particularidad cultural de las personas, garantice que éstas tengan las mismas oportunidades y derechos para construir parte de la institucionalidad política.” (GARCÍA, Álvaro, 2005, págs. 68-68).

A diferencia de la propuesta de las organizaciones indígenas y campesinas, se plantea “emprender procesos de reconocimiento asimétrico y diferenciado de identidades nacionales y étnicas, a escala macro y regional” a través del otorgamiento de autonomías regionales por comunidad lingüística y cultural cuyo grado de autogobierno varía de acuerdo a su mayor o menor grado de politización y la extensión de las identidades culturales demandantes (GARCÍA, Álvaro, 2005, págs. 72-73).

Consideramos que estas visiones disímiles constituyen el fundamento de muchas de las tensiones y contradicciones que se producen al interior del gobierno y en su relación con las organizaciones sociales sobre todo indígenas y campesinas aliadas al más. Toda vez que la democracia va más allá de lo instituido, el proyecto político-estratégico gubernamental no es un hecho acabado, y los aspectos que tienen que ver con la plurinacionalidad siguen siendo objetos de disputa entre los actores políticos como se verá a continuación.

Analizando el texto constitucional, la primera constatación es que la matriz indígena originaria campesina, constituye sujetos políticos de derecho colectivo. Lo que resta saber es si esta manera de reconocer la plurinacionalidad supone igualdad política entre las diferentes matrices culturales que la componen (se han identificado 36 diferentes comunidades culturales) y cuál es la relación con respecto

a la matriz que hasta este momento ha sido la hegemónica: la mestiza moderna estructurada políticamente con base en la democracia liberal representativa.

Consideramos que la incorporación de los mandamientos propios de los pueblos indígenas originarios 3 entre los principios ético-morales del Estado boliviano, así como el reconocimiento oficial de los idiomas nativos junto al mandato de su uso en el ámbito público, el enfoque intercultural en materia de educación, entre otros, responden al propósito de consolidar la pluralidad en el Estado. También encontramos que la nominación a las naciones y pueblos indígena originario campesinos está presente en la narrativa del texto constitucional en varias de las nuevas denominaciones otorgadas a viejas entidades públicas; aunque en muchos casos su invocación no modifica el antiguo diseño institucional.

El planteamiento más claro de la plurinacionalidad se plasma en el Artículo 2 del texto constitucional de la siguiente manera: “[...] se garantiza [a las naciones y pueblos indígena originario campesinos] 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...” (Bolivia, 2009). Cabe destacar que aquí no se establece claramente la articulación de la libre determinación con la estructura política del Estado.

Si bien, en palabras de Luis Tapia, éste sería el artículo más radical en términos de plurinacionalidad porque al reconocer formas de autogobierno, se reconoce también que hay diferentes sistemas de organización política y estructuras de gobierno de origen distinto al liberal representativo (que en el caso boliviano se han denominado formas comunitarias) (Entrevista con Luis Tapia, 20/11/09); la cuestión es saber el alcance de este reconocimiento formal.

A partir de la ampliación de ciertos derechos políticos y la integración de los derechos colectivos de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, se puede legitimar o deslegitimar la institucionalidad que se construirá tendiente a la consolidación de un Estado Plurinacional, y es a partir de los mismos que los actores

políticos lucharán por establecer las condiciones para su ejercicio. Si el ejercicio de los derechos comienza con su defensa, entre los derechos de las naciones y pueblos indígena originario campesinos integrados a la vida constitucional (Art. 30) que apuntan a consolidar la plurinacionalidad, se destacan algunos, tal es el caso del derecho a “que sus instituciones sean parte de la estructura general del Estado”(Inc. 5), a “participar en los órganos e instituciones del Estado”(Inc. 18), además del derecho a la libre determinación y territorialidad (Inc. 4), “a ser consultados mediante procedimientos apropiados, y en particular a través de sus instituciones, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles...” (Inc. 15).

En el régimen de derechos políticos se identifican cuatro importantes avances en términos de democratización. El primero es la afirmación explícita de que la participación ciudadana será equitativa y en igualdad de condiciones entre hombres y mujeres (Art. 26, Inc. i), derecho que ha sido un gran logro para el movimiento de mujeres del país; el segundo, es el derecho de las naciones y pueblos indígena originario campesinos a elegir, designar o nominar a sus representantes de acuerdo con sus normas y procedimientos propios (Art. 26, Inc. ii), en tercer lugar, el derecho a que los procesos electorales se ejerzan según normas y procedimientos propios, supervisados por el Órgano Electoral en aquellos lugares donde se practique la democracia comunitaria y, finalmente, el derecho a la fiscalización de los actos de la función pública.

De esta declaración constitucional de derechos se deben desprender los constructos institucionales que van a tener efectos en la reconfiguración del campo político y en el proceso democrático: el sistema de representación política, la composición de los órganos y las instituciones del Estado, entre otros. Sin embargo, consideramos que su aplicación y despliegue pueden constituirse en objetos de disputa debido a la existencia de vacíos en algunos casos, ambigüedades o contradicciones.

Uno de los campos críticos está relacionado con la aplicación de la democracia comunitaria (Art. 11). Por una parte, el enunciado reconoce e incorpora

como una de las formas de gobierno a la democracia comunitaria junto con los formatos de democracia representativa y participativa; pero por otra, el derecho político de las naciones y pueblos indígena originario campesinos sobre el cual se apoya la democracia comunitaria, o sea, el derecho “a elegir, designar o nominar a sus autoridades y representantes de acuerdo a normas y procedimientos propios” (Arts. 11, inc. ii, 3 y 26, inc. ii, 4) tiene un candado en el Artículo 26, inciso ii, numeral 3 (también como derecho político), pues ahí se determina que los procesos electorales, allá donde se practica la democracia comunitaria, se regirán por normas y procedimientos propios siempre y cuando no estén sujetos al voto igual, universal, directo, secreto... que es el mecanismo de la democracia liberal representativa (énfasis propio). De esto se infiere que, en cada caso la decisión dependerá de la correlación de fuerzas políticas y la capacidad de imponer sus derechos, y será el Órgano Electoral el que determine en última instancia si se siguen los mecanismos de democracia comunitaria o los de la democracia representativa. En este sentido, las organizaciones de los pueblos indígenas como la CIDOB consideran que no hay un pleno reconocimiento a las formas originarias de ejercicio del poder. (Entrevista con Iván Altamirano, 24/11/09).

En el ámbito de la representación, la conformación plural de los órganos es un campo de conflicto debido también a la ambigüedad existente en la norma. Veamos. En el Órgano Legislativo, se dispone la creación de circunscripciones especiales indígena originario campesinas: “[...] Se establecerán solamente en el área rural, y en aquellos departamentos en los que estos pueblos y naciones indígena originario campesinos constituyan una minoría poblacional” (Art. 146), sin embargo, no se establece el número ni los criterios de incorporación de estas circunscripciones lo que llevó a la disputa entre el gobierno y las organizaciones indígenas durante la discusión de la Ley de Régimen Electoral Transitorio.

La composición del Órgano Ejecutivo es aún más ambigua. El texto prevé la designación de ministros y ministras “respetando el carácter plurinacional” lo cual implicaría una presencia proporcional de autoridades jerárquicas provenientes de las naciones y pueblos indígena originario campesinos en el gabinete, sin embargo,

queda a criterio de los gobernantes de turno la cantidad y calidad de dichos representantes en el Ejecutivo (Art. 172). Respecto a la composición de las principales instituciones del Órgano Judicial como son el Tribunal Supremo de Justicia o el Tribunal Agroambiental, se determina que se tomará en cuenta como parte de los criterios de selección haber sido autoridad originaria en su sistema de justicia (Art. 182, inc. 6), también en estos órganos “se garantizará la composición plural, considerando criterios de plurinacionalidad” (Art. 187). En el caso del Tribunal Constitucional se considerará el hecho de “haber ejercido la calidad de autoridad originaria bajo su sistema de justicia” (Art. 199).

Evidentemente, al no establecer con claridad los criterios de plurinacionalidad es difícil identificar el mecanismo mediante el cual se garantiza la presencia de dichos representantes, cuya participación está sujeta a la propuesta de organizaciones sociales, a la capacidad de persuadir a los miembros de la Asamblea Legislativa Plurinacional, y finalmente al voto de la población puesto que la elección del Órgano Judicial se realizará por primera vez en la historia por voto popular.

Por la relevancia que tienen estos cargos en términos de administración del poder y a pesar de las previsiones para evitar que estas elecciones se vean contaminadas por la acción político-partidaria, como la prohibición de realizar campañas electorales y de pertenecer a organizaciones políticas (Art. 182 inc. iii y ss.), no se podrá evitar el interés de los partidos por copar dichos cargos y propiciar –aun de manera encubierta– ciertas candidaturas que luego estarán bajo su poder de influencia (ZEGADA, María Teresa, 2010, págs. 144-145).

Donde sí se incorpora un criterio claro de participación por discriminación positiva es en la composición del Órgano Electoral Plurinacional, pues se señala que dos de los siete miembros de dicho Órgano serán “de origen indígena originario campesino” (Art. 206). Empero no hay criterios en la definición de la palabra ‘origen’, en ese sentido no queda definido si puede ser postulado por una nación o pueblo indígena originario campesino, o le corresponde por tradición ancestral originaria, por auto identificación étnica o por reconocimiento social en su comunidad, pese a

ello se convierte en un avance importante en términos de representación indígena originario campesina en la estructura del Estado (ZEGADA, María Teresa, 2010, pág. 142).

En el caso de los sujetos de la representación política también se incorpora –como en la anterior constitución– junto a los partidos y agrupaciones ciudadanas, a los pueblos indígenas, de acuerdo al texto, estos eligen a sus representantes de acuerdo a “normas y procedimientos propios”

(Art. 211). Pero y esto es lo que hace de este tema un campo conflictivo, no son los únicos sujetos de la representación en las comunidades y pueblos campesinos e indígenas, pues estos tienen que competir por la representación con los partidos políticos y agrupaciones ciudadanas.

Entonces, como es lógico, las organizaciones de pueblos indígenas tanto de tierras altas como de tierras bajas (CIDOB, CONAMAQ) expresan su frustración por no poder ejercer su pleno derecho:

[...] nosotros queríamos allá en los territorios indígenas, que los pueblos elijan. Bueno, aceptamos las reglas de la democracia general, pero que los pueblos sean los que elijan [...] Con la ley electoral transitoria nos cruzaron y nos dijeron no, además estarán los partidos y las agrupaciones ciudadanas, Entonces sigue siendo una lucha desigual para los pueblos indígenas porque los partidos políticos todavía se manejan en el ámbito de la prebenda, del clientelismo, el caudillismo, y esas formas continúan vigentes en los espacios territoriales indígenas (Entrevista con Iván Altamirano, 24/11/09).

Desde la perspectiva de la plurinacionalidad, el lugar donde de manera más compleja se incorpora la matriz indígena originario campesina y comunitaria es en el Órgano Judicial, ya que, junto a la Jurisdicción Ordinaria se establece la Jurisdicción Indígena Originario Campesina que se ejerce por sus propias autoridades y goza de igual jerarquía que la primera (Art. 179 Inc. i y ii). Esta convivencia se basa en los principios del Órgano Judicial establecidos en el Art. 178 en que se incorporan el pluralismo jurídico y la interculturalidad.

Otro punto que llama la atención es la ausencia de una mención específica a las naciones y pueblos indígena originario campesinos en los mecanismos de participación y control social previstos, pues la Constitución establece como sujetos de participación a “la sociedad civil organizada”, en consecuencia probablemente podrían participar mediante sus organizaciones.

En cuanto a la estructura y organización económica del Estado, la Constitución se limita a reconocer las formas de organización económica comunitaria, a proteger y promover los sistemas de producción y reproducción de vida propios de las naciones y pueblos indígenas originario campesinos, lo cual ciertamente resulta insuficiente para los fines de construcción de un Estado Plurinacional. “Puede haber más democracia cuando hay mayor igualdad en la propiedad. Se podía avanzar un poco más en reconstitución de la propiedad colectiva, se debía hacer un cuarto poder que en parte convierta el excedente en empresas colectivas, en varios lugares, por ejemplo, entre los castañeros; hay colectividades a quienes se les podría cambiar la condición con inversión estatal, como empresa colectiva” (Entrevista con Luis Tapia, 20/11/09). Así, siguiendo al autor, una condición estructural para la recomposición de las comunidades indígenas es su base material, es decir, la consolidación de sistemas productivos de base colectiva.

Hasta aquí constatamos que si bien se introducen diversos criterios de participación indígena y originaria en la administración y gestión pública, salvo en el caso del Órgano Judicial, todavía se trata de una débil articulación, más bien de inclusión en los marcos de la trama institucional estatal liberal-republicana. Así, estos criterios de inclusión no se plasman en una nueva estructura institucional de carácter plurinacional. Consideramos que las medidas asumidas en materia de plurinacionalidad han incidido favorablemente en el proceso de democratización del país en la medida en que han contribuido a avanzar hacia una mayor igualdad política y socio cultural, aunque acotada principalmente a su dimensión simbólica. Los desafíos que quedan hacia adelante son diversos porque se trata de ampliar

esa igualdad hacia otros ámbitos y a su futura materialización en una nueva institucionalidad.

#### **4.1.2. La autonomía: una estrategia de democratización del poder**

Hasta aquí hemos abordado el planteamiento del Estado Plurinacional contenido en la Constitución Política del Estado y la normativa secundaria aprobada hasta octubre del 2010, sus efectos con relación a las nuevas significaciones y articulaciones en torno a la democracia. En el presente acápite vamos a detenernos en otra de las dimensiones de la reestructuración del Estado: la descentralización política por medio de las autonomías territoriales.

En el marco de la reforma del Estado, las autonomías cambian sustancialmente su carácter porque su diseño involucra diversos niveles de administración con base territorial. A partir de la aprobación del nuevo texto constitucional, la legitimación social a través de referéndums en los nueve departamentos y la reciente promulgación de la Ley Marco de Autonomías y Descentralización (Ley N° 031), se pasa a implementar el régimen autonómico en los niveles propuestos en la Constitución: departamental, regional, municipal (preexistente a la norma) e indígena originario campesino.

Partimos de la idea de que la autonomía implica redistribución del poder en sus diferentes dimensiones (política, económica, simbólica), en el caso boliviano, al inicio se trató de una demanda social progresista que interpelaba un tipo de relacionamiento de los niveles departamentales con el gobierno central (Argirakis en Pulso, 2010), sin embargo, el impulso fue cooptado en un primer momento por los grupos de poder regionales de oposición, y luego por el gobierno del mas, cada cual en función de intereses políticos particulares. Finalmente, el proceso de implementación fue de carácter vertical, de arriba hacia abajo, dando como resultado un Estado en el que el nivel central cede algunas competencias a los otros niveles, no así un Estado autonómico (Argirakis en Pulso, 2010). Con todo, consideramos que la sociedad, en distintas intensidades y magnitudes se ha

apropiado del proceso de construcción de las autonomías y que este avance, con todas sus luces y sombras, no tiene vuelta atrás.

Aún con muy poco tiempo de vigencia, las autonomías plantean nuevos desafíos para la democracia porque se irán consolidando progresivamente nuevos espacios de disputa por el poder, el surgimiento de nuevos sujetos colectivos, la generación de diversos y cualitativamente distintos campos de conflictividad, discursos y liderazgos de nuevo cuño, que pueden modificar la correlación de fuerzas y replantear la distribución del poder a nivel nacional, regional y local.

En realidad, se puede pensar en cada unidad autónoma como un campo político en sí, es decir, como espacios de disputa interna, y al mismo tiempo como espacios de contrapoder local respecto al poder del gobierno central.

La cuestión es cómo quedarán posicionadas las elites locales y en su caso, nacionales que consideran dichos espacios como históricamente propios. En este marco, identificamos algunos campos de conflicto que se originan en el diseño autonómico propuesto en el cuerpo normativo. El primero tiene que ver con las formas diferenciadas de acceso a los recursos, en especial a los recursos naturales, tierra y territorio que tienden a favorecer a las naciones y pueblos indígena originario campesinos respecto del resto de la población. Con referencia al territorio, se establece que la conformación de la autonomía indígena originario campesina se basa en los territorios ancestrales actualmente habitados por esos pueblos y naciones, y en la voluntad de su población, expresada en consulta de acuerdo a la Constitución y la ley (Art. 290). Esto significa, en palabras de Teresa Morales, que a partir del nuevo diseño se abre un proceso de consolidación o re-constitución de identidades socio-históricas como el fundamento de una nueva organización territorial (Morales, 2009: 564).

A pesar de que la Constitución establece que la organización de las regiones autónomas no debe trascender los límites departamentales (Art. 280), de acuerdo a las demandas de los actores, por ejemplo de CONAMAQ, ésta sería la vía para la

reconstitución de sus territorios ancestrales de culturas preexistentes a los procesos de colonización y de la división política del Estado.

Identificamos éste como un potencial campo de conflicto que puede añadirse a los conflictos actualmente vigentes por el territorio, los cuales involucran a diversos actores individuales y colectivos, que enfrentan a empresarios con indígenas y/o campesinos, a campesinos colonizadores con indígenas, pero también a comunidades campesinas con comunidades indígenas, e incluso a comunidades indígenas entre sí además de otras disputas a nivel familiar e individual.

Otro campo de tensión se abre en razón a que la norma asigna como competencia exclusiva de la autonomía indígena originaria campesina la gestión y administración de los recursos naturales renovables (Arts. 304 y 403), no obstante en su Artículo 348 se establece que “los recursos naturales son de propiedad y dominio directo indivisible e imprescriptible del pueblo boliviano y corresponderá al Estado su administración en función al interés colectivo”. Del mismo modo, la Constitución prioriza la distribución de tierras fiscales a “indígena originario campesinos, comunidades interculturales originarias, afrobolivianos y comunidades campesinas que no las posean o las posean insuficientemente” (Art. 395) vulnerándose el principio de igualdad y el derecho que pueden tener otros grupos no campesinos o indígenas a la dotación de tierras.

Otro conjunto de tensiones deriva de la asignación diferenciada de atribuciones a los distintos niveles territoriales que tienen igual rango constitucional, y este aspecto es aún más complejo porque en él intervienen varios factores como la capacidad institucional instalada, los recursos económicos, las dinámicas políticas internas y externas, etc. que van a afectar a cada una de las unidades territoriales en los niveles administrativos propuestos, incluido el central y a las relaciones entre unidades territoriales. Por ejemplo, dado que las autonomías indígena originario campesinas tienen facultades más amplias en términos jurídicos, políticos y de gestión, se calcula que alrededor del 50% de los actuales municipios por sus características socio culturales podrían cambiar su condición y se

convertirían en autonomías indígenas. La coordinación entre el nivel central del Estado y las entidades territoriales autónomas también se constituye en un reto a enfrentar en el marco de las competencias que se asigna a cada nivel autonómico, tensiones que se añadirán a la ya compleja coordinación político-administrativa de distintos niveles territoriales junto con la combinación de formatos y lógicas que se superponen.

Ahora, nos miran con azoro, interés académico y entusiasmo desde el mundo internacional porque existen como 37 modalidades de resolución de conflicto y seis niveles sub nacionales. En los 192 modelos existentes en naciones unidas no existe otro modelo tan complicado como el boliviano. Si antes no hubo capacidad de control, actualmente es peor, nadie sabe exactamente cuánto se invierte y se gasta en las prefecturas –sobre todo de oposición- y en los municipios (Entrevista con Carlos Hugo Molina, 01/02/10).

Por estas razones, uno de los objetos en disputa hoy son las cartas orgánicas y los estatutos que se están debatiendo en varios departamentos, pero sobre todo aquellos que se aprobaron en referéndums convocados en los propios departamentos de la media luna (Santa Cruz, Beni, Pando y Tarija durante el 2008), los que deberán ser modificados y adecuados a la Constitución y a la Ley de Autonomías. Cabe suponer que el panorama en dichos departamentos se torna sombrío, por los conflictos y oposiciones que surgirán, pues dentro de las asambleas departamentales se tendrán que producir negociaciones y pactos para el cambio de los estatutos autonómicos, especialmente por la correlación de fuerzas casi pareja en varios de los departamentos. A esta tarea pendiente, se suma el proceso de descentralización económica el “Pacto Fiscal” que será uno de los temas importantes del debate autonómico, pues de la manera en que se distribuyan los recursos y de cómo cada nivel participe de los impuestos, dependerá la sostenibilidad de los gobiernos regionales.

Éstas son las tensiones que se pueden prever de la aplicación del modelo autonómico tal como está planteado en la Constitución. Pero al mismo tiempo, la autonomía se convierte en un escenario propicio para la profundización de la

democracia, por varias razones, primero por la relación cercana entre el ciudadano, sus necesidades y demandas, y el nivel estatal sub nacional encargado de atenderlas; segundo, porque permite la generación de espacios de intersubjetividad que abarquen la diversidad sociocultural propia de cada unidad territorial, mejorando la capacidad representativa de la democracia y por último, porque la autonomía indígena aparece en el texto constitucional como la figura político-administrativa más relevante para la preservación de las comunidades en sus componentes políticos, jurídicos, económicos y culturales, no sólo ocupando un espacio determinado por la Constitución, en la estructura general del Estado, sino porque no está subordinada y goza de igual jerarquía que las otras unidades territoriales mayores. No hay que olvidar que la Constitución establece algunos elementos poco explorados en sus alcances como el autogobierno y la libre determinación.

#### **4.1.3. La democracia comunitaria como forma de ejercicio del poder**

De entre las formas democráticas establecidas en la nueva Constitución, la democracia comunitaria es, sin duda, la más novedosa. La forma comunitaria se ejerce “por medio de la elección, designación o nominación de autoridades y representantes por normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, entre otros, conforme a Ley” (Art. 11). En el diseño de la Constitución, la práctica de las formas organizativas comunitarias está planteada para su ejercicio en el nivel local, que seguramente se plasmará a través de las autonomías indígenas reconocidas en la nueva estructura del Estado boliviano. Si, por un lado, la afirmación normativa de la democracia comunitaria constituye un reconocimiento de las formas políticas y organizativas que de hecho existen en las comunidades indígenas y campesinas de Bolivia, por otro, nos presenta grandes incertidumbres sobre su convivencia con el modelo occidental de democracia representativa en el nivel más general de la estructura del Estado. Debemos partir, entonces, por una caracterización de la democracia comunitaria para ensayar luego sus posibles articulaciones y/o tensiones.

Pero, ¿cuáles son los elementos constitutivos de la democracia comunitaria? A lo largo y ancho del territorio boliviano, fundamentalmente en el espacio andino,

se ejercen desde tiempo atrás formas locales de organización política que desde el ámbito académico han sido denominadas como democracia comunal (TICONA, Esteban , 1995, págs. 126-128), democracia étnica o democracia del ayllu. En términos generales, los gobiernos locales y sus sistemas de autoridad funcionaron de manera paralela a las estructuras del sistema político oficial del Estado boliviano. Estas prácticas comunitarias, sin embargo, carecían de un estatus jurídico reconocido y “se han practicado clandestinamente en las comunidades y ayllus” (Entrevista con Luciano Sánchez, 10/11/09) en una permanente pugna con el Estado, con el modelo sindical y con el sistema de partidos políticos. Como veremos más adelante, a partir de la Ley 1551 de Participación Popular de 1994, estas formas comunitarias de organización cobraron relativa importancia y prevalecieron, no exentas de graves tensiones con la administración de algunos municipios con predominante población indígena. Aunque los estudios disponibles sobre estas prácticas locales tradicionales se han centrado en el espacio andino de Bolivia habitado por quechuas y aymaras (esto es, en las tierras altas), no es menos cierto que también son ejercidas con sus peculiaridades en las tierras bajas de Bolivia.

Diremos, para empezar, que la democracia comunal, étnica o de ayllu tiene como marca determinante su estructuración fuertemente colectiva. En el espacio andino, este tipo de prácticas políticas están extendidas en ayllus y comunidades tradicionales en las cuales, no obstante, también se encuentran territorios en los que predominan los sindicatos en el nivel organizativo, produciéndose en ese sentido, una conjunción entre las formas políticas del ayllu y los sindicatos.

En algunos casos, como en los ayllus del Norte de Potosí, prevalecen complejas estructuras organizativas tradicionales con tres, cuatro o incluso más niveles; mientras que en otros, como en ciertas regiones de La Paz, las formas de organización política tradicional se han fusionado con el modelo sindical o sólo existe la predominancia del sindicato campesino (TICONA, Esteban, 2006, págs. 47-48). De ahí que, aquello que se denomina “democracia comunitaria”, y que muchas veces es evocado como una forma política-organizativa homogénea, presente considerables variantes.

No obstante, si bien la democracia comunitaria no está regida por características plenamente homogéneas, existen algunos elementos comunes mínimos de funcionamiento: consenso deliberativo a través de asambleas que funcionan como máxima autoridad de mando colectivo; rotación y obligatoriedad en las funciones de autoridad; concepción de autoridad como servicio y no como privilegio, revocatoria de mandato, control social y sistema de rendición de cuentas y control a los representantes o autoridades. Veamos por partes estos elementos.

Uno de los elementos centrales de la denominada democracia comunitaria es la predominancia de la asamblea. Tanto en los sectores de ayllus y comunidades tradicionales como en aquellas donde impera la forma sindical, se pone fuerte énfasis en la participación asamblearia. Las asambleas son espacios privilegiados para la deliberación de diversos asuntos de la vida comunitaria y se convierten, en rigor, en el eje principal: “Su potestad se extiende desde el dominio económico de los recursos comunales, pasando por las regulaciones sociales y políticas hasta las celebraciones rituales-religiosas.

Es el centro del poder de la comunidad” (TICONA, Esteban , 1995, págs. 70-75) . La asamblea es convocada y regida por la principal autoridad de la comunidad y del ayllu. Al constituirse en una reunión abierta de los miembros de la comunidad o del ayllu, la asamblea es “un foro de expresión amplia y un proceso colectivo de decisiones”. Debido a su nivel ampliado de participación, las asambleas se convierten en el principal espacio de la práctica democrática. En la medida en que las decisiones son tomadas por la colectividad, el representante sólo expresa esa voluntad colectiva. La decisión, por tanto, no está centrada en el individuo. La asamblea manda, suele afirmarse en alusión a la importancia de la participación asamblearia a cuyas decisiones están sometidas las autoridades locales.

Esta primera caracterización de la denominada democracia comunitaria nos muestra que ésta se estructura a partir de la participación directa en la “toma de decisiones colegiada”, a través de la cual se elige a los dirigentes y se toma decisiones sobre diversos asuntos de la comunidad (Entrevista con Diego Cuadros,

17/11/09). En ellas la construcción de decisiones se realiza a través de procedimientos de consenso entre los miembros individuales de la comunidad.

De ahí que se produce una “deliberación incansable, por horas y horas, hasta que el último de los involucrados esté de acuerdo”, lo cual “no tiene el propósito de lograr la armonía, sino de permitir la acción conjunta, en bloque, de un sector” (Entrevista en Pulso N° 256, 2004). En estas prácticas democráticas, no obstante, también existe la representación aunque con características propias.

Veremos más adelante cómo funciona la “representatividad” en estas formas políticas comunitarias. Otro de los elementos constitutivos es el sistema de autoridad. Éste es concebido como un servicio y abarca roles particulares tanto en el ámbito político comunal como en el ceremonial-religioso. Los cargos de autoridad, sean cuales fueren, son vistos como una carga, en el entendido que suponen la inversión de tiempo y dinero, pero que confiere a la pareja de turno y a su familia un status y prestigio social en el contexto de la comunidad.

Además, el hecho de asumir esta carga implica, al menos en la concepción aymara, mayores bendiciones y abundancia en el futuro próximo (TICONA, Esteban, 1995, pág. 81). El rol de autoridad entendida como servicio, permite precisar que no se trata en sentido estricto de un sistema de poder, sino de un sistema de participación en el cual los diferentes miembros de una comunidad deben cumplir las funciones de autoridad de forma rotativa.

Este sistema rotativo, de hecho, ha aumentado a medida que las autoridades tenían menos poder real; así “los curacas, los antiguos, cuando tenían más poder eran mucho más hereditarios, en cambio, esto fue quedando ritualizado” (Entrevista con Xavier Albó18, 19/11/09).

Las autoridades son elegidas en forma rotativa, en combinación con prácticas de consenso comunal a través de asambleas deliberativas. El nombramiento de autoridades se realiza entre los miembros que están habilitados para desempeñar el cargo de autoridades, es decir, entre personas que hayan cumplido con una serie de obligaciones menores. En la zona andina de La Paz, por ejemplo, se conoce con

el nombre de *thaki* o camino, la trayectoria que cada individuo recorre en la que tiene que asumir una serie de cargos comunales; así cuando una persona ha alcanzado determinado nivel de recorrido, puede presentarse como candidato para desempeñar cargos comunales. La rotación en el cargo, en este sentido, supone la igualdad de responsabilidades entre los miembros de la comunidad (TICONA, Esteban, 2006, págs. 85-88) . Esto, sin duda, funciona sólo en la medida en que todos los miembros de una comunidad o *ayllu* tienen acceso a la tierra, pues éste permite la entrada simultánea al sistema rotativo (Entrevista con Xavier Albó, 19/11/09). Esta relación entre la participación rotativa en los cargos de autoridad y el acceso a la tierra no puede desligarse. Colque y Cameron para el caso de Jesús de Machaca refieren al respecto:

El sistema del *thaki* y la fuerte organización sociopolítica que ha ayudado a sostenerlo han persistido en gran parte debido al excepcional sistema comunal de tenencia de la tierra [...] Toda la tierra apta para la agricultura es trabajada y cultivada casi en su totalidad por las familias de forma individual. Los derechos de acceso y uso de la tierra se transfieren de generación en generación, pero en última instancia todas las tierras están controladas comunalmente y el acceso y uso dependen del cumplimiento de las obligaciones comunales. En Jesús de Machaca, la presión social para que todos se adscriban al sistema del *thaki* es muy fuerte. Los mecanismos más comunes para garantizar que los comunarios cumplan con sus deberes y roles contemplan medidas de humillación pública, amenazas y hasta la pérdida del derecho a participar en reuniones comunales. Las medidas más extremas incluyen la confiscación del ganado y en última instancia hasta la reversión de la tierra comunal (Colque y Cameron 2010: 178-179, énfasis original).

Bajo los criterios de rotación y obligatoriedad, mediados por decisiones asamblearias, se lleva a cabo regularmente la renovación de cargos. Sin embargo, una autoridad que no cumple adecuadamente su función o transgrede las normas internas puede ser revocada o destituida (Ticona, Rojas y Albó, 1995; Rivera 1993a). Aunque la obligatoriedad y la rotación son elementos centrales de los sistemas de autoridad comunitarias, éstas presentan ligeras variantes en el espacio

andino. Así por ejemplo, como advierte Cárdenas, en el mundo aymara si bien la rotación es una práctica universalizada, no sucede lo mismo con los sistemas de definición de la titularidad de la autoridad, pues los sistemas de elección son notablemente variados. En este sentido:

Es difícil decir que lo aymara sea una de esas lógicas democráticas porque hay varias lógicas democráticas. Por ejemplo, en la zona del lago Titicaca donde nosotros vivimos tienen un comportamiento muy diferente a lo que estaba viendo en la zona de Oruro por Turco, por Toledo, y ambas son zonas aymaras y ambas muy diferentes, por ejemplo, a los aymaras de los yungas relacionados con la coca (Entrevista con Víctor Hugo Cárdenas, 20/11/09).

Ahora bien, en ciertas regiones del espacio andino de Bolivia las estructuras de la democracia comunitaria presentan características mucho más afines a las lógicas del ayllu e implican una mayor complejidad en sus sistemas de autoridad y procedimientos colectivos de decisión y consenso.

Estas lógicas comunitarias se reproducen sobre todo en los ayllus del Norte de Potosí en los cuales se ha logrado mantener, en contraste a sus similares de La Paz, estructuras de organización sociopolítica tradicionales más cercanas a los preceptos del ayllu andino, sin que ello implique una pureza organizativa en razón de que estos ayllus han estado en permanente contacto y tensión con el Estado, el sindicalismo y los partidos políticos.

Las prácticas democráticas ejercidas en los ayllus del Norte de Potosí están directamente relacionadas a la concepción y organización del territorio. En el texto *Democracia liberal y democracia del ayllu* de Silvia Rivera, siguiendo los planteamientos del antropólogo británico Tristán Platt, nos recuerda que uno de los principios organizativos de estos ayllus es su carácter dual y segmentario.

Siguiendo este principio organizativo “cada unidad de territorio y parentesco forma parte de una unidad mayor de pertenencia étnica, dentro de un esquema que culmina en una gran organización dual cuyas dos mitades se relacionan entre sí como opuestos complementarios: arriba-abajo, masculino-femenino, mayor-menor,

etcétera” (Rivera, 1993a: 238). Estas parcialidades o mitades, una de arriba y otra abajo se conocen como janansaya y urinsaya, en quechua; y alasaya y masaya, en aymara.

Estos ayllus, por lo general, suelen estructurarse en tres o cuatro niveles de segmentación con igual número de autoridades étnicas: la unidad más pequeña es el ayllu mínimo (cabildo o jatun rancho) sujeto a la autoridad del alcalde o jilanqu, según si en el ayllu existe o no el nivel intermedio o ayllu menor; en el nivel superior está el ayllu menor, cuyo territorio es discontinuo tanto en la puna como en el valle, sujeto a la autoridad del jilanqu o jilaqata; luego está el ayllu mayor – territorio continuo en la puna y discontinuo en el valle– sujeto a la autoridad del Segundo Mayor (Rivera, 1993a). De acuerdo a Ticona, Rojas y Albó (1995: 49-50) el ayllu máximo (por ejemplo, Layme, Jukumani o Macha) puede abarcar más de 100 kilómetros lineales y áreas discontinuas que se extienden en puna y valles.

El sistema de autoridades dentro de estos ayllus está, entonces, directamente vinculado a la organización compleja del espacio. Todo este armazón político y la vigencia de estas tradicionales formas de autoridad (segundas, jilanqus y alcaldes, además de varias otras autoridades auxiliares) “son instancias de gobierno comunal que han subsistido muchas veces con cambios desde tiempos inmemoriales, a diferencia de lo que ocurre en otras regiones del altiplano, donde este sistema organizativo se ha simplificado y empobrecido” (Ticona, Rojas, Albó, 1995: 49-50).

Las funciones de las autoridades étnicas en el Norte de Potosí no sólo están limitadas al ámbito político de los ayllus sino que se extienden a otros ámbitos de la vida comunal. Entre sus funciones más importantes está la de “asegurar la distribución equitativa de los recursos productivos entre las familias de cada nivel del ayllu” (Rivera 1993a: 239). De acuerdo al cargo que ocupan en la estructura jerárquica ya señalada, las autoridades están llamadas a intervenir en conflictos entre ayllus mayores o menores por el acceso a tierras distantes del valle; así como es necesaria su participación en la regulación del ciclo de rotación y distribución de parcelas trabajadas por ayllus mínimos, y otras disputas similares por el uso de

tierras. Al margen de estas funciones, las autoridades de cada nivel ejercen otras como “el cobro del tributo, la conducción de rituales, la asignación de nuevas tierras cuando una familia cambia de status tributario y el control de los deberes y derechos correspondientes a cada familia, según su categoría tributaria” (Rivera, 1993a: 239).

De acuerdo a la organización del espacio existen niveles de autoridad cuyo acceso está determinado por la categoría tributaria de cada familia. En los ayllus del Norte de Potosí existen tres categorías tributarias: los originarios (que pagan una tasa completa del tributo y tienen, por lo mismo, acceso completo a derechos territoriales); los agregados (que pagan media tasa y tienen acceso parcial a los derechos sobre la tierra) y los kantu runa (que no pagan tributo y sólo acceden a la tierra en forma precaria). Solamente los originarios pueden ocupar el cargo de kuracas o segundos; mientras que los agregados no pueden exceder el nivel de jilanqu o jilakata; y los kantu runas, por regla general, no ocupan cargos de autoridad gubernativa en nivel alguno, aunque sí pueden ejercer cargos de autoridad auxiliar como pachaka, qhawasiri o corregidor auxiliar, entre otros. Contrariamente a lo que se podría pensar, la existencia de categorías tributarias que divide a la población no es síntoma de una profunda desigualdad sino hace referencia a un “sistema flexible de adaptación entre el ciclo vital de las familias y la disponibilidad de recursos”, señala Rivera siguiendo a Platt y Harris (Rivera, 1993a: 239, 242). En este sentido, el cambio de estatus tributario es una expresión recurrente.

El sistema de elección de estas autoridades, como ya hemos visto líneas arriba, combina los consensos comunales y el sistema obligatorio de turnos en los que intervienen no solamente las familias sino también los niveles que corresponden al ayllu, de acuerdo al tipo de autoridad que se elija.

Tanto en los ayllus del Norte de Potosí como en otras partes de la región andina, las autoridades ejercen el rol de representantes de la comunidad o el ayllu. Como señala Cárdenas coincidiendo con Rivera, la democracia comunitaria no funciona únicamente como una “democracia directa” pues también se rige por ciertos “niveles de representatividad” (Entrevista con Silvia Rivera, 20/11/09). El sistema de representación, sin embargo, está limitado a la voluntad colectiva, a las

decisiones asamblearias. Según argumenta Patzi, en la democracia comunitaria, mientras las decisiones son asumidas por la colectividad, el representante solamente expresa la decisión adoptada a través de una deliberación colectiva ya sea a través de una asamblea, junta comunal u otros mecanismos:

En la forma comunitaria de la política, la soberanía social no se delega sino que se ejerce directamente. No se parte de un hecho contractual de entrega (e hipoteca) de la voluntad individual, sino que los mecanismos de gestión del asunto común se construyen a partir de los acuerdos entre sujetos concretos que comparten actividades y destinos (Patzi, 2008; Pág.125-129).

El representante, de este modo, no monopoliza el derecho de decidir ni mucho menos autonomiza técnicamente la capacidad de decisión pues “La soberanía no se delega sino que se mantiene en su fuente de surgimiento: la voluntad social desplegada, la energía colectiva que confirma la disposición práctica de pertenencia a un colectivo que emprende proyectos en común” (Patzi, 2008 Pág.125-129).

Vista así, la asamblea manda y el representante no hace otra cosa que expresar la voluntad colectiva, coordinar y organizar las distintas instancias de acción deliberativa (como las asambleas) y otros asuntos que atañen a la vida comunal. El hecho de asumir la responsabilidad del cargo de autoridad, en este sentido, forma parte del sistema de deberes y derechos de los miembros de la comunidad o del ayllu. Pero estos mecanismos también están presentes en niveles intercomunales, aunque su estructura es mucho más compleja.

Lo que hemos visto hasta ahora es una caracterización del funcionamiento y los elementos que constituyen la denominada democracia comunitaria en los ayllus y comunidades de ciertas zonas de la región andina de Bolivia. No obstante, en muchas otras partes de esta región la única forma de organización comunal e intercomunal que se practica es el denominado sindicato campesino, que fue generalizado por el gobierno del Movimiento Nacionalista Revolucionario desde la época de la Reforma Agraria de 1953.

En cambio en las tierras bajas de Bolivia (“el oriente boliviano”), las prácticas organizativas comunitarias tienen características contrastantes a las ejercidas en el espacio andino descritas hasta ahora. De entrada, como advierte Albó, una diferencia bastante común entre tierras altas y tierras bajas es que en las primeras la participación está muy marcada “por el hecho de que todos tienen el acceso a la tierra y que este acceso a la tierra implica simultáneamente el sistema rotativo [de autoridades]” y otras prácticas de carácter comunitario. Es decir, “las obligaciones con los deberes y el acceso a la tierra va ligado con el hecho de que [las personas] tienen que cumplir un rol de ser los servidores durante un tiempo” (Entrevista con Xavier Albó, 19/11/09).

En tierras bajas, en el caso de Moxos, por ejemplo, la práctica de los cabildos (espacio colectivo similar a la asamblea) funciona en parte “apropiándose de sistemas que había en la colonia en que el poder fuerte real lo tenía el cura y que ellos tenían mucho de ceremonial”. En estas regiones, en contraste a lo que sucede en las áreas andinas, es mucho más común que el poder esté en manos de una o dos personas siempre y cuando haya una buena gestión local (“lo haga bien”). No hay, pues, rotación de cargos. El cabildo sigue siendo una instancia de decisión “pero no se preocupan tanto de que todos participen a este nivel”, según argumenta Albó.

De acuerdo a Iván Altamirano, representante de la CIDOB, en los pueblos indígenas del oriente boliviano la asamblea ocupa un lugar importante en la vida política: “normalmente las políticas a nivel de los pueblos indígenas se deciden en la asamblea con participación de absolutamente todos, y claro, tienen la entidad que ejecuta estas políticas que definen pero normalmente rinden cuentas a la asamblea de todo lo que se ha logrado”. A partir de la participación asamblearia se produce, según Altamirano, un efectivo control social aunque “los resultados tampoco son buenos. Hay casos concretos en los que se evidencia incumplimiento de políticas, corrupción, etc., y no sé si por la actitud de los pueblos indígenas pero todo es perdonado. Entonces no tienen una actitud sancionatoria, y tampoco podría decir

yo que es una de las formas que habría que replicar, probablemente [se podría] tomar algunos aspectos de ello” (Entrevista con Iván Altamirano, 24/11/09).

Mientras en gran parte del espacio andino, la práctica política está fuertemente arraigada en una estructura comunitaria, en ciertas regiones de las tierras bajas el sistema gubernativo presenta otras características menos afines a disposiciones colectivas. El caso más típico de esta configuración política es el guaraní. En la parte del Isoso, de hecho, el nombre que se ha dado a la autoridad (ejercida por un guaraní de origen chané) era el famoso nombre de ijambae que quiere decir “sin dueño”. Entonces la autoridad era un sujeto “sin dueño” y al interior de la comunidad la autoridad daba total libertad a todos los comunarios salvo en casos de emergencia donde la función del líder era necesaria. En la vida cotidiana, del mismo modo, la autoridad se inmiscuye poco en los asuntos de la comunidad. Entonces el sentido andino de autoridad que lleva la “carga” no funciona entre los guaraníes pues “cada uno tiene un margen de libertad mucho más fuerte” (Entrevista con Xavier Albó, 19/11/09).

Con características propias, dependiendo del territorio donde se estructuran, las prácticas políticas de la democracia comunitaria han convivido con el sistema de partidos políticos, el sindicato y el Estado.

Aunque se ha producido una relación relativamente conflictiva y a veces violenta entre el sistema democrático formal del Estado y las formas de democracia comunitaria; éstas últimas se han dado modos para penetrar, hasta cierto punto, en ciertos niveles del primero. A partir de la Ley 1551 de Participación Popular, promulgada en 1994, la administración de los municipios con predominante población indígena a menudo ha combinado las reglas normativas fijadas desde el Estado con las prácticas comunitarias de organización. Colque considera que la participación popular “atinó al incorporar en el diseño de la descentralización municipal los mecanismos de control social, los comités de vigilancia y la planificación participativa como formas de participación desde abajo. Fueron factores novedosos que marcaron la diferencia; por ello, la población se apropió rápidamente del municipalismo” (Colque, 2009, énfasis original).

Esto fue profundizado con el reconocimiento de distritos municipales indígenas a modo de territorios descentralizados mediante la disposición legal N° 2771 de agrupaciones ciudadanas y pueblos indígenas que desmonopolizó la participación política concentrada hasta ese entonces sólo en los partidos políticos (Colque, 2009). Es decir, como ha observado Nicolás, “desde la implementación de la Ley de Participación Popular, los ayllus han desarrollado estrategias para empoderarse en su municipio y llevar adelante un desarrollo municipal” (Nicolás, s.f.)

Un caso emblemático de este proceso es el de Jesús de Machaca (La Paz), que es una antigua marka (un espacio político ritual compartido por varios ayllus) caracterizada por una lucha de siglos por consolidar un territorio y gobierno autónomos. En el 2002, esta marka adquirió la condición de municipio puesto que antes dependía del municipio de Viacha. Desde 2004, año en que formalmente entró en funcionamiento el municipio con la elección de alcalde y concejales, se construyó un proceso complejo en el que entraban en juego formas políticas comunitarias en un marco jurídico liberal.

“El esfuerzo por combinar la orientación política liberal de la legislación nacional que regula el funcionamiento de los gobiernos municipales con la democracia comunal, condujo a un matrimonio difícil e incierto de estas dos instituciones contradictorias” (Colque y Cameron, 2010: 192). Muchas de las lógicas del sistema comunal de gobierno se incorporaron en la administración del municipio, a partir de las cuales se buscaba controlar del poder municipal.

Así, por ejemplo, el cabildo logró consolidarse como la máxima instancia política local. En relación con la elección de autoridades dependientes de las prefecturas (ahora gobiernos departamentales), las comunidades funcionaron y funcionan mediante prácticas democráticas comunitarias que luego son ratificadas por los prefectos. Como explica Cuadros, “la mayoría de los agentes cantonales que nombran los prefectos en todo el país lo han hecho a partir de una decisión de la comunidad; la comunidad ha dicho es éste y el [prefecto lo] ha ratificado porque es su nexa”. Lo propio ocurre, continúa Cuadros “en muchas alcaldías cuando

establecen sus acuerdos comunitarios, comunales, para los planes municipales pero también para temas de gobernabilidad” (Entrevista con Diego Cuadros, 17/11/09).

En las tierras bajas, la Ley de Participación Popular no generó en lo inmediato una relación estrecha entre las prácticas políticas locales y la administración del municipio. En el municipio de Charagua, por ejemplo, la gobernabilidad del municipio estuvo sustentada en alianzas político partidarias y a pesar de que la población mayoritaria era guaraní, no hubo un alcalde guaraní a la cabeza del municipio. A partir del 2000 recién hubo un proceso de empoderamiento guaraní a nivel municipal que se afirmaba en el derecho a la elección según normas propias de los subalcaldes en los tres distritos indígenas.

Otras medidas posteriores, como la promulgación de la Ley de Agrupaciones Ciudadanas y Pueblos Indígenas (2004), posibilitaron un mayor acercamiento al poder municipal. Así en las elecciones de 2004, a través de alianzas con otras agrupaciones, logró acceder al municipio el primer alcalde indígena, Claudio López, de la capitanía de Parapitiguasu (Puerta y Arandia, 2010: 6-7).

A partir de la gestión de López (2005-2010), la estructura de poder indígena guaraní se cimienta en “dos pilares complementarios que responden a las dos dimensiones que tiene el territorio para los pueblos indígenas: el espacio de propiedad y el espacio de poder y autoridad, aspectos que en la experiencia de Charagua van juntos pero no se mezclan ni se contraponen uno con otro” (Vadillo y Costas, 2009: 280).

En suma, en el ámbito rural, en unos municipios más que en otros, las estructuras de la democracia comunitaria predominaron en la administración de los gobiernos municipales. En el caso de Jesús de Machaca, por ejemplo, el alcalde ha dado mucha importancia a su relación con el cabildo más que con el Comité de Vigilancia; es decir, su interlocutor fundamental es el cabildo (Entrevista con Xavier Albó, 19/11/09)

## **4.2. Valoración estructura social, económica y política de la democracia intercultural en las organizaciones políticas actuales en el estado boliviano y las naciones milenarias**

### **4.2.1. El vivir bien como núcleo y característica del constitucionalismo plurinacional**

Una afirmación importante para desarrollar esta característica nos proporciona el autor ecuatoriano Luis E. Maldonado quien indica de manera acertada que:

El Vivir Bien a pesar de que es un tema antiguo, viejo para los pueblos indígenas, hoy emerge como un nuevo paradigma, específicamente porque los dos países, Bolivia y Ecuador se incluyen en la Constitución el Sumaj Kausay, no simplemente como una cuestión declaratoria, sino como un principio ordenador, rector del deber ser de los Estados plurinacionales (Maldonado Luis Eduadrdo , 2010, págs. 3-5)

A partir de esta consideración establecemos que el Vivir Bien o Buen Vivir se constituye en núcleo esencial de los Estados Plurinacionales por los argumentos teóricos sobre el paradigma comunitario. Según Maldonado los procesos sociales y políticos también han tenido como resultado la demanda de parte de la sociedad de la refundación de los Estados. Esto ha llevado también una reflexión importante en la medida en que nos plantea cuál sería ese nuevo modelo de Estado.

Para Huanacuni estas nuevas constituciones se inspiran en un concepto profundo de la cultura de la vida: “*vivir bien o buen vivir*” como horizonte a transitar. En términos ideológicos implica la reconstitución de la identidad cultural de herencia ancestral milenaria, la recuperación de conocimientos y saberes antiguos; una política de soberanía y dignidad nacional; la apertura a nuevas formas de relación de vida (ya no individualistas sino comunitarias), y la recuperación del derecho de relación con la Madre Tierra.

Algo rescatable sobre este tema nos enseña Alberto Acosta que:

(Acosta Alberto , 2012, pág. 132)Un elemento básico del buen vivir radica en asumir a la naturaleza como sujeto de derechos, tal como dispone la Constitución de Ecuador y Bolivia. En la Asamblea Constituyente en el año 2008, al reconocer los derechos de la naturaleza y sumar a esto el derecho a ser restaurada cuando ha sido destruida, se estableció un hito mundial. Por igual trascendente fue la incorporación del término Pachamama, como sinónimo de naturaleza, en tanto reconocimiento de plurinacionalidad e interculturalidad.

El Vivir Bien es entonces para estos autores vivir en comunidad, en hermandad, y especialmente en complementariedad, es una vida comunitaria, armónica y autosuficiente. Vivir Bien significa complementarnos y compartir sin competir, vivir en armonía entre las personas y con la naturaleza. Es la base para la defensa de la naturaleza, de la vida misma y de la humanidad toda.

#### **4.2.2. Vivir Bien versus Vivir Mejor**

Así mismo el Vivir Bien no es lo mismo que vivir mejor, el vivir mejor es a costa del otro. Vivir mejor es egoísta, desinterés por los demás, individualismo, sólo pensar en el lucro, porque para vivir mejor, frente al prójimo, se hace necesario explotar, se produce una profunda competencia, se concentra la riqueza en pocas manos.

Luego de revisada posiciones teóricas de autores que rescatan el significado filosófico de lo que es el Vivir Bien o buen vivir debemos sintetizar que el Vivir Bien por una parte es un paradigma civilizatorio alternativo al capitalismo que proviene de las raíces andinas y por otra parte es una práctica social originaria y ancestral de los pueblos indígenas, que engloba ciertas características propias como.

#### **4.2.3. Características del Vivir Bien.**

Ahora bien siendo el vivir bien o buen vivir un elemento central que hace el modelo de estado plurinacional, no se debe soslayar que este contiene características particulares que han sido desarrollados no solo por autores bolivianos y ecuatorianos sino también autores norteamericanos y europeos que

pretenden investigar este paradigma civilizatorio alternativo denominado vivir bien, es en ese sentido que de contrastado las líneas y los estudios teóricos podemos recatar las siguientes características:

**a) La complementariedad.-** Un Estado en el cual cada ser y cada evento está completo porque tiene su otra parte complementaria. Los indígenas tienen una concepción del mundo dual donde todo funciona en par: el sol y la luna, el macho y la hembra, la tierra y el cielo, el día y la noche, el frío y el calor, la tristeza y la felicidad; y donde uno no puede existir sin el otro. Este concepto de dualidad está relacionado con la complementariedad que permite a esta paridad existir vía un equilibrio complementario.

**b) La Armonía.-** Es decir vivir respetando y asumiendo las diferencias junto con las complementariedades, al contrario la idea de igualdad en el sentido occidental, consideran que no hay una igualdad posible, siempre hay diversidad, por eso se habla de armonía, que se complementa con el equilibrio.

**c) Equilibrio.-** Significa un relacionamiento con toda forma de existencia, generalmente en este punto se habla de equilibrio entre ser humano y naturaleza

**d) La Relacionalidad.-** Hace referencia a que todo está vivo y se relaciona. La vida es un gran tejido cósmico en el cual el ser humano es un elemento.

**e) La Reciprocidad.-** A diferencia de la solidaridad que surge de un desequilibrio y de la acumulación de uno, la reciprocidad, como lo define Luis Maldonado, en su curso al post-grado de Experto Pueblos Indígenas, Derechos Humanos, Gobernabilidad y Cooperación Internacional como cada acto humano o divino le corresponde como finalidad integral corresponder con un acto recíproco y complementario equivalente entre sujetos, por tanto la reciprocidad es un deber social que funciona con la idea cíclica, yo ayudo, un día tú me ayudarás.

Entonces como podemos ver las Constituciones de Ecuador y Bolivia se sustenta en un principio básico y ordenador el Vivir Bien o Buen Vivir este paradigma civilizatorio plurinacional comunitario que hace a la característica del

constitucionalismo plurinacional. Y que para los pueblos originarios, luego de estas dos experiencias las relaciones entre Estados deben ser complementarias y no competitivas, la relación en términos del Vivir Bien implica la no subordinación.

La nueva relación de los Estados debe ser en un marco donde se reconozcan las diferencias y las asimetrías entre ellos, sin los términos de competencia, generando la complementariedad, salir de la estructura unipolar a la estructura multipolar.

#### **4.2.4. Reconocimiento de los Pueblos y Comunidades Indígenas**

Los reconocimientos habían sido puestos en entredicho puesto que se quedarían como reconocimientos de carácter nominal, después las movilizaciones sociales e indígenas a finales de la década de los noventa y principios del siglo XXI, es que ambas naciones convocan a asambleas constituyentes con los hechos sucedidos del cual emerge un producto denominado Constituciones Plurinacionales con las características formales que habíamos visto, con el núcleo central del vivir bien, pero sobre todo con el diseño institucional que incorpora a los pueblos indígenas.

Al final lo que fueron capaces de mostrarnos los pueblos indígenas en esa larga trayectoria de marchas nacionales, fue que la misma carta que daba origen a los propósitos mismos del Estado, estaba mal planteada, porque esa carta no contenía nada de lo que era este país, no contenía a la nación y desde ese entonces nos damos cuenta de que este Estado no es una homologación mecánica que tuviese como contrapartida una sola nación, sino que tiene varias naciones.

Entonces luego de esos escenarios es donde aparece la conciencia de que esta nación es en realidad plurinacional, por lo tanto, esto nos muestra que lo que el Estado colonial había estado reduciendo expulsando y hasta aniquilando era el carácter plural como constitutivo de la existencia de este país. Entonces, este país no era unívoco, no era homogéneo, sino que tenía una cualidad plural que hacía la riqueza misma de los contenidos mismos de lo que podía o de lo que podría ser un país como Bolivia.

El Estado plurinacional entonces emergente entre 2008-2009 y con su componente intercultural no exige simplemente un reconocimiento de la diversidad como lo hacían los textos constitucionales anteriores, sino más bien establece la celebración de la diversidad cultural y el enriquecimiento recíproco entre las varias culturas en presencia.

Podemos decir en este ámbito 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 solo de visualizar un desarrollo desigual y combinado, ni tan solo 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.

#### **4.2.5. La interculturalidad y la nacionalidad indígena**

En particular el estudio sobre el reconocimiento de estas comunidades en Ecuador denominado pueblos indígenas y derecho a participar en la adopción de decisiones de la defensoría del pueblo de Bolivia nos otorga algunos conceptos importantes a ser tomados en cuenta con respecto a la nacionalidad dice que es un conjunto de comunidades y pueblos indígenas, que tienen una identidad histórica, idioma y cultura en común, viven en un territorio determinado, mediante sus

instituciones y formas tradicionales de organización social, económica, jurídica, política y ejercicio de autoridad propia.

Ahora bien con respecto a lo intercultural y lo Plurinacional el estudio nos menciona que La plurinacionalidad y la interculturalidad no son conceptos ni opuestos ni antitéticos, todo lo contrario, expresan un solo proceso histórico y son parte del proyecto político de largo plazo del movimiento indígena. La interculturalidad es la condición de posibilidad de la plurinacionalidad, de la misma manera que el Estado plurinacional es la única garantía para que las sociedades puedan reconocer, respetar y construir la interculturalidad.

La interculturalidad es el reconocimiento de las diferencias radicales al interior de la sociedad; por su parte, el Estado Plurinacional lleva ese reconocimiento de las diferencias radicales al ámbito de los derechos, tanto en la esfera de su enunciación (dogmática y deontología constitucional), cuanto en aquella de las garantías de ejecución y procedimientos de implementación (parte orgánica constitucional, leyes, normas y reglamentos de aplicación). Para que los derechos colectivos de los pueblos indígenas tengan garantía de ejecución y aplicación, se requiere un verdadero cambio en la estructura política del Estado (Carbonell Sánchez, M. , 2007, pág. 156).

Así mismo este estudio reconoce que la plurinacionalidad es un tema que está marcando un referente internacional sobre todo Latinoamericano. El debate sobre la plurinacionalidad del Estado se ha inscrito con fuerza en el debate político de América Latina. En las declaraciones continentales de los pueblos indígenas ya consta la demanda de plurinacionalidad del Estado como parte central de su proyecto político. En América Latina no es la única región en la que se debate la plurinacionalidad del Estado y la apertura hacia nuevas cosmovisiones.

Algo interesante que señala la defensoría del pueblo de Ecuador es una distinción teórica entre lo que es nacionalidad y pueblo: La Nacionalidad es un conjunto de comunidades y pueblos indígenas, que tienen una identidad histórica, idioma y cultura en común, viven en un territorio determinado, mediante sus

instituciones y formas tradicionales de organización social, económica, jurídica, política y ejercicio de autoridad propia. Los Pueblos son colectividades originarias, conformadas por comunidades o centros, con identidades culturales que les distinguen de otros sectores de la sociedad ecuatoriana, regidos por sistemas propios de: organización social.

#### **4.3. Reconocimiento en el Estado Boliviano y la democracia intercultural**

Por su parte Bolivia es un Estado plurinacional porque reconoce la existencia de una pluralidad de naciones, una pluralidad de diferencias étnicas, culturales, lingüísticas, relacionadas a las formas de ejercicios del poder político, relacionadas a las formas de administración de justicia, es decir, en Bolivia se reconoce una pluralidad que es preexistente a la colonia.

*Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país. (Constitución Política del Estado, Bolivia 2009 Artículo 1)*

Conforme a estas consideraciones de orden teórico es que se puede afirmar que además del artículo primero de la CPE que establece el modelo de Estado Plurinacional Comunitario, otro artículo que medular en este acervo constitucional es el artículo 2 de la Constitución señala como elemento Bolivia reconoce naciones y pueblos originario indígena campesinos que son preexistentes. Los pueblos indígenas originarios campesinos bajo este marco legal son una realidad política y esa realidad política se la reconocen en el artículo 2 de la Constitución que permite entender el artículo.

Es decir, que Bolivia es un Estado plurinacional que significa que Bolivia reconoce una población plural una población compuesta por bolivianos y bolivianas, así pues por primera vez reconoce la existencia de sujetos colectivos, no solamente sujetos individuales, no solamente el individuo persona, sino que también sujetos

colectivos que son naciones y pueblos indígenas campesinos, comunidades interculturales y comunidades afro bolivianas.

Dada la existencia pre colonial 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.

#### **4.3.1. Comunidades Indígenas de Bolivia**

Bolivia reconoce una pluralidad de lenguas, entendida como identidad de comunidades y pueblos indígenas la Constitución establece que:

*Son idiomas oficiales del Estado el castellano y todos los idiomas de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, que son el aymara, araona, baure, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, chácobo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasu'we, guarayu, itonama, leco, machajuyai-kallawaya, machineri, maropa, mojeño trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quechua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uru-chipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré y zamuco.* (Constitución Política del Estado, Bolivia 2009 Artículo 5)

#### **4.3.2. Participación política de los pueblos indígenas**

En cuanto a la participación política de estas comunidades indígenas la Constitución ha reconocido tres formas de democracia en la cual prima la democracia participativa, después la representativa, pero fundamentalmente un aporte del constitucionalismo plurinacional es el establecimiento de una democracia comunitaria.

Entonces la democracia se ejerce de las siguientes formas:

1. Directa y participativa, por medio del referendo, la iniciativa legislativa ciudadana, la revocatoria de mandato, la asamblea, el cabildo y la

consulta previa.. Las asambleas y cabildos tendrán carácter deliberativo conforme a Ley.

2. Representativa, por medio de la elección de representantes por voto universal, directo y secreto, conforme a Ley.
3. Comunitaria, por medio de la elección, designación o nominación de autoridades y representantes por normas y procedimientos propios de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, entre otros, conforme a Ley.

Otro aporte de este tipo de constitucionalismo que hace a su característica material es que establece y contiene el catálogo de derechos más amplio que constitución en el mundo haya tenido, un catálogo extenso, pero sobre todo de derechos de los pueblo indígenas, en primer lugar define lo que es una pueblo indígena originario campesino en su artículo 30 señalando que:

Es nación y pueblo indígena originario campesino toda la colectividad humana que comparte identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española...

En cuanto a los derechos se reconoce los siguientes:

1. A existir libremente.
2. A su identidad cultural, creencia religiosa, espiritualidades, prácticas y costumbres, y a su propia cosmovisión.
3. A que la identidad cultural de cada uno de sus miembros, si así lo desea, se inscriba junto a la ciudadanía boliviana en su cédula de identidad, pasaporte u otros documentos de identificación con validez legal.
4. A la libre determinación y territorialidad.
5. A que sus instituciones sean parte de la estructura general del Estado.
6. A la titulación colectiva de tierras y territorios.

7. A la protección de sus lugares sagrados.
8. A crear y administrar sistemas, medios y redes de comunicación propios.
9. A que sus saberes y conocimientos tradicionales, su medicina tradicional, sus idiomas, sus rituales y sus símbolos y vestimentas sean valorados, respetados y promocionados.
10. A vivir en un medio ambiente sano, con manejo y aprovechamiento adecuado de los ecosistemas.
11. A la propiedad intelectual colectiva de sus saberes, ciencias y conocimientos, así como a su valoración, uso, promoción y desarrollo.
12. A una educación intracultural, intercultural y plurilingüe en todo el sistema educativo.
13. Al sistema de salud universal y gratuito que respete su cosmovisión y prácticas tradicionales.
14. Al ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión.
15. A ser consultados mediante procedimientos apropiados, y en particular a través de sus instituciones, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles. En este marco, se respetará y garantizará el derecho a la consulta previa obligatoria, realizada por el Estado, de buena fe y concertada, respecto a la explotación de los recursos naturales no renovables en el territorio que habitan.
16. A la participación en los beneficios de la explotación de los recursos naturales en sus territorios.
17. A la gestión territorial indígena autónoma, y al uso y aprovechamiento exclusivo de los recursos naturales renovables existentes en su territorio sin perjuicio de los derechos legítimamente adquiridos por terceros.
18. A la participación en los órganos e instituciones del Estado.

Siendo Bolivia un Estado autonómico en este nivel se reconoce también además de la autonomía departamental, municipal y regional la autonomía indígena originaria campesina que consiste según el artículo 289 de la Constitución en el autogobierno como ejercicio de la libre determinación de las naciones y los pueblos indígena originario campesinos, cuya población comparte territorio, cultura, historia, lenguas, y organización o instituciones jurídicas, políticas, sociales y económicas propias.

Además de estos reconocimientos se establece la existencia de la jurisdicción indígena originaria campesina. Las naciones y pueblos indígena originario campesinos ejercerán sus funciones jurisdiccionales y de competencia a través de sus autoridades, y aplicarán sus principios, valores culturales, normas y procedimientos propios.

Por ultimo otro aspecto insoslayable en esta gama de instituciones reconocidas a los pueblos indígenas originarios campesinos es el modelo económico boliviano que es plural y está orientado a mejorar la calidad de vida y el vivir bien de todas las bolivianas y los bolivianos. Esta economía plural está constituida por las formas de organización económica: Comunitaria, Estatal, Privada y Social cooperativa.

La economía plural articula las diferentes formas de organización económica sobre los principios de complementariedad, reciprocidad, solidaridad, redistribución, igualdad, seguridad jurídica, sustentabilidad, equilibrio, justicia y transparencia. La economía social y comunitaria complementará el interés individual con el vivir bien colectivo. El Estado reconocerá, respetará, protegerá y promoverá la organización económica comunitaria. Esta forma de organización económica comunitaria comprende los sistemas de producción y reproducción de la vida social, fundados en los principios y visión propios de las naciones y pueblos indígena originario y campesinos (Artículo 306, 307 CPE Bolivia).

#### **4.4. Crisis del sistema político de partidos boliviano en retrospectiva y prospectiva.**

Dentro del sistema competitivo de partidos, el pueblo perdió la confianza en ellos llegando al descrédito creciente, perdiendo gradualmente su rol de intermediación entre la sociedad civil y el Estado, se presenta una crisis de representación política coaliciones formadas por estos. Sin embargo en la actualidad se puede advertir que fuertes corrientes de la ciudadanía perciben que se pueden prescindir de los partidos políticos e incluso los más radicales han dejado oír sus voces en sentido de que además se puede prescindir del parlamento. Y que por añadidura el parlamento nacional no representa una condición sine qua non para la viabilidad del sistema democrático boliviano. Se ha producido pues un evidente desgaste de los partidos políticos que necesariamente ha repercutido en el desgaste del sistema político vigente. Existe un creciente descrédito de los partidos políticos y mucho más aún, el descrédito de los líderes políticos se hace más patente. El ciudadano común dentro de una corriente aunque minoritaria pero creciente, concibe que la democracia pueda funcionar sin los partidos políticos.

En realidad, lo que busca hoy la ciudadanía es el verdadero poder del pueblo, y el poder del pueblo se han venido practicando en muchas instituciones muy diferentes a los partidos políticos, como lo constituye el ayllu, así como en los movimientos sociales. Por ello se han venido sucediendo propuestas innovadoras como la Asamblea Constituyente, precisamente para poder superar el candado que establece el Art. 223 de la Constitución

Política del Estado. Se trata pues, de una demanda por el acceso a la toma de decisiones, entonces esto está inmerso mucho más allá de la lógica que establece la Constitución, se expresa en el sentido común de que la democracia es mucho más que los partido y el parlamento. Es absolutamente necesario abrir un gran espacio de participación del pueblo.

Es muy posible que la democracia se esté arraigando más allá del Parlamento, es que lo que en la práctica ocurre con las organizaciones sociales. En fin de cuentas es posible advertir que se ha ido presentando una tendencia dentro de la actúa coyuntura, existe una minoritaria pero creciente corriente de críticos al sistema vigente, mientras tanto decrece el número de quienes apoyan al status quo imperante hasta la actualidad en el país.

Entonces, el sistema político de partidos boliviano ha entrado en una crisis profunda sin precedentes y los mismos partidos políticos se encuentran inmersos en esta crisis, consecuentemente deben aplicar medidas correctivas con urgencia o de lo contrario se advierten consecuencias imprescindibles, así afirma San Martín:

“Y en todo este largo camino que nos queda por recorrer los que tienen que jugar un papel central como mediadores entre sociedad civil y el Estado, son los partidos políticos, deben “modernizarse” en aras de la preservación y consolidación del proceso democrático; tienen que cambiar su imagen. Como es posible que el pueblo viva en democracia si la demanda de hace diez años atrás, el gran “proyecto” democrático, no tiene plausibilidad con el funcionamiento diario de la democracia de hoy. Cualquier cambio que se reclama en la cultura política de nuestro pueblo, tiene que partir del ejemplo que en todo caso otorguen los actores centrales del proceso; como se pretende jugar en democracia cuando las estructuras partidarias no son las adecuadas, cuando el caudillismo y el aparatismo corroen las bases; cuando internamente los partidos políticos siguen sin practicar la democracia” (San Martín Hugo, 1991, págs. 23-25).

Ahora se puede advertir que el discurso antipartido va sumando una mayor cantidad de adeptos, es una corriente, aunque minoritaria pero creciente, dicho discurso constituye una herramienta útil a la hora de ganar votos producto del descontento popular con el sistema, lo cual de ninguna manera constituye necesariamente en la garantía para una buena gestión de gobierno.

La crisis de Bolivia abarca al conjunto del sistema y toca sus bases mismas. Durante décadas los partidos han acostumbrado a la sociedad a una lógica clientelar, esto significa el voto a cambio de favores, lo cual en el momento constituye un círculo vicioso muy difícil de superar. En el pasado próximo dentro la historia política de Bolivia es posible advertir a la falta de partidos nacionales lo cual ha convertido a las fuerzas políticas en simples correas de transmisión patrimonialistas de la política y la ausencia de programas y de propuestas. Ante este escenario para no sucumbir y prolongar su sobrevivencia tienden a negociar coyunturas de corto plazo con los grupos de presión. Tenemos que buscar urgentemente nuevas fórmulas para incidir en los cambios integrales en la cultura política del país. Dentro del espectro político boliviano se puede apreciar que muchos partidos

políticos se irán o ya se han ido a pique. Entonces es en este contexto político que el discurso antipartidario adquiere mayor vigorosidad. La crisis se presenta no solo en los partidos sino también constituye una crisis del sistema en su conjunto. En el presente existen problemas medulares que contribuyen a ahondar más aún la crisis del sistema el clientelismo, el corporativismo y la corrupción son los problemas centrales. La insatisfacción popular es creciente lo cual ha llevado y llevará en el futuro a los partidos que no se modernicen a borrarlos del mapa y de escenario político. Estos son algunos factores que explican la globalidad de la crisis del sistema político boliviano.

Al agotamiento de la lógica de pactos de gobernabilidad, prebendalismo y por cuotas de poder. Lo cual sumado al exacerbado oportunismo, nepotismo, corrupción y elitismo constituye la causa principal de los peligros potenciales que se ciernen sobre la patria y su democracia. Esto es lo que no alcanzan a columbrar los partidos políticos dentro de su accionar. Nuevos peligros se pueden advertir sobre Bolivia y su democracia las pérdidas de la institucionalidad, el pandillerismo político, la irrupción de la violencia se hace más evidente, cansancio del pueblo hacia los acuerdos y alianzas por conveniencia.

Son factores estructurales de mediano plazo que contribuyen a la falta de credibilidad del sistema, estigmatizando a los actores políticos.

Será satanizado al extremo de la lógica de acuerdos y alianzas, sin embargo cabe realizar una discriminación útil, lo que es altamente pernicioso es aquella lógica del pasado de concertar acuerdos espurios a cambio de cuotas de poder, es necesario recalcar que la fórmula de la construcción de consensos dentro de un amplio abanico del alianzas sociales, políticas y culturales o de un amplio acuerdo de las fuerzas democráticas, no sólo que son necesarios, sino que la vida política nacional fue muy útil a la hora de la defensa de los intereses nacionales y populares, entonces dicho sistema de acuerdos deben orientarse a lograr la satisfacción del bien común. Así explica Gramsci Antonio:

"La cuestión de la "hegemonía del proletariado", es decir de la base social la dictadura proletaria y del Estado obrero. El proletariado puede convertirse en clase dirigente y dominante en la medida en que logre crear un sistema de alianzas de clase que le permita movilizar contra el capitalismo y el Estado burgués a la mayoría de la población

trabajadora" (Gramsci, Antonio; Togliatti, Palmiro; Palmiro Berlinguer, Enrico, 1978, págs. 156-159)

#### **4.4.1. Bases para la edificación del nuevo sistema político boliviano mirar al pasado para proyecta el futuro**

La actual crisis del sistema político boliviano implican amenazas profundas contra la viabilidad de la Patria, incluso de presentan propuestas disgregacionistas, debemos superar el Estado lleno de parches para arribar dentro de lo posible a la unidad nacional, es imperioso el máximo de sinceridad y claridad verdadera, un acuerdo real entre los bolivianos. El anterior modelo político basado en pactos y acuerdos espurios, parte fundamental y componente de la gobernabilidad de esos regímenes, se ha agotado, necesitamos ir a la gobernabilidad basada en la confianza del ciudadano. Estos pactos ya no son suficientes para solucionar los grandes problemas nacionales. Pero en realidad los pactos son necesarios, lo que ocurre es que la palabra pacto, está tan devaluada en el fondo de problema radica de qué manera se concibieron dichos pactos espurios. Esta claro que no son suficientes los pactos a cambio de espacios de poder, de cargos y de empleos y de carácter prebendal, por el contrario aquello constituye una patología de los partidos. En el futuro próximo no será conducente plantear los pactos como una manera de garantizar la estabilidad del gobierno. En el momento actual se tienen necesidades de acuerdos previos tendientes a evitar amenazas inminentes para la patria como son demandas de desunión, disgregación o como quiera denominárselas, a saber, demandas de autonomías y federalización del país.

Entonces hoy se pueden advertir necesidad de acuerdos sobre temas trascendentales como lo son la coca, la tierra, el gas, las reformas constitucionales y muchos otros más. Estos grandes acuerdos nacionales deben estas dirigidos a preservar el sistema político. Ahora como podremos definir los grandes problemas del país, en qué escenario se podrán discutir los problemas históricos del país, precisamente se puede advertir que no será solamente con la participación de los partidos políticos, sino más bien

con la participación del ciudadano común. De no mediar una profunda transformación de los esquemas tradicionales, obsoletos y oligárquicos para hacer política, hasta ahora en auge, el futuro se tornará aún más incierto, así se refiere Zavaleta Mercado:

“la verdad es que la desgracia de Bolivia no está en el ser difícil y mediterráneo sino en tener dirigentes sin grandeza, gobernantes que no aman a su patria... Lo importante es nacionalizar el poder político de Bolivia, que está en manos hoy de los extranjeros que se oponen a que nosotros seamos dueños de nuestra propia patria” (Zavaleta Mercado Rene, 1990, págs. 161-168)

#### ***4.4.2. LA LÍNEA DE DEMARCACIÓN DE LOS LÍMITES DE LA JUSTICIA INDÍGENA***

En todo esto me parece interesante establecer si hay o no una línea insuperable que la justicia indígena no puede y no debe superar. La respuesta sencilla pasa por dos vertientes. La primera representada por el respeto de los derechos humanos y la segunda por los límites impuestos por la misma Constitución. Si aceptara las dos visiones, a mi parecer, estaría haciendo colonialismo jurídico. No podemos olvidar que los derechos humanos así como los derechos constitucionales son el producto de la visión positiva del derecho. No se trata de desconocer el derecho positivo, yo mismo soy el producto académico de este enfoque, sin embargo no quiero cometer el error de posicionar la justicia indígena por debajo de otras fuentes del derecho. Cuando se habla de justicia indígena nos referimos a cuestiones ancestrales, espirituales, culturales que no se guían por los mismos criterios a los que nos han acostumbrado y sobre los cuales nos formaron. La justicia indígena no se aplica a todos y todas aquellos y aquellas que tienen rasgos diferentes del hombre "blanco" o del hombre "negro". El Convenio 169 de la OIT considera a una persona como indígena "por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país, o en una región geográfica a la que pertenece el país y que conservan sus instituciones sociales, económicas, culturales y políticas o parte de ellas". Se trata, dice el Convenio 169, de pueblos que conservan "sus sistemas legales". Es decir, se

anteponen sus sistemas legales a cualquier otro sistema, y en otras palabras, hay tantos sistemas como pueblos indígenas.

Ninguno de ellos sobresale sobre otro y ninguno de ellos es inferior a otro. Si se reconocen los pueblos indígenas así como hemos descrito, es necesario detenernos frente a la aplicación de su justicia también cuando el ejercicio de esta difiere totalmente de los cánones occidentales. Sólo de esta manera dejaremos de ver la justicia indígena como escasamente moral y limitadora de los derechos que nosotros mismos nos hemos autoimpuesto.

#### **4.3. La interculturalidad en el proceso de las políticas públicas basada en mecanismos de articulación de las políticas comunales con las políticas públicas**

La interculturalidad en el proceso de las políticas públicas, se basa en evidencias empíricas y hallazgos peculiares y referentes de tipos y/o modelos políticos de la vida en comunidad, tanto en la cultura andina, amazónica y chaqueña como en la cultura occidental y oriental, para ello, es indispensable entender y conocer los resultados y productos como insumos de explicación del conjunto de categorías, conceptos y definiciones referidos a los mecanismos de articulación o mecanismos de articulación de las políticas comunales con las políticas públicas desde la interdisciplinariedad, con énfasis en el *paradigma (inter)cultural*.

Al respecto, se considera la necesidad y posibilidad de transformación social, entre avances y desafíos, desde la reforma, refundación y construcción del nuevo Estado Plurinacional Comunitario intercultural y autonómico, donde la articulación recíproca y complementaria entre la política comunal y la política pública responden a formas prácticas de contribuir a la *búsqueda de un mundo mejor* (Popper, 1994) y la *convivencia humana en equilibrio con la Madre Tierra*, superando los mitos del “desarrollo” y la utopía de bien común occidental, nuestro modo de convivir bien o vivir bien la vida en comunidad (Nañde Reko/Teko kavi).

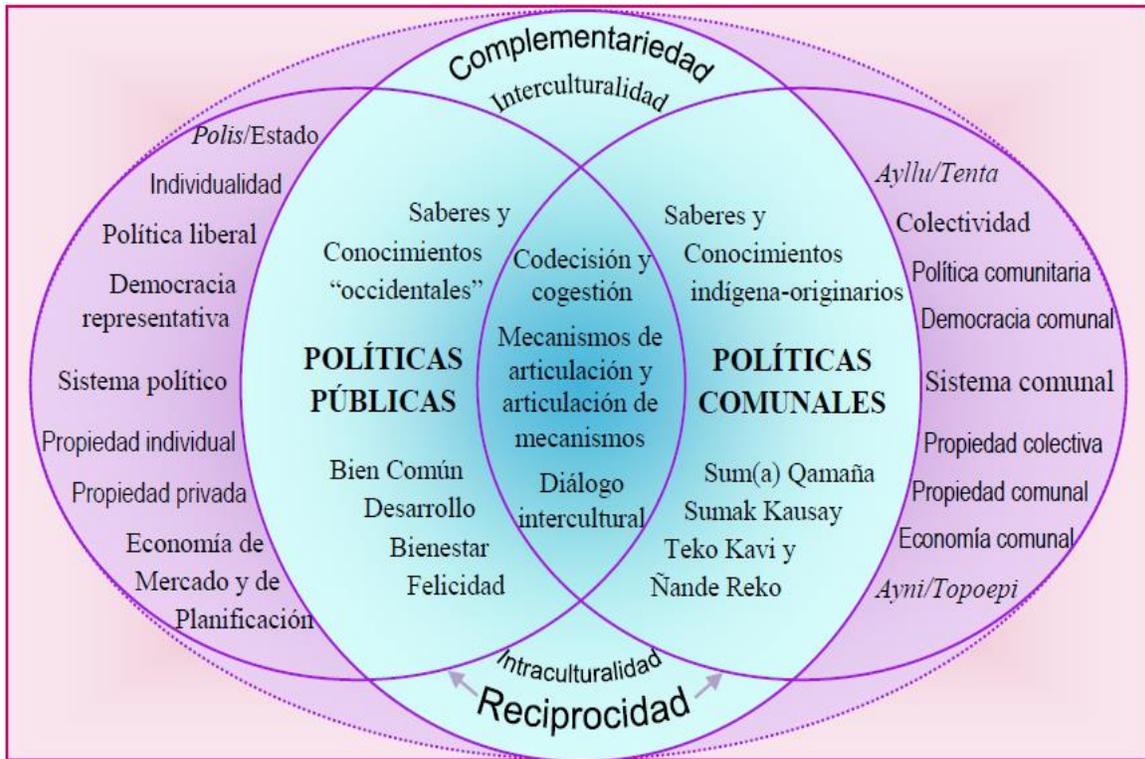
La interculturalidad en el proceso de las políticas públicas es una propuesta basada en los mecanismos de articulación de las políticas comunales con las políticas públicas en la

gestión “pública” local del Estado Plurinacional Comunitario intercultural (2005-2015), que se sustenta en experiencias concretas de las políticas interculturales como se evidencian en los capítulos anteriores, las prácticas de intercambio de experiencias y aprendizajes de los actores y órganos, la articulación de instrumentos y recursos, etc., en el marco del diálogo de saberes y conocimientos de las culturas indígena originarias andino, amazónica, del oriente y el chaco con los saberes y conocimientos de las culturas occidentales.

#### **4.4. El proceso de articulación de la política comunal con la política pública como interculturalidad en las políticas públicas.**

La interculturalidad en la política pública se refiere al proceso de articulación de la política comunal con la política pública, lo cual implica entender y comprender las dimensiones y modalidades, los instrumentos y mecanismos, los actores y recursos, la esfera y el núcleo, el entorno y contorno, medios y fines en el marco de saberes y conocimientos que generan la *complementariedad paradigmática y epistemológica* entre la sabiduría ancestral de la matriz civilizatoria indígena originaria y el conocimiento científico de la civilización y/o cultura occidental, como se ilustra a continuación:

#### **Ilustración 1: La interculturalidad en las políticas públicas**



**Fuente:** Elaboración propia.

En ésta ilustración, en forma de mandala, identificamos el *núcleo de diálogo intercultural* de y en la *esfera de la codecesión y cogestión*, como el *punto de diálogo intercultural*, que comprende los mecanismos de articulación y articulación de mecanismos de las políticas comunales con las políticas públicas, donde la participación de los actores y órganos locales en las decisiones y acciones, cuyo objetivo está orientado a la solución de problemas y satisfacción de necesidades, para ello, se establecen espacios de encuentro intercultural en los Cabildos, Asambleas (Tantachawi o Ñeomboati), Cumbres, Ampliados, etc., donde se intercambian experiencias y aprendizajes entre alcaldes y Mallku-mamat'alla, Mburuvicha Guasu-Kuña Mburuvicha Guasu, y otros niveles de poder en las políticas interculturales.

El entorno (interno) de la *esfera de la codecesión y cogestión* de y en la *democracia intercultural* comprende el *proceso de articulación de las políticas comunales con las políticas públicas* en el marco del *diálogo de saberes y tecnologías de las culturas indígena originarios y los saberes y conocimientos de la cultura occidental*, orientados a los fines y

objetivos que generan la articulación del *sum(a) qamaña, sumak kausay, ñande reko y teko kavi* con el bien común, desarrollo, bienestar y felicidad.

En el entorno interno o contorno del proceso de articulación de las políticas comunales con las políticas públicas, se genera puentes de interfase e hilvana eslabones de encuentros y desencuentros, choques y complementariedades entre dos matrices civilizatorias y culturales, que, por un lado, el sistema comunal (*ayllu/tenta/jogasui/piñooca/wikyí*), cuya dinámica de la vida comunal se caracteriza por la *colectividad* en las decisiones y acciones en democracia comunal, y por otro lado, el sistema político-social inspirados en la ciudad-estado (*polis*) que se caracteriza por la individualidad, ya que privilegia la democracia representativa liberal, ambas lógicas y dinámicas interactúan entre la intraculturalidad como reciprocidad y la interculturalidad como complementariedad.

Por lo tanto, el proceso de articulación de las políticas comunales con las políticas públicas en el *núcleo y la esfera de la codecisión y cogestión en interrelación con la esfera y el núcleo de diálogo intercultural*, cuyo nexo estratégico de articulación de mecanismos y los mecanismos de articulación son el eje transversal de interfase entre dos sistemas de vida: la comunidad indígena originaria o sistema comunal (*ayllu, tenta, jogasui, piñooca, wikyí, etc.*), dinámico, de rotación, turno, desconcentración del poder, distribución de recursos, etc. Y Estado-nación occidental que se erige bajo el modelo de ciudad-Estado (*polis*), mecánico (burocracia), concentración del poder, monopolio del uso de la violencia legítima, etc., para hacer de esta experiencia un proceso de aprendizaje recíproco y complementario, es preciso construir *puentes de diálogo intercultural* en el escenario de encuentro de actores y órganos de dos o más matrices civilizatorias y culturales en el marco de la *democracia intercultural*, basada en la comunicación interdiálogo intercultural (retroalimentación entre la memoria oral y la memoria escrita), donde la interlocución de los actores respondan y correspondan a la solución de problemas y satisfacción de necesidades sociocomunitarias.

#### **4.4.1. La codecisión y cogestión como el núcleo del diálogo intercultural en el proceso de articulación de la política comunal con la política pública**

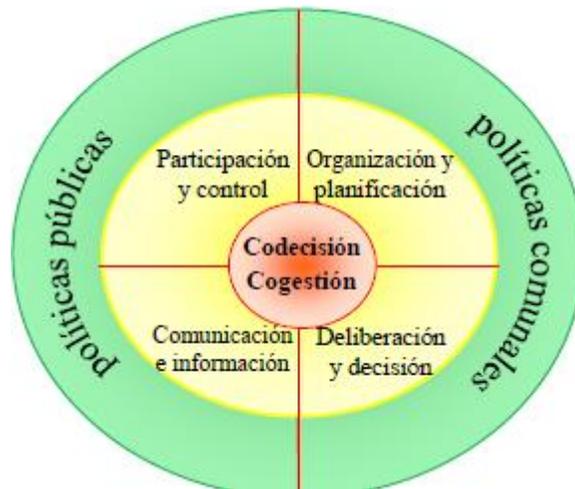
La *codecisión y cogestión* como el *núcleo de diálogo intercultural* se refiere a los puntos de articulación de la política comunal con la política pública, corresponde a la invención y construcción del núcleo estratégico de reciprocidad en la interculturalidad, comunitariedad y plurinacionalidad, y de complementariedad en el encuentro de civilizaciones.

Esto implica generar puntos y espacios de encuentro intercultural entre dos lógicas de poder y saber: dos formas de vida, que reviste el carácter dual/paritario de complementariedades, para este propósito se busca entender y comprender desde una visión crítica del *paradigma de la interculturalidad*, cuando la realidad presenta desencuentros y encuentros, choques civilizatorios y culturales (Huntington, 1993; y Pooper, 1994), conflictos y diálogos (Touraine, 2006; Medina, 2006/2010; Temple, 2003; Lupasco, 1951; Yampara, 2008/2010; Delgado y Escobar, 2006; y otros).

El *núcleo de diálogo intercultural* se entiende como el *punto de diálogo intercultural*, sea en la esfera o el núcleo de la *codecisión y cogestión*, que se erige como el estándar y umbral de imbricación simbiótica en las políticas públicas, planes, programas y proyectos, en el sentido de interacción entre el núcleo (fractal) y lo sistémico, holístico e integral, como una contribución a la noción del "*núcleo común intercultural*" (Tapia, 2006) y el *punto de cultura* como una política pública (Turino, 2012). Esto entre conflictos y diálogos a escala local y global, es decir, es el interfase que nos permite hilvanar los puntos del tejido político y nexos de las redes de políticas y los flujos de comunicación intercultural.

Para comprender la dinámica de éste entramado de mecanismos de articulación en la esfera de la *codecisión y cogestión*, que gira en torno al núcleo de diálogo intercultural, permiten establecer el proceso de articulación de las políticas comunales con las políticas públicas, para ilustrar veamos esta mándala:

**Ilustración 2: La codecisión y cogestión como el núcleo del diálogo intercultural en el proceso de articulación de la política comunal con la política pública**



Fuente Propia

En el proceso de articulación de las políticas comunales con las políticas públicas, el eje de articulación transversal tiene como punto estratégico a *la codecisión y cogestión como el núcleo de diálogo intercultural (NDI)*, que es como el centro o el corazón (taypi, chuyma) que dinamiza la confluencia de los mecanismos y/o instrumentos de articulación, y es el elemento medular que genera el intercambio de experiencias y aprendizajes recíprocas.

Los mecanismos de articulación de las políticas que constituyen la interculturalidad en el proceso de las políticas públicas, son: *la organización y planificación, la deliberación y toma de decisiones, la comunicación e información, y la participación y control*, que se sustentan en principios y valores: ética y moral, y reciprocidad y complementariedad, así como fines y objetivos orientados a la búsqueda del (con) vivir bien y bien común de/para la vida.

La esfera de la *codecisión y cogestión* como el entorno interno o contorno del proceso de articulación de las políticas comunales con las políticas públicas, comprende un conjunto de instrumentos que entran en

comunicación, y como el eje articulador de las políticas que se configura en el *núcleo de diálogo intercultural*. Este último se considera como el núcleo del proceso decisorio que se traduce en cursos de acción orientados a los objetivos públicos.

Desde una visión pragmática, los mecanismos de articulación se entienden como medios prácticos que generan el intercambio de experiencias y aprendizajes, interrelación de actores y órganos, etc. en la *esfera de la codecisión y cogestión*, y que se configuran en el *núcleo de diálogo intercultural* como un proceso de aprendizaje comunal y social de enriquecimiento recíproco. Por su parte, también, se genera la articulación de mecanismos en el marco del diálogo de saberes y conocimientos, acordes a sus formas de solución de problemas y satisfacción de necesidades en el proceso de las políticas interculturales.

En este sentido, los puntos de interculturalidad en el mapa de las políticas públicas, planes, programas y proyectos en el Estado Plurinacional, son espacios o escenarios de diálogo intercultural (cuyo núcleo cobija a los mecanismos y recursos, actores y órganos, valores y principios, saberes y conocimientos), donde la red se constituye en puntos de conexión, para la cohesión del tejido en la construcción de la sociedad plurinacional e intercultural.

En cuanto a los mecanismos de articulación, encuentran su sentido experimental en el funcionamiento del proceso de *codecisión y cogestión*, en torno a la *participación* efectiva de los actores y órganos, tanto como proveedores y como beneficiarios de la legitimidad en sistemas de políticas públicas en democracia (intercultural), en la construcción de las políticas y proyectos “*a partir de la verdadera necesidad, que nazca desde abajo, de la propia realidad, desde sus propios saberes y conocimientos*” (Nuny y Zacu, 2011) de los pueblos indígenas en particular y de la sociedad en general.

El umbral del eslabonamiento entre formas culturales en interfase de saberes y tecnologías, referidos a las formas de tratamiento y solución de problemas y necesidades, encuentra su razón de ser en el encuentro intercultural del

proceso de aprendizaje social y comunal, basada en el intercambio de experiencias, la interacción de actores y órganos, instrumentos y recursos, y la complementariedad de valores y principios.

En este sentido, el intercambio de experiencias y aprendizajes basadas en el sistema de valores y principios es una condición clave, para encaminar el proceso de enseñanza y aprendizaje recíproco, cuya razón instrumental de la epistemología occidental precisa la adecuación de las condiciones, necesidades y oportunidades sociales, para hacer de ella una herramienta cualitativamente útil, en la teoría como en la práctica, para mejorar las condiciones de vida de las personas, en términos del bien común y (con)vivir bien.

#### **4.5. La interculturalidad en el proceso de las políticas públicas en la gestión local del Estado Plurinacional Comunitario Intercultural de Bolivia**

Ahora vamos a abordar sobre el objeto de estudio, cuya aproximación teórica se respalda en una base empírica referente en cuestión de experiencias interculturales de la gestión local (municipal o comunal), en torno a las necesidades y posibilidades de aplicación en contextos locales, condiciones de equilibrio poblacional y territorial en la perspectiva del cosmobiosistémico, lo cual precisa ser abordado desde la *interdisciplinariedad*.

##### **4.5.1. Una aproximación a la interculturalidad en el proceso de las políticas públicas**

La interculturalidad en el proceso de las políticas públicas como una propuesta de aproximación teórica basada en los mecanismos o medios prácticos a través de los cuales se genera el proceso de articulación de las políticas comunales con las políticas públicas, cuyo sustento empírico son las experiencias interculturales en la gestión local, responde a la reflexión conceptual de los usos de éstas categorías como insumos de esta rama del saber en la lógica interdisciplinaria de una simbiosis conceptual, superando los límites del campo académico que produce o reproduce el conocimiento monocultural.

En este sentido, el proceso de articulación de las políticas tiene en su seno los mecanismos y/o instrumentos, actores y poderes, recursos y valores, etc., como insumos y productos del sistema político democrático, que permiten encaminar hacia una redefinición de la política pública desde una perspectiva intercultural, en el marco del sistema de planificación integral del Estado en general y de los niveles gubernamentales en particular, acordes a la realidad política, económica, social y cultural, y adecuado a las necesidades sociales que se definen como problemas públicos, para hacer de ella una herramienta de codecisión y cogestión orientados a la obtención de objetivos públicos.

Pero, una *condition sin qua non* es posible comprender, es que la interculturalidad como un instrumento para la cohesión sociocultural, se constituye en la articulación de mecanismos y mecanismos de articulación de las políticas comunales con las políticas públicas en el marco de la *interrelación de saberes, conocimientos y experiencias de las culturas indígena originarias con los saberes de las culturas occidentales* (euro-anglosajonas).

En la esfera de la *codecisión y cogestión* confluyen los mecanismos de articulación en la gestión local (municipios rurales con participación de los pueblos indígenas originarios), que sostienen la afirmación de las experiencias de políticas interculturales, como el sustento empírico de la propuesta de interculturalidad en el proceso de las políticas públicas en la gestión local del Estado Plurinacional. La política intercultural, encuentra su validez objetiva, siempre y cuando se entienda la dimensión del núcleo en la esfera de la decisión y acción complementaria, que implica comprender más o menos el fenómeno político de y en la dimensión cultural, desde la concepción centro y periferia, como una manera de observar teóricamente la sociedad, diría Patzi (2009).

Por lo tanto, la interculturalidad en el ciclo de las políticas hace referencia al conjunto de instrumentos y/o mecanismos de articulación de las políticas comunales con las políticas públicas, basada en los “momentos analíticos que comprende: origen, diseño, gestión y evaluación de las políticas

públicas” (Lahera, 2008). En este sentido, la interculturalidad en el proceso de las políticas públicas, basada en experiencias interculturales locales, se refiere a la participación de actores y órganos en el *proceso de organización y planificación y deliberación y toma de decisiones, comunicación e información, transparencia y control* sustentada en la complementariedad de *valores y principios*, y saberes y conocimientos.

Esta lógica de imbricación semiótica y simbiótica secuencial (matriz procesual) del ciclo de las políticas, en función de los instrumentos y/o mecanismos de articulación, según las dimensiones y modalidades, actores y órganos, procedimientos y recursos, etc., encuentran su razón de ser y sentido, cuando pasan por el núcleo de diálogo intercultural, cuya acción pragmática deviene en el diseño y gestión de políticas, planes, programas y proyectos, en el marco del diálogo de saberes y conocimientos de las culturas originarias con las culturas occidentales de acuerdo a sus normas y procedimientos, valores y principios etc. Como formas de solución de problemas y satisfacción de necesidades. Por lo tanto, es imperante la necesidad de hacer hincapié a la participación de la diversidad de actores sociales y políticos, que inciden en el proceso o ciclo (fases o etapas) de las políticas públicas, desde el origen (agenda pública), diseño, gestión y evaluación de las políticas públicas.

#### **4.5.2. La política intercultural en la gestión local del Estado Plurinacional**

La política intercultural en la gestión pública local del Estado Plurinacional Comunitario, se refiere a los legados y postulados que responden a un nuevo modelo de hechura y ejecución de las políticas interculturales, sean holísticas, integrales y sectoriales, así como fractales o nucleares (locales). Para tener idea del modelo se toma como referencia la experiencia de las políticas interculturales locales, como se ilustra:

**Ilustración 3: La política intercultural en la gestión local del Estado Plurinacional: actores y órganos de codecisión y cogestión local**



Fuente propia

En esta ilustración es el resultado de las experiencias y aprendizajes en los municipios con población y territorio indígena originario y se enriquece con otras experiencias locales. En este sentido, se toma como ejemplo el Municipio Jesús de Machaca en el departamento de La Paz, que se aproxima al “modelo” de política intercultural,<sup>166</sup> donde la esfera de la codecisión y cogestión se expresa en el *Magno Cabildo* en forma de Tantachawi, en el que interactúan en complementariedad las dos parcialidades de Markas constituida por ayllus: *Marka de Ayllus* y Comunidades Originarias de Jesús de Machaca (MACOJMA) y *Marka de Ayllus* y Comunidades Originarias de *Arax Suxta* (MACOAS), el primero constituido por 19 Ayllus y el segundo por 7 Ayllus, en cuyo espacio se delibera y toma de decisiones bajo la representación (con la participación de los comunarios) de los *irpiris* que siguen el *thaki Jiliri Mallkus* y *Mallkus junto a las Mallku Taykas de los Ayllus las dos Markas*,<sup>167</sup> donde participan actores ediles del municipios con población indígena originario.

Además, se deliberan situaciones en común y que son de interés entre ambas parcialidades, como, por ejemplo, la elaboración del Plan Operativo Anual (POA) y el presupuesto, entre otras. (Ministerio de Autonomías/PADEP-GTZ, 2009: 25, cursivas nuestro) Al respecto, el intercambio de experiencias y aprendizajes intra e interculturales en las políticas públicas, planes, programas y proyectos, de la noción de política

*intercultural pertinente y factible en la gestión local del Estado Plurinacional de Bolivia.*

#### **4.5.3. La reciprocidad y complementariedad en la política intercultural**

La reciprocidad y complementariedad en la política intercultural son valores y principios vitales para tener incidencia e impacto en la vida de las personas en armonía con su entorno vital, lo que tiene que ver con la efectividad en la solución de problemas y satisfacción de necesidades, ya que es necesario la cooperación y coordinación de los actores y órganos del poder comunal y poder político, tanto en interacción en la gestión local, como en interacción con la gestión de otros niveles de gobierno (regional, departamental y nacional).

En cuanto a los medios y las formas prácticas de diálogo intercultural en el marco de la democracia intercultural en la esfera de la codecisión y cogestión, es imprescindible considerar la dimensión axiológica referidos a la ética y moral (leyes del sistema jurídico de la forma Estado) que sustentan los saberes y conocimientos de la cultura occidental, lo cual implica generar espacios de interacción e interrelación de aprendizaje y enriquecimiento recíproco en complementariedad con los valores y principios (leyes de la forma Ayllu) que sustentan la sabiduría y tecnología de la matriz civilizatoria y cultural indígena originario, como mecanismos que hacen sostenible el sentido pragmático de la noción de política intercultural.

Los valores y principios ético-morales se instituyen como intercambio, interdependencia, solidaridad, reciprocidad complementariedad, etc. (paradigma ayni) que sustentan el ciclo de planificación holística y fractal como marco estratégico de las políticas comunales.

#### **4.6. Dilemas y paradojas entre la teoría y la práctica de la interculturalidad en el proceso de las políticas públicas en la gestión local del Estado Plurinacional de Bolivia**

Para entender y comprender la noción de interculturalidad en la política pública, es necesario hacer referencia a las teorías de la complejidad y la contradicción, ya que el

sistema de vida política expresa estos fenómenos del poder y saber en contextos de interculturalidad negativa y positiva, más allá de los enfoques teóricos y experiencias referentes como ejemplos o no en la conducción de la sociedad plurinacional e intercultural.

Si bien el contexto y escenario simbólico del problema en cuestión, que no prescinde los mitos y ritos, deviene en el imaginario individual y colectivo, empero, trasciende todo sentimiento y pensamiento que se encierra en el dilema existencial de lo paradójico entre cultivadores excepcionales de la sabiduría ancestral e intelectuales vulgares del gremio de la demagogia que viven en un ciclo volátil insostenible del oscurantismo e iluminismo, entre la profecía paradisiaca (meseanismo y milenarismo) y la utopía como proyecto de vida posible.

Entonces, la posibilidad y probabilidad de aplicación es vasto, depende del compromiso y consecuencia, de contribución y retribución, de valoración y revalorización de saberes y conocimientos ancestrales y de la (con)ciencia y conocimiento occidental; la apertura y cobertura de los seres humanos de dos o más culturas y/o civilizaciones eta en la vocación de diálogo en escenarios democráticos de enseñanza y aprendizaje recíprocos, donde el imaginario de tender la mano a la otra persona se genere en un ambiente de la ecología del poder y el saber, del sentir y pensar, buscando los puntos de equilibrio y armonía, como ajustes que precisan las leyes de la vida humana en relación con la naturaleza y el cosmos.

En este sentido, los significados asignados por Albó, Yampara, Medina y otros a la idea de la *unidad en la diversidad, iguales aunque diferentes, oposición complementaria*, etc., se entienden desde la óptica de lo intercultural como la luz transversal frente a las dimensiones y niveles del poder y saber, cuyo escenario se ilumina con la aprehensión de lo blanco que coexiste o convive con la diversidad de colores en el espectro del arco “iris” (*kurmi*). En torno a esta concepción se desenvuelve la vida política de las nacionalidades originarias y los pueblos indígenas y afrobolivianos, por tanto, eso es vivir bajo los legados y postulados de la sabiduría o filosofía política anadina amazónica de Bolivia.

En consecuencia, la propuesta de interculturalidad en la política pública,<sup>200</sup> en la teoría y la práctica, no se limita en un modelo basado en experiencias concretas a nivel local,

sino recupera las experiencias de interculturalidad en la vida política, a partir de la revitalización de saberes y conocimientos de las naciones originarias y pueblos indígenas como pilares de la sabiduría ancestral étnica o nativa, como una estrategia de “desarrollo” del (con)vivir bien y bien común, que trasciende hasta el nivel departamental, nacional y global.

#### **4.6.1. Choques y complementariedades entre la matriz civilizatoria y cultural andina, amazónica y chaqueña y la occidental anglosajona**

Esta investigación busca contribuir al “nuevo” *paradigma (inter)cultural*, basada en la *complementariedad epistemológica y metodológica*, fuente del *diálogo de saberes y conocimientos*, poniendo en cuestión las verdades “universales” y la especulación científica y tecnológica del conocimiento de la cultura occidental, bajo el discurso “académico” de la hegemonía anglosajona como apoteosis de la teoría política monocultural, y para ser justos en éste saber, se recupera los postulados y premisas de la sabiduría indígena local y global.

En este contexto, más allá de una conjetura histórica u opinión hipotética, destacamos la honestidad y ética intelectual de Karl Popper (1994), en su obra: *En busca de un mundo mejor*, que en su alocución se centra en el problema del *choque cultural*, con más propiedad que Samuel Huntinton (1996) en su *Choque de Civilizaciones*, y Francis Fukuyama (1992) en su *Fin de la historia y el último hombre*, ya que estos últimos, no superan la dicotomía de la ilusión y el mito, ni de la profecía del auge y colapso de la civilización occidental<sup>202</sup> por su visión miope, ni distinguen los impulsos “fundamentalistas”.

Los choques culturales interétnicos de orden civilizatorio (sea en América, Europa, Asia, y África) se expresan en forma de *conflictos y problemas* (más o menos violentas), así como *diálogos y consensos* entre dos o más culturas (con rasgos autoritarios, aun en democracia), propias de la naturaleza humana en relación con su entorno; y el espíritu de ésta dinámica precisa lidiar con los conflictos o controversias, por medio del diálogo y la deliberación, por consensos o

concertaciones, para alcanzar el (con)vivir bien, la vida plena y armoniosa, el bien común, la dignidad, la paz, la justicia y felicidad.

En ésta dinámica y lógica de la arquitectura e ingeniería del sistema comunitario, la integralidad y fractalidad son dimensiones complementarias y reciprocas en el ciclo vital de un organismo vivo (célula/semilla/*jatha* de la madre tierra/padre cosmos/biosfera). Así, la brújula del *thaqi* y *irpiri* del micro y macropoder responde al proceso dialéctico y tetraléctico del poder y saber; considerando el sistema capitalista y socialista de la cultura occidental, cuyas coordenadas se limitan al plano cartesiano “positivista”; mientras que la *chacana andina*, como mandala andina, maya e hindú, etc. corresponde a la biopolítica dinámica y holística, propia sabiduría ancestral (biocosmovisión y tecnologías vivas en la agricultura, pecuaria, pesca, etc.), plasmada en forma de escrituras en tejidos, cerámicas, iconografías, geografías, arte plumario y musical (mitos, leyendas, cuentos, etc.) como aportes a la interlocución de dos o más culturas en interacción recíproca.

Por lo tanto, la realidad de la vida política en Bolivia, se caracteriza por hechos peculiares o singulares del fenómeno político, que solo es posible entender y comprender desde la perspectiva intercultural, ya que, a pesar de desencuentros y hasta choques civilizatorios y/o culturales se dan puntos de encuentro solidario, de reciprocidad y complementariedad entre la cultura andina y amazónica, lo local y lo nacional/global, si bien se dan en lugares concretos (tiempo y espacio determinado) con frecuencia se convierten en ejemplos (en la historia política), como modelos a ser proyectados a nivel nacional/global.

Para fines prácticos y referenciales de la descripción y explicación del objeto de estudio, se puede entender y comprender el entramado de mecanismos e instrumentos de articulación, así como articulación de mecanismos en el proceso de articulación de las políticas, tanto en el entorno como en el contorno de la *esfera* y el *núcleo de la codecisión y cogestión*, y del *diálogo intercultural*, como medios y fines que confluyen, bajo el horizonte del convivir bien y vida plena como dinámica vivencial de la utopía del “bien común”, que para el esquema cognitivo (intelectual), metodológico y epistemológico de la cultura occidental no cabe (excepto de los

genios que se nutren del fruto y cultivan la semilla de la sabiduría), ya que implica tener un mínimo de experiencia vivencial en la búsqueda de *viñaypacha del sum(a) jakañ/qamaña/sumak kawsay* de urus, ayamaras y quechuas, *ñande reko/teko kavi del ivi maraei* (tierra sin mal) de guaraníes, tapietes y weenhayeks y Loma Santa o Cerro Grande (Tierra prometida) de gwarayus y mojeños, chiquitanos, sirionós, etc.

La desconcentración y distribución del poder y el saber en la vida política, se traducen en formas de *cogobierno* (codecisión y cogestión), donde la (des)centralización en redes de comunicación y flujos de información (retroalimentación) cuenta con *puntos de diálogo intercultural* (núcleo estratégico de articulación) en el sistema político democrático según los niveles y dimensiones, entre lo fractal (nuclear) e integral (holístico), lo horizontal y vertical de los gobiernos (local, meso y nacional), donde el orden del tejido comunal y social en complementariedad, buscan equilibrios en torno a la diarquía (intergénero), bajo la lógica dinámica de la paridad de oposición complementaria del poder policéntrico como microgobiernos barriales/vecinales, sindicales y comunales.

Ésta contribución al *paradigma de y para la vida* comprende paradigmas (inter-paradigma), que emergen de las entrañas de dos *matrices civilizatorias y culturales*, indígena originario y occidental anglosajona; y convergen en el *paradigma de la interculturalidad* en la vida política en forma de una simbiosis (más que síntesis, híbrido, abigarrado, etc.), o como una bisagra que extiende los *puentes de complementariedad*, que se expresa en el *paradigma del sum(a) jakaña/qamaña, ñande reko/teko kavi y desarrollo/bienestar/bien común*.

Esto se traduce en la articulación de la política comunal con la política pública, siendo causa y efecto, medio y fin del ciclo, sistema y proceso de decisión y acción, y ejercicio del *poder y saber*, basada en el diálogo de la sabiduría y experiencia indígena originario con el conocimiento científico occidental, sustentada en el *paradigma de la complementariedad epistemológica y metodológica*, en términos de paradigma intercientífico e intersabiduría, interespiritual e intercivilizatorio, que implica vivir lo local pensando lo global.

## CAPITULO 5

### CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

#### Conclusiones

La Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, se constituye en la base para la expresión cultural de toda la Nación Boliviana, que estructura en si la cultura: política, económica, jurídica, política, cultural y lingüística, otorgando elementos generadores para concebir la interculturalidad del Estado Plurinacional.

Se identifica como elementos generadores principales de las **Dimensiones Plurinacional, intercultural y lo intracultural** que expresan un solo proceso histórico y son parte del proyecto político de largo plazo (Políticas de Estado).

**La interculturalidad como expresión** es la condición de posibilidad de la plurinacionalidad, de la misma manera que el Estado plurinacional es la única garantía para que la sociedad pueda reconocer, respetar y construir la interculturalidad, el reconocimiento de esa diversidad de pueblos, culturas, de procesos históricos, y de las identidades distintas en el Estado Plurinacional.

**La doctrina cultural** involucra que debemos generar espacios y políticas para recuperar y fortalecer nuestra identidad cultural, y estar conscientes de que en nuestros orígenes están los valores, principios y saberes.

En tal sentido, el presente trabajo concluye que es importante reconocer la diversidad, asimilando un proceso de interculturalidad, porque todo Estado se construye sobre la base del diálogo e intercambio cultural, mediante la dinámica social que genera el contacto permanente de las culturas, basadas en principios y valores que coadyuven al fortalecimiento del Estado.

El aporte del neo constitucionalismo latinoamericano emergente es en esencia democrático (por los procesos constituyentes de carácter revolucionario), pues no debe soslayarse que en estos procesos la lucha de los pueblos de ambos estados, como habíamos visto impregnado por su alto grado de legitimidad en la aprobación de los textos constitucionales (referéndum aprobatorio), a esto se suma según Viciano Pastor la

recuperación de la teoría clásica del significado original de los procesos constituyentes y de la verdadera naturaleza originaria y creadora del poder constituyente.

Dos procesos históricos diríamos similares incluso en términos de tiempo pues no olvídelos que ambas luchas indígenas empiezan en la década de los setenta y concluyen en los años 2000 primero con el quiebre del sistema de partidos tradicionales o la llamada democracia pactada, después con la convocatoria a asamblea constituyente en Sucre-Bolivia y Montecristi-Ecuador y por consiguiente las puesta en vigor de nuevas constituciones denominadas para nuestra investigación plurinacional o de cuarta generación. Entonces no se debe olvidar que el primer elemento para caracterizar estos nuevos constitucionales el aporte de las luchas indígenas que tiene que ver por un lado con la lucha anticolonial heredada y por otro lado lucha por la recuperación de los recursos naturales.

A su vez en Bolivia en los 189 de vida independiente tuvo 20 constituciones, la primera convocada por DS de 9 de febrero de 1825 por el Mariscal Sucre se denominó Asamblea deliberante que aglutino a ciertos sectores que no representarían a la totalidad de los ciudadanos bolivianos, después hubo otras asambleas constituyente en 1938, 1961, 1967 que sin embargo no han sido convocadas mediante procesos electorales y menos representarían a todos los sectores de la sociedad, tanto así que el mismo congreso nacional fungiría como tal, fue entonces la única asamblea constituyente de 2006 que tuvo la máxima representación de todos los sectores de la sociedad civil organizada y que fue llevada a cabo mediante proceso electoral con el objetivo de refundar el estado vía reforma total a la Constitución.

El nuevo y más completo abanico de derechos incluidos en la Constitución Política de Bolivia de 2009 es un reto, es un desafío sin embargo que choca con el necesario reconocimiento del principio de efectividad. El problema es que la constitución se identifique como un programa gubernamental, perdiendo entonces aquel carácter de abstracción necesario para que con los años la ley fundamental pueda adaptarse a los cambios sociales sin que esto afecte al chasis de la misma carta. Es obligación estatal hacer cumplir lo que la constitución dicta. Si esto no ocurre, las normas constitucionales pierden cualquier contenido mínimo.

Es muy interesante la apertura al pluralismo jurídico y jurisdiccional, sin embargo, para entender el verdadero alcance de la justicia indígena es necesario hacer una operación de vaciamiento de nuestros prejuicios, liberar nuestra mente de las lógicas occidentales y favorecer la comprensión de aquellas dinámicas "diferentes" y que en algunas puntuales ocasiones llegan a discrepar totalmente de nuestra visión del derecho.

Este finalmente es el verdadero desafío del que la ciudadanía debe tomar conciencia.

Hasta aquí podemos afirmar que la interpretación y la integración de la Constitución, respecto a que la concepción inicial de considerar al derecho constitucional como una disciplina exclusivamente jurídica (dedicada al estudio de la constitución jurídica de un país), o como un apéndice de la ciencia jurídica, es un enfoque limitado.

El concepto moderno del fenómeno constitucional, suma a lo anterior (normas jurídicas) el estudio de la realidad u orden político según el comportamiento social de los individuos, fuerzas políticas e instituciones; realizando un análisis comparativo entre ambos. La Constitución de un Estado describe una determinada estructura, una determinada organización, que existe tanto si está formulada en forma escrita, como si no lo está. En otras palabras, revela la idiosincrasia o forma de ser de una determinada sociedad.

Por eso para la ciencia política una rama que es sumamente importante es justamente el derecho constitucional ya que engloba todos aquellos elementos que hacen la caracterización del estado, para relacionarse con sus iguales.

En el momento actual el sistema político se encuentra aquejado por estigmas profundos, que amenazan su estabilidad, credibilidad confiabilidad e incluso a su misma viabilidad, es necesario una cirugía radical, es prioritario la lucha contra la corrupción, la exclusión, la desigualdad, ha llegado el gran día de prever medidas antinacionales, que en su momento fueron aprobadas de manera inmoral por la vía de políticos funcionales y obsecuentes a los intereses transnacionales, justamente el periodo CONDEPISTA se ha caracterizado por la aprobación de medidas enormemente antipopulares, como la insurgencia del modelo neoliberal, y por la aprobación de leyes draconianas en contra de Bolivia, se ha causado el mayor daño histórico a Bolivia, es una corriente de opinión

generalizada, la revisión de estas medidas un temas central es el de recuperar para Bolivia la propiedad y el dominio soberano sobre los recursos naturales estratégicos.

En todo caso, el indigenismo y el regionalismo extremos son las expresiones antidemocráticas de la reforma estatal y pueden generar un escenario de conflicto y polarización. La viabilidad de la reforma estatal en Bolivia exigen establecer una política de interculturalidad entendida como diálogo y concertación entre diversas identidades sociales y proyectos políticos, la única vía para lograr la coexistencia de los particularismos étnicos y regionales en un proyecto nacional popular que se sustente en la democracia y que además la profundice su prueba de fuego será el momento en que la descentralización política, bajo el modelo de autonomías departamentales y la propuesta de autonomías indígenas entreguen en disputa en la asamblea constituyente. Recién entonces se sabrá si los acuerdos del pasado están solo en una tregua de la polarización o si constituyen germen de una concertación nacional en torno de un proyecto político con capacidad hegemónica.

Dentro de la dimensión Intercultural se determinó que estas regulan las relaciones de encuentro entre culturas coexistentes en el estado, es decir, la convivencia con el otro en un mismo espacio social de personas diversas culturalmente y a la vez el respeto a las identidades culturales como camino para la coexistencia social buscando la construcción de una nación integrada; la interculturalidad es buscar que convivan individuos y grupos diferentes formando una comunidad de ciudadanos. En este sentido, el Estado desafía por un acercamiento positivo de las relaciones culturales en un marco del dialogo, de tolerancia y de creatividad, lo cual es un deseo futuro más que una realidad presente en la cual se tienen que relacionar los diferentes grupos culturales antes marcados por la violencia y el conflicto, en este entendido los movimientos indígenas y sociales de fines de siglo XX, son un espacio de reflexión de la diversa y compleja sociedad implica relativizar lo propio y lo ajeno. Implica que el estado debe estar fortalecido en nuestra propia identidad, de las particularidades diversas, de nuestras propias características, que desde los pueblos y naciones originarios se aporte hacia el cambio del sistema y de las estructuras, con un alto contenido político. Implica además que, los valores, principios, conocimientos, sabiduría de los pueblos no solamente deben ser recuperados y archivados, sino que deben ser

ofrecidos como un aporte a la sociedad en su conjunto en función de cambio, como elementos sustanciales de un planteamiento alternativo.

## **Recomendaciones**

Profundizar el estudio de los nuevos modelos de Estado Plurinacional siendo este referente a nivel internacional y un vínculo ideológico entre países con estructuras sociales parecidas.

- ✓ Adoptar un nuevo enfoque del Derecho Constitucional como disciplina auxiliar de la Ciencia Política por los argumentos esgrimidos en la presente investigación.
- ✓ Instaurar un nuevo marco conceptual de la Constitución Política del Estado siendo éste más que norma jurídica una decisión política de carácter estructural que afronte no solo los derechos y garantías y la organización del Estado sino que sea un documento que permita el relacionamiento en la comunidad internacional.
- ✓ Implantar esta temática dentro algún módulo de la materia de Derecho Constitucional y Administración del Estado puesto que a la fecha ha existido una visión limitada de la materia por cuanto existe una concepción respecto de que sería solamente tópico exclusivo de la disciplina del derecho.
- ✓ Revisar con mayor profundidad la política del vivir bien como paradigma civilizatorio alternativo, puesto que este concepto está siendo tratado e investigado por las propias Naciones Unidas, así también en países como España, Grecia con el surgimiento de partidos progresistas como SYRIZA (Coalición de la Izquierda Radical) y PODEMOS que plantean un similar proceso de reivindicación social y de transformación política que reconozca el carácter plurinacional.
- ✓ Ahondar de manera exhaustiva acerca del rol de los pueblos y comunidades indígenas como nuevos actores del escenario político tanto a nivel interno como a nivel internacional, siendo que estas poblaciones arraigan en su seno prácticas culturales que de alguna u otra forma pueden ser aplicadas en la estructura estatal.
- ✓ Estudiar el constitucionalismo latinoamericano como vínculo de relacionamiento ideológico entre los pueblos y naciones, toda vez que para un análisis preciso de los estados se debe previamente conocer el tipo de constitución que devela la forma de organización estatal y el lineamiento político

Es importante recalcar que, en el sistema político boliviano, es importante la presencia y la participación de los partidos políticos para consolidar gobernabilidad, porque la decisión del Poder Ejecutivo es casi nula cuando el Parlamento no legitima ni legaliza éstas decisiones, entonces, un gobierno sin partido no puede coexistir en la democracia.

Con todo, a pesar de las múltiples articulaciones que evoca en este momento la democracia, éstas se han aglutinado en torno a dos principios hegemónicos: uno ligado a su contenido radical o crítico, a su profundización mediante la ampliación de la participación social y la incorporación de otros formatos de ejercicio político vigentes como los comunitarios; y el otro, deviene de su articulación con la defensa del Estado de Derecho, la libertad de expresión y la defensa de la institucionalidad propugnado sobre todo por la oposición socio política.

En todo caso, parece haberse optado por una apertura y ampliación de la democracia, pero los desafíos no terminan ahí, es preciso transformar dichos enunciados en prácticas políticas, es decir, una reinvención del ejercicio democrático en sus distintas dimensiones para ser sostenible y consolidarse en el horizonte de transformaciones. Así, la reinvención de la democracia no pasa sólo por el proceso de reformas, sino fundamentalmente por una reversión efectiva de las formas habituales de entender y ejercer la política, también en los espacios de la vida cotidiana. Esta reorientación demanda la participación proactiva de la sociedad civil como actor protagónico de las nuevas claves de la democracia, con capacidad de construir espacios públicos, demandas, propuestas, deliberaciones, escenarios de acuerdos en el marco de las luchas emancipatorias que se han generado desde hace más de una década en el país.

## Bibliografía

- Acosta Alberto . (2012). *Justicia indígena plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*. Quito.
- Allan Clifford Grant James . (1963). *El control jurisdiccional de la constitucionalidad de las leyes (Una contribución de las Américas a la ciencia política)*. México: Facultad de Derecho.
- Alvarez Carneros, P. (s.f.). *Psicologiyamente*. Recuperado el 23 de 10 de 2018, de Psicologiyamente: <https://psicologiyamente.com/social/despersonalizacion-redes-sociales>
- Américas, C. d. (15 de 11 de 2019). <https://inecip.org/wp-content/uploads/Inecip-Sistemas-Judiciales-N%C2%BA-16.pdf>. Recuperado el 15 de 09 de 2020, de <https://inecip.org/wp-content/uploads/Inecip-Sistemas-Judiciales-N%C2%BA-16.pdf>: <https://inecip.org/wp-content/uploads/Inecip-Sistemas-Judiciales-N%C2%BA-16.pdf>
- Area, M. (2010). *Why offer information and digital competency training in higher education?* . Kiepv.
- ASAMBLEA CONSTITUYENTE DE BOLIVIA. (2009). *CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO*.
- Association, A. A. (25 de 02 de 2015). <http://Online Arbitration Supplementary Procedures.com>. Recuperado el 15 de 09 de 2020, de <http://Online Arbitration Supplementary Procedures.com>: <http://Online Arbitration Supplementary Procedures.com>
- ATB. (04 de 06 de 2020). [www.atb.com.bo](http://www.atb.com.bo). Recuperado el 04 de 08 de 2020, de 29: [www.atb.com.bo](http://www.atb.com.bo)
- Bolívar Simón. (1976). *Doctrina del Libertador Venezuela Biblioteca Ayacucho Sucre* .
- Cabanellas de Torres, Guillermo . (2005). *Diccionario Jurídico elemental*.
- Camargo, A. D. (2012). *Las técnicas de Información y la Comunicación*. Bueno Aires.
- Carbonell Sánchez, M. . (2007). *El neoconstitucionalismo en su laberinto*.
- Chenaut, Victoria; Sierra, Maria Teresa. (1995). *Pueblos Indígenas ante el Derecho*. México: Estudios Superiores en Antropología Social.
- Coll,Mauri y Onrubia. (2016). *Análisis y resolución de casos-problema mediante el aprendizaje colaborativo*. Mexico .
- Constitucion Politica del Estado, & Plurinacional . (12 de 03 de 2018). *Ley de 25 de Enero de 2009*. Recuperado el 12 de 05 de 2019, de Constitutción Politica del Estado Plurinacional .: <http://Codigopenalbolivia.com>
- Cueto Rua Julio. (1971). *Fuentes del Derecho*. Buenos Aires-Argentina: Ed. Abeledo-Perrot.
- Del Cid Pérez, A., Méndez, R., & Sandoval, F. (2007). Investigación. Fundamentos. En A. Del Cid Pérez, *Investigación. Fundamentos*. México: PEARSON EDUCACIÓN.

- Díaz, D. (2013). *TIC en educación superior: ventajas y desventajas. Educación y Tecnología*. Buenos Aires.
- Dietz Gunther. (2009). *“El paradigma de la diversidad cultural: tesis para el debate educativo”*. México.
- Eliseo Verón. (1995). *Semiosis de lo ideológico y del poder*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras.
- Europea, C. (2003). *El papel de la administración electrónica en el futuro de Europa*. Bruselas.
- Fraga Iribarne Manuel. (1999). *Prólogo a la obra Las Constituciones de Bolivia, cit., p. 21*. La Paz.
- Fullam, M. (2007). *The new meaning of educational change*. Ney York.
- Fundación Universitaria Católica del Norte (Compiladora). (2005). Educación Virtual. Reflexiones y Experiencias. En J. E. Castrillón, *Aproximación a la virtualidad desde la propuesta educativa de la Fundación*. Medellín.
- Galindo Decker Hugo. (1994). *Tribunal Constitucional* . La Paz : Jurídica Zegada .
- Galvis Grozz, A. (2004). *Oportunidades educativas de las TIC*. Bogota.
- García , A. D. (García, A. D. (2008). Corporación). *Corporación Excelencia de Justicia*. Berlin.
- Gaviria , D. (2012). *El reto de la modernización de la justicia*. Medellín.
- Gramsci, Antonio; Togliatti, Palmiro; Palmiro Berlinguer, Enrico. (1978). *El Compromiso histórico. Una Visión Pluralista de la vida Democrática. De la Transición Al Socialismo y del propio socialismo*. Barcelona .
- Hernández Sampieri, R., Fernández, C. C., & Baptista, M. d. (2014). Metodología de la Investigación. En R. Hernández Sampieri, C. C. Fernández, & M. d. Baptista, *Metodología de la Investigación*. Mexico D.F.: McGRAW-HILL / INTERAMERICANA EDITORES.
- Ibañez, R. M. (2002). *Metodología de la Investigación*. La Paz, Bolivia.
- Iriarte, F., Said, E., Valencia, J. y Ordoñez, M. (2015). *Propuesta de modelo para el fortalecimiento del uso de* . Colombia.
- Izquierdo, L., Pardo, G. y Sánchez, J. (2010). *El proceso de formación para la investigación científica en la educación superior sustentado en las tecnologías de la información y las comunicaciones*.
- Kaufmann-Kohler, G., & Schultz, T. (2004). *Challenges for contemporary justice*. Berlin.
- Kelsen , Hans . (s.f.). *“Que es la justicia”* . Buenos Aires, Argentina : Ed. Leviatan.
- López de la Madrid, M. (2007). *Uso de las TIC en la educación superior de México*. Mexico.
- Luis, D. S. (2012). *Justicia Indígena y Plurinacional de Bolivia* . La Paz: Abya Yala .

- Maldonado Luis Eduarddo . (2010). *El Sumak Kawsay – El Buen Vivir / Vivir Bien (la experiencia de la república del Ecuador)*.
- MARIA, P. M. (16 de 09 de 2000). <http://BIBLIOTECA VIRTUAL,UMSA/DERECHO>. Recuperado el 05 de 08 de 2019, de Metodologia de Investigacion Cientifica.
- Mariscal Juan Carlos. (2006). *Educación intra e intercultural, Ediciones Agruco*. Cochabamba : Ediciones Agruco.
- Melo Luzzgjo, F. (2015). *El rol del docente ante la aplicación de tecnologías para los procesos formativos*. Vergarmo .
- Münch y Ángeles . (2007). *El método es un medio para alcanzar un objetivo; el método científico es la explicación, descripción y predicción de fenómenos, y su esencia es obtener con mayor facilidad el conocimiento científico*.
- Muñoz Razo, C. (2011). Cómo elaborar y asesorar una investigación de tesis. En C. Muñoz Razo, *Cómo elaborar y asesorar una investigación de tesis* (pág. 227). México D.F.: Pearson Educación.
- PENAL, C. E., & Plena, C. a. (2001). CODIGO DE PROCEDIMIENTO PENAL . En J. L. VALDA, *Codigo de procedimiento penal* (pág. Pág. 29). La Paz: Ed. Quipus :Versión 01/2001;.
- RAMOS Mamani Juan . (2004). *Derecho Cosntitucional Modeno y Contemporaneo*. La Paz.
- Sampieri, F. (1991). *Metodología de Investigacion* (5ª ed.). Mexico: Grupo Infacom.
- San Martín Hugo. (1991). *El Palenquismo: Movimiento Social, Populismo, Informalidad Política*.
- Sanpedro Arrubla , J. A. (1995). La justicia restaurativa: una nueva vía desde las víctimas, en la solución al conflicto penal . *Revista Colombiana de Derecho Internacional*, 87-124.
- Siegfried Jager. (2003). *Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos*. Gedisa, España: Ruth Wodak y Michael Meyer compiladores,
- Superior, C. E. (2015). *Libro blanco sobre la educación y la formación. Enseñar y aprender. Hacia la sociedad*. Colombia.
- Tamayo , Mario Y Tamayo. (1999). APRENDER A INVESTIGAR. En M. T. Tamayo, *Aprender A Investigar* (pág. 44). Santa Fe de Bogotá: ICFES.
- Tintaya Porfidio . (2008). *Proyecto de Investigación*. La Paz.
- Tomas, M. C. (2014). Fundamentos del paradigma de la justicia restaurativa, ponencia presentada en el seminario justicia restaurativa avances y perspectivas en Bolivia, desde el centro Qalauma hasta la Justicia Penal Juvenil con enfoque restaurativa. *Justicia Restaurativa avances y perspectivas en*

*Bolivia, desde el centro Qalauma hasta la Justicia Penal Juvenil con enfoque restaurativa*, (págs. 15-16). El Alto.

Tribunal Constitucional Plurinacional . (2013). *SCP 0004/2013 de 3 de Enero*. Sucre.

Trigo Félix . (1999). *Constitucionalidad en Bolivia* . Cochabamba .

Unidas, N. (2015). Manual sobre Programas de Justicia Restaurativa de las Naciones Unidas (Office on Drugs and Crime). *Serie de Manuales sobre Justicia Penal.*, 6.

UOC Innova. (2011). *EVOLUCIÓN Y RETOS DE LA EDUCACIÓN VIRTUAL*. Barcelona: Begoña Gros.

Urcullo Reyes Jaime. (1995). *El control constitucional en Bolivia antes de 1994*. Lima.

Vadillo Pinto Alcides. (2006). *La interculturalidad bajo la mirada boliviana*. La Paz: Revista Lazos No.2-UNIR.

Viciano Pastor, R. (2007). *Una análisis sobre la propuesta de reforma constitucional*. Caracas.

Virreira Flor Rodolfo. (1977). *Proceso y recursos previstos por la Constitución Sucre Biblioteca Jurídica Corte Suprema de Justicia* . Sucre.

WALTER, G. H. (1975). CODIGO NIÑA , NIÑO Y ADOLSCENTE BOLIVIANO. En ANONIMO, *CODIGO NIÑA , NIÑO Y ADOLSCENTE BOLIVIANO* (pág. 216). LA PAZ: UPS. Srl.

WALTER, G. H. (2009). CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO PLURINACIONAL. En ANONIMO, *CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO PLURINACIONAL* (pág. 92). LA PAZ: U.P.S Srl.

WITKER. (1995). *Metodología de Investigación*. Mexico DF: Total Grupo.

WITKER. (1995). *Metodología de la investigación*. mexico df: Grupo Total.

Zavaleta Mercado Rene. (1990). *La Formación de la Conciencia Nacional*.

# **ANEXOS**

## ANEXO NRO 1

### FICHAS BIBLIOGRAFICAS

<p><b>Introducción</b></p>	<p>En esta investigación trata su pregunta de investigación es: LA RECONSTITUCIÓN DE AYLLUS COMO ORGANIZACIÓN POLÍTICA. Con esto en mente se quiere investigar. ¿De qué manera será posible reconstituir el contenido histórico cultural de los ayllus como organización política necesaria de los actuales movimientos aymaras y ello permitirá reencauzar el dialogo histórico de las naciones milenarias pendiente con el Estado? Buscando lograr determinar, la reconstitución de Ayllus como organización sociopolítica Aymara y condición de posibilidad para el encuentro histórico entre el Estado y las Naciones milenarias. Para lograrlo se plantearon los siguientes objetivos específicos (•Analizar, los Ayllus como organización política en el modelo Aymara. Investigar, la estructura social, económica y política de losAyllus. Demostrar, las concepciones reconstitutivas de los Ayllus en las organizaciones políticas actuales. Explicar, la reconstitución de los Ayllus como organización política para el encuentro histórico entre el Estado boliviano y las naciones milenarias.</p>	
<p><b>Desarrollo</b></p>	<p>Presentación general de resultados</p>	<p>En total se encontraron varios puntos relacionados con el tema de investigación. Estos items pueden ser agrupados, con base en las características de cada documento, según las tres temáticas: 1.Es necesario reconstituir los Ayllus como un fin y no un medio; fundando una organización de organizaciones políticas bajo un <i>modelo de forma de vida</i>, unificando a pueblos y naciones milenarias y no milenarias 2.Teniendo en conocimiento, que el nuevo milenio, trae consigo la mayor problemática de los siglos; para ello, se requiere un nivel superior de sistema político; que no sólo organice la política, sino social, económica y culturalmente. Para ello, revisar nuestro pasado, no significa retornar al arcaísmo; al contrario, es fortalecer nuestra identidad y potencialidad política frente a la imposición de instituciones políticas colonizantes. El proceso de reconstitución de Ayllus como organización política, a través de una identidad cultural propia y única, revitaliza las formas de vida de los pueblos y naciones milenarias hacia el conjunto de la sociedad; mediante la autogestión ideológica, económica y social. 3. Los Ayllus reconstituidos como organización política; pueden estructurar internamente no sólo a los Pueblos y Naciones Aymara-Quechua, sino a los demás Pueblos y naciones milenarias. No bajo la democracia comunitaria, sino su propia organización y sistema político andino. Al momento, la participación política de los Pueblos y Naciones Milenarias, a las esferas del manejo gubernamental, es muy importante.</p>
	<p>Descripción de factores</p>	<p>Los textos de sobre los Ayllus una incertidumbre a nivel nacional e internacional, frente a los acontecimientos políticos, económicos, sociales y culturales (pobreza, contaminación, desastres naturales, insatisfacción de necesidades primarias, explosión demográfica, movilización de organizaciones sociales, retorno de migrantes, abrigo a sus identidades culturales de origen,...). Una incertidumbre a nivel nacional e internacional, frente a los acontecimientos políticos, económicos, sociales y culturales (pobreza, contaminación, desastres naturales, insatisfacción de necesidades primarias, explosión demográfica, movilización de organizaciones sociales, retorno de migrantes, abrigo a sus identidades culturales de origen,...).</p>
		<p>Con base en la información obtenidas a partir de los textos consultado se utilizaran los aspectos relacionados con los ayllus como producto cultural y su organización política en perspectivas, es el que refiere como producto de los acontecimientos histórico sociales de las naciones milenarias, la cual presenta un planteamiento reivindicativo colectivo de</p>

	Conclusiones en relación con la investigación	los ayllus, la cual remonta a los estudios de orígenes, desde la época de Tiwanaku que refleja en sus raíces de origen Ayllu. La Reconstitución del Qullasuyu o del Mamania, para un cambio total de verdaderas estructuras en distintas culturas de las sociedades en la naturaleza de la existencia humana y para el mundo actual
Conclusiones	<p>De la información obtenida La democracia acogida por el Estado Boliviano o el de los Pueblos y Naciones Milenarias. O un Sistema Político Combinado. Es un debate, que mediante un proyecto histórico político debe solucionar:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1) La crisis de existencia y libertad política de las personas.</li> <li>2) La crisis de organización, participación y representación política.</li> <li>3) La crisis de inestabilidad gubernamental.</li> <li>4) La crisis de aplicación normativa o principio de respeto a la autoridad.</li> <li>5) La crisis de control y mando político.</li> <li>6) La crisis estratégica de la política nacional e internacional.</li> <li>7) La crisis de la política-territorial.</li> <li>8) Otros</li> </ol> <p>Por último, el desencuentro, puede generar una serie de temporalidades e inestabilidades histórico-políticas.</p>	
Bibliografía	<p>AGUILERA, B.; VILANOVA, E. (1987). <i>Organizaciones Políticas</i>. Buenos Aires: Abeledo Perrot.</p> <p>ALBO, Xavier. (1979a). <i>Dinámica de la estructura Intercomunitaria de Jesús de Machaca</i> América Indígena (México): CIPCA.</p> <p>ALTAMIRANO, Teófilo. (1988). <i>Cultura andina y pobreza: aymaras en Lima metropolitana: estudio sobre migrantes y clubes provincianos</i>. Lima: Universidad Católica del Perú.</p> <p>AMUYAWI. (2007). <i>El temible Willka: La Guerra Federal de 1899</i>. Pablo Zarate. <i>Willkan ajayupasti jiwasanakampiskiwa</i>. El Alto-Ciudad Revolucionaria. La Paz: Amuyawi</p>	

Fuente: LA RECONSTITUCIÓN DE AYLLUS COMO ORGANIZACIÓN POLÍTICA

Tabla N° 2

FICHAS BIBLIOGRAFICAS

<p>Introducción</p>	<p>En esta investigación trata su pregunta de investigación es: <b>“ASAMBLEA CONSTITUYENTE COMO MEDIO DE INCORPORACION DE DEMANDAS POLITICAS, SOCIALES Y CULTURALES DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS A LA CONSTITUCION POLITICA DEL ESTADO Y OTRAS NORMAS SECTORALES”</b>. Con esto en mente se quiere investigar. ¿Cuáles son las demandas políticas, sociales y culturales que los pueblos originarios reivindican incorporar a la Constitución Política del Estado, a través de la Asamblea Constituyente? Buscando lograr Describir las demandas reivindicatorias de los pueblos originarios incorporados a la Constitución Política del Estado, mediante el debate político jurídico de la Asamblea Constituyente. Para lograrlo se plantearon los siguientes objetivos específicos Describir la importancia de los movimientos sociales para la construcción de demandas reivindicatorios de los pueblos originarios. Conceptualizar elementos teóricos de la Asamblea Constituyente y Constitución Política del Estado, para fundamentar la investigación. Describir las demandas políticas, sociales y culturales de los pueblos originarios incorporados a la nueva Constitución Política del Estado.</p>	
<p>Desarrollo</p>	<p>Presentación general de resultados</p>	<p>En total se encontraron varios puntos relacionados con el tema de investigación. Estos items pueden ser agrupados, con base en las características de cada documento, según las tres temáticas:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1. La Asamblea Constituyente es tan sólo un primer paso que estamos a punto de dar en el país: Ojala los asambleístas agilicen su trabajo de redactar la nueva Constitución Política del Estado, buscando siempre la integridad del país, tal como refleja la preocupación de la comisión Episcopal Social Caritas, escrita en la introducción del texto “la Constituyente y la representación social en Bolivia</li> <li>2. La elite gobernante partidista, cuestionan la vida institucional del Estado Social y Democrático de Derecho de Bolivia. Es inminente el descontento de la sociedad boliviana que se expresó en avalancha de protestas, marchas a la sede de Gobierno, bloqueo de caminos hasta las últimas consecuencias, masivas movilizaciones de afrente y huelgas de hambre instalados en piquetes; con una sola decisión de enfrentar al Estado neoliberal de economía de libre mercado que permitió la venta de empresas estratégicas y saqueo de los recursos naturales por las trasnacionales. Situación que indudablemente desnudó a la luz pública la crisis estructural que vivió Bolivia desde su fundación y esencialmente a partir del año 2000 hasta el año 2005. Fantasmas de ingobernabilidad, inestabilidad, ilegitimidad política rondó y ronda por los escenarios del poder estatal, colmando la paciencia de los bolivianos, quienes exigieron Asamblea Constituyente, para construir un nuevo Estado más equitativo, solidario, justo y soberano; integrador de todas las nacionalidades existentes en el territorio boliviano.</li> <li>3. La Constituyente se impone en el país porque las condiciones reales de la sociedad boliviana así lo exigen, ya que es evidente que la actual estructura del país no es viable ni aceptable</li> </ol>
	<p>Descripción de factores</p>	<p>Los textos Estado a la organización política y jurídica de un pueblo en un determinado territorio y bajo un poder de mando. El Vicepresidente de la República Álvaro García Linera, en entrevista del programa “Doble Sentido” dirigido por la periodista Amalia Pando (Domingo 24-06-2007, canal 7 TVB) dijo: <i>“... el Estado plurinacional es el reconocimiento de derechos, de idiomas, de igualdad de condiciones y oportunidades de su historia, de sus héroes de sus tradiciones de esa mayoría que fue excluido de los procesos políticos económicos de Bolivia”</i> <i>El Estado Plurinacional no divide, es una sola Patria, no el han daño a nadie, más al contrario fortalece la unidad nacionalista oposición tiene que comprender que como patrones que fueron tienen que ahora compartir la mesa con su peón sojuzgado en época colonial, republicana y democrática.</i></p>

	<p>Conclusiones en relación con la investigación</p>	<p>Con base en la información obtenidas a partir de los textos consultado se utilizaran los aspectos relacionados estudio de investigación, fue desarrollado tomando en cuenta que Bolivia se caracteriza por ser un país profundamente diverso, dividido por conflictos étnicos, sociales, políticos, culturales y económicos; en este marco no se puede construir un Estado sólido, firme dotado de una Constitución Política del Estado que refleje coherentemente en su ordenamiento jurídico el reconocimiento e incorporación de las demandas reivindicatorias de los pueblos indígena originarios.</p> <p>Entonces necesitamos reconciliarnos entre todos y entre todas, respetando nuestras diferencias ideológicas, culturales, políticas, económicas y sociales.</p>
<p><b>Conclusiones</b></p>	<p>De la información obtenida la Asamblea Constituyente, tiene el deber y la tarea de incorporar en la estructura jurídico – político, en los artículos de la Constitución, las demandas reivindicatorias de los pueblos originarios, referidos a aspectos políticos, sociales, culturales y económicos esencialmente. Solo así, alcanzaremos una convivencia pacífica entre todos los bolivianos en un espacio de paz, armonía, trabajo y solidaridad; sin excluyentes, ni excluidos; sin marginadores, ni marginados; sin discriminadores ni discriminados. Buscando una sola identidad de nación boliviana, donde cada uno de los hombres y mujeres desempeñemos nuestras tareas cotidianas en el marco de la observancia estricta de los derechos, deberes y garantías constitucionales</p> <p>Demandas reivindicatorias de pueblos originarios que se persigue incorporar en la nueva Constitución Política del Estado, como legítimo reconocimiento de su preexistencia anterior a la colonia, con un sistema de vida, organización política jurídico, lengua y cultura; asentados en una estructura territorial de saphis, ayllus, markas y suyus. Después de cientos de años de exclusión estos pueblos y nacionalidades, al fin van ha lograr su inclusión plena en las acciones políticas, económicas y sociales. El Estado y la Sociedad boliviana tiene una deuda histórica de restituir, devolver y fortalecer sus derechos, su modo de vida, sus costumbres y tradiciones ancestrales, bajo la lógica de mutuo reconocimiento y aceptación entre el “yo” y el “otro”. Entonces, alcanzaremos en un tiempo inmediato cambio de actitudes, comportamientos, pensamientos y hechos dentro de la sociedad actual inminentemente abigarrada, dividida; con intenciones separatistas y sediciosos que puede destruir nuestra patria Bolivia, hasta suicidar e incluso hacerlo desaparecer. Creo que este último, es lo que tememos que evitar todos los bolivianos unidos bajo una causa, el progreso y desarrollo real de Bolivia...!</p>	
<p><b>Bibliografía</b></p>	<p>ALBO, Xavier: La Paradoja Aymara: Comunitario e individualista, ed. s/e., s/a.</p> <p>ALBO, Xavier; LIBERMANN, Kitula; GODINEZ, Armando; PIFARRE, Francisco: Para comprender las culturas rurales en Bolivia, ed. CIPCA, 2da. Edición, La Paz – Bolivia, 1989.</p> <p>ALBO, Xavier; LIBERMANN, Kitula y otros: Para comprender las culturas rurales en Bolivia, ed. Ministerio de Educación y Cultura, CIPCA, UNICEF, La Paz – Bolivia, 1990</p> <p>CALANI GONZALES, Esteban: Pensamiento Política Ideológico Campesino, ed. “PAZ” , La Paz – Bolivia, 1986.</p> <p>CASTELLS, Manuel: Movimientos sociales urbanos, 4ta edición, ed. Siglo XXI editores, México, 1977.</p> <p>CESPEDES, Augusto: El dictador suicida, ed. Juventud, La Paz – Bolivia, 4ta. Edición, 1985.</p> <p>MAMANI RAMIREZ, Pablo: Lo campesino y lo indígena, ed. CADES (Centro Andino de – Estudios Estratégicos), La Paz, Bolivia, 2005.</p> <p>MANTILLA CUELLAR, Julio y otros: La Ch’ampa guerra, ed. Centro Multidisciplinario en Ciencias Sociales, La Paz, Bolivia, 2000.</p>	

	<p>PRATT FAIRCHILD, Henry: Diccionario de Sociología, ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1977.</p> <p>PATZI PACO, Félix: Todo lo que caduca merece perecer, en AUZA, Verónica: Memoria testimonial "Guerra del Gas", La Paz – Bolivia, 2004.</p> <p>POLANTZAS, Nicos: Poder Político y lucha de clases en el Estado Capitalista, Trad. Florentino M. Torner, S. XXI, Editores Vigésima segunda edición, México, 1985.</p> <p>PROPUESTA DE CONSTITUCION, Pacto de Unidad, 2007.</p>
--	---

Fuente: **ASAMBLEA CONSTITUYENTE COMO MEDIO DE INCORPORACION DE DEMANDAS POLITICAS, SOCIALES Y CULTURALES DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS A LA CONSTITUCION POLITICA DEL ESTADO Y OTRAS NORMAS SECTORALES.**

Tabla N° 3

FICHAS BIBLIOGRAFICAS

<p>Introducción</p>	<p>En esta investigación trata su pregunta de investigación es: <b>La democracia intercultural en Bolivia</b>. Los antecedentes de la investigación partes de nuestro tercer número de la revista "Democracia Intercultural", volvemos a reiterar el énfasis de trabajo institucional hacia una nueva ley de Organizaciones Políticas. Abundamos en temas y detalles que hicieron parte del primer encuentro con representantes de los partidos políticos y buscamos generar insumos para que este proceso sea lo más amplio y participativo posible. En el mes de Octubre y Noviembre, los Tribunales Electorales Departamentales realizarán eventos participativos y representativos que permitan lograr aportes que enriquezcan la propuesta de anteproyecto que el OEP se ha propuesto trabajar.</p>	
<p>Desarrollo</p>	<p>Presentación general de resultados</p>	<p>El tema principal de reflexión de nuestra publicación, que es el de la Democracia Intercultural. A través de las experiencias departamentales y de los aportes teóricos, aportamos a la dimensión siempre creativa y propositiva que busca impulsar a la construcción de este concepto que al mismo tiempo es un reto histórico para el Estado Plurinacional. La Consulta como parte de las nuevas responsabilidades atribuidas al OEP, también es parte de nuestra reflexión teórica a través del aporte del Vocal Ramiro Paredes y también vivencial desde la perspectiva de nuestra compañera Anahy Perez que reflexiona su experiencia en la observación del TIPNIS como un encuentro con una realidad desconocida y olvidada por la historia de nuestro país. Finalmente, recordarles a quienes somos parte del Órgano Electoral Plurinacional, que esta revista es portavoz de lo que estamos construyendo como país en torno a la Democracia Intercultural, por eso demandamos su participación a través de aportes, reflexiones y experiencias que nos permitan compartir con la ciudadanía en procura de una mayor participación democrática.</p>
	<p>Descripción de factores</p>	<p>Los textos de sobre plantean que toda base la democratización de las relaciones entre el Estado y la sociedad, en relación a las actividades estatales que pueden afectar a esta. La autoridad gubernamental realiza gestión pública a través de un conjunto de operaciones administrativas y legislativas; y permite actividades de extracción de recursos naturales, a empresas privadas y estatales, que pueden tener efecto en las condiciones de vida de la gente, ya sea del conjunto social o de una de sus partes integrantes gran reto, sino el más crucial entre muchos, para descifrar, comprender y construir nuestro horizonte público emergente, lo resume y condensa ese fantasma demandante en el Estado antes inclusive de la república y la colonia: el fenómeno comunitario. Visto desde un ángulo evolutivo y global, diríamos que ese fantasma comienza a ser visto públicamente cuando el Estado ilumina, expande y hace normal lo que por racionalidad común antes fue invisible, negado y desangrado. Desde otro ángulo, más bien fenomenológico, esa racionalidad pública que es interpelada en el contexto constituyente, adquiere un mandato valor de condición fundante y a la vez contradictoria, donde la transición involucra en su interior a la pugna institucional. La transición, entonces, puede resultar interminable, ante una persistente racionalidad pública que, si bien ilumina y busca por fin hacer positiva la otredad diversa y diferente, tal elemento no es novedad para el expansionismo estatal sino un mero factor de administración burocrática hegemónica; más al contrario de concluir, sintetizar o redondear las aristas que siempre escaparon al imaginario de un solo Estado nacional, nuevamente se amplían y complejizan los procesos. Y así, al comprender nuestro transcurso constituyente ya no podemos referirnos a sólo un proceso público, cuando justamente ese fenómeno de fantasma resulta en deuda diferida y entonces debemos comenzar interpelando a la noción única de "proceso de cambio" por ejemplo, como si estaríamos hablando de un sólo proceso público, donde Estado está aquí y sociedad allá.</p>

	<p>Conclusiones en relación con la investigación</p>	<p>Con base en la información obtenida se establecen los siguientes conclusiones.          Para pensar un fortalecimiento democrático intenso, esto es intercultural y comunitario, mejor no habría autores ni saberes hegemónicos suficientes y soberanos, porque no habría una receta que diga esto es o esto no es Democracia Comunitaria, por ejemplo, interpellando así toda verdad dada o toda esencia de origen (religioso, étnico o racial), en el marco programático que configuran constituyentes primero, legisladores/as después y deliberantes estatuyentes en pleno núcleo de la descomposición republicana y la emergencia territorial comunitaria, luego, que suponen múltiples procesos vigentes y venideros de autonomía indígena originario campesina, en cuanto ejemplo concreto donde nuestras diversas naciones y pueblos, ejercen actualmente derechos políticos constitucionales, de manera simultánea, diferente, múltiple y equivalente (CPE: 2009, Artículo 12).          Si hubiera algo común, relacionado a Democracia Comunitaria, es la diferencia, siendo su misma condición, como una contradicción radical, pero referida al Estado como tal, al Estado-nación. La fuerza explosiva de lo comunitario que ha mantenido en zozobra desde antes a la invasión, a la colonia y a la república, cobra magnitud constitucional hoy y a cuenta de haber definido la cotidianidad del poder desde su invisibilidad y su margen, es posible que veamos manifestar solamente retazos positivos de su poder real que no habita en la luz pública.</p>
<p>Conclusiones</p>	<p>De la información obtenida La democracia acogida por el Estado Boliviano o el de los Pueblos y Naciones Milenarias. saludar a los movimientos sociales del encuentro plurinacional, todos, primero plantearon institucionalizar el encuentro plurinacional, para qué, permanentemente debemos debatir políticas económicas, y juntos ver cómo resolver estos problemas, esa es la gran conciencia del pueblo boliviano, en las dentro de esta herencia que nos dejaron nuestros antepasados en la lucha contra el colonialismo, ahora contra el imperialismo, y lo que nunca contra el capitalismo, hemos tenido problemas con la embajada de Estados Unidos, porque no era posible que un embajador se meta en asuntos políticos, asuntos de conspiración, financiando a los opositores, por eso expulsamos al embajador de Estados Unidos en los años pasados, y yo estoy feliz, contento por hacer respetar la dignidad de los bolivianos y de las bolivianas.          La democracia Comunitaria, es precisamente el cuerpo, el territorio como espacialidad energética y ritual de la decisión: el lugar irreductible de la lucha milenaria por lo rotativo, por lo alterno, lo diverso, lo colectivo y lo múltiple.          La lucha por tierra y territorio de pueblos y naciones indígena originaria campesinas es justamente lucha por economía y Democracia Comunitaria y entonces por un hombre y mujer nuevos/as, siendo constitucionalizadas ambas, no limita su valor paradójico en márgenes y fronteras estatales, pues tierra y territorio son preestatales y dialogan más allá del Estado-Nación que pugna y resiste, desde sus centros más orgánicos y vivos, a la emergencia constitucional de nuestra diversidad y plurinacionalidad.</p>	
<p>Bibliografía</p>	<p>Por: Dra. Carmen Rocio Jiménez Alvarellos  <b>Vocal TED Cochabamba</b></p>	

Fuente: Etnización progresiva del discurso del presidente de Bolivia

Tabla N° 4

FICHAS BIBLIOGRAFICAS

<p><b>Introducción</b></p>	<p>En esta investigación trata su pregunta de investigación es: Socialización del Reglamento de Autonomías Indígena Originaria Campesinas. Democracia Intercultural es un proceso que se encuentra ligado a la construcción de una sociedad más justa e igualitaria donde todos y todas tengan las mismas posibilidades y compartan la responsabilidad de transformar la vida, a partir del respeto entre los pueblos y naciones que habitan en el Estado Plurinacional. Para la implementación efectiva de la Democracia Comunitaria, como parte del proceso de constitución de las autonomías indígena originaria campesinas, se aplica la definición expresada en el artículo 289 de la Constitución Política del Estado “la autonomía indígena originaria campesina consiste en el autogobierno como ejercicio de la libre determinación de las naciones y los pueblos indígena originaria campesinos, cuya población comparte territorio, cultura, historia, lenguas y organización o instituciones jurídicas, políticas, sociales y económicas propias”.</p>	
<p><b>Desarrollo</b></p>	<p>Presentación general de resultados</p>	<p>Se encontraron algunos puntos resaltantes ellos son: Dando cumplimiento al artículo 53, parágrafo I, numeral 3 de la Ley 031, Ley Marco de Autonomías y Descentralización, que establece: “En caso de los municipios que hayan aprobado su versión a la autonomía indígena originaria campesina, la nación o pueblo indígena originario campesino solicitante del referendo, convocará a la conformación de un órgano deliberativo o su equivalente, incluyendo representación de minorías, de acuerdo a sus normas y procedimientos propios bajo la supervisión del Órgano Electoral Plurinacional, a través del Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático (SIFDE)”. El proceso de consolidación de la autonomía indígena originaria campesina, profundiza la democracia del país y por ello es importante difundir el contenido del Reglamento de Supervisión de acceso a la AIOC, aprobado mediante Resolución del Tribunal Supremo Electoral No. 0075/2012 de fecha 10 de mayo de 2012, que consta de 16 artículos, dos Disposiciones Transitorias y Disposiciones Finales y permite al SIFDE realizar la supervisión de la manera más expedita, incluyendo la revisión de la conformación de los órganos deliberativos que correspondan, garantizando la aplicación de los preceptos constitucionales y el cumplimiento de las leyes.</p>
	<p>Descripción de factores</p>	<p>El texto resalta sobre cómo llevar adelante este proceso de socialización, la sección de educación y acompañamiento, ha planificado la realización de talleres a nivel nacional, mismos que están a cargo del personal del SIFDE de los nueve Tribunales Electorales Departamentales. Para el efecto, el primer paso es la capacitación de funcionarios, de todos y cada uno de los departamentos del país, quienes recibieron una guía metodológica, cartilla, guía de procedimientos y presentaciones en powerpoint, que con un lenguaje sencillo y comprensible, son los instrumentos que servirán para replicar la información a responsables de movimientos sociales y representantes de las naciones y pueblos indígena originario campesinos de todo el país.</p>
	<p>Conclusiones en relación con la investigación</p>	<p>Con base en la información obtenidas a partir de los textos consultado se utilizaran los aspectos relacionados Democracia Intercultural”, volvemos a reiterar el énfasis de trabajo institucional hacia una nueva ley de Organizaciones Políticas. Abundamos en temas y detalles que hicieron parte del primer encuentro con representantes de los partidos políticos y buscamos generar insumos para que este proceso sea lo más amplio y participativo posible.</p>
<p><b>Conclusiones</b></p>	<p>El proceso de socialización se inició en la ciudad de Cochabamba los días 27 y 28 de agosto, con la realización de un taller que contó con la participación de más de 70 personas entre los que se encontraban líderes y autoridades de organizaciones indígena originario campesinas de Kirkiavi, Sacaba, Tapacarí, Ayllus Majasaya, Aransaya, Velayaque, Chascani, Raquay Pampa, Challa Grande, organizaciones como Bartolina Sisa, CONAMAQ y centrales campesinas. El cronograma de los talleres a nivel nacional concluye en la ciudad de Cobija la primera</p>	

	quincena del mes de noviembre y dentro de las actividades que se realizan al interior de los mismos, está la presentación de diapositivas y fundamentalmente, el trabajo en grupos que permite la realización de actividades prácticas como simulaciones, para que cada uno asuma un rol determinado en la ejecución de los trámites exigidos y concluya con el informe de supervisión.
<b>Bibliografía</b>	<i>Por: Patricia Pérez</i> <b>RESPONSABLE DE CAPACITACIÓN DEMOCRÁTICA INTERCULTURAL - SIFDE</b>

Fuente: LA RECONSTITUCIÓN DE AYLLUS COMO ORGANIZACIÓN POLÍTICA

Tabla N° 5

FICHAS BIBLIOGRAFICAS

<p><b>Introducción</b></p>	<p>En esta investigación trata su pregunta de investigación es: Despatriarcalización “Un reto a la democracia intercultural”. Con la promulgación de la Constitución Política nace oficialmente el nuevo Estado Plurinacional y por ende se incorporan, amplían y reivindican derechos de los pueblos indígenas, de las mujeres, de los distintos estratos generacionales como son: niños, niñas, adolescentes, adultos mayores, que se constituyen en la población que ha tenido que soportar mayores situaciones de discriminación, racismo, subordinación e invisibilidad que eran con naturalidad vistas como “normales”, tanto por la sociedad como sustentada por el Estado patriarcal; esa es la razón central por la que la Asamblea Constituyente, privilegia la discusión de estos derechos y asume el reto histórico de incorporar en ella, no sólo la igualdad de género, la ciudadanía intercultural, sino, el principio de justicia histórica que sea fomentada por las políticas públicas, con una especie de “discriminación en positivo” que significa, facilitar y promover desde el Estado, el acceso a la igualdad de oportunidades de ésta población.</p>	
<p><b>Desarrollo</b></p>	<p>Presentación general de resultados</p>	<p>En total se encontraron varios puntos relacionados con el tema de investigación.          Los procesos de cambio no se hacen y consolidan de la noche a la mañana, significan un andar lento y en ese camino, la Asamblea Legislativa Plurinacional al legislar en forma articulada y concordada las nuevas normas con la Constitución, primero dicta las leyes marco que regulen la labor de los cuatro Órganos de Poder del Estado, entre los que se encuentra precisamente, el Órgano Electoral Plurinacional que tiene como principal misión, la administración y dirección de los distintos procesos electorales que se promueven en el marco de la Democracia Intercultural y desarrollar programas, planes, proyectos y acciones de educación ciudadana, tendientes a facilitar tanto el conocimiento como la profundización de las prácticas de las democracias reconocidas en nuestro país como son: la Democracia Representativa, la Directa y Participativa y la Democracia Comunitaria, que juntas conforman la Democracia Intercultural con sus respectivos principios y valores que garantizan para el caso de las mujeres, el enfoque de género y la aplicación real y no formal de los principios de equivalencia (equilibrio e igualdad) que incluye la paridad (porcentaje igualitario), alternancia (mujer, hombre, mujer, hombre, mujer...).</p>
	<p>Descripción de factores</p>	<p>Este artículo pretende generar y/o provocar algunas reflexiones a fin de compartir los avances en la participación política, orgánica y cultural de las mujeres que se alcanzaron tanto a nivel de legislación como en el proceso de consolidación de los cambios del nuevo Estado, con la presencia femenina ampliada en espacios de poder público y jerárquico, que también fueron exigencias y logros de la lucha del movimiento de mujeres.          Sin embargo, de los avances cualitativamente significativos que no se los puede negar, se podría decir, que en la vida cotidiana de la gestión pública de autoridades electas por voto popular, se empezaron a evidenciar dificultades relacionadas con el ejercicio del derecho político, sobre todo de Concejalas y/o Alcaldesas que según ACOBOL, la Asociación de Concejalas de Bolivia, existe un número de cien mujeres, que han terminado su gestión en forma abrupta, siendo alejadas de los cargos políticos por efecto de destituciones irregulares en las que priman relaciones de poder colonizantes que aún perviven en las visiones y prácticas tan arraigadas de “patriarcas”, que no quieren o se resisten a aceptar la igualdad de género, que no coadyuvan en el ejercicio de los principios de la Democracia Intercultural, ni respetan el mandato constitucional.</p>
		<p>Con base en la información obtenidas se llega a la presenta conclusión          Es en ese sentido, hay necesidad de identificar los cuellos de botella sobre lo que falta por profundizar a nivel del Estado Boliviano para que</p>

	Conclusiones en relación con la investigación	se revisen y si es necesario, se modifiquen algunas disposiciones adecuándolas al mandato constitucional, con el fin de garantizar que los acosos políticos no se vuelvan a repetir y en esa lógica, sí es necesario contemplar, que el Órgano Electoral en su conjunto, cuente con mayores atribuciones que le permitan, intervenir y/o coadyuvar por lo menos, en la resolución de conflictos de orden político de forma inmediata, ya que los Tribunales Electorales cuentan con atribuciones jurisdiccionales y podrían asumir este papel, para evitar que las prácticas perversas e ilegales que consiguen renuncias de autoridades femeninas, precedidas de coacción, violencia, amenazas y viciadas de nulidad, no se consoliden o se mantengan en la impunidad, dañando la imagen de la joven Democracia Intercultural.
Conclusiones	Indudablemente, este porcentaje del género humano, fue el último en acceder a los beneficios de la alfabetización, al voto universal, al reconocimiento de la igualdad de capacidades, derechos y al ingreso del sistema educativo en general, para obtener remuneración igualitaria por los mismos trabajos que realizan los varones y la participación directa en la política o en cargos de jerarquía pública, etc., pero...las oportunidades no fueron alcanzadas en forma igualitaria para todas las mujeres, puesto que estas condiciones, se encontraban atravesadas por diferenciaciones culturales, generacionales y de clase, que promovían y mantenían privilegios para unas y discriminaciones y explotación para otras y categorizaciones entre seres superiores, los hombres que representaban a las consideradas de segunda, reproduciendo así, el sistema colonial en favor de esposos, amos, jefes y patrones Lastimosamente, hasta nuestros días perviven las formas de violencia física, psicológica, sexual, política y simbólica y es precisamente, ésta última que se traduce en aprender a coexistir en prácticas colonialistas y patriarcales que implican “adivinar el pensamiento, las necesidades, los requerimientos de parejas, amos, patrones, novios etc.” y a servirles, antes de que tengan que pedirlo o antes que se enojen; a nivel laboral, agudizándose cuanto mayores sean los grados de dependencia y jerarquía; en las relaciones sociales y con mayor incidencia en las relaciones políticas donde más se reproducen y prevalecen, el servilismo, la delación y hasta el abuso deshonesto, para congraciarse con el patrón de turno. “Si la mujercita está bien educada en casa, podrá servir de mejor forma y se hallará preparada para la vida que le toque”.	
Bibliografía	Por: Dra. Carmen Rocio Jiménez Alvarellos <b>Vocal TED Cochabamba</b>	

Fuente: Despatriarcalización “Un reto a la democracia intercultural”.

Tabla N° 6

FICHAS BIBLIOGRAFICAS

<p>Introducción</p>	<p>Seminario: “Hacia una nueva Ley de Organizaciones Políticas”, organizado por el Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático del Órgano Electoral Plurinacional – Tribunal Supremo Electoral (OEP/TSE – SIFDE) en el mes de agosto de la presente gestión, con el apoyo del Instituto IDEA Internacional, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), la Fundación Boliviana para la Democracia Multipartidaria (FBDM) y la Fundación Friedrich Ebert (FES) tuvo como objetivo principal abrir espacios de análisis y debate especializado, profundizar la temática e intercambiar experiencias sobre la regulación jurídica de organizaciones políticas en América Latina, cumplió una etapa en el proceso de recopilar elementos e insumos.</p> <p>Durante los días que duró el evento, se desarrollaron tres aspectos: a) una mirada retrospectiva al proceso y avance de la democracia en América Latina, b) una radiografía de la situación actual y c) una proyección de acciones futuras, desde los expertos internacionales invitados y autoridades nacionales.</p> <p>Los especialistas consideraron como fundamental a los partidos políticos en América Latina, para el funcionamiento de una democracia pluralista, no sólo la representativa sino también la participativa y comunitaria. También incidieron que para medir dicha vocación es importante preguntarse ¿Qué mecanismos se establecen para que las reglas se cumplan? ¿Cuáles son los mecanismos con los que cuenta el regulador para hacer cumplir la norma? ¿Cómo ir de las normas a las buenas prácticas?</p> <p>Con relación a la regulación, se señaló que la legislación no debe ser muy detallista si no principista, que permita a los partidos adoptar estructura uniforme. Como resultado de una reflexión sobre el tema fue fundamental clarificar el contenido mínimo que cualquier Ley de organizaciones y partidos políticos debería abordar: 1) Concepto y naturaleza jurídica, 2) Las funciones de las mismas, 3) Los órganos que intervendrán en su funcionamiento, 4) La formación de partidos, 5) La democracia Interna (aspectos positivos y negativos), 6) El financiamiento, 7) La perspectiva de género, 8) Las candidaturas independientes y transfuguismo, y 9) Las alianzas y coaliciones.</p>	
<p>Desarrollo</p>	<p>Presentación general de resultados</p>	<p>La nueva Ley necesita ver que además de las 3 democracias: representativa, participativa y comunitaria existe la democracia vital, que requiere no sólo instituciones sino valores y formas de entender pactos intra e intergénero.</p> <p>Se remarcó que la estructuración de esta norma debería considerar la articulación de los 2 troncos históricos: Lo indígena tradicional y lo Europeo occidental. La pregunta inevitable ¿Cómo va a funcionar la democracia comunitaria? La pregunta continua en el tintero.</p> <p>Carlos Bohrth, recapituló que en Bolivia hacia fines de 90 el sistema de partidos entra en crisis y hacia 2004 el sistema colapsa. En base a ello clarificó que el reto que plantea la nueva carta magna, son: 1) Estado plurinacional, comunitario y autonómico 2) Sistemas políticos sub-nacionales 3) Democracia intercultural y 4) Género que ahora es parte de la forma de gobierno. En suma, si Bolivia se funda en el pluralismo político, jurídico y cultural, este fundamento del modelo de Estado debe impregnar al conjunto de la legislación, por ende a la futura Ley de Organizaciones Políticas.</p>
	<p>Descripción de factores</p>	<p>El financiamiento a organizaciones y partidos concitó la atención de los invitados por varios minutos, entre quienes lo aprobaban y quienes lo desaprobaban.</p> <p>A propósito del tema, Daniel Zovatto presentó los principales resultados de su estudio sobre el “Financiamiento de los Partidos Políticos en América Latina”, del cual identificó 3 principales riesgos: 1) Financiamiento espurio o ilegal 2) Compra de influencia y conflictos de intereses y 3) Inequidades electorales graves, mencionando que es evidente cuando el gobierno de turno utiliza dinero estatal para favorecer sus candidaturas.</p> <p>Ante esta participación, surgieron importantes preguntas por parte de los miembros del Órgano Electoral, particularmente sobre la posición riesgosa en la que se podría colocar el TSE al promover el</p>

		financiamiento, dada su impopularidad a nivel de la población y la influencia de los movimientos sociales en la política del país. Daniel Zovatto planteó que la legislación debe buscar regular no el corto sino el mediano plazo y de manera gradual buscar alternativas que no necesariamente impliquen el darle dinero a las organizaciones políticas
	Conclusiones en relación con la investigación	Se evidenció que se debe pensar en una Ley posible de ser aplicada, una Ley de denominador común en la que las organizaciones políticas puedan auto regularse y debatir si es posible financiarlos. Lo que están construyendo en Bolivia en los últimos años, es muy importante. No sólo son declaraciones sino prácticas las que importan a la hora de construir la norma, ya que sin compromiso de comportamiento la Ley no sirve. Se necesita mucha tolerancia para coexistir e interactuar. Los 3 tipos de democracia que se tiene actualmente en Bolivia ahora son compartimentos estancos de democracias
Conclusiones	El objetivo de una norma para institucionalizar la pluralidad y la inclusión sería muy limitado, la norma debería abrirse a las organizaciones sociales desde su especificidad, es más debería ser un proyecto despatriarcalizador y descolonizador para el nuevo Estado Plurinacional	
Bibliografía	Por: Franz G. Laime Pérez <b>Comunicación e Información Intercultural</b>	

Fuente: Seminario “Hacia una nueva Ley de Organizaciones Políticas”.

Tabla N° 7

FICHAS BIBLIOGRAFICAS

<p>Introducción</p>	<p>En esta investigación trata su pregunta de investigación es: Diversidad, Pluralismo e Interculturalidad. Las elaciones interculturales, son aquellas que se dan entre culturas o pueblos diferentes; porque son estas relaciones, sus diferencias y sus similitudes la clave para una comprensión más amplia de procesos recurrentes de desigualdad social. En otras palabras, las distintas "interculturalidades", las diferentes maneras de aproximarse al "Otro", han definido nuestro mundo de una manera concreta que siempre estamos a tiempo de reconducir, siempre y cuando tengamos consciencia de la oportunidad que nos brindan otras maneras de vivir.</p>	
<p>Desarrollo</p>	<p>Presentación general de resultados</p>	<p>El "Otro" puede efectivamente ser o tornarse un problema", especialmente si hay conflicto de intereses; pero estos conflictos vienen determinados muchas veces por la forma en que "miramos" el mundo; es decir, al "Otro". Desde la filosofía del lenguaje, Todorov (1987) hace una aproximación hoy ya clásica a lo que él sintetiza como el "problema" (no ciertamente la oportunidad) que representa el "Otro"; esto es, el "Otro" visto como alius (el diferente e inferior a mí) y no como realmente debería ser, el alter (mi otro Yo). Y lo hace con el ejemplo paradigmático de la "Conquista" de América. De acuerdo al filósofo franco-búlgaro, desde aquella época Europa occidental (moderna, añadiría) se ha esforzado en asimilar al "Otro", en hacer desaparecer su diferencia y en gran medida lo ha logrado. Este éxito se debe, entre otros rasgos específicos de la civilización occidental, a la capacidad superior de los europeos de entender a los otros; si bien se trata de un entendimiento estratégico a partir de una identidad que jamás se permite sea interpelada..</p>
<p>Descripción de factores</p>	<p>Se remarca es el igualitarismo como ideal cristiano, en principio positivo, pero que puede tornarse en peligroso si pasa a su vertiente de asimilación como homogeneización. Y aquí se dan los ejemplos como los de Cortés (haciéndose pasar por Quetzalcóatl ante Moctezuma) y los frailes franciscanos, que adoptan las costumbres indígenas sólo para poder convertir más fácilmente a los indígenas a la religión cristiana. Hoy por hoy (según él) los representantes de la civilización occidental ya no creen, "tan ingenuamente", en su superioridad y que se está dando una valorización de una igualdad, lo que no implica negar la identidad y una diferencia, que no degeneren en desigualdad; lo que apuntaría hacia un "vivir la diferencia en la igualdad" al comprender, según el ya famoso lema de la UNESCO, que efectivamente somos: "iguales aunque diferentes".</p>	
<p>Conclusiones en relación con la investigación</p>	<p>No obstante, en el análisis de textos para comprender las ventajas de que disponían los Conquistadores en los siglos XV y XVI, ante los indígenas, de lo que se vendría a llamar a América, parece que Todorov no quiera acabar de clarificar lo que puede dar a entender en el último párrafo: Ser consciente de los rasgos culturales de uno puede ayudar a comprender mejor al "Otro", puesto que uno pasa a relativizarse. Es decir, habría que "iluminar" los mitos que condicionan nuestra manera de ver y actuar; es decir, darse cuenta de aquello que creemos sin saber que creemos en ello y el ejemplo de Cortés no sólo es ejemplar al respecto, sino realmente paradigmático. Cuando Hernán Cortés y Moctezuma se encuentran por primera vez no sólo dialogan con la razón, sus palabras y acciones vienen ya condicionadas por sus respectivos mitos. Durante la visita al templo de México-Tenochtitlán, Cortés se horrorizó de sus consortes e indignado se dirige a Moctezuma de la siguiente manera: "Señor, no sé cómo tan gran señor y sabio varón como es vuestra merced no haya colegiado en su pensamiento que estos vuestros ídolos dioses no son sino cosas</p>	

		malas, llamadas diablos y para que vuestra merced lo sepa y todos sus papás lo vean claro, hacedme una merced: que hayáis por bien que en lo alto de esta torre pongamos una cruz y donde está Huitzilopochtli una imagen de nuestra señora y veréis el temor de estos ídolos que os tienen engañados”.
<b>Conclusiones</b>	<p>La sinceridad del Conquistador es una fotografía en el tiempo invaluable. Dice más de los mitos y prejuicios que acarrea el español que la mayoría de los estudios sobre el encuentro entre dos mundos. Porque explicita con claridad lo que podría llamarse etnocentrismo moderno o asimilador.</p> <p>Cortés no sólo se cree superior a Moctezuma; además, ve legítimo y necesario transformarlo hasta hacerle como él mismo. No acepta la diferencia, ni siquiera lejos de su casa; porque su cultura, la occidental, ya deja entrever uno de los aspectos que se reforzarán más adelante en la modernidad: llevar la “Buena nueva” de la propia cultura, superior a cualquier otras, urbi et orbi, y quererla imponer a los otros por todos los medios al alcance: económicos, políticos, religiosos y militares.</p>	
<b>Bibliografía</b>	<p>Por: Ferran Cabrero  <b>PNUD. Escuela Virtual Ecuador</b></p>	

Fuente: DIVERSIDAD, PLURALISMO E INTERCULTURALIDAD.

Tabla N° 8

FICHAS BIBLIOGRAFICAS

<p><b>Introducción</b></p>	<p>En esta investigación trata su pregunta de investigación es: Construyendo Democracia Intercultural, desde el Tribunal Electoral Departamental de Santa Cruz. Con esto en mente se quiere Tribunal Electoral Departamental (TED) de Santa Cruz, desarrolla diferentes actividades dentro de sus áreas. Todas las unidades trabajan y se complementan en torno a la única Vocal Electoral, Ida Olender Mejía, para realizar un trabajo en armonía y para beneficio de la ciudadanía que espera de las servidoras y servidores públicos una buena atención y sobre todo solución a sus requerimientos.</p> <p>Dentro de algunas actividades se tiene la asesoría legal, a través de la Dra. Janett Sevilla, quien visitó el Gobierno Municipal de Buena Vista, para coordinar el posible revocatorio; asimismo procedió a notificar con diferentes actuaciones procesales a los municipios de Puerto Quijarro, Buena Vista, Okinawa, Warnes, Trigal y San Miguel. También se prestó asesoramiento a la sociedad civil, a los concejales y asambleístas departamentales, en cumplimiento a los lineamientos de democratización.</p> <p>Otra área importante dentro de la TED Santa Cruz, es la Unidad de Geografía Electoral, que siguiendo los lineamientos establecidos en el actual reglamento de oficialías de registro civil, se encuentra elaborando en gabinete modificación y actualizaciones al proyecto de delimitación geográfica de los Distritos Registrales, el cual estaba conformado por un total de 330 distritos, 83 en la capital, 14 en las ciudades intermedias y 233 en las provincias.</p> <p>Dando cumplimiento a la Ley del Órgano Electoral Plurinacional Art. 82, el TED Pando ha diseñado y ejecutando estrategias, planes programas y proyectos de educación ciudadana, en el ejercicio de la democracia directa y participativa, la democracia representativa y la democracia comunitaria, el control social y el registro cívico, para la promoción de una cultura democrática intercultural en el sistema educativo, organizaciones de la sociedad civil, organizaciones políticas, naciones y pueblos indígenas originario y campesino, medios de comunicación y ciudadanía en general.</p>	
<p><b>Desarrollo</b></p>	<p>Presentación general de resultados</p>	<p>El Proyecto cuenta con un total de apoyo de los Directores y profesores de las Unidades Educativas, los cuales se muestran satisfechos con el aprendizaje realizado en coordinación de la Tec. Grisela Coca Araúz, Responsable de Comunicación y Monitoreo Intercultural, el apoyo de la Lic. Giovanna Sangüeza, Responsable del SIFDE - Pando y de la Prof. Carolina Rocha Macuapa Vocal TED Santa Cruz..</p>
<p>Descripción de factores</p>	<p>Remitiéndonos a la historia, en los años 70' y 80', el denominado pluralismo cultural ha servido en determinados países, que tenían prácticas democráticas (ergo, con derechos y obligaciones), como un marco que dio impulso nuevas políticas y programas para incluir y atender las relaciones de las diferentes nacionalidades que habitaban y habitan un Estado.</p> <p>Este modelo de pluralismo cultural fue implementado en países como Canadá, Estados Unidos, Bolivia, Guatemala y Holanda, el planeamiento fue respaldado rápidamente por las Naciones Unidas para atender el tema de las relaciones interétnicas. Después de varios años de aplicación, las críticas han comenzado a escucharse y sacude las estructuras de esta corriente. Por ejemplo, se lo considera insuficiente para la construcción de una unidad nacional debido a que tiende a exacerbar las diferencias e ignorar las afinidades.</p> <p>También este modelo, dejó al desnudo que el fortalecimiento de identidad y derecho de cada cultura de forma aislada ha llevado a posiciones de tipo etnocentristas.</p> <p>Pero es necesario comprender y conocer las particularidades de la interculturalidad para comprender y construir la democracia intercultural.</p>	
	<p>Con base en la información obtenidas a partir de los textos consultado se utilizarán los aspectos relacionados con los ayllus como producto cultural y su organización política en perspectivas, es el que refiere como producto de los acontecimientos histórico sociales de las naciones</p>	

	Conclusiones en relación con la investigación	milenarias, la cual presenta un planteamiento reivindicativo colectivo de los ayllus, la cual remonta a los estudios de orígenes, desde la época de Tiwanaku que refleja en sus raíces de origen Ayllu. La Reconstitución del Qullasuyu o del Mamania, para un cambio total de verdaderas estructuras en distintas culturas de las sociedades en la naturaleza de la existencia humana y para el mundo actual
<b>Conclusiones</b>	<p>La interculturalidad tiene en cuenta no sólo las diferencias entre personas y grupos culturalmente diferentes, sino también la convergencia que existe entre ellos, los vínculos que les une, la aceptación de los derechos humanos como punto de partida común, como norma de convivencia legitimada y aceptada, que tiene principios fundamentales.</p> <p>Hoy se nos presenta la oportunidad y el desafío de refundar Bolivia, ejercer nuestra soberanía, avanzar en el fortalecimiento de la democracia intercultural. Para ello necesitamos estar profundamente convencidos de que la democracia es un fin en sí mismo, un modelo de relación social, de organización política y no simplemente un medio para el ejercicio del poder por un determinado grupo o sector social.</p> <p>En ese sentido, el Tribunal Electoral Departamental (TED) de Potosí, a través del Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático (SIFDE), realiza actividades de capacitación, comunicación, información y educación en los gobiernos municipales, comités de vigilancia, representantes de organizaciones de mujeres, representantes de organizaciones sindicales, ayllus y bases de los 40 municipios del departamento de Potosí con el propósito de fortalecer la democracia intercultural.</p> <p>Entre las tareas que encara está la difusión de la Constitución Política del Estado, la Ley del Órgano Electoral y Ley del Régimen Electoral con el objetivo de profundizar la democracia intercultural, lograr que la población conozca sus derechos y obligaciones, las nuevas formas de democracia.</p> <p>Sin dejar de lado el posicionamiento del Órgano Electoral Plurinacional y los Tribunales Electorales Departamentales, regidos bajo sus principios fundamentales.</p>	
<b>Bibliografía</b>	<p>Por: Lic. Celia Arias Antonio  <b>Presidenta del Tribunal Electoral Departamental de Santa Cruz</b></p>	

Fuente: CONSTRUYENDO DEMOCRACIA INTERCULTURAL, DESDE EL TRIBUNAL ELECTORAL DEPARTAMENTAL DE SANTA CRUZ

Tabla Nª 9

FICHAS BIBLIOGRAFICAS

<p>Introducción</p>	<p>En esta investigación trata su pregunta de investigación es: La <b>interculturalidad: alternativa político-ideológica de pueblos y naciones del Abya-Yala</b>. Los cambios que viven las culturas, sociedades y pueblos en una época contemporánea nos invoca comprender escenarios sociales, políticos y culturales. Además, los debates giran de un reconocimiento de la diversidad de identidades a una lucha frontal contra los paradigmas neocoloniales del <i>ser</i> (sujeto), <i>saber</i> (conocimiento), <i>poder</i> (político) y <i>género</i> (modelos idealizados de feminidad). En esto se diferencia la interculturalidad de la propuesta de reconocimiento del multiculturalismo de la sociedad moderna. Más aún, si estas propuestas provienen de culturas del tercer mundo donde los grados de marginación, exclusión, dominación, discriminación y racismo, son fenómenos recurrentes en las relaciones sociales que se dan entre estratos altos con estratos medios y bajos en un mismo país. A ello acompañan otros cambios que caracterizan a la sociedad contemporánea por la migración rural -urbana en un mismo país, y transnacional de un país a otro, lo cual confluyen en conflictos étnicos, raciales, políticos, económicos y de pensamiento. En ese contexto, la interculturalidad surge como una categoría social y cultural para promover una nueva alternativa de pensamiento, al vincularse a las demandas de las naciones indígenas del tercer mundo, que pretende romper las relaciones de subordinación, así como aquellas que están sujetas al racismo y la discriminación.</p>	
<p>Desarrollo</p>	<p>Presentación general de resultados</p>	<p>El diálogo intercultural -según Pannikar- expresa un relativismo que no implica dominio, se trata de aceptar que hay un diálogo entre sujetos que poseen verdades diferentes y no significa un diálogo de imposición, sino el respeto al pensar diferente. Pannikar señala "que lo relativo está en lo relativo. Algo puede ser absolutamente verdadero, pero no es la verdad absoluta. La verdad es siempre una relación, y uno de los polos de la relación es el intelecto que entiende la situación..." (Panikkar: 116). Esto significa que la interculturalidad debe basarse en un diálogo plural, es decir, uno donde no existen términos universales. Lo plural es el diálogo permanente entre subjetividades diferentes:          ... el problema de los bárbaros no puede ser solucionado a su costa, o resuelto provisionalmente con la secreta intención de que "un día será un <i>civis romanus</i>, civilizado; otro día, también serán cristianos; otro, más adelante, los haremos países desarrollados; otro, los esclavos serán liberados y todos los artilugios de la libertad y de la democracia les serán otorgados, en otro momento... Panikkar: 23).          Por tanto, la interculturalidad aparece como una categoría que tiene como centro de análisis la cultura, la identidad, la lengua, la historia, la memoria, la tradición, el territorio, la cosmovisión y otros elementos que coadyuvan en definir a la sociedad contemporánea a la luz de los cambios que expresan, por ejemplo, los flujos migratorios, que son factores de las relaciones de identidades diversas en un mismo tiempo y espacio. De este modo, la interculturalidad -desde la versión del primer mundo- se avoca a comprender los problemas que surgen de la confluencia de identidades diversas. Aunque esta realidad va siendo motivada, por un lado, como estrategia de las modernas formas de desarrollo capitalista. A diferencia del contexto de los países del tercer mundo donde las relaciones de dominación adquieren un carácter más político que simbólico y/o propiamente culturalista, aunque formalmente se encuentren dificultades en diferenciar lo simbólico con las características económicas que siguen vigentes.</p>

	<p>Descripción de factores</p>	<p>El multiculturalismo se consolida como un mecanismo de neo- liberal se está fortaleciendo, en el caso de las reformas, se objetivan es el caso de las reformas que se objetivan en políticas educativas, por ejemplo, la educación bilingüe e intercultural.</p> <p>En criterio de algunos críticos del multiculturalismo, estas reformas "neoliberales" disipan todo proyecto de reivindicación política de los sectores sociales, pues estaban siendo incluidos en las políticas neoliberales. Por otro lado, en los años posteriores la realidad social se interpreta con mayor énfasis desde la visión culturalista que cuestiona la configuración social estatuida según criterios étnicos raciales. Paralelamente, las corrientes ideológicas de izquierda resurgen desde una posición crítica a los proyectos neoliberales; mientras que desde el discurso de los movimientos indígenas se cuestiona la versión moderna de la cultura estatal, y también se rechazan los proyectos neoliberales que mercantilizan los recursos naturales, entre ellos el agua, los recursos minerales, hidrocarburos y medio ambiente. Frente a este panorama, se demanda la soberanía ancestral que tienen los pueblos indígenas sobre el territorio y el respeto a su estructura organizativa. Por ejemplo, en Bolivia, a principios del siglo XXI, este tipo de demandas adquiere legitimidad desde las organizaciones campesinas y originarias que conjuntamente con los sectores urbano-populares participan en la guerra del agua del año 2000 y la guerra del gas del año 2003. Estos hechos generan una crisis de legitimidad del estado neoliberal. Ante este panorama, primero surge la propuesta de una asamblea constituyente (junio 2002) y de un Estado plurinacional. De este modo, el proyecto indígena originario se convierte en la fuente del planteamiento de la descolonización de las formas piramidales de la estructura social, económica y del sistema político. Por lo tanto, la interculturalidad -desde esa posición crítica- se convierte en una ideología, en un discurso político que cuestiona los paradigmas neocoloniales del estado neoliberal. En términos del filósofo Enrique Dussel, representa la crítica y cuestionamiento de los paradigmas de la modernidad y la superación hacia una trans-modernidad<sup>22</sup>. En esa dirección algunos investigadores tematizan la interculturalidad desde las luchas de los movimientos indígenas y campesinos, quienes a través de sus movilizaciones promueven la realización de Asambleas Constituyentes en países como Ecuador y Bolivia.</p> <p>Para Catherine Walsh la interculturalidad representa un proyecto de la población indígena y de los afro descendientes. Sin embargo, para Walsh la interculturalidad está en proceso: "es algo por construir. Va mucho más allá del respeto, la tolerancia y el reconocimiento de la diversidad; señala y alienta, más bien, un proceso y proyecto social, político, epistémico y ético dirigidos a la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vida nuevas y distintas" (Walsh: 71).</p> <p>Adolfo Albán, por su parte, aborda la interculturalidad desde un ámbito social, cultural y artístico, es decir, la interculturalidad para Albán responde a una crítica de la colonialidad como práctica social que se reproduce en las escuelas. En ese sentido, se refiere a Quijano quien habla de la colonialidad del <i>saber, poder</i> y <i>ser</i>. La educación en este campo juega un rol preponderante para cambiar la mentalidad de las futuras generaciones. Si bien la colonialidad para Albán se reproduce en este tipo de instituciones, la interculturalidad emerge como una postura anticolonial con la intención de cambiar los esquemas mentales u prejuicios coloniales de nuestra sociedad:</p> <p>La interculturalidad debe abogar tanto por el reconocimiento de las diferencias como por la superación de las desigualdades socio-culturales, económicas, políticas y epistémicas como un hecho de decolonialidad concreto. Debe a su vez enfrentar los procesos de exotización a que en el reconocimiento de las diferencias (Alan: 83)</p>
--	--------------------------------	---

	Conclusiones en relación con la investigación	Con base en la información obtenidas a partir de los textos consultado se utilizaran los aspectos relacionados con los ayllus como producto cultural y su organización política en perspectivas, es el que refiere como producto de los acontecimientos histórico sociales de las naciones milenarias, la cual presenta un planteamiento reivindicativo colectivo de los ayllus, la cual remonta a los estudios de orígenes, desde la época de Tiwanaku que refleja en sus raíces de origen Ayllu. La Reconstitución del Qullasuyu o del Mamania, para un cambio total de verdaderas estructuras en distintas culturas de las sociedades en la naturaleza de la existencia humana y para el mundo actual.
Conclusiones	<p>La interculturalidad es una construcción que, para que sea real, requiere además de la desconstrucción de categorías, de paradigmas, de principios y de estructuras, que interpelan las significaciones y sentidos que se han levantado sobre la realidad. Implica la necesidad de resemantizar o deconstruir nociones como las de Estado-Nación, democracia, ciudadanía, desarrollo, participación, las mismas que deben ser resignificadas... (Guerrero: 264)</p> <p>La interculturalidad, como una categoría social, necesariamente trastoca determinados parámetros sociales preconcebidos, por ello, cabe poner en duda todo paradigma que se encuentra vigente dentro la subjetividad social. Por ejemplo, se concibe -desde los medios- que los sectores pobres conviven en una interacción social de violencia, se presume que los oficios laborales de baja cualificación corresponde a sectores sociales migrantes del área rural, los que poseen los más bajos ingresos económicos y un precario nivel en calidad de vida, es decir, preexiste un imaginario social que juzga a determinados sectores sociales como objetos de discriminación a través de estereotipos. En cambio, los sectores sociales que se auto-identifican como mestizos o criollos, desde la subjetividad del colonialismo interno, conciben que están predestinados a ocupar una posición social que se halla en la cúspide de la estructura de la sociedad. Por ejemplo, un aspecto que determina la diferenciación social es la formación escolar, que condiciona que determinados sujetos lleguen a ocupar cargos de jerarquía en una entidad estatal o privada. Otro aspecto que cabe resaltar es el rol que desempeñan los medios de comunicación, quienes de manera inconsciente vinculan la delincuencia con los sectores migrantes, dando lugar a un prejuicio naturalizante. Ante este imaginario social, con fuerte carga subjetiva, la interculturalidad desde un enfoque crítico representa una alternativa que permite romper estereotipos y prejuicios sociales, por ello, es importante que el propio Estado influya a través de la educación intercultural condiciones para un nuevo tipo de subjetividad.</p> <p>Bolivia, la interculturalidad es una categoría social que se convierte en una herramienta teórica para comprender el escenario social conformado en una diversidad poblacional, territorial, lingüística, identitaria y cosmovisional, que deriva en una coexistencia entre diferentes culturas, y que se convierte en el fundamento del Estado Plurinacional.</p> <p>En ese sentido, la interculturalidad aparece como un principio transversal a las políticas de estado y, sobre todo, intenta ser el horizonte de una sociedad que tiene el propósito de convivir en armonía, buscando el respeto entre sujetos que portan diferentes orígenes sociales. Lo que significa romper cualquier tipología social que intente reproducir relaciones sociales de subordinación. Desde la perspectiva de las naciones y pueblos indígenas del Abya Yala, la interculturalidad es un principio que permite la relación entre pueblos y culturas en armonía social.</p>	
Bibliografía	Héctor Luna Acevedo <sup>1</sup> Sociólogo. Trabaja en la Secretaría Técnica de la Unidad de Descolonización del Tribunal Constitucional Plurinacional de Bolivia. email: lunaayrampu@gmail.com	

Fuente: INTERCULTURALIDAD: ALTERNATIVA POLÍTICO-IDEOLÓGICA DE PUEBLOS Y NACIONES DEL ABYA-YALA

Tabla Nº 10

FICHAS BIBLIOGRAFICAS

<p>Introducción</p>	<p>En esta investigación trata su pregunta de investigación es: <b>Estado Plurinacional y democracia intercultural en Bolivia</b>. En 2009 entró en vigencia una nueva Constitución Política que define un modelo estatal inédito – Estado Plurinacional – que se caracteriza por el pluralismo jurídico, económico, lingüístico, cultural y político a partir del reconocimiento de derechos colectivos a los pueblos indígenas. En su faceta política, se expresa en el reconocimiento de la democracia comunitaria -formas de elección y selección de autoridades y representantes por medio de usos y costumbres indígenas- que se articula con la democracia representativa y la democracia directa y participativa. La combinación variable de reglas e instituciones de estas tres formas de democracia configuran la democracia intercultural. Ese modelo de Estado condensa el proyecto político del Movimiento al Socialismo (MAS), partido que domina la escena política desde hace una década con el liderazgo de Evo Morales, vencedor de tres elecciones consecutivas: 2005, 2009 y 2014.</p> <p>En este trabajo esbozamos los contornos del diseño político e institucional vigente desde la promulgación de la nueva Constitución Política en 2009 y las características del proceso político – denominado “proceso de cambio” – iniciado a fines de 2005 con la primera victoria electoral del MAS hace más de una década.</p>	
<p>Desarrollo</p>	<p>Presentación general de resultados</p>	<p>Una evaluación general de los rasgos de la orientación política predominante permite señalar que el Estado Plurinacional presenta características de una matriz sociopolítica de tendencia estado-céntrica a la usanza de los regímenes latinoamericanos del siglo XX, empero con ingredientes novedosos. En las dos últimas décadas, las relaciones entre Estado y sociedad se han modificado de manera notable debido a las transformaciones sociales y culturales; asimismo por la inserción de los países latinoamericanos en la globalización que ha cambiado el papel del Estado sin modificar su importancia. Los cambios sucedidos exigen una interpretación renovada para definir el conjunto de procesos que se designa con la noción de “retorno del Estado”. En el caso boliviano, el Estado Plurinacional ocupa un lugar central en el “proceso de cambio” y define su orientación política como <i>neodesarrollismo indígena</i> (Fernando Calderón <i>dixit</i>).</p> <p>El Estado es la entidad que representa el interés común al que se subordinan los intereses de los diferentes grupos sociales, incluidas las “naciones y pueblos indígenas originarios de campesinos” que son el sustento del Estado Plurinacional. El Estado juega un rol central en la solución de los retrasos y desigualdades económicos, políticos, territoriales y socioculturales mediante la aplicación de políticas distributivas y redistributivas. En ese sentido, los objetivos del Estado Plurinacional son convencionales y se refieren a fortalecer la soberanía y ampliar el mercado interno, a promover la inclusión política y la cohesión social, a resolver desafíos de integración territorial y de inserción política y económica en la globalización.</p>
	<p>Descripción de factores</p>	<p>La derrota del oficialismo en el Referendo Constitucional del 21 de febrero de 2016 marca un momento de inflexión en el proceso político boliviano porque cierra un ciclo de victorias electorales del MAS iniciado en diciembre de 2005.</p> <p>La primera gestión de Evo Morales (2006-2009) se destacó por la intensa polarización y el enorme grado de conflictividad social; la segunda gestión gubernamental del MAS (2010-2015) se caracterizó por el incremento de los conflictos sociales y por las crecientes dificultades del gobierno para hacer prevalecer sus decisiones en la aplicación de políticas públicas pese a disponer del control de las dos cámaras de la Asamblea Legislativa Plurinacional con mayoría calificada. La actual gestión de gobierno (2015-2020) parece discurrir bajo parámetros similares de poder político concentrado pero con límites impuestos por el accionamiento ciudadano, ya sea a través del voto, la opinión pública</p>

		<p>y la movilización callejera.</p> <p>En general, el estilo de gobierno en la última década puede definirse como <i>decisionismo presidencial</i> debido al excluyente protagonismo de Evo Morales en la toma de decisiones gubernamentales. No utilizamos la noción convencional de decisionismo que consiste en un estilo personalista que contradice a la democracia porque niega el pluralismo, desdeña las leyes y prescinde de la institucionalidad. Es decir, en el caso boliviano, el decisionismo – paradójicamente – está limitado por el presidencialismo y sus reglas, a pesar de que el régimen presidencialista no sufrió modificaciones sustantivas en la CPE, puesto que se mantuvieron sus características, excepto en lo relacionado con la legitimidad de origen del mandato.</p> <p>Así, la elección presidencial es directa, mediante voto ciudadano – en primera o segunda vuelta – y se eliminó la posibilidad, antes vigente, de una elección congresal indirecta cuando ningún candidato obtenía mayoría absoluta de votos. Es decir, se produjo un cambio del <i>presidencialismo de coalición</i>, como rasgo principal de la denominada “democracia pactada” vigente entre 1985 y 2003, a un <i>presidencialismo de mayoría</i>, en vigencia desde enero de 2006 – aunque con momentos de excepción, como se verá más adelante – merced a tres triunfos consecutivos de Evo Morales con mayoría absoluta. Supremacía electoral que no le sirvió para conseguir apoyo en las urnas en el referendo constitucional realizado en febrero de 2016 para modificar la CPE y viabilizar su postulación en los comicios generales de 2019.</p>
	<p>Conclusiones en relación con la investigación</p>	<p>La estrategia del gobierno estaba dirigida a ampliar su interpelación política hacia el votante medio, que no comparte las metas particulares del partido de gobierno pero puede alinearse con las metas nacionales o generales impulsadas desde el Estado o con la convocatoria del líder carismático.</p> <p>Como resulta obvio es difícil encontrar puntos de equilibrio entre intereses generales, particulares y personales y esto tiene consecuencias en las estrategias esbozadas por los actores políticos. Esta perspectiva permite desechar una lectura enfocada en la denominada “voluntad política” de los actores y se concentra en la complejidad del proceso político decisional.</p>
<p>Conclusiones</p>	<p>En 2009 entró en vigencia una nueva Constitución Política que define un modelo estatal inédito -Estado Plurinacional- que se caracteriza por el pluralismo jurídico, económico, lingüístico, cultural y político a partir del reconocimiento de derechos colectivos a los pueblos indígenas. En su faceta política, se expresa en el reconocimiento de la democracia comunitaria -formas de elección y selección de autoridades y representantes por medio de usos y costumbres indígenas- que se articula con la democracia representativa y la democracia directa y participativa. La combinación variable de reglas e instituciones de estas tres formas de democracia configuran la democracia intercultural.</p> <p>Ese modelo de Estado condensa el proyecto político del Movimiento al Socialismo (MAS), partido que domina la escena política desde hace una década con el liderazgo de Evo Morales, vencedor de tres elecciones consecutivas: 2005, 2009 y 2014. En este trabajo esbozamos los contornos del diseño político e institucional vigente desde la promulgación de la nueva Constitución Política en 2009 y las características del proceso político –denominado “proceso de cambio”– iniciado a fines de 2005 con la primera victoria electoral del MAS hace más de una década.</p>	
<p>Bibliografía</p>	<p><b>Fernando Mayorga Universidad Mayor de San Simón (UMSS), Cochabamba, Bolivia. E-mail: fermayorgau@gmail.com DOI: 10.17666/329401/2017</b></p>	

Fuente: ESTADO PLURINACIONAL Y DEMOCRACIA INTERCULTURAL EN BOLIVIA.