

Unidad de Postgrado y Relaciones Internacionales
Facultad de Derecho y Ciencias Políticas
Universidad Mayor de San Andrés

DOCTORADO EN DERECHO PENAL Y CONSTITUCIONAL,
GESTIÓN 2009-2010



TESIS DE DOCTORADO

PRINCIPIOS RECTORES PARA LA INTERPRETACIÓN DE
LA CONSTITUCIÓN CULTURAL BOLIVIANA

Autor : Boris Wilson Arias López

Tutor : Sergio Diaz Ricci

ÍNDICE

| | |
|---|-----|
| ABREVIATURAS Y SU SIGNIFICADO | 4 |
| RESUMEN EJECUTIVO | 6 |
| CAPÍTULO PRIMERO PLANTEAMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN | 10 |
| 1.1. PLANTEAMIENTO Y FORMULACIÓN DEL PROBLEMA | 10 |
| 1.2. BALANCE DE LA CUESTIÓN | 19 |
| 1.3. DELIMITACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN | 44 |
| 1.4. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN | 45 |
| 1.4.1. Objetivo General | |
| 1.4.2. Objetivos Específicos | |
| 1.5. JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN | 46 |
| 1.6. DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN | 46 |
| 1.6.1. Unidad de análisis y población | 49 |
| 1.6.2. Instrumentos | 49 |
| CAPÍTULO SEGUNDO TEORÍA E INTERPRETACIÓN | |
| 2.1. EL CONCEPTO DE CONSTITUCIÓN CULTURAL BOLIVIANA | 52 |
| 2.2. TEORÍA Y CULTURA | 56 |
| 2.3. WALZER Y LAS ESFERAS DE LA JUSTICIA | 60 |
| 2.4. MACINTYRE Y LA PRÁCTICA DE VIRTUDES | 62 |
| 2.5. LA IDENTIDAD REPUBLICANA: ¿UN COMUNITARISMO LIBERAL? | 64 |
| 2.6. RAWLS Y LA TEORÍA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA DE HABERMAS | 67 |
| 2.7. LA PRIMACÍA DEL “YO” SOBRE SUS FINES. EL DEBATE CON SANDEL | 69 |
| 2.8. ACKERMAN Y LOS MOMENTOS CONSTITUCIONALES | 72 |
| 2.9. TAYLOR Y LA IDENTIDAD | 76 |
| 2.10. LA IDENTIDAD PARA HABERMAS Y PARA TAYLOR | 78 |
| 2.11. LA AUTONOMÍA Y LA IDENTIDAD | 83 |
| 2.12. RECHAZO DEL PERFECCIONISMO EN LA INTERPRETACIÓN | 89 |
| CAPÍTULO TERCERO ELABORACIÓN E INTERPRETACIÓN DE LA CONSTITUCIÓN CULTURAL BOLIVIANA | |
| 3.1. LA DEMOCRACIA Y LA IDENTIDAD | 96 |
| 3.1.1. La democracia sustantiva y la democracia procedimental | 97 |
| 3.2. ACCIÓN COMUNICATIVA Y ASAMBLEA CONSTITUYENTE COMO EXPRESIÓN DEMOCRÁTICA | 102 |
| 3.3. DEBATE SOBRE EL REGLAMENTO INTERNO DE LA ASAMBLEA CONSTITUYENTE | 104 |
| 3.4. DIÁLOGO Y CULTURA | 118 |
| 3.5. DÉFICIT DE ACCIÓN COMUNICATIVA EN LA APROBACIÓN SE PROYECTA AL RESTO DEL PROCESO CONSTITUYENTE | 122 |
| 3.6. ANÁLISIS DE ENTREVISTAS SOBRE EL PROCESO CONSTITUYENTE | 129 |
| CAPÍTULO CUARTO ESTADO PLURINACIONAL ENTRE MULTICULTURALISMO E INTERCULTURALIDAD TERRITORIAL | |
| 4.1. EL ESTADO PLURINACIONAL Y LA MAGIA DE LAS PALABRAS | 140 |
| 4.2. NECESIDAD DE DIFERENCIAR ENTRE FORMAS DE ESTADO Y FORMAS GOBIERNO | 150 |
| 4.3. DISTRIBUCIÓN TERRITORIAL DEL PODER, PLURALISMO Y AUTONOMÍAS INDÍGENAS | 153 |

| | |
|--|-----|
| 4.4. LO PÚBLICO SE REDUCE EN LA MEDIDA DE MAYOR INTERCULTURALIDAD Y VICEVERSA | 164 |
| CAPÍTULO QUINTO TEORÍA, LIBERTAD E IDENTIDAD | 171 |
| 5.1. TEORÍA E INTERPRETACIÓN DE LA CONSTITUCIÓN CULTURAL BOLIVIANA | |
| 5.2. TEORÍAS SOBRE LA IDENTIDAD BOLIVIANA | 178 |
| a) Discurso en torno al “indio” | 178 |
| b) El discurso nacionalista | 184 |
| c) Discurso de izquierda | 187 |
| d) El discurso libera social | 191 |
| 5.3. POSIBILIDAD DE ALCANZAR ACERCAMIENTOS TEÓRICOS ENTRE POSTURAS ENCONTRADAS | 199 |
| 5.4. POLÍTICA E IDENTIDAD: MÁS ALLÁ DEL DEBATE RACIONAL | 206 |
| 5.5. EL FALSO RECONOCIMIENTO Y LA CONSIGUIENTE LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO FRENTE A LA DISTORSIÓN TEÓRICA | 212 |
| CAPÍTULO SEXTO FALACIA DE LA CONSTITUCIÓN Y PRINCIPIOS INTERPRETATIVOS NEUTRALES DE LA CONSTITUCIÓN CULTURAL BOLIVIANA | |
| 6.1. FALACIA DE LA CONSTITUCIÓN CULTURAL, INTERPRETACIÓN Y LA POLÍTICA CULTURAL | 225 |
| 6.1.1. Entre el individualismo y el colectivismo sobre una misma zona geográfica | 230 |
| 6.1.2. Lo público se reduce en la medida de mayor interculturalidad y viceversa | 231 |
| 6.1.3. Deben agotarse todos los medios para conciliar los derechos individuales y colectivos pero en caso de duda deben prevalecer los derechos individuales | 231 |
| 6.1.4. El deber de fundamentar en el diálogo intercultural | 232 |
| CAPÍTULO SÉPTIMO CONCLUSIONES | |
| 7.1. CONCLUSIONES | 234 |
| BIBLIOGRAFÍA | 241 |

ABREVIATURAS Y SU SIGNIFICADO

ABREVIATURA

SIGNIFICADO

| | |
|--------|---|
| Art. | Artículo |
| C.P.E. | Constitución Política del Estado |
| D.S. | Decreto Supremo |
| E.T.A. | Entidad Territorial Autónoma |
| Inc. | Inciso |
| Num. | Numeral |
| SC | Sentencia Constitucional |
| SCP | Sentencia Constitucional Plurinacional |
| LMAyD | Ley Marco de Autonomías y Descentralización |

DEDICATORIA Y AGRADECIMIENTOS

Dedico la presente tesis a mi esposa Lizzeth Ross Rocabado quien tuvo la paciencia de revisar los diferentes versiones del texto, a mis hijos Victoria y Ricardo que espero algún día puedan leer la tesis, a mis padres Mario Arias y Lourdes López quienes para bien o mal hicieron de mi lo que soy.

Agradezco a Luis Abel Zarate Meriles y Farit Rojas Tudela quienes efectuaron observaciones al trabajo en algunos casos aun no resueltas pero que sigo pensando además de mi tutor Sergio Diaz Ricci y a los miembros del tribunal Karina Medinaceli, Osmar Sotomayor, Iván Sandro Tapia, Jorge Mostajo y Fernando Miranda a quienes agradezco su tiempo.

RESUMEN EJECUTIVO

En la tesis: “*PRINCIPIOS RECTORES PARA LA INTERPRETACIÓN DE LA CONSTITUCIÓN CULTURAL BOLIVIANA*” se hace referencia a principios rectores contrapuestos, según la teoría haga énfasis en el individuo, o en la colectividad: (1) El principio de autonomía individual que se afina en la prevalencia del individuo sobre la colectividad, y (2) El principio de autodeterminación colectiva, en el que prevalece la colectividad sobre el individuo, y que tiene diferentes conjugaciones de acuerdo a su aplicación geográfica o virtual. Además se analiza otros dos principios rectores contrapuestos, como son: (3) El principio rector multiculturalista, y (4) El principio rector de cosmopolitismo; a partir de los cuales se generan diversas posturas teóricas, por ejemplo, el republicanismo es resultado de la combinación de (1) y (3), en cambio el liberalismo surge de la combinación entre (1) y (4), mientras que los comunitaristas resultan de la combinación de (2) y (3), etc.; en este marco el presente trabajo parte de la idea de que la lectura de la normativa depende de la teoría en este sentido la Constitución boliviana de 2009 contiene influencias teóricas incompatibles, que también se reflejan en normas o lecturas de normas constitucionales incompatibles, como las que propugnan al individuo como prevalente a lo colectivo y viceversa, aspecto que no es necesariamente malo, pues ello, es parte del debate democrático, sin embargo, la norma suprema es parte y continuación de una extensa tradición boliviana que denota falta de acción comunicativa de forma que de la misma no puede deducirse un mínimo cultural - normativo que permita a las diferentes tendencias teóricas confrontarse sin el uso de la fuerza o la imposición hegemónica y discursiva, por lo que ese mínimo debe ser establecido interpretativamente *a posteriori* de la aprobación de la Constitución, aspecto que en definitiva es lo que se propone a través del presente trabajo.

Esta tesis se compone de los siguientes capítulos:

Capítulo Primero, en este capítulo, luego de hacer un balance del estado de la cuestión se determina el problema de la investigación, que tiene que ver con la existencia en la Constitución boliviana de una tensión entre principios que hacen a la tradición individualista y la colectivista en determinados espacios geográficos o virtuales, relacionados con los principios de multiculturalismo y cosmopolitismo, y cuya combinación puede dar lugar a otras diferentes variantes tanto en el derecho internacional como en el derecho interno, luego se delimita el objeto

de estudio referido al establecimiento de criterios rectores de interpretación de la Constitución que permitan la coexistencia dialogada de tendencias tan variadas como el liberalismo, el katarismo, el indianismo, el indigenismo, el marxismo, entre otras posturas teóricas predominantes en el discurso boliviano, en base a lo cual se determina los objetivos y el método a utilizar.

Capítulo Segundo, aquí se diferencian algunas posturas teóricas predominantes en materia cultural, entre ellas el liberalismo, el republicanismo, el comunitarismo y algunas de sus diferentes variantes, con ello se pretende mostrar cómo la teoría determina la interpretación de la realidad, en este contexto, se reflexionará respecto a cómo la identidad es fruto de una decisión existencial que provoca la prevalencia de lo individual sobre lo colectivo, es decir, que si lo colectivo no existe sino por la suma de lo individual, entonces, si varias personas cambian sus preferencias culturales cambiará lo colectivo.

Capítulo Tercero, este capítulo muestra cómo la falta de acción comunicativa impide extraer del texto constitucional, normativa, que a su vez no sea neutralizada por otra normativa de la propia norma suprema y que dé lugar a un mínimo normativo que permita el debate pacífico entre diferentes perspectivas culturales, de esta manera, se intenta demostrar que la falta de ese mínimo normativo es fruto del insuficiente debate en el proceso constituyente, a partir del análisis de las actas de debates de la Asamblea Constituyente, entrevistas a actores de la misma, y una encuesta a abogados que devela la falta de comprensión de mandatos normativos constitucionales, incluso por especialistas.

Capítulo Cuarto, en este capítulo se analizan las figuras del Estado nacional y del denominado Estado “plurinacional” que aparece como esencial al discurso constitucional boliviano, el cual supone que las autonomías tendrían que haber resultado esenciales para preservar la identidad de las minorías culturales y en definitiva el multiculturalismo, empero, se observan algunas ambigüedades y contradicciones, y en el contexto boliviano parecen ser ejecutadas en dirección a un Estado eminentemente “nacional”, demostrando que su reconfiguración en su diseño para proteger minorías, sin una nueva y dificultosa reforma constitucional, sólo y únicamente puede ser interpretativa.

Capítulo Quinto, considerando que las teorías jurídicas no son otra cosa que el desarrollo de teorías más amplias como las filosóficas, se analizó diferentes posturas teóricas de algunos profesores bolivianos en torno a la cuestión india, mostrando en parte sus afinidades e incompatibilidades, reflexionando a la vez que en Bolivia los acercamientos entre pensadores se

produce generalmente a través de razón instrumental, situación que justamente implica pasar como irrelevante las diferencias teóricas, e impide el debate y los consensos racionales, y a su vez implica el predominio de la autodeterminación colectiva, reduciendo al mínimo la autonomía individual, terminando el capítulo con la idea de que de todas maneras la identidad boliviana es fruto de una decisión.

Capítulo Sexto, como consecuencia del análisis de los capítulos anteriores y considerando los principios rectores de autonomía individual y autodeterminación colectiva, y por otra parte de multiculturalismo y cosmopolitismo, se desarrollan criterios interpretativos mínimos que permitirían la coexistencia de la tradición individualista y de la colectivista en diferentes espacios geográficos o virtuales y en diferentes momentos, pero además, permitiendo que el desarrollo o cambio en la lectura e interpretación del texto constitucional se efectúe en el marco democrático y esencialmente pacífico, se desarrollan las siguientes reglas interpretativas armonizadoras: 1. Al ser nuestra identidad fruto de una decisión se debe rechazar el perfeccionismo y el paternalismo en la interpretación constitucional, 2. Siendo que el individualismo y el colectivismo coexisten con diferente énfasis en los diferentes espacios geográficos, es inevitable para lograr convivencia que lo público se reduzca en la medida de mayor interculturalidad y viceversa, 3. Ante la presencia de una mayor interculturalidad se acrecienta el deber de fundamentar racionalmente el diálogo intercultural, 4. Deben agotarse todos los medios para conciliar los derechos individuales y colectivos, pero en caso de duda deben prevalecer los derechos individuales.

Capítulo Sexto, corresponde a las conclusiones y recomendaciones donde se explican los resultados arribados en el presente trabajo.

CAPÍTULO PRIMERO

PLANTEAMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN

CAPÍTULO PRIMERO

PLANTEAMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN

1.1. PLANTEAMIENTO Y FORMULACIÓN DEL PROBLEMA

Cuando la Constitución Política del Estado en su art. 1 sostiene:

“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”

Lo que hace la Constitución, por una parte, es reconocer la “pluralidad” como hecho fáctico, es decir, se limita a declarar la existencia de diferentes culturas, ideologías políticas, y modelos económicos, entre otros aspectos; y por otra parte, cuando refiere al concepto de “pluralismo” se remite a la gestión de esa diversidad, de forma que se aliente y promueva la pluralidad.

Respecto a la formulación de políticas públicas culturales, las mismas pueden implicar una paradoja entre dos principios rectores opuestos, pero complementarios y que se pueden combinar de diferente manera, según se apliquen los principios de multiculturalidad y cosmopolitismo en la medida en la que:

- El denominado “principio rector de la autonomía individual” o (1), que hace énfasis en el individuo y entiende que el pluralismo permite la competencia de individuos cuyas ideas, creencias religiosas, factores lingüísticos, etc., tienen diferentes grados de influencia, y que a largo plazo por la mera convivencia paradójicamente puede provocar que una cultura mayoritaria se imponga a otras minoritarias, como sucedió en los Estados

nacionales provocando homogeneidad cultural, situación que implica negar el pluralismo que alecciona a seguir siendo diferentes.

- Por otra parte el “principio rector de la autodeterminación colectiva” o (2), que entiende que para evitar la extinción del pluralismo se debe adoptar medidas de protección llamadas “políticas de reconocimiento” dirigidas a colectividades culturales minoritarias, de forma que puedan separarse física o virtualmente las minorías de las mayorías, situación que como sucede con algunos procesos de nacionalización cultural independentista, paradójicamente puede negar el pluralismo en la medida en la que se niega la competencia y disidencia de ideas, creencias religiosas, factores lingüísticos, etc. de los individuos.
- Ambos principios rectores pueden combinarse de diferentes maneras según se considere el espacio geográfico o virtual, es decir, que se combinen con los principios rectores de multiculturalismo que separa las culturas, o (3), o en su caso por el cosmopolitismo, o (4), en cuyo caso funcionarán de diferente manera.

Debe considerarse que la referida tensión está repleta de ambigüedades, por ejemplo en la debatible Declaración Constitucional Plurinacional 6/2013 de fecha 5 de junio, se expulsó a un empresario a quien se reconoció como foráneo cuya actividad estaba siendo apoyado por una parte de la población alegando que contaminaba competencia que no le correspondía a la comunidad y que generaba desunión en este sentido el Tribunal Constitucional Plurinacional declaró a través de la mencionada declaración la constitucionalidad de la expulsión con el siguiente argumento multiculturalista: “...*la expulsión se encuentra sujeta a la jurisdicción indígena originaria campesina de Zongo, como última medida y sanción máxima de las comunidades de Zongo, cuyo objetivo fundamental es la restitución de la armonía y equilibrio en las comunidades. Por tanto, la decisión en su aplicación depende de la decisión de la comunidad, antes de acudir a otras instancias*”.

En el referido caso, el órgano de control de constitucionalidad adoptó una política multicultural (3) para proteger a una minoría, para preservar el pluralismo como sostiene (2), pero lo hizo a costa de sacrificar la diversidad individual en esa comunidad (1). Sobre esta última postura y si

consideráramos por ejemplo la opinión de G. Sartori¹ se criticaría la decisión del Tribunal boliviano alegando que en la misma se hacen dos cosas que sumadas menoscaban la tradición democrática en occidente, de la siguiente forma:

- a. Se separa a los indígenas del resto del país, pues nadie puede ingresar sin su autorización a su territorio y
- b. Se elimina la disidencia indígena interna.

Específicamente G. Sartori criticaría que dicha decisión judicial no defiende el pluralismo cultural sino lo niega², pues no busca la integración sino la desintegración (Sartori, *La sociedad Multiétnica – Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, 2001), lo que es propio de una postura (1), pero este mismo profesor italiano en su libro *“La sociedad Multiétnica – Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros”* sostiene que la recepción de inmigración en países occidentales de población musulmana pone en vilo la cultura y valores occidentales, postura propia de (2), lo que sin duda implica una contradicción no resuelta en su teoría.

En realidad tanto la postura (1) como la postura (2) se consideran excluyentes la una de la otra y generalmente se reprochan mutuamente de ser asimilacionistas, en (1) absolutizando al individuo frente a la colectividad, y en (2) haciendo absolutas a las colectividades frente al individuo.

En este sentido, en América y específicamente en Bolivia el asimilacionismo desde la colonia se utilizó de forma antidemocrática y basado en criterios perfeccionistas individualistas, siendo el

¹ De ahí que para Sartori el multiculturalismo es una “fábrica de diversidad”. A decir de Sartori: “...el trato desigual persigue resultados iguales (o sea, iguales posiciones de partida, iguales oportunidades de despegue para todos), mientras que en el caso del multiculturalismo los tratos desiguales se proponen crear resultados desiguales (una diferenciación-separación entre identidades distintas). En los paquetes de cigarrillos es obligatorio advertir: atención, el tabaco perjudica seriamente la salud. En cambio, y desgraciadamente, sobre el paquete de la oferta multicultural no está la advertencia ‘atención, con nosotros se vuelve al arbitrio’. Y, sin embargo, así es...” (Sartori, *La sociedad Multiétnica – Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, 2001).

² El profesor Sartori defendió una sociedad “abierta” pero al mismo tiempo sostuvo que la misma tampoco puede ser demasiado abierta al grado de tolerar el multiculturalismo: “Hoy la palabra “pluralismo” está muy de moda; lo que no quiere decir que se entienda bien. La prueba de ello, de ese mal entendimiento, está en creer que el pluralismo encuentra una continuación y su aplicación en el multiculturalismo, es decir, en una política que promueve las diferencias étnicas y culturales. No. En este libro voy a mantener que esa complementariedad es falsa y que pluralismo y multiculturalismo son concepciones antitéticas que se niegan la una a lo otra” (Sartori, *La sociedad Multiétnica – Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, 2001)

resultado de prejuicios en contra del indio³, el cual fue excluido del proyecto nacional, de forma que no pudo participar del debate sobre lo que queremos ser o la identidad nacional, y por el contrario se les sometió a un proceso de aculturación que generó la reacción, entre otros, de Felipe Quispe (El Mallku), quien al buscar indianizar al blanco pretendió invertir el proceso de asimilación.

Por otra parte, si bien tras la revolución de 1952 la idea de “bolivianidad” permitió eliminar de los certificados de nacimiento el término de “indio”, pero esa política no dejó de ser asimilacionista, pues pretendió crear un prototipo de boliviano, es decir, que todos tengan los mismos peinados, forma de vestir y pensar.

En este contexto, la reforma constitucional de 2009 procura mantener la prevalencia de la identidad boliviana mediante diferentes “dispositivos” como el deber de prestar el servicio militar, al sostener que: *“Todo boliviano estará obligado a prestar servicio militar, de acuerdo con la ley”*⁴ y de ahí como requisito de acceso a la función pública⁵.

El servicio militar obligatorio tiene la capacidad de institucionalizar la autoridad estatal internalizando una identidad colectiva mediante la creación de símbolos generadores de pertenencia e identificación común, como el culto al himno nacional, o a la bandera; en este sentido, la nacionalidad con la institucionalización del poder estatal se vuelve jurídica y por tanto obligatoria⁶, por lo que paradójicamente desde (1) podría verse como el desarrollo de (2), siempre y cuando la colectividad que se pretenda presentar no sea la indígena sino la nacional, pero al mismo tiempo, podría verse desde (2) como una política (1) en la medida en la que se constituye

³ Sobre la estigmatización: *“La barbarie es una idea que surge del encuentro y choque entre sociedades. La constitución de la autoimagen y ego de una sociedad...”* (Tapia, 2002, pág. 104).

⁴ Bolivia, Constitución Política del Estado, art. 249 con concordante con el art. 108 que establece: *“Son deberes de las bolivianas y los bolivianos... 12 Prestar el servicio militar, obligatorio para los varones”*.

⁵ La Corte Constitucional de Colombia pese a que no se constituye semánticamente en un Estado Plurinacional estableció en la Sentencia T-113/09 dentro de una acción de tutela que: *“Un ejemplo de excepción etnocultural es, precisamente, el artículo 27 de la Ley 48 de 1993, que exige de la prestación del servicio militar a los miembros de comunidades indígenas que habiten en sus territorios y conserven su identidad cultural, social y económica. La Corte Constitucional consideró que era razonable constitucionalmente eximir a los miembros de las comunidades indígenas de la prestación del servicio militar obligatorio, por el impacto que el año de separación causaría en ellos”*

⁶ Piénsese en la traición a la patria que parte de la idea de una obligación de amar al Estado o a la nación.

en un espacio en esencia intercultural que da prevalencia a la identidad boliviana sobre el resto de identidades particulares.

Por otra parte, si consideramos los diversos proyectos políticos, es posible que dentro de la postura (4) destaque la denominada “interculturalidad”⁷ centrada en el individuo portador de una cultura que se relaciona con otros individuos portadores de culturas diferentes, y sea de manera consciente o inconsciente, ponen a competir sus preferencias, en cambio, el referente de la postura (2) sería la teoría del “multiculturalismo” que pretende proteger a las culturas minoritarias, separando físicamente a los individuos y que en la Constitución boliviana se refiere como a intraculturalidad, y entre ambos proyectos políticos tenemos otros como la interlegalidad, etc.

Lo intercultural es un proyecto generalmente político que: 1. Presupone multiculturalismo como el reconocimiento de la pluralidad ya existente, 2. Conlleva el supuesto de que esa diversidad no se rechaza o se ve como negativa, sino como positiva en la medida en la que sería enriquecedora, y 3. Que geográfica o virtualmente se generen espacios de intercambio y mutua influencia como sucede en ciudades cosmopolitas.

La interculturalidad parte de la idea de que reconocer que cada uno conoce parte de la realidad es lo que mantiene a raya al determinismo cultural, para ello se requiere cierto grado de humildad⁸,

⁷ Relacionado al integracionismo, conocido por la metáfora de Israel Zangwill la política del crisol o del *melting pot*, de forma que no importa que una cultura prime sobre las otras, sino se vayan integrando hasta alcanzar una nueva, justamente como un crisol donde se funde cobre puede considerarse como una de sus variantes a la interculturalidad.

⁸ Raquel Yrigoyen sostiene que para alcanzar la interculturalidad se requiere: 1. reconocer la dignidad indígena lo que implica superar la minoridad, el colonialismo, el paternalismo 2. garantías para resolver los conflictos interculturales de forma que solo puede haber interculturalidad cuando los indígenas estén preparados.

pues de lo contrario no podríamos reconocer que somos imperfectos⁹, e incompletos¹⁰, y el diálogo dejaría de tener sentido y no podría ser un espacio de aprendizaje y comunicación¹¹.

En términos de la teoría de la acción comunicativa de Habermas, cada dialogante lleva su cultura particular al espacio público donde compete racionalmente y de manera igualitaria con otras culturas, sin embargo, se critica a Habermas porque esa postura iría contra el pluralismo, pues el diálogo intercultural como se dijo tiende a uniformizar, puesto que aunque sea paradójico, la interculturalidad parte de un discurso plural y diverso¹² y decantará en lo homogéneo, es decir, en el mestizaje cultural¹³.

La interculturalidad parece tener el propósito de crear un “espacio común”¹⁴; pero presupone supuestos ideales de diálogo¹⁵, entre ellos la voluntad de dialogar, pero como se verá en la tesis

⁹ “Uno de los grandes valores de la interculturalidad es el hecho de que la otra cultura puede “revelar” mi propia identidad, pero también los “puntos ciegos” de mi propia cultura, los esquemas mentales y prejuicios inherentes a mis puntos de vista” (Estermann, 2010, pág. 42).

¹⁰ “Catherine Walsh brinda una definición de interculturalidad que tiene la potencialidad de trascender la concepción de verla como el diálogo simétrico entre culturas. Walsh nos dice: Más que un simple concepto de interrelación, la interculturalidad señala y significa proceso de construcción de conocimientos “otros”, de una práctica política “otra”, de un poder social “otro”, y de una sociedad “otra”; formas distintas de pensar y actuar con relación a y en contra de la modernidad/colonialidad, un paradigma que es pensado a través de la praxis política (Walsh, 2002:175)” (Claros, 2009).

¹¹ A decir de Zambrano: “La interculturalidad, por una parte es el proceso de la construcción de lo común, por el otro, es el conjunto de relaciones sociales objetivas de los seres humanos que admiten el reconocimiento recíproco de las diferencias culturales, para sustituirlas, assimilarlas o transformadoras. La interculturalidad es la base para los cambios culturales y la producción de identidades” (Zambrano, 2006).

¹² “El planteamiento de la interculturalidad tiene, en primera instancia, la tarea crítica de “revelar” el carácter monocultural, supercultural o supracultural de un sinnúmero de fenómenos que tienen pretensión universal y se nos presentan como si fueran “verdades absolutas”... Ante el discurso “universalista” (de las ciencias, tecnología, teorías religiosas, etc.) hay que adoptar una “hermenéutica de la sospecha”. Ésta consiste en cuestionar, en un primer paso, la pretensión universal de este discurso y de plantear la pregunta clave: “¿Podría ser de otra manera?”...” (Estermann, Interculturalidad - Vivir la diversidad, 2010, pág. 35) pone como ejemplo el rechazo a los homosexuales y piensa en las culturas que lo aceptaron de donde puede deducirse que no es una postura universal.

¹³ “En este lineamiento, está implícita la tesis de que le mestizaje o la hibridez no pueden ser definidos como eventos interculturales, porque actualizan una concepción monocultural de cultura y realizan una racionalidad individualista. Ser mestizo o híbrido no es ser intercultural” (Quintanilla, 2009) el concepto de mestizo surge en la colonia refiriendo a la clase social mezcla de españoles e indígenas inmediatamente inferior a los criollos.

¹⁴ “La interculturalidad concibe la “universalidad” (o el valor universal) de conceptos, normas, verdades y aspectos como el resultado a posteriori de innumerables diálogos o polílogos entre las distintas soluciones y planteamientos que ha elaborado la humanidad a lo largo de la historia y a lo ancho de las diversidades culturales...” (Estermann, Interculturalidad - Vivir la diversidad, 2010, pág. 66).

¹⁵ “...la interculturalidad no es un diálogo de culturas, sino el espacio ideal donde todos los diálogos serían posibles. La interculturalidad es el espacio mítico que se opone a un orden actual en el cual el anhelado diálogo simétrico y todo lo que implica es imposible; la interculturalidad por ello no puede ser el simple llamado al diálogo, sino, es el espacio que se plantea como oposición y desestructuración del orden dominante para buscar la constitución de un espacio pleno más allá del orden actual en el que los diálogos si serían posibles...” (Claros, 2009).

no puede imponerse el deseo de diálogo a culturas cerradas en sí mismas, como sucede en Bolivia con algunos tipos de indianismo “radical”, de ahí que se necesite previamente un mínimo de cultura democrática compartida, incluso antes de intentar dialogar, resultando como se verá la teoría republicana atractiva para superar esta deficiencia de la acción comunicativa.

Pero de todas maneras la interculturalidad no toma en cuenta que hay relaciones de poder y dominación entre culturas, lo que significa que el diálogo no se da en igualdad de condiciones, pues las culturas no son simétricas, aspecto que impide el diálogo cultural igualitario, por tanto las condiciones ideales de diálogo se critican como utópicas y requieren de cierto grado de “política de reconocimiento” en términos de Taylor (Taylor, El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”, 1997).

Por su parte, el concepto de “multiculturalismo”¹⁶ es un concepto ambiguo, pues se usa para nombrar al fenómeno social de la multiculturalidad, es decir, que se utiliza para nombrar a un conjunto de culturas que en un mismo espacio geográfico coexisten, y al mismo tiempo a la teoría que sustenta un proyecto normativo multicultural¹⁷; en ese sentido, no solo es la idea de que las culturas están separadas, sino la teoría que propugna que se mantengan separadas¹⁸, por tanto es un término que se utiliza para cosas diferentes, por una parte para denunciar el aislamiento de una cultura¹⁹, y por otra para defender la separación cultural, en este contexto utilizaremos en la

¹⁶ Multiculturalismo, donde se desarrollan de manera paralela al proyecto nacional otros proyectos culturales protegidos por el Estado.

¹⁷ Sobre el multiculturalismo: “Por otra parte es polisémico, porque su comprensión filosófica ha sido realizada de acuerdo con enfoques teóricos prácticos normativos que enfatizan concepciones de racionalidad práctica y doctrinas de pensamiento político diferentes...” (Cuchumbé Holguin, 2012, pág. 55) y “Podemos partir definiendo que lo multicultural es un hecho asociado a una multiplicidad de sistemas normativos que funcionan de facto, le multiculturalismo es una intención política, que se traduce en el pluralismo jurídico como forma de darle coherencia y cohesión a esa multiplicidad de sistemas, y lo intercultural una relación social. Intercultural es el término que da cuenta del conjunto de relaciones sociales entre las culturas o de las derivadas de un multiculturalismo. De lo intercultural se derivan acciones y valores que corresponden a situaciones de contacto. Intercultural es el cúmulo de relaciones sociales que ponen en relación a los hombres y mujeres a partir del reconocimiento recíproco de las diferencias culturales” (Ariza Santamaria, 2012).

¹⁸ “La multiculturalidad refiere a la existencia real de numerosas culturas en un mismo contexto geográfico, social y político; por ello, se centra en la descripción del hecho social relacionado con la existencia de numerosas culturas en un mismo espacio geopolítico. En contraste, el multiculturalismo normativo representa el intento estratégico de los colectivos identitarios de obtener el reconocimiento de la diferencia: “consecuencias éticas o políticas, trata de normativizar”; esto es, expresa el propósito de establecer modelos de sociedad que pueden conducir a situaciones propias del esencialismo étnico cultural; propósito bastante peligroso, dado que “propugna al aislamiento, la separabilidad, la pureza de las etnias, cierta apología a las culturas puras o lo que llama Habermas un ecologismo cultural”...” (Cuchumbé Holguin, 2012, pág. 61).

¹⁹ Por ejemplo la imposibilidad de acceder a determinados cargos por requisitos relacionados al origen nacional.

presente tesis la segunda acepción que es la predominante en el famoso libro: “*Ciudadanía multicultural*” de Kymlicka.

Como se observó, la utilización de la interculturalidad produce que la cultura más apta, fuerte, o dominante, se imponga a la más débil, por ejemplo, si ponemos a competir a la literatura denominada universal con la literatura aymara, se tiene que probablemente esta última absorba como un capítulo específico a la otra²⁰, de ahí que para proteger la identidad de la minoría se requieran -a decir de Taylor- “políticas de reconocimiento”, y en su caso la necesidad de separarlas para evitar excesos de la interculturalidad que den lugar a un “etnocidio”²¹, esta situación explica la conformación de reservas indias en Colombia y otros países²² que limiten, por ejemplo, en el caso de Colombia, el derecho de locomoción del resto de colombianos respecto a dichas zonas.

Se critica al multiculturalismo porque puede generar un apartheid cultural²³, Sartori sostiene que es profundamente anti pluralista, pues por proteger a una minoría nacional se somete a las minorías al interior de los pueblos indígenas, como ser homosexuales, mujeres, etc. desvirtuando la idea del pluralismo, y para Habermas implica reducir el espacio público, de esa forma el multiculturalismo destruye el espacio común de debate y crítica, por tanto nos distancia.

²⁰ Cuando decimos intercultural se encubren relaciones de poder por ejemplo: “Y la mención de una “economía intercultural” esconde simplemente la coexistencia de una pluralidad de modelos económicos en un mismo territorio, sino mayor articulación entre sí” (Estermann, Interculturalidad - Vivir la diversidad, 2010, pág. 48).

²¹ “...el multiculturalismo conservador utiliza el término “diversidad” para (en)cubrir “la ideología de asimilación que fundamenta su postura” (McLaren, 1997:150)...Relacionar, entonces, la diversidad y la diferencia con la desigualdad es la única manera de no quedar atrapado por el “encanto multicultural”...” (Domenech, 2003)
“Miguel Bartolomé califica el etnocidio como una inducción al suicidio cultural, porque la situación global supone haber colocado a los individuos y a las sociedades indígenas en condiciones tales que hacen imposible o indeseable su reproducción cultural. Pero el etnocidio no se logra sin que sus protagonistas hayan hecho suya la ideología del renunciamiento étnico; la espuria convicción de que para poder ser mejores, superiores, civilizados, logara ascender, y ser aceptados culturalmente deben dejar de ser ellos, deben renunciar a su distintividad. Esta dolorosa renuncia a la identidad propia resulta de las compulsiones económicas, políticas e ideológicas impuestas y derivadas de las relaciones interétnicas asimétricas” (Sanchez Botero, 2012).

²² Facultades y competencias de los indígenas no debería equivaler a la creación de “castas” separadas del resto.

²³ “Porque la “política de la diferencia” corre el riesgo de llevar a una “ghettización” de la sociedad, donde cada grupo se retira tras los límites de su identidad, si reconocer una cultura común más amplia, minando, en definitiva, la cohesión social, que ha de sostenerse sobre una identidad cívica compartida. Y esta cultura cívica común es precisamente más necesaria en las sociedades multiculturales de nuestros días, donde el espacio político es compartido por diversos grupos culturales. En definitiva, que sólo apelando a valores universales compartibles más allá de los límites de cada cultura (Como el derecho de cualquiera a disponer de los medios de adquisición y uso de su lengua materna) puede hacerse posible una convivencia multicultural dentro de una sociedad política” (Anchustegui Igartúa, 2013, pág. 166).

En Bolivia según Luis Tapia que sigue el concepto de “abigarramiento” de Zavaleta Mercado, el multiculturalismo se produjo porque a la llegada de los españoles, éstos organizaron la estructura económica-social, de forma tal, que si bien coexistían físicamente en el mismo territorio, se separaba la cultura hispánica de la indígena, y luego de la independencia, si bien, se proyectó la construcción de una nación boliviana, en los hechos, por razones discriminatorias la clase dirigente no estaba dispuesta a relacionarse con los indios y hacerlos iguales²⁴, lo que Reinaga calificó como “las dos Bolivias”, incluso refiere que la enseñanza del idioma nativo y el castellano dio lugar a dos culturas superpuestas²⁵, generándose procesos de desconfianza de los indígenas a lo foráneo, dando lugar a una relación de dominación de una cultura sobre la otra²⁶, mientras que para la lectura de Carlos Meza apoyado en los estudios de Teresa Gisbert, el denominado mestizaje, por tanto, la interculturalidad, aún de manera deficiente sí se produjo, especialmente en las ciudades, por lo que es irreversible debiendo profundizarse y propugnarse por el Estado.

Ahora bien, en lo constitucional la multiculturalidad se denota cuando se reconoce la intraculturalidad²⁷, y en el desarrollo de la misma, el derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas se toma en cuenta como la capacidad que tienen de darse una forma de organización económica, social y política, propias, designando autoridades propias, diseñando sus relaciones, dando y controlando educación y salud que se consideren necesarios²⁸, etc., de forma que está vinculado a constituir su propio modelo de desarrollo, esto implica un

²⁴ “El señorial consideraba que no era justa la inclusión de indígenas y trabajadores, por eso la forma de la nación o el país la pensaban en torno al perfil de su casta...” (Tapia, 2002, pág. 60) era un problema moral y justicia.

²⁵ La tolerancia va con lo multicultural y no con lo intercultural “En América Latina, la educación bilingüe (castellano y un idioma nativo) suele a menudo llamarse “educación intercultural”. Si bien es cierto que la cuestión lingüística tiene mucho que ver con la interculturalidad, no es de por sí ya suficiente para que una educación bilingüe fuera también intercultural. Puede darse el caso que la formación en las dos lenguas se dé en forma paralela, como si se tratara de dos universos culturales totalmente aislados uno del otro. En este caso, la “educación bilingüe” no es otra cosa que un caso específico del multiculturalismo” (Estermann, Interculturalidad - Vivir la diversidad, 2010, pág. 48).

²⁶ “Hay incompatibilidad política entre ambos sistemas de relaciones sociales y de instituciones políticas. Por eso no hay complementariedad o subsidiariedad sino dominación, tal como están las cosas ahora” (Tapia, 2002, pág. 16) no hay democracia entre pueblos en Bolivia.

²⁷ “Para persistir toda cultura necesita autocentrarse, referir los nuevos hechos históricos a otros hechos históricos pretéritos que han configurado el núcleo de interpretación de las novedades como de las necesarias continuidades, es decir, el horizonte natural de neutra formación individual en sociedad” (Tapia, 2002, pág. 28) el multiculturalismo permite el desarrollo intracultural.

²⁸ La Constitución boliviana reconoce el derecho de autodeterminación que implica reconocer el poder de pueblos indígenas a organizarse lo que se ejercía incluso de manera anterior al Estado y que contrasta con el derecho de libre determinación de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas que refiere al derecho reconocido por Estado para organizarse.

autogobierno en asuntos internos, recursos propios, propia justicia, consulta previa, etc., pero al mismo tiempo reconoce como fin del Estado junto a la intraculturalidad a la interculturalidad²⁹, así algunos indianistas como Felipe Quispe (El Mallku) propugnaron el modelo (2) y (3) al pretender reconstituir el ayllu y la indianización del blanco, y otros como Franz Tamayo propugnaron la tesis (1) y (3) al defender el mestizaje en un espacio geográfico específico como es Bolivia.

En el presente trabajo se pretende estudiar la referida tensión en (1) y (2) tamizados por (3) y (4) en el marco del texto constitucional, mostrando lo peligroso de generalizar las posturas (1) y (2) en la interpretación de la Constitución boliviana, de forma que la consideración de ambas teorías evite los excesos en la interpretación cultural.

1.2. BALANCE DE LA CUESTIÓN

Para analizar la tensión entre individuo y colectividad, analizaré primero las posturas contrapuestas entre Hegel y Kant, muy influyentes en el debate sucesivo.

Básicamente Hegel defendió la idea de que la realidad se organiza conforme a la razón, en este sentido, a través del denominado método dialéctico que sostiene que el espíritu de contradicción es la fuerza propulsora, y obtiene que la razón puede explicar el cambio de la realidad³⁰.

A decir de Marcuse, en Hegel *“La idea de la “sustancia como sujeto” concibe a la realidad como un proceso dentro del cual todo ser es la unificación de fuerzas contradictorias”* (Marcuse,

²⁹ El art. 9 de la Constitución establece *“Son fines y funciones esenciales del Estado, además de los que establece la Constitución y la ley: (...) 2. Garantizar el bienestar, el desarrollo, la seguridad y la protección e igual dignidad de las personas, las naciones, los pueblos y las comunidades, y fomentar el respeto mutuo y el dialogo intracultural, intercultural y plurilingüe”*.

³⁰ *“Todo lo que existe es “real” sólo en tanto funcione como “sí mismo” a través de todas las relaciones contradictorias que constituyen su existencia. Por lo tanto, ha de ser considerado como un “sujeto” que progresa por sí mismo hacia adelante, revelando sus contradicciones inherentes. Por ejemplo, una piedra sólo es una piedra en la medida en que permanezca igual así misma, a través de su acción y de su reacción respecto a las cosas y los procesos que entran en relación con ella. Se moja en la lluvia, resiste al hacha; soporta cierto peso antes de ceder. Ser-una-piedra es un continuo mantenerse contra todo lo que actúa sobre la piedra: es un continuo proceso de convertirse en piedra y de ser piedra. Naturalmente, el “convertirse” no es consumado por la piedra como sujeto consciente”* (Marcuse, 1994, pág. 14) y una planta es más “sujeto” que una piedra pues depende de sí mismo *“La planta, sin embargo, no “comprende” este desarrollo. No se “percatata” de él como suyo y, por lo tanto, no pude racionalizar sus propias potencialidades para alcanzar el ser. Tal “percatarse” es un proceso que se cumple en el verdadero sujeto y se alcanza sólo con la existencia del hombre”* (Marcuse, 1994, pág. 15).

1994, pág. 14), de forma que para Hegel nosotros mismos somos el resultado de fuerzas contradictorias y nuestra libertad no es otra cosa que reconocer y guiarse por los principios dialécticos³¹ que resuelven los antagonismos, los cuales se resuelven para Hegel en lo “absoluto”.

De esa forma, nuestra identidad particular emerge -y solo tiene sentido- en relación al todo, por ello para Hegel en un estado liberal donde se encuentre exacerbado el individualismo se produce lo contrario, es decir, un estado autoritario, de esta forma Hegel rechaza lo individual, lo subjetivo, y reivindica lo objetivo³², y por ello mismo rechaza la idea de contrato social³³ reivindicada por Kant, que implica que individuos libres constituyen la colectividad.

En esta misma línea de pensamiento, Hegel considera que la identidad individual emerge del mutuo reconocimiento, en este sentido, nadie puede -por ejemplo- reconocerse como amo sin un esclavo que así lo reconozca, por tanto el vínculo social es definitivo en la formación de la identidad, en cambio, para Kant los sujetos morales somos autónomos, pues hacemos nuestras propias normas con las cuales nos gobernamos, es decir, que los sujetos determinan el sentido de la historia y no son meros productos históricos como sostiene Hegel, en esta forma reivindica al individuo frente a la colectividad al cuestionar las costumbres, lo que implica cuestionar toda agrupación a la que pertenecemos incluyendo al Estado absoluto de Hegel, de forma que cada uno haga uso de su propia razón, terminando así con el autoritarismo de la opinión del otro³⁴, de forma que cada uno de manera individual pueda buscar su propia felicidad³⁵.

³¹ “La razón presupone la libertad, el poder de actuar de acuerdo con el conocimiento de la verdad. El poder de dar forma a la realidad conforme a sus potencialidades” (Marcuse, 1994, pág. 15).

³² “La universalidad de la razón, representada por el absoluto, es la contrapartida filosófica de la comunidad social en la que todos los intereses particulares están unificados en el todo. Un verdadero Estado, afirma Hegel, institucionaliza el interés común y lo defiende en todos los conflictos, tanto internos como externos. El Imperio alemán, declara Hegel, no tiene este carácter” (Marcuse, 1994, pág. 57).

³³ “En contra de la teoría del contrato social, Hegel destaca que la «voluntad general» surge únicamente de un largo proceso que culmina en la regulación final de los antagonismos sociales. La voluntad general es el resultado y no el origen del Estado” (Marcuse, 1994, pág. 87).

³⁴ Para Kant se vivía entonces no en una época ilustrada sino de ilustración: “Ilustración significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo. Esta minoría de edad significa la incapacidad para servirse de su entendimiento sin verse guiado por algún otro. Uno mismo es el culpable de dicha minoría de edad cuando su causa no reside en la falta de entendimiento, sino en la falta de resolución y valor para servirse del suyo propio sin la guía del de algún otro. Sapere aude! ¡Ten valor para servirte de tu propio entendimiento! Tal es el lema de la Ilustración” (Kant, ¡Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia, 2013, pág. 87).

³⁵ “Nadie me puede obligar a ser feliz a su modo (tal como él se imagina el bienestar de otros hombres), sino que es lícito a cada uno buscar su felicidad por el camino que mejor le parezca, siempre y cuando no cause perjuicio a la libertad de los demás para pretender un fin semejante, libertad que puede coexistir con la libertad de todos según

Entonces, para Kant se tiene que:

“...el estado civil, considerado simplemente como estado jurídico, se funda en los siguientes principios a priori: 1. La libertad de cada miembro de la sociedad, en cuanto hombre. 2. La igualdad de éste con cualquier otro, en cuanto súbdito. 3. La independencia de cada miembro de una comunidad, en cuanto ciudadano. Estos principios no son leyes que dicta el Estado ya constituido, sino más bien las únicas leyes con arreglo a las cuales es posible el establecimiento de un Estado en conformidad con los principios racionales puros del derecho humano externo en general” (Kant, *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*, 2013, pág. 221).

Por tanto, al rechazar la esclavitud de la historia o el Estado, se tiene que Kant permite la idea de una racionalidad universal y no meramente particular como defiende Hegel.

Para Kant el sujeto hace posible la construcción de una teoría de la razón, mientras que Hegel encuentra razón en las condiciones históricas de desarrollo del sujeto, en este sentido, para Kant la postura de Hegel es una visión metafísica de la historia, pero para Hegel, Kant no puede explicar los cambios morales a lo largo de la historia, en otras palabras, el debate de Kant y Hegel está en la relación entre individuo y colectivo, y el énfasis que hace cada uno; Kant incide en el sujeto y Hegel en lo social³⁶.

En efecto, Hegel sostiene que Kant concebía al sujeto de manera separada a sus circunstancias materiales, vale decir que consideraba al hombre abstracto y universal que no existe, pero Kant diría que lo ético no se determina por la dialéctica sino que es fruto de la libertad, entonces, requiere juicio reflexivo, de ahí, que como Hegel vincula lo moral con la costumbre y destaca el valor social del hombre resulta importante para los denominados comunitaristas, en cambio, Kant al destacar lo individual es relevante para los liberales.

una posible ley universal (esto es, coexistir con ese derecho del otro)” (Kant, *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*, 2013, pág. 221).

³⁶ Hay dos tradiciones la kantiana y la hegeliana *“Para la tradición kantiana universalista el estado, el derecho y la autonomía constituyen las bases morales generales que permiten a los ciudadanos definir entre sí las normas de regulación social y construir el modo de ser individual. En cuanto a la tradición hegeliana-hermenéutica el reconocimiento recíproco, el dialogo y la apertura son las claves ético-políticas que posibilitan el entendimiento y la comprensión entre interlocutores, determinados por horizontes de comprensión cultural incompatibles”* (Cuchumbé Holguin, 2012, pág. 66).

Ahora bien, la tensión entre el individuo de Kant que permite la universalidad y la colectividad defendida por Hegel, el cual da lugar al particularismo, es la base para entender las posturas que propugnan la mezcla de diferentes individuos con culturas distintas en base a mínimos racionales y al multiculturalismo que propugna a las diferentes culturas como inconmensurables, y por tanto defiende su separación.

En lo que refiere al espacio geográfico, en el Derecho Internacional la evolución de grupos con culturas diferentes derivó en la creación de Estados de carácter nacional o “naciones – estado”, otras veces se crearon políticamente Estados que luego y de manera posterior recién devinieron en “Estados nacionales”, así Elías Palti al analizar el origen de las naciones como fundamento de los Estados, sostiene que el ser primitivo, si bien, tenía noción de pertenencia a un grupo social, no tenía la noción de nacionalidad³⁷, la cual recién surge de la formación de conciencia grupal a partir de historias particulares como sucede con las guerras y se consolidó con la creación de la burocracia estatal.

En este sentido, tanto lo objetivo como sería que una determinada población habite un determinado paraje, como lo arbitrario como sucede con los intereses personales de un gobernante al generar una guerra, permiten subjetivar de manera diferente la conciencia de pertenencia a una naciones, es decir, lo que los miembros piensan sobre la nación deviene de lo que se enseña por los padres a sus hijos y lo que se enseña en el colegio, además la propaganda estatal para hacer creer que la nación debe existir, de esta forma, destacan dos ideas de nación como base del Estado, la de la ilustración traducida en la manifestación de voluntad racional en un contrato social, y la del *volsgeist* o “espíritu del pueblo”, así sostiene: *“La primera inscribe la nación dentro de una perspectiva artificialista según la cual se funda en un vínculo contractual. La segunda, en cambio, concibe a las naciones como entidades objetivas, independientes de la voluntad de sus miembros”* (Palti, 2006, pág. 29), de ahí, que la visión de nación como resultado de un contrato es visto como atomista.

³⁷ *“Tales soberanías”, señala Elie Kedourie, “estaban lejos de ser “naciones”, según se las entiende en la discurso nacionalista (1993:73). De hecho, esas soberanías no estaban fundadas en principios de nacionalidad, sino que se organizaban a partir de sistemas de autoridad personales que se extendían a través de territorios diversos, los cuales, muchas veces, no eran siquiera contiguos entre sí. Para que pudiese surgir la idea moderna de la nacionalidad fue necesario antes que se quebraran las orientaciones universalistas de los imperios dinásticos que dominaron Europa hasta el estallido de la revolución francesa”* (Palti, 2006, pág. 14).

Las nacionalidades como base del Estado no tienen el mismo tipo de desarrollo, y por ello en la actualidad, la subjetivación en los Estados Unidos en la que prevalece el individuo contrasta de la visión colectivista de Corea del Norte en la que prevalece la colectividad, y por ello sus miembros no pueden tener una misma idea de lo que significa ser parte de una nación, sea talibán o francesa por ejemplo.

En todo caso, lo que se hace con la conformación de Estados es seguir una política multiculturalista que divide a los grupos sociales, sea para dentro de las fronteras fomentando la creación de una nación, o si esta ya existe, consolidarla, todo ello frente a los otros Estados.

Ahora bien, tras la caída de la URSS la globalización -contrariamente a lo que se pensaba- provocó en el mundo la reafirmación de identidades culturales y nacionales -piénsese en el conflicto armado en Yugoslavia o Ruanda-³⁸, al respecto el profesor S. Huntington escribió un influyente texto titulado: *“El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial”*, donde propuso expandir el multiculturalismo a regiones, o a conjunto de Estados, o regiones, así, sostuvo que: *“El tema central de este libro es el hecho de que la cultura y las identidades culturales, que en su nivel más amplio son identidades civilizacionales, están configurando las pautas de cohesión, desintegración y conflicto en el mundo de la posguerra fría”* (Huntington, 2001, pág. 15), y su postura consiste en que luego de la caída de la URSS se fortalecieron las nacionalidades, y que: *“...está surgiendo un orden mundial basado en la civilización; las sociedades que comparten afinidades culturales cooperan entre sí...”* (Huntington, 2001, pág. 15), de forma que la fuente de conflictos en el mundo contemporáneo no es lo económico, ni lo ideológico, sino lo cultural³⁹.

³⁸ “...la modernización económica y social no está produciendo ni una civilización universal en sentido significativo, ni la occidentalización de las sociedades no occidentales” (Huntington, 2001, pág. 15).

³⁹ “En el mundo de la posguerra fría, las distinciones más importantes entre los pueblos no son ideológicas, políticas ni económicas; son culturales. Personas y naciones están intentando responder a la pregunta más básica que los seres humanos pueden afrontar: ¿quiénes somos? Y la están respondiendo en la forma tradicional en que los seres humanos la han contestado, haciendo referencia a las cosas más importantes para ellos. La gente se define desde el punto de vista de la genealogía, la religión, la lengua, la historia, los valores, costumbres e instituciones. Se identifican con grupos culturales: tribus, grupos étnicos, comunidades religiosas, naciones y, en el nivel más alto, civilizaciones. La gente usa la política no sólo para promover sus intereses, sino también para definir su identidad. Sabemos quiénes somos sólo cuando sabemos quiénes no somos, y con frecuencia sólo cuando sabemos contra quiénes estamos” (Huntington, 2001, pág. 16).

Manifestó que el orden internacional ya no se basa en intereses racionales, sino en agrupamientos⁴⁰ basados en la identidad⁴¹; al respecto, sostiene que: *“Mientras que un país podía evitar alinearse en la guerra fría, no puede ahora carecer de una identidad. La pregunta “¿De qué lado estás?” ha sido reemplazada por esta otra, mucho más fundamental: “¿Quién eres?” Cada Estado debe tener una respuesta, su identidad cultural, que define el lugar del Estado en la política global, sus amigos y sus enemigos”* (Huntington, 2001, pág. 118), de tal manera que las nacionalidades reaccionan de acuerdo a sus posibilidades de influencia, las fuertes propugnan el universalismo, y las débiles el particularismo⁴², pero en un mundo multipolar como el que tenemos, se tendría que dividir el mundo en zonas contiguas, en las cuales predomine una cultura que se contraponga al resto de zonas que tengan culturas diferentes.

Huntington a partir de lo referido, manifiesta que en lo internacional los agrupamientos deben efectuarse entre bloques culturales, de forma que para alcanzar paz internacional, Estados Unidos debería dejar que Rusia invada Ucrania, que China domine Asia, etc., de esa manera la negociación se realizará entre bloques regionales⁴³, pero al interior de los Estados Unidos rechaza el multiculturalismo y aboga por mantener y fortalecer la cultura americana, así afirma que: *“El futuro de los Estados Unidos y el de Occidente dependen de que los norteamericanos reafirmen su adhesión a la civilización occidental. Dentro del país, esto significa rechazar los diversos y subversivos cantos de sirena del multiculturalismo”* (Huntington, 2001, pág. 209).

En lo internacional y frente a ésta postura podría contraponerse la postura de Kelsen en su libro *“La paz por medio del derecho”*, donde caracteriza a la paz como la ausencia de fuerza que -en su

⁴⁰ *“Cuando estos conflictos colectivos afectan a grupos de diferentes civilizaciones, tienden a extenderse e intensificarse. A medida que el conflicto se hace más intenso, cada bando intenta conseguir el apoyo de los países y grupos pertenecientes a su civilización”* (Huntington, 2001, pág. 256).

⁴¹ *“Dicho brevemente, necesitamos un mapa que represente la realidad y al mismo tiempo la simplifique de la forma que mejor se ajuste a nuestros propósitos. Al final de la guerra fría, se propusieron varios mapas o paradigmas de la política mundial”* (Huntington, 2001, pág. 23).

⁴² *“Las sociedades poderosas son universalistas; las sociedades débiles son particularistas. La creciente confianza del este asiático en sí mismo ha originado un universalismo asiático emergente comparable al que ha sido característico de Occidente”* (Huntington, 2001, pág. 103).

⁴³ *“En la era que viene, dicho brevemente, para evitar grandes guerras entre civilizaciones es preciso que los Estados centrales se abstengan de intervenir en conflictos que se produzcan dentro de otras civilizaciones. Ésta es una verdad que a algunos Estados, particularmente a los Estados Unidos, sin duda les resultará difícil de aceptar. Esta norma de abstención, según la cual los Estados centrales deben evitar intervenir en conflictos dentro de otras civilizaciones, es el primer requisito de la paz en un mundo multicivilizatorio y multipolar. El segundo requisito es la norma de mediación conjunta, según la cual los Estados centrales han de negociar unos con otros la contención o interrupción de las guerras de línea divisoria entre Estados o grupos de sus civilizaciones”* (Huntington, 2001, pág. 309).

criterio- se presenta por la situación anárquica del Derecho Internacional que permite ejercer justicia propia, por lo que es menester ordenar la relación de los Estados mediante el derecho, lo que supone:

- Un gobierno mundial que disponga de armas y facultades en materia económica y ordene la realidad social como sucede en el derecho interno⁴⁴.
- Un tribunal internacional que dilucide las disputas entre Estados y los crímenes internacionales⁴⁵.
- La prohibición de producción de armas por parte de los Estados.

Un gobierno mundial basado en tratados internacionales evitaría el gobierno del más fuerte, pues todos estarían sometidos a la misma norma y por tanto serían iguales, pero ¿Cómo lograr que Estados culturalmente diferentes cooperen en dicho propósito?. Como se observa a través de un ordenamiento jurídico que imponga un mínimo sobre el cual pueda resolver las diferencias políticas, económicas, etc. que sea neutral a todas las culturas particulares, en este sentido, la postura de Kelsen tiene una inspiración kantiana muy influyente en los denominados liberales, mientras que la postura de S. Huntington tienen una influencia hegeliana determinante en los denominados comunitaristas.

Ahora bien, pensando en el continente americano tenemos que respecto a la denominada “conquista” española debe considerarse que existen diversos mitos⁴⁶, muchos de ellos que

⁴⁴ “cuando se plantea la cuestión de cómo puede asegurarse la paz internacional, de cómo puede eliminarse el empleo más terrible de la fuerza -a saber, la guerra- de las relaciones entre los estados, ninguna respuesta puede ser más evidente por sí misma que ésta: uniendo a todos los Estados individuales, o por lo menos la mayor número de ellos posible, en un Estado mundial; concentrado todos sus medios de poder, sus fuerzas armadas, y poniéndolos a disposición de un gobierno mundial de acuerdo con leyes creadas por un parlamento mundial” (Kelsen, La paz por medio del Derecho, 2008, pág. 40).

⁴⁵ “En la esfera del derecho “existe” el hecho, aunque en la esfera de la naturaleza no se haya producido. Si un tribunal de última instancia declara que un individuo un contrato y no lo ha cumplido, o que un individuo ha cometido homicidio, el discutido incumplimiento del contrato o la comisión del homicidio son hechos jurídicos, aunque en realidad el acusado no haya concluido un contrato o no haya cometido el homicidio. Como un hecho “jurídico”, es decir, como un hecho al que el derecho atribuye ciertas consecuencias (deberes, derechos, sanciones), el hecho y, por lo tanto, sus consecuencias son “creados” por la decisión judicial, y sólo como un hecho jurídico se lo tiene en cuenta” (Kelsen, La paz por medio del Derecho, 2008, pág. 72) para Kelsen al mismo tiempo la aplicación es creación del derecho.

⁴⁶ “El término “mito” se emplea aquí no en el sentido de folclore, esto es, narraciones y creencias populares que presentan sistemas religiosos y personajes sobrenaturales, sino en la acepción que designa algo ficticio que suele aceptarse como cierto, ya sea parcial o completamente” (Restall, 2004, pág. 21).

persisten hasta el día de hoy, y que incluso se reflejan en el texto constitucional boliviano e impiden una reflexión clara, como ser:

- Existe la denominada leyenda rosa que idealiza al indio, y que prevaleció en el llamado indigenismo desde los influyentes textos: “Raza de Bronce” de Arguedas, hasta la “Creación de la Pedagogía Nacional” de Tamayo, entre otros, y que se nota en el texto constitucional cuyo preámbulo sostiene: *“Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia”*, aspecto que es descrito de la siguiente manera por Blithz Lozada Pereira:

“La “leyenda rosa” presenta al imperio de los incas como una sociedad perfecta, profundamente sabia y pacífica, y con un sistema político inmejorable que incluso ha sido caracterizado como “socialista”. Naturalmente, los sacrificios humanos que los incas efectuaban, especialmente de niños (la capacocha), la destrucción cultural de pueblos íntegros, dada por la migración masiva coaccionada (el mitimayazgo), la servidumbre que se debía efectuar para la nobleza inca como forma de tributo (el yanacónazgo), el trabajo obligatorio en un sistema económico despótico, tanto en la construcción de caminos, palacios y ciudades como en la explotación de las minas del Inca (la mita); para la “leyenda rosa” carecen de relevancia, por lo que, en general, no son mencionados. En otros casos, se los distorsiona haciéndolos aparecer como respetables concepciones espirituales – léase animistas- como formas de integración cultural que preservarían las diferencias o como una sabia organización económica y política en el mejor mundo posible” (Lozada Pereira, La educación del indio en el pensamiento filosófico de Franz Tamayo, 2010).

- El mito del conquistador blanco, por el que se cree que un puñado de hombres blancos realizó la conquista de América frente a millones de indígenas homogéneos, así el art. 30.1 de la Constitución boliviana sostiene: *“Es nación y pueblo indígena originario campesino toda colectividad humana que comparta identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española”*, cuando en realidad la denominada conquista se hizo con alianzas indígenas⁴⁷, lo que además denota que los indígenas en lo que se llama el Abya Yala no eran uniformes, ni estaban exentos de tramas de poder.

⁴⁷ *“La interpretación de la conquista como una guerra civil indígena, que deriva en una dominación española incompleta, ofrece una alternativa a la previsible perspectiva hispanocéntrica de los españoles. También pone de manifiesto una dimensión de las invasiones españolas tan esencial para su desarrollo posterior que sin ella no es posible entender la conquista. Los Cantares mexicanos evocan los dos aspectos de esta dimensión indígena: la inserción de los españoles en una guerra civil indígena, la utilización, por parte de los españoles, de aliados*

- Se cree que la colonización es unilateral y homogénea, pero se ignora que para los españoles hubieron diferentes tipos de estrategias de dominación respecto a tipos de indios diferentes, de forma que se generaliza al hablar de la colonia, así Macusaya sostiene: “...muchas veces el indianismo presenta la colonización como un proceso de dominación ejercido sobre los “indios”, el cual funcionaba de manera única y homogénea, “de principio a fin”...” (Macusaya, Desde el sujeto racializado, 2014, pág. 229).
- Existe la idea de que los españoles lograron imponer pleno dominio en sus colonias, al respecto, debe recordarse que los españoles no eran agricultores y no sabían absolutamente sobre cómo cultivar, lo que provocó que los indígenas tuvieran alto grado de autonomía para organizarse en dicho acometido⁴⁸.
- Se cree que el debate Sepúlveda y Bartolomé de las Casas, era respecto a si los indios tenían o no alma, pero ese aspecto ya se había resuelto con la *Bula Sublimis Deus*, de Paulo III de 1537⁴⁹, por lo que hubiese sido herético seguir debatiendo, y se debatió si los indios eran similares a los europeos como sostenía Bartolomé de las Casas, o inferiores

indígenas en posteriores expediciones fuera de la región natal de los indígenas” (Restall, 2004, pág. 83) bajo idea de divide y vencerás

⁴⁸ “Aparte del endeble control español en México centra en 1521, el dominio de Perú era casi nulo en 1532, a pesar de la captura y ejecución de Atahualpa, y muy escaso en 1536, tras la apropiación de la sede inca de Cuzco. Persistió un estado inca independiente hasta que su cacique, Tupac Amaru, fue ejecutado por los españoles en 1572, y una parte significativa de los Andes continuó fuera del dominio colonial mucho después de aquella fecha” (Restall, 2004, pág. 115) dice pasaba en el resto de América lo mismo “El régimen colonial se interpretaba, en consecuencia, como un sistema pacífico y benévolo, según una imagen que se basaba en la presunta completitud de la conquista. Lo irónico es que, a pesar de que la percepción indígena era casi opuesta, pues concebía la presencia española como una invasión prolongada que requería una respuesta mixta de adaptación y resistencia, tal perspectiva también contribuyó a fomentar la ilusión de que la pax colonial era real. La proclividad de los caciques indígenas al compromiso, a encontrar una vía intermedia entre la confrontación directa y la rendición total, producía una falsa impresión de paz colonial” (Restall, 2004, pág. 118) y además observa “La quinta dimensión de la incompletitud de la conquista era el grado de autonomía que conservaban los pueblos indígenas dentro del imperio español. En parte era una autonomía permitida y sancionada por los funcionarios españoles, y fomentada por los líderes indígenas a través de medios ilegales y negociaciones legales. Por lo general, los españoles no aspiraban a gobernar directamente a los indígenas ni a controlar sus tierras, sino que procuraban conservar las comunidades indígenas como fuentes autónomas de mano de obra y producción agrícola” (Restall, 2004, pág. 118).

⁴⁹ La *Bula sublimis deus* de 1537 del papa Paulo III establecía “declaramos, con nuestra autoridad apostólica, que los referidos indios y todos los demás pueblos que en adelante vengan al conocimiento de los cristianos, que se encuentre fuera de la fe de Cristo, no han de esta privados, ni se han de privar de sus cosas; poseer y gozar libremente y lícitamente de esta libertad y de este dominio; y que es írrito, nulo y de ningún valor ni momento todo lo que de esta manera se haga” como resultado se hicieron un compilado que se llamó “leyes Nuevas” que elimina las encomiendas y establece igualdad entre indios y españoles “...ordenamos y mandamos que de aquí en adelante por ninguna causa de guerra ni otra alguna aunque sea so título de revelion ni por rescate ni de otra manera, no se pueda hazer esclavo indio alguno, y queremos sean tratados como vasallos nuestros de la Corona de Castilla...” (Grenni, 2005).

como sostenía Sepúlveda⁵⁰, aspecto que demostraba por qué pocos españoles dominaron a muchos indios, y para quien la conquista era lo más beneficioso era para los indios.

- La Whiphala reconocida como un símbolo patrio en el art. 6.II de la Constitución, se cree milenaria, sin embargo, ni antes, ni durante la colonia tenía la significación actual que se le atribuye, pero además, ni siquiera tenía una forma semejante a la presente⁵¹, porque cuando los aymaras intentaron reconstruir su historia se elaboró por el Inka Waskar Chiquihuanca un símbolo⁵² que luego se ratificó por el Estado boliviano y generó la controversia respecto a si al volverse símbolo nacional dejó de ser símbolo de rebeldía y le quitó el pluralismo, es decir:

“Lo que llama la atención, en todo caso, es que los intelectuales indianistas no se hubiesen preguntado el por qué las wiphalas tradicionales ostentaban tal variedad de diseños y número de cuadrados, pues alguna razón social hubo de haber para ello más allá del simple deseo de quienes las confeccionaban, y se hubiesen empeñado más bien en re-crear una versión normalizada de la enseña indígena, con el resultado de que este modelo rígido de bandera subordinó, si es que no hizo desaparecer, una tradición de elaboración, la que se producía en el escenario campesino e indígena, que se mostraba más bien dinámica, plena de matices; en definitiva, plural” (Vincent, 2014).

⁵⁰ “El debate era sobre la naturaleza de los indios, no en el sentido de si poseían o no alma, es decir, si eran o no humanos, sino sobre si su humanidad era común a la de los españoles o si eran “diferentes”, y sobre la legitimidad de los títulos que los españoles esgrimían para ocupar estas tierras. Sepúlveda afirmaba esa diferencia, asimilando las realizaciones sociales de los indios con la de las abejas. Esa animalización de lo humano en el indio le permitía establecer una jerarquía en la que los españoles “naturalmente” debían mandar. Bartolomé de las Casa combatía esa posición con una argumentación centrada en que los nativos americanos eran iguales a los europeos. Esta igualdad la fundamentaba en la “racionalidad de los indios a través de su civilización”...” (Portugal, El indianismo katarista: una mirada crítica, 2016, pág. 74).

⁵¹ “El caso de la wiphala vale la pena hacer notar que las que conocemos en la actualidad están hechas a partir de telas chinas cortadas en cuadrados y unidas mediante el uso de máquinas de costurar (un producto de la sociedad moderna que los “indios” se fueron apoderando en la medida que pudieron acceder a ella), o simplemente se trata de wiphalas estampadas. No se sabe de ningún ejemplar que haya sido elaborado de la manera en la que se hacen aún los tejidos andinos, como los aguayos, y este un aspecto que lleva cuestionar que sea un símbolo “heredado de los ancestros y transmitido de generación en generación”...” (Macusaya, Indianismo y katarismo: cotejo ideológico y político en el siglo XX, 2018).

⁵² “Mi persona ha diseñado la wiphala, presente a Constantino Lima, no diciendo “yo lo he hecho”, sino como otra wiphala más, porque habían otros tipos y modelos de wiphala. Por ejemplo, había la wiphala con color guindo café, con matices de verde claro, incluso componían 11 por 10 cuadraditos, otros habían de 20 por 20 como la de Ayo Ayo; incluso había de 7 por 7. Hice una vez con Zenobio Ayala con retazos de tela de color café y negro y otros colores por urgencia de ir a una marcha. Ahí uno de ellos vino de la película “La nación clandestina”, se lo llevó, incluso usó como parte de su afiche que está con negro y café. Le dijimos “no es eso”. No importaba, porque teníamos otra wiphala, sino el diseñador de un modelo de wiphala, una de la wiphala que existe hoy y se ha socializado por todas partes, hasta a nivel mundial” (Quispe F. , Entrevista, 2011) dice se pensó que cada cuadrado podría ser una nación

Ahora bien, durante la colonia la figura del “repartimiento”, por el cual se distribuyeron a los españoles las tierras, y la “encomienda”, por la que a esos mismos españoles se les encomendaba las almas de los indígenas⁵³, determinaron la estructura económica y social de la colonia, consolidando un régimen de servidumbre, al cual fue sometido la población indígena, esta situación, provocó una significativa ambigüedad de la política cultural durante la colonia, pues hubo una constante indefinición entre mantenerlos separados, por ejemplo, impidiendo se propaguen los mestizos, o si los mismos debían ser incluidos en la medida en la que en ciertas ocasiones como se verá más adelante, era imposible distinguirlos física o culturalmente⁵⁴. Por ejemplo Laura Escobari de Querejazu sostiene:

“Existían más de nueve disposiciones que controlaban la separación residencial entre españoles, criollos, negros, mestizos e indios, entre ellas: “Que en pueblos de indios no vivan españoles, negros, mestizos y mulatos... Que entre indios no vivan españoles, mestizos, ni mulatos, aunque hayan comprado tierras en sus pueblos... Que ningún encomendero tenga casa en su pueblo de indios ni esté en él más de una noche” (Mesa-Gisbert, 1985: 163). Como en el caso de otras ciudades coloniales, pese a existir las disposiciones legales mencionadas que determinaban separación habitacional entre españoles e indios, en La Paz tampoco se cumplieron, existiendo en algunos casos superposición de unos y otros. A principios del s. XVII hubo casos como el de Carcantía, donde vivía una india llamada María Esperanza viuda de Sebastián Chura, (hoy zona de Santo Domingo), a dos cuadras de la plaza Murillo que era barrio de españoles. Por otro lado, hubo muchos españoles que tenían casas en los barrios de indios” (Escobari de Querejazu, 2021, pág. 40)

En todo caso y más allá de las excepciones el proceso de explotación al cual fue sometido el indígena fue en general premeditadamente multiculturalista⁵⁵, debido a que se pretendió la separación física del mundo español y del mundo indígena, esencialmente para proteger a éste último, pero como la normativa no se cumplía, implicó una separación social en sentido de que incluso se unieran físicamente representaban mundos diferentes, en otras palabras, desde entonces existía una tensión enorme entre multiculturalismo e interculturalidad.

⁵³ “El contraste era simple nosotros adoramos a Dios, ellos adoran al diablo. La comprensión es completa, pasamos a la acción” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 206) pero se pregunta: ¿por qué esta o aquella religión es superior a las otras religiones? No tiene explicación racional.

⁵⁴ “Es necesario insistir que el criterio de calificación utilizado para designar al blanco no extrañaba concepto étnico riguroso. La norma de distinción habitual exige la presencia de una indumentaria peculiar, de un determinado modo de vida y de un grado relativamente elevado de ilustración” (Condarco, 1982, pág. 27).

⁵⁵ “Las políticas de la diferencia no son práctica reciente: ya en la Colonia se aplicaron bajo una fórmula segregacionista o corporativista (Díaz-Polanco, 1991)” (Garcés, 2009).

Pensemos en la sublevación y posterior cerco de la ciudad La Paz por Tupac Katari⁵⁶, al respecto, una de las lecturas sobre este tema es la de Sinclair Thomson, quien sostiene que cambió la institucionalidad de la organización indígena⁵⁷ en la medida en la que el levantamiento se efectuó no solo contra los españoles sino contra los caciques que los representaban.

En efecto, según este profesor norteamericano, los caciques como autoridades locales y milenarias intermediaban entre la corona española y los ayllus⁵⁸, y procuraban mantener el linaje indígena, pero al mismo tiempo mantener la consideración de las autoridades españolas, así sobre lo primero, pone como ejemplo que: “*En Chulumani (provincia del mismo nombre), el cacique Martín Mamani desconoció a su rival en los mismos términos, como un “indio de inferior calidad cuyos ascendentes no se conocían respecto de ser extraño en la comunidad y no saberse de su origen”. Carecer de genealogía significaba carecer de rango noble y de derecho a la autoridad*” (Thomson, 2006, pág. 36)⁵⁹, pese a ello al transcurrir el tiempo, al encontrarse entre

⁵⁶ “...el cacique o “gobernador de comunidades” Blas Doria Bernal, había usurpado ese cargo, que le era disputado por Tomás Katari, indio principal de San Pedro de Macha, localidad distante 30 leguas de Potosí y a dos leguas del asiento minero de Aullagas, de donde extraían plata los españoles” (Valencia Vega, 1950, pág. 105) y este denunció defraudación y oficiales del Tesoro Real de Potosí ordenaron que Blas no cobre el tributo pero desobedeció dicha orden y persiguió a Tomas Katari: “*Katari, después del fracaso de sus gestiones en Potosí, no obstante haber obtenido de los Oficiales de la Real Hacienda su designación como recolector de tributos, quiso obtener éxito por intermedio de algunas autoridades de Chuquisaca, pero el tiempo transcurrió sin que hubiese alcanzado nada positivo en beneficio de los indios ni de sus reconocimiento como cacique de Macha*” (Valencia Vega, 1950, pág. 105) lo que implicaba retardación de justicia por lo que debió viajar a Buenos Aires nombrándose una comisión para investigar “...Tomas Katari, satisfecho por el resultado alcanzado y en posesión de la provisión que libró el Virrey conteniendo el decreto que mencionamos, regresó al Alto Perú. Vuelto a sus tierras, Katari pasó a Chuquisaca en demanda del cumplimiento de la comisión que traía del Virreinato de Buenos Aires, pero el Fiscal de la Audiencia de Charcas, para dicho cumplimiento, exigió previamente la presentación de los despachos que libraron los Oficiales Reales de Potosí en favor de Katari y Acho, y que les habían sido arrebatados en Chayanta. Transcurrió así el mes de abril, hasta mediados de Mayo, sin que Katari consiguiese nada práctico y efectivo” (Valencia Vega, 1950, pág. 106) y volvió a Macha y se dispuso su aprehensión pero no fue aprehendido pero si lo fueron sus acompañantes por lo que tomaron a Bernal y se los liberó mientras Katari volvió a Chuquisaca que ordenó se remita antecedentes lo que no se hizo por corregidor pero la denuncia de Bernal provocó se ordenara por la Audiencia de Charcas la detención de Katari lo que implicaba un trato desigual que a su vez provocó que con el alzamiento se tome a Bernal y se lo mate.

⁵⁷ Thomson dice que dentro del levantamiento indígena: “*El énfasis en la política interna nos permitirá concentrarnos en la dinámica del poder; en los ejes de jerarquía, diferenciación y solidaridad, y en la legitimidad de la mediación y representación comunitarias. Este énfasis nos permite ir en contra de los estereotipos de la comunidad como un agente unificado y discreto, que simplemente resiste, se reconstituye o se desestructura frente a fuerzas externas hostiles*” (Thomson, 2006, pág. 11).

⁵⁸ “*Los caciques que cobraban el tributo de los indios de la ciudad y del campo en todo el ámbito del Corregimiento, tenían la categoría de caciques yanaconas de las Cajas Reales*” (Escobari de Querejazu, 2021, pág. 42).

⁵⁹ “*Las familias de caciques también procuraban unirse en matrimonios para preservar su status social. Así, en el siglo xvii, el cacique de Laja casó en La Paz a sus hijas con los caciques de Tiahuanacu, de Jesús de Machaca, y de Pucarani, mientras que su propio hijo era cacique de la parroquia de San Sebastián de la ciudad de La Paz*” (Escobari de Querejazu, 2021, pág. 91).

ambos mundos fueron mestizándose⁶⁰ y por ende perdiendo legitimidad en términos de Sinclair Thomson porque:

“...la historiografía ha asociado a menudo la crisis del cacicazgo con una “crisis de legitimidad” en el interior de las comunidades... En primer lugar, el criterio del linaje: el cacicazgo habría entrado en crisis a partir de la extinción de los caciques “étnicos”, cuyo linaje hereditario les habría valido el tener “derechos de sangre. Con la creciente “intrusión” de caciques (sea por haber sido designados por el estado y sus agentes, o por otros medios), muchos de los cuales eran mestizos y no eran oriundos de las comunidades, se habría producido una erosión de la legitimidad “étnica”. El segundo criterio, que es aún más usual, se refiere también a la identidad étnico-cultural; los caciques habrían perdido legitimidad debido a su creciente asimilación cultural como miembros de la elite colonial, que se habría manifestado, por ejemplo, en la adopción de la vestimenta española, la cristianización y el matrimonio con hijas de españoles. El tercer criterio alude a la posición de clase: aprovechando las ventajas y oportunidades para la acumulación de riqueza dentro de la economía colonial y, a menudo, explotando la tierra y la fuerza de trabajo de los miembros de sus propias comunidades, los caciques se diferenciaron en términos de clase y se integraron a las elites económicas regionales, distanciándose de la comunidad y de sus lazos tradicionales de reciprocidad” (Thomson, 2006, pág. 81).

El levantamiento de Tupac Katari pretendió expulsar: 1. A los caciques, 2. A los mestizos a quienes persiguió inmisericordemente y que finalmente se aliaron en el cerco a La Paz a los españoles, y 3. A los españoles y criollos, es decir, propugnó una política cultural multiculturalista radical, lo que se evidencia por las condiciones que puso para perdonar a los cercados en la ciudad de La Paz cuando: *“...Tupaj Katari lo declara así expresamente en una amonestación que dirige a los defensores de La Paz, por intermedio del Padre Predicador de la Orden de San Francisco, el día 8 de abril de 1781: “Y así –dice el caudillo aymara-, a todos los europeos los pondré en sus caminos, para que se manden mudar a sus tierras, y los criollos quedarán perdonados para siempre”...”* (Valencia Vega, 1950, pág. 80), expulsión que en su criterio resolvería los problemas de convivencia, postura que luego durante la república tuvo varios seguidores, siendo probablemente el más famoso Felipe Quispe con su movimiento

⁶⁰ “Franklin Pease (1992) y Scarlet O Phelan (1997), en estudios sobre caciques, sostienen que la necesidad de ser declarados “indios nobles” fue algo bastante común entre los caciques “nobles”, que fueron reconocidos por la corona española como “señores naturales”, con poder sobre las tierras y los indios de ellas en el siglo xvi. Sin embargo, a lo largo del siglo xvii, ya sea por rencillas internas o por demasiados descendientes de un mismo tronco, se presentaron problemas en el reconocimiento de prerrogativas especiales. Esto sucedía porque los cacicazgos debían ser heredados como los mayorazgos españoles, y en el Perú aparecían muchos hijos legítimos y naturales que querían tener todos los mismos derechos” (Escobari de Querejazu, 2021, pág. 122) pone ejemplos de familias con escudos reconocidos por el rey

tupakatarista, en todo caso Katari fue derrotado tejiéndose un nuevo mito sobre su muerte, la famosa frase de: “*volveré y seré millones*”, la cual es falsamente atribuida al líder aymara⁶¹.

La independencia puede caracterizarse como el intento de construcción de Estados nacionales e integrar a los indígenas, pero la particular forma de organización indígena se observó y entendió como retrograda⁶², ocasionando una política de asimilacionismo⁶³, que implicó el desprecio a la cultura y símbolos indígenas, hechos que hicieron que en los textos oficiales esa cultura fuese ignorada; por ejemplo, se procedió a imponer nombres ajenos a sus provincias sin que existiese consulta alguna, aspecto que hoy día se considera violencia simbólica, lo que generó resentimiento y victimización en algunos pueblos indígenas.

La idea en Bolívar -por ejemplo- de fundar un Estado basado en diferencias culturales iba en contra de su idea de que todos los ciudadanos tengan igual trato⁶⁴, de forma que el indígena para pertenecer y participar en las nuevas repúblicas debía perder su cultura⁶⁵ y jerarquía nativa, entonces, la lealtad debía ser a los nacientes Estados y no a pueblos aymaras, quechuas, etc.

⁶¹ Luego Marcelo Grondin *Tupaj Katari y la rebelión campesina de 1781-1783* y “Detalle de singular importancia es el prólogo escrito por Daniel Calle, miembro del “Centro Campesino Tupaj Katari”, cuyo texto es uno de los primeros, después de tantas biografías del líder, que cita las supuestas palabras de Tupac Katari en su suplicio: “El recuerdo siempre vivo del gran patriota Julián Apaza, llamado indio Tupaj Katari, está en el fondo de los corazones de los indios. Como él mismo dijo: Hermanos, yo muero, pero un día volverán miles y miles de mis hermanos, como las semillas de la quinua (Grondin, 1975: 5)”. La frase “volveré y seré millones”, aquí un tanto embellecida, fue atribuida en los años '70 a Eva Perón y, hacia la misma época, a Tupac Katari. Se trata, al parecer, de una adaptación de una frase muy similar que se encuentra, aunque en tercera persona, en la novela de Howard Fast *Espartaco*, traducida al español y publicada en Buenos Aires, en 1956, y que la película de Stanley Kubrik con Kirk Douglas, en 1960, se encargó de popularizar: *He'll come back and he'll be millions* (volveré y será millones)” (Vincent, 2014, pág. 169).

⁶² “Esto puede ilustrar a través del planteamiento político de Laureano Gomez, quien estaba convencido de que los mestizos e indígenas eran pueblos y razas “inferiores” al comparárseles con pueblos “superiores” y razas “mejores” como el inglés, el alemán y el francés...” (Cuchumbé Holguin, 2012, pág. 157) una visión universal que considera que la cultura europea es la superior pero además se institucionalizó en nuestros países la exclusión del otro de ámbitos de decisión etc.

⁶³ “Los criollos (fenómeno exclusivamente hispanoamericano) no pudieron pensar las recientes naciones sin excluir lo negro, lo indígena, lo no-católico o lo regional” (Cuchumbé Holguin, 2012, pág. 24).

⁶⁴ “Las ideas políticas indicadas por Bolívar para la integración americana reivindicarían no sólo una unidad política de países, cimentada en la unidad lingüística hispana, sino también una estructura política fundada en la igualdad como condición para la formación de un estado grande y fuerte. Se trata de un pensamiento que incluye al indio como ciudadano con virtudes cívicas, pero que no cree en distinciones raciales...” (Cuchumbé Holguin, 2012, pág. 34).

⁶⁵ El “nosotros” que Bolívar pretendía concretar era un “nosotros” criollo, no indígena: “En efecto, en la reivindicación del republicacionismo para legitimar la construcción de la nueva unidad política aparece presente el indígena no como un actor social con sus tradiciones culturales, sino como un individuo determinado por una moral opuesta a su esquema habitual de valores...” (Cuchumbé Holguin, 2012, pág. 39).

La construcción de los nuevos Estados se efectuó en torno a líderes locales como Simón Bolívar, quien fue duramente criticado por K. Marx, en un documento sobre el libertador a la *New American Cyclopaedia* (NAC) donde contribuyó a pedido de Charles Dana, director del *New York Daily Tribune*, caracterizándolo de traidor y cobarde, y en una carta a Engel, tras ser observado por dicha recensión sostuvo: “*Hubiera sido pasarse de la raya querer presentar como Napoleón I al canalla más cobarde, brutal y miserable. Bolívar es el verdadero Soulouque*”, en este sentido, para Marx todo cambio se daba en razón a la acumulación histórica, y no por el mérito de una persona como fue Bolívar, rechazando el personalismo y bonapartidismo que el libertador representaba⁶⁶ y que llevaron entre otros a Pedro Scaron a sostener que Marx era eurocéntrico.

Lo curioso es el marxismo bolivariano del siglo XXI gestado en Venezuela y que pretendió constituir un discurso en el cual se muestra a Bolívar como protector de los indios, lo que es contradictorio, en la medida en la que fue el libertador quien ordenó la venta de las tierras de los indios, es decir que: “*La política de dividir las tierras comunales entre propietarios individuales, en teoría para beneficiar a los indios, destruyó el fondo de tierras comunitarias y terminó beneficiando a los terratenientes más poderosos*” (Rath, 2010).

En efecto el decreto de Bolívar es el fundamento de la Ley de 28/09/1868 del entonces presidente Mariano Melgarejo, que en los términos de lo deseado por el libertador, dispone la extinción de la contribución indigenal al establecer en su artículo 1 que: “*Las tierras poseídas por la raza indijenal y conocidas hasta hoy bajo el nombre de tierras de Comunidad, se declaran propiedad del Estado*” y dispone su venta en subasta pública, y la posterior Ley de 05/10/1874 del presidente Tomás Frías cuyo artículo 1 es desarrollado en el decreto dictatorial del Libertador de 08/04/1824, puesto en vigencia para Bolivia por resolución de 20/08/1825, poniendo a la venta los terrenos sobrantes y otorgando título propietario individualizado a los indios y prohibiendo además su representación a través del ayllu.

La referida política fue ampliamente criticada por Tristán Platt en su texto “Estado Boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el Norte de Potosí” donde sostuvo: “*La marginación de los*

⁶⁶ Para Rath: “*La crítica al bonapartismo o a la tendencia a la dictadura civil de Bolívar no es en sí misma, sino como instrumento de una política que debilita la lucha por la independencia*” (Rath, 2010).

ayllus regionales ha sido obra del gobierno boliviano; no representa un estado originario de pobreza premercantil” (Platt, 2016, pág. 57), afirmación que desvirtúa tanto a los liberales de la época como luego al marxismo⁶⁷.

Se hace notar que la Ley de 05/10/1874 del presidente Tomás Frías, implicó en su criterio, una profunda falta de conocimiento de la realidad indígena, pese a ello se hace notar que deviene de la idea que tenía Bolívar de la propiedad de la tierra, concepción que sigue vigente en la Constitución boliviana de 2009 que establece en su art. 395.I que:

“Las tierras fiscales serán dotadas a indígena originario campesinos, comunidades interculturales originarias, afrobolivianos y comunidades campesinas que no las posean o las posean insuficientemente, de acuerdo con una política estatal que atienda a las realidades ecológicas y geográficas, así como a las necesidades poblacionales, sociales, culturales y económicas. La dotación se realizará de acuerdo con las políticas de desarrollo rural sustentable y la titularidad de las mujeres al acceso, distribución y redistribución de la tierra, sin discriminación por estado civil o unión conyugal”

Texto del cual se extrae que en definitiva es el Estado boliviano como titular del territorio boliviano el que determina unilateralmente las condiciones y limitaciones de acceso de los indígenas a sus territorios, de forma que si bien se reconocen a las naciones indígenas originarias campesinas derechos territoriales, se lo hace siempre que este condicionado al interés estatal.

Ahora bien, en todo caso la republica liberal fue una época de profundas contradicciones, pues pese a que la mayoría de la clase pudiente se reivindicaba como liberal, admiraban sin entender a Europa y pretendían superar el estado colonial, pero lo paradójico es que como observó Tristan Marof, era el colonialismo el que pagaba sus viajes y sostenía lo supuestamente liberal, por lo que tampoco habían actos serios para superar el colonialismo interno, y a decir de María del Pilar Mendieta Parada se tiene que:

“Sin desmerecer la importancia que la ideología liberal y los intentos de modernización que desde el Estado tuvieron en el imaginario de la élite, creemos que la ideología liberal no terminó de penetrar ni en la propia élite que la defendía y menos aún en las

⁶⁷ “A partir de la ley de Exvinculación de 1874, se propuso la extinción definitiva de los ayllus, la privatización de la tenencia y la creación de un mercado de tierras que permitiría la formación de grandes propiedades agrícolas. Al quedar marginados del mercado nacional, deberían eliminarse definitivamente esas formas “primitivas” de organización social” (Platt, 2016, pág. 58). Sobre 1ra reforma agraria “Lo primero permitiría aumentar los ingresos fiscales, mientras que lo segundo se consideraba un paso imprescindible para el desarrollo de un “capitalismo agrario”, complemento necesario de la gran minería de exportación” (Platt, 2016, pág. 107).

comunidades indígenas debido a que, en una suerte de esquizofrenia social, la élite y los habitantes urbanos deseaban emular las ideas y el comportamiento europeo pero sin renunciar a pautas de comportamiento de origen colonial, tanto en su vida cotidiana, como en las prácticas de dominación de los sectores subalternos” (Mendieta Parada, 2007, pág. 28)⁶⁸.

En efecto desde la colonia los indios estaban obligados a prestar diversos servicios personales o prestar el impuesto indigenal⁶⁹ y realizar trabajos de postillaje⁷⁰, y si bien se pretendió superar los abusos como dice Ramiro Condarco Morales en sentido de que: *“El decreto de 18 de enero de 1858, promulgado durante la administración del doctor José María Linares, procuró contener los abusos perpetrados por párrocos y jefes civiles, prohibiéndoles “ocupar a los indígenas en servicios personales o en trabajos corporales que únicamente cedan en utilidad privada”...”* (Valencia Vega, 1950, pág. 32) la referida normativa -como el propio autor sostiene- no se cumplió en forma alguna⁷¹.

En este marco es preciso hacer referencia a un otro mito de que los indios eran pasivos a las políticas de colonización española⁷² cuando los mismos sostuvieron permanentemente: 1. actos

⁶⁸ Eso explica porque la única tesis liberal nace de un indio como Untoja pero no de un crilllo o un escritor considerado blanco.

⁶⁹ *“Los indios comunarios se encuentran obligados a prestar determinados servicios personales en los establecimientos administrativos y eclesiástico de cada pueblo. Esta prestación, viene reliquia del sistema impositivo del periodo colonial, es prohijada y sancionada por la legislación crucista en el curso del año 1829. El artículo 2 del decreto de 2 de julio del mismo año faculta a “gobernadores y curas” disponer de un pongo, un mulero y un mit’ani a fin de satisfacer necesidades oficiales. Los obligados asisten a las autoridades, “con calidad de que turnen por semanas”...”* (Valencia Vega, 1950, pág. 32) *“Debe satisfacer, en primer lugar, el pago de la contribución indigenal. Legalmente consagrada por disposición del artículo 2 de la ley de 27 de diciembre de 1826, sólo pudo ser substituida por el impuesto predial rústico por prescripción del artículo 2 de la ley de 30 de noviembre de 1922. EL pago de la contribución indigenal debía tener lugar cada semestre...”* (Valencia Vega, 1950, pág. 33).

⁷⁰ *“La república, en sus primeros años de vida, consagró además, la supervivencia del postillonaje. Según el tenor del artículo 3 del decreto de 2 de julio de 1829, es permitido a los gobernadores disponer de dos postillones y a los corregidores de uno, a fin de facilitarles “la circulación de las órdenes judiciales”. La costumbre, prohijada por la legislación, imponía a todo indígena comunario prestar servicios personales en las postas a título gratuito y por espacio de un año. Le exigía, además, poner a disposición de la posta dos o más animales a su costa, Su propia mantención también corría a expensas suyas”* (Valencia Vega, 1950, pág. 32) y *“El postillonaje pervivió hasta principios de nuestro siglo, y sólo fue suprimido pro resolución suprema de 8 de julio de 1905, elevada a rango de ley el 30 de noviembre de 1911”* (Valencia Vega, 1950, pág. 33).

⁷¹ Las normas a favor de los indios igual que en la colonia no se cumplían así orden general de 20 de enero de 1843 de militares prohibía su abuso pero a decir de Condarco: *“No debió tener la orden general transcrita vigencia práctica ninguna, pues que, muchos años más tarde, el artículo 2 de la orden general de 12 de noviembre de 1857 y el artículo 1 del decreto de 18 de enero de 1858 volvían a recordar a los jefes militares la prohibición de ocupar a los indígenas en servicios personales y trabajos corporales exigidos en beneficio particular”* (Condarco, 1982, pág. 35).

⁷² *“Se parte de la premisa de que los indígenas, a pesar de vivir en un contexto poco favorable, fueron sujetos activos de la política nacional siendo capaces de negociar su situación dentro de la República a partir de la legalidad, las alianzas con la élite y con el Estado sin descartar el uso de la violencia para lograr sus objetivos”*

simbólicos de resistencia y afirmación de su nacionalidad⁷³ y 2. Incubaron un espíritu de desconfianza que hasta el presente no puede superarse.

La Ley de 05/10/1874 del presidente Tomás Frías había provocado el empobrecimiento de los indios, quienes con títulos individuales procedieron a vender y empeñar sus tierras, perdiéndolas, generando una gran cantidad de pobres, entonces, alrededor de 1880 se constituye un movimiento indígena, denominado los Apoderados Generales conformado por autoridades originarias como Jilacatas, Mama jilacatas, Jilanqus, Mallkus, Mama mallkus, Curacas, debido a la prohibición de la Ley de Exvinculación de reconocer jurídicamente a las autoridades tradicionales y se comienza a plantear el derecho a la autonomía, siendo una de sus estrategias la búsqueda de títulos coloniales para lograr la aplicación de la Ley de 23/11/1883 por la que los ayllus y comunidades originarias que consolidaron tierras a título oneroso durante el período colonial quedaban excluidas de la revisita de 1881.

Pero sin duda alguna el mito más famoso se produjo por el célebre Zarate Willka en la llamada guerra civil de 1900, entre el ejército constitucionalista de Chuquisaca liderado por el presidente Fernández Alonso y el liberal de La Paz liderado por Manuel Pando⁷⁴, en el cual se dice que Pando habría ofrecido a Zarate la restitución de las tierras indias.

Confrontación donde tras ser derrotado el ejército constitucionalista en La Paz se retiró en desbandada y dejó heridos a jóvenes que se reunieron en iglesia de Ayo Ayo, entonces, ingresó un vecino con sus hijos para cuidar a los heridos cuando:

“La extraviada muchedumbre de labriegos llegó hasta las puertas del templo. Los asaltantes se apoderaron de Camilo Blacut. La tierna y aterrorizada progeñe de la víctima, llorosa y gemebunda, se asió fuertemente al cuerpo del padre. Blacut fue arrastrado por sus verdugos desde las puertas de la iglesia hasta el pilar de piedra de la plaza fronteriza. La multitud invadió la plazuela. Los niños de Blacut gemían sin abandonar al progenitor. Al pie de la columna cilíndrica que se alza en el centro de la plaza se improvisó un calvario. Algunas mujeres del vecindario, enternecidas por el

(Mendieta Parada, 2007, pág. 27) en realidad lo indígenas fueron actores políticos con sus propios planes y no es que fueron llevados como ovejas con las promesas liberales como se cree.

⁷³ “Como puede observarse, resulta claro que en la Colonia los indígenas realizaron acciones de resistencia. Pero lo que es importante resaltar aquí es que los nativos encomenderos desarrollaron cierto grado de organización política, es decir, realizaron formas de participación política alternas al régimen español dominante...” (Cuchumbé Holguin, 2012, pág. 173) dicha organización fue paralela y no integrada a la nación.

⁷⁴ En La Paz ganaron los liberales y en Sucre los conservadores o el partido constitucionalista y discutieron la Ley de Radicatoria del Gobierno en este sentido Fernández Alonso se reunió con Pando para intentar resolver las diferencias sin llegar a un acuerdo.

natural instituto materno, se lanzaron, con decidido arrojo, hasta el escenario del sacrificio y arrebataron a los dos niños de manos de sus victimadores. La turba satánica dejó a Blacut, allí, en medio de un charco de sangre tibia y vaporosa, convulso todavía el cuerpo martirizado por la violencia de una muerte cruel” (Condarco, 1982, pág. 217).

En esa jornada murieron 27 soldados del escuadrón Sucre que habían entregado sus armas, e hicieron diferentes desmanes en Coro Coro y en Umala matando alonsistas por doquier, y posteriormente, en Mohoza un escuadrón del ejército constitucionalista que escapaba montando caballos, fue alcanzado por un indígena, quien negoció con ellos su rendición en sentido de que no les pasaría nada si aceptaban al general Pando, lo que efectivamente hicieron, sin embargo, a decir de Condarco:

“Lo ocurrido en el templo de Mohoza en el curso de esa noche terrible, desafía el cuadro de las escenas de horror menos imaginables. Unos tras otros, fueron arrastrados a la muerte 120 infelices que pagaron con su inocente sacrificio las interminables desventuras de toda una enorme población sumida en el infortunio, pagaron el tributo de sus vidas sufriendo, con doliente resignación, las más atroces torturas y afrontando, con rostro demudado y faz pálida, la terrible convicción de vivir los últimos momentos en medio de un teatro de horrores donde la venganza se convertía en locura vesánica y el dolor de unos en diversión de otros” (Condarco, 1982, pág. 276).

Concluida la guerra civil se inició un famoso proceso penal contra los supuestos responsables de tan cruentas matanzas, actuando como abogado defensor Bautista Saavedra, quien efectuó su defensa alegando discriminación estructural a la que estarían sometidos los indios en los siguientes términos:

“El aymara de nuestros días, después de haber sufrido la dura opresión de los españoles primero, y ahora la nuestra, lleva desarrollados, sobre su carácter primitivo, los instintos de la desconfianza y de la astucia en un grado superlativo; aquel le hace incrédulo a la vez que misonista invencible; esto le imprime una fisonomía especial de solapado y traicionero... De aquí es, que cuando el indio está en contacto con el blanco, aparenta una sumisión abyecta, porque conoce su impotencia; pero cuando se encuentra en superioridad evidente, es altanero, terco, atrevido: le irrita cualquier contrariedad y la súplica le exaspera, y si han estallado sus odios y rencores, entonces se transforma en una fiera temible de faz descompuesta e inyectados ojos, que perdiendo en su arrebató el instinto mismo de conservación, hace presa de su enemigo con saña y temeridad verdaderamente felinas” (Saavedra B. , 1903, pág. 174).

Bautista Saavedra quien equivocadamente vaticinó la desaparición del indio en el futuro de Bolivia, observó que no era la dureza del Derecho Penal sino la política pública la que debía

permitir superar este tipo de actuaciones que detrás encierran una situación de explotación contra el indio⁷⁵, al respecto se debe observar que:

- Luego de Ayo Ayo se recriminó a Pando por convertir la guerra civil en una guerra racial, los indios en este contexto no eran personas a quienes se pudiese confiar armamento.
- Si bien se sostiene que Pando habría traicionado a Willka parece cierto que los indios mantenían su propio juego político, por tanto y en cierta medida eran sujetos políticos autónomos.
- El discurso de Bautista Saavedra se ha criticado de racista, sin embargo, el mismo fue profundamente influyente en la concientización de la situación del indio, por lo tanto, bien o mal se constituye como todo el discurso indigenista en el antecedente del discurso katarista e indianista.

Frente a los problemas de convivencia dos respuestas son famosas, la de Alcides Arguedas de separar las razas, y la de Franz Tamayo, quien criticó la política existente a través de la famosa frase: “*¿Que hace el indio por el Estado? – Todo. ¿Qué hace el Estado por el indio? – Nada*” (Tamayo, 1944, pág. 68) y propugnó el mestizaje.

Alcides Arguedas con su libro “*Pueblo Enfermo*” proyectó la idea pesimista de que Bolivia no estaba yendo a mejor sino a peor, y que no sería posible construir el liberalismo con el indio y mestizo que tenemos, de forma que tristemente queríamos lograr un fin con un medio inadecuado⁷⁶, por lo que rechazó no al indio sino al mestizo, quien tenía lo peor de ambos mundos, y observa que incluso los blancos con el tiempo se habían mestizado, por lo que propugnaba el multiculturalismo, en cambio Franz Tamayo creía que no debía buscarse en el

⁷⁵ “*Las victimaciones de Mohoza tienen un carácter más social que étnico. Pertenecen a esos fenómenos naturales que se producen de una manera espontánea. Se debe combatir estos estallidos como se debiera combatir todas las turbulencias populares, sean religiosas, socialistas, nihilistas o anarquistas, con medios indirectos y anticipatorios, renovando las causas de las miserias humanas, no respondiendo a la violencia con la violencia, que no tiene otro resultado que ahondar los odios y reconcentrar las pasiones que estallarán otro día más feroces y más exigentes*” (Saavedra B. , 1903, pág. 202).

⁷⁶ “*En razón de su negación pesimista de la historia boliviana, Arguedas se granjeó la reputación de reaccionario y retrógrado, convirtiéndose a los ojos de la intelectualidad progresista en el símbolo de la ideología oligárquica, racista y colonialista. Los jóvenes intelectuales rebeldes lo convirtieron en objeto de sus ataques constantes. Uno de los líderes juveniles, Tristán Marof, le enviaba artículos poco diplomáticos y, a menudo, simplemente groseros y sucios, que lo ofendían y lo humillaban. Los jóvenes nacionalistas Augusto Céspedes y Fernando Diez de Medina, ambos importantes políticos del régimen militar-socialista, lo atacaba permanentemente en la prensa, provocándolo para que les respondiera con sus amargas cartas. Ellos olvidaban el enorme aporte intelectual de Arguedas, sin intención, al socavar la ideología liberal-positivista*” (Schelchkov, 2018, pág. 94).

indio inteligencia que era propia de los blancos, pero si fuerza bruta, de ahí que lo óptimo era buscar el mestizo⁷⁷.

Arguedas en novelas como “Raza de Bronce” destaca el trabajo del indio y su resistencia, pero no destaca al indio como lo hizo Tamayo, pues resulta de su explotación, en cambio para Tamayo existía respecto al blanco una superioridad moral del indio, en este sentido, tras la guerra del Chaco los nacionalistas se dieron cuenta que no tenían una identidad nacional definida y se utilizó a Tamayo para intentar lograrlo.

En efecto producida la revolución del año 1952 protagonizada por el Movimiento Nacionalista Revolucionario – MNR, se produjo un nuevo intento de crear un estado nacional a partir del mestizo, que se constituía a dicho efecto en una nueva identidad nacional como proponía Tamayo, en este sentido, se otorga voto popular al sector indígena y al mismo tiempo se crea el Ministerio de Asuntos Campesinos, cuyo propósito fue el de establecer una política cultural asimilacionista menos autoritaria sobre la población indígena.

La revolución del año 1952 intentó liberar al indígena, pero con la condición de que el mismo sea convertido en campesino, procurándose transformar las comunidades indígenas en sindicatos campesinos, cuyas estructuras orgánicas resultaban totalmente diferentes, por ejemplo, en el altiplano; al respecto se puede diferenciar lo siguiente:

- En las comunidades indígenas las decisiones se tomaban por consenso, y en las organizaciones sindicales campesinas organizadas por la revolución se admitía algún grado de imposición de los mandos.
- El ejercicio de un cargo en las comunidades indígenas era generalmente rotativo, por el término de un año, y era expresión del desarrollo de una cultura jurídica oral, en cambio

⁷⁷ Blithz Lozada defiende la idea de que Tamayo era racista: “*Resulta claro que todo discurso que maximiza una raza cualquiera, con independencia de cuál ésta sea, en detrimento de todas las demás, señalando aspectos físicos o corporales como los determinantes de su superioridad, incurre, inobjetablemente, dentro del racismo biológico. Que Tamayo no sólo hable de la superioridad física del indio, sino la extienda a una superioridad moral y, en algún sentido, “intelectual”; hace de su discurso, de una transcripción racista con tinte “biológico”, una concepción racista con alcance “holístico”. De aquí que su producción intelectual adopte la forma de un mélange filosófico, sociológico, político y literario en el que se traslucen prejuicios sobre el mundo, la sociedad, el hombre y la historia con la figura hiperbólica, romántica, idealizada e inexistente del indio en la cúspide*” (Lozada Pereira, Franz Tamayo: racismo, historia y educación, 2009).

en las organizaciones sindicales campesinas ello dependía de sus Estatutos Orgánicos que en esencia son escriturados.

- Los cargos se ejercían necesariamente por hombres casados, en cambio en los sindicatos dicho nombramiento dependía de las cualidades personales del postulante, de forma que podían postular a cargos de dirección incluso los que no eran del lugar o no estaban casados.

Posteriormente en el occidente, el katarismo buscó participación en el Estado, lo que se logra con la vicepresidencia de Víctor Hugo Cárdenas, por lo que ya no busca multiculturalidad, sino tomar el Estado constituyéndose otro hito en el oriente cuando el año de 1990 la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB) efectuó la denominada: “*Marcha por el Territorio y la Dignidad*” la que no tuvo apoyo de cocaleros, ni de la CSUTCB, desde la ciudad de Trinidad hasta la ciudad de La Paz solicitando políticas multiculturalistas, como ser el reconocimiento a los derechos de los pueblos indígenas, movimiento que provoca la ratificación del Convenio 169 de la OIT mediante Ley No. 1257 de 11 de julio de 1991 y que influye notablemente en la reforma constitucional de 1994 y 2004 cuyo art. 1.I establecía:

*Bolivia libre, independiente, soberana, **multiétnica y pluricultural** constituida en República Unitaria, adopta para su gobierno la forma democrática representativa y participativa, fundada en la unión y la solidaridad de todos los bolivianos*

Asimismo, se reconoció sus formas de organización y autodeterminación mediante las TCO's y su administración de justicia “...*como solución alternativa de conflictos...*”⁷⁸, elementos que en los hechos reconoce el multiculturalismo existente desde la colonia, y que posteriormente se ratificó años después en la denominada marcha por el TIPNIS.

Posteriormente la reforma constitucional de 2009 pretende rechazar el multiculturalismo y retoma la idea de un Estado nacional pero a partir de la plurinacionalidad, en este sentido establece:

*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.*

⁷⁸ Bolivia. Constitución Política del Estado Abrogada. 1967. Artículo 171-II.

Respecto a la relación entre 1952 y 2009 es posible recurrir al libro *“Pachakuti: El retorno de la Nación haciendo culto a la personalidad”* de Vincent Nicolás Pablo Quisbert, del cual puede observarse que si bien: *“...el MNR creía en una nación boliviana anterior a la fundación del Estado, mientras que el MAS considera que el Estado fue incapaz de crear una nación y que fue necesario por ello la re-fundación de Bolivia”* (Vincent, 2014, pág. 2), los acontecimientos que terminaron con la Constitución del año 2009 constituyen otro intento -aunque se lo niegue- de crear la nacionalidad boliviana, por tanto, en los hechos se constituye en la continuidad de la independencia y de la revolución nacional de 1952, de ahí que se sostiene que: *“Nuestra hipótesis es que la nación se reinventa permanentemente a través de la reconstrucción y la puesta en relato de su pasado”* (Vincent, 2014, pág. 5).

En el MNR los nacionalistas como Montenegro dividieron la historia nacional entre patria y anti-patria, lo que les permitió unir todo, así, todo lo bueno, las revueltas de Katari, los líderes independentistas etc. eran la patria, y todo lo malo, la “rosca” minera eran los anti-patria, un solo hilo daba sentido a la historia y unía personas que habían muerto con propósitos radicalmente diferentes hasta llegar a la verdadera independencia que otorgaba el MNR, en ese tránsito debieron reivindicar y rescatar la historia inka y fundamentalmente a Tihuanaku como lo hacen notar en el siguiente discurso:

“...Víctor Paz Estenssoro, como el que pronunció ante los mineros de Huanuni, en 1952, el cual puede verse como el resumen perfecto de la historia de Bolivia, desde la óptica nacionalista: “Somos el pueblo que hizo Tiahuanacu. Somos el pueblo que supo resistir 300 años de dominación española y supo sobrevivir con sus instituciones y un día supo triunfar y derrotar a los españoles y establecer la independencia política. Somos un pueblo que ha sabido resistir, mucho más de un siglo de la vida republicana, con todas las injusticias que a pesar de la independencia política subsistieron; somos un pueblo que ha sido capaz, a través de estos seis largos y duros años, de derrotar a la Rosca en las magníficas jornadas de abril. Con estos antecedentes de nuestra historia, podemos tener fe ciega, absoluta de que vamos a llevar adelante la Revolución Nacional y vamos a ser dueños de nuestro destino (citado en Comité Político Nacional del MNR, 1954: 174-175)” ...” (Vincent, 2014, pág. 12).

Por su parte el presidente Evo Morales inició su discurso de toma de posesión pidiendo un minuto de silencio para determinados mártires, que entre ellos no parecen tener relación alguna:

“Para recordar a nuestros antepasados por su intermedio señor presidente del Congreso Nacional, pido un minuto de silencio para Manco Inca, Tupac Katari, Tupac Amaru, Bartolina Sisa, Zárate Villca, Apiahuaiqui Tumpa, Andrés Ibáñez, Che Guevara, Marcelo Quiroga Santa Cruz, Luis Espinal, a muchos de mis hermanos caídos, cocaleros del trópico de Cochabamba, por los hermanos caídos en la defensa de la dignidad del pueblo alteño, de los mineros, de miles, de millones de seres humanos que han caído en toda América y por ellos, presidente, pido un minuto de silencio. ¡Gloria a los mártires por la liberación! (Evo Morales, 22.01.2006). La lista de mártires evocada en este discurso inaugural fue luego modificándose, según las circunstancias, ya que el propósito de este minuto de silencio no fue crear una lista canónica de héroes o mártires, sino establecer un vínculo entre ellos y una continuidad histórica que empezaría con la primera rebelión anticolonial de Manco Inca y que culminaría en Evo Morales. El aparente eclecticismo del mandatario al momento de escoger sus mártires responde precisamente a esa voluntad de establecer una continuidad larga cuyo común denominador sería la lucha por la “liberación”. El efecto principal que tiene este rosario de héroes es el de borrar ciertos periodos históricos conocidos y de unificarlos bajo el denominativo del “Estado colonial”. Desaparece la Revolución Nacional; desaparece la recuperación de la democracia, como hitos históricos; se relativiza lo que fue la Independencia y se caracterizan los últimos 500 años como un periodo de “opresión, discriminación y saqueo de los recursos naturales”...” (Vincent, 2014, pág. 48).

Desde entonces el discurso oficial intenta reconstruir el pasado ignorando o llanamente criticando la revolución nacional de 1952 y minimizando la independencia bajo la idea de que la independencia recién se produciría el año 2009⁷⁹, de forma que: *“El marco histórico general es, por lo tanto, el siguiente: época dorada: antes de la llegada de los españoles; época negra: colonia, república y neoliberalismo y retorno a la época dorada: Estado Plurinacional”* (Vincent, 2014, pág. 51)⁸⁰, este discurso de interpretación y de dar un determinado sentido al pasado para el profesor Adam Schaff se da porque no vemos el mundo de forma pasiva, sino mediado de motivaciones que son diferentes y que vienen de la cultura por tanto contingente⁸¹, en este

⁷⁹ *“Este guion oficial afirma que Tupac Katari fue el precursor de la Independencia, que 1825 significó una Independencia “a medias”, que no existió la Revolución Nacional, que la recuperación de la democracia fue una recuperación “a medias” por tratarse de una democracia “neoliberal” y que la fundación del Estado Plurinacional representa la verdadera “independencia” al fin lograda. Por ello, se estableció el feriado del 21 de enero para celebrar el nacimiento de la Bolivia Digna y Soberana. “Una independencia, la primera independencia, 1825, una independencia yo diría a medias, no porque quería Simón Bolívar ni Antonio José de Sucre ni Mariscal Santa Cruz, sino gobiernos liberales con base en los oligarquías nacionales...” (Evo Morales, 06.08.2012)”...* (Vincent, 2014, pág. 50) el 52 es sistemáticamente borrado o criticado

⁸⁰ Es decir temporalmente hay *“1. El pasado precolombino es idealizado como un paraíso perdido y escapa prácticamente a toda descripción histórica. 2. Toda la historia se resume a tres periodos (colonial, republicano y neoliberal) que, al final de cuentas, constituyen una sola era conocida como “Estado colonial”. La historia se limita a describir las distintas luchas anticoloniales. No hay una historiografía de la sociedad colonial ni del Estado colonial. El Estado Plurinacional y el retorno a la armonía y el vivir bien”* (Vincent, 2014, pág. 53).

⁸¹ *“...la aculturación del mundo, o sea la manera de percibirlo, de distinguir en él elementos determinados, la dinámica de las percepciones, etc., está relacionada con el lenguaje y con el aparato conceptual que recibimos de la sociedad, por medio de la educación considerada como la transmisión de la experiencia social acumulada en la filogénesis... El sujeto cognoscente no es un espejo, ni un aparato que registre pasivamente las sensaciones*

sentido, incluso la objetividad es una actitud del sujeto que conoce sobre el objeto conocido, por lo tanto conocer el pasado es proyectar nuestros intereses presentes al pasado⁸².

En efecto en lo referente a la interpretación del pasado encontramos dos modelos básicos: 1. El modelo donde el sujeto es pasivo, que Popper le llama “teoría de la conciencia-recipiente” como sucede con el materialismo dialéctico, en este tipo de relación prevalece el objeto, y 2. El modelo idealista y activista en el que prevalece el sujeto que crea la realidad.

La postura 2 es la determinante en atención a que:

- La realidad es compleja pero para explicar el pasado lo simplificamos.
- La historia no se estudia directamente sino a través de otros que la vivieron cuyos criterios son subjetivos, que es lo que estudiamos, por ello dos testigos cuando declaran sobre el mismo hecho dan o interpretan de manera diferente un mismo hecho⁸³.
- Son los hechos relevantes los que le dan sentido a la historia, pero esos hechos son elegidos por el historiador, lo que tiene alto grado de subjetividad e incluso eligiendo los mismos hechos puede darse a los mismos diversas interpretaciones⁸⁴
- El sentido de la historia se elige desde el presente hacia el pasado, por tanto. es una proyección del “yo” hacia el pasado.

originadas por el medio ambiente. Por el contrario, es precisamente el agente que dirige este aparato, que lo orienta y regula, y transforma después los datos que éste le proporciona. Alguien ha escrito muy oportunamente que quienes comparan el conocimiento a la acción de fotografiar la realidad olvidan, entre otras cosas, que la máquina fotográfica registra lo que el ojo y la mano del fotógrafo han enfocado, y a esto se debe que una fotografía no sea nunca idéntica a otra” (Schaff, 1974, pág. 94).

⁸² *“Puesto que la cultura cambia, también cambian las concepciones dominantes en la cultura. Necesariamente aparecen nuevos puntos de vista, nuevos juicios y nuevos criterios de selección de los datos. La historia se reescribe entonces. Los materiales rechazados ulteriormente se presentan actualmente en forma de datos, ya que las nuevas concepciones solucionan los nuevos problemas que necesitan una nueva sustancia fáctica para ser formulados y verificados...” (Schaff, 1974, pág. 139).*

⁸³ *“Un historiador seleccionará, pues, pro necesidad ciertos enunciados acerca del acontecimiento y los reunirá de cierta manera, rechazando los restantes enunciados y los restantes modos de reunirlos. Un segundo historiador realizará seguramente otra elección. ¿Por qué? ¿qué conduce al historiador a seleccionar a unos enunciados en detrimento de otros, de entre todos los posibles? El fin que se propone le guía, determinando de este modo la significación precisa que deduce del acontecimiento. El acontecimiento por sí solo, los hechos por sí mismos, no dicen nada ni imponen significación alguna. El historiador es quien habla y le da una significación” (Schaff, 1974, pág. 272).*

⁸⁴ *“En consecuencia, los historiadores no mienten, aunque pronuncien discursos diferentes, o en ocasiones contradictorios...” (Schaff, 1974, pág. 372) tienen puntos de vista diferentes o toman aspectos diferentes*

- Un hecho histórico puede ser constantemente interpretado de forma que: “1) *la reinterpretación de la historia está en función de las necesidades variables del presente;* 2) *la reinterpretación de la historia está en función de los efectos de los acontecimientos del pasado que surgen en el presente*” (Schaff, 1974, pág. 324).

Si bien en Bolivia el constitucionalismo es fruto de la historia del constitucionalismo universal que implica límites a la diversidad cultural, traducido en mínimos normativos como pueden ser los derechos humanos, también es el corolario de la historia particular, tanto de los pueblos indígenas como el aymara, el quechua, entre otros, o como los bolivianos que no se sienten indígenas, historia que puede reinterpretarse en la medida en la que: “...*los hombres descontentos del presente tienden también a estar descontentos del pasado; entonces la historia se ve sometida a una interpretación en la perspectiva de los problemas y de las dificultades del presente*” (Schaff, 1974, pág. 327). En este contexto, podemos formular la siguiente pregunta de investigación:

De lo expuesto y teniendo en cuenta que la Constitución es un documento cuyo texto es susceptible de sobre-interpretación, entonces:

¿Cuáles deberían ser los criterios interpretativos que co-relacionen por una parte individuo/colectividad y por otra cosmopolitismo/multiculturalismo y que permitan una lectura de la Constitución boliviana, que permita preservar las diferencias culturales, de forma que la mayoría no elimine la diferencia cultural, y al mismo tiempo que permita un mínimo normativo que se constituya en presupuesto para el diálogo intercultural de individuos portadores de diferentes culturas?

1.3. DELIMITACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

Siendo que la Constitución Política del Estado a través de sus normas define los objetivos fundamentales del Estado boliviano, los cuales deben desarrollarse a través de políticas públicas, y a su vez estas políticas públicas dependen de la interpretación de la Constitución, la cual a su vez depende de los marcos teóricos desde los cuales se la lea, se tiene entonces que el presente estudio está vinculado a la Teoría del Derecho y al Derecho Constitucional.

En efecto la reflexión sobre la interpretación de la Constitución “cultural” boliviana se realizó desde el punto de vista del derecho interno, en particular desde el constitucional, siendo transversal a dicha temática consideraciones de filosofía política, ello porque la misma se constituye en un metalenguaje del Derecho Constitucional en la materia de análisis, es decir, que toda lectura de la Constitución debe efectuarse siempre desde un determinado marco teórico, aspecto del que no se puede prescindir en la presente investigación.

1.4. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

1.4.1. Objetivo General

Formular criterios de interpretación de la Constitución boliviana que armonicen las posturas basadas en el principio de autonomía individual, y las que están basadas en el principio de autodeterminación colectiva a través de la diferenciación de distintos espacios geográficos.

1.4.2. Objetivos Específicos

- Analizar en general cómo la teoría determina la interpretación, y cómo el debate entre los liberales conocidos como defensores del principio de autonomía individual y los comunitaristas defensores del principio de autodeterminación colectiva, puede deberse a la generalización de ambas posturas, cuando en realidad, si consideramos el espacio geográfico o virtual, una postura extrema defendida por radicales, puede significar y alentar la moderación de otra postura que también puede mostrarse en una versión extrema, en este sentido, se reflexiona sobre si los individualistas tienen la razón nada impide que puedan decidir o elegir ser colectivistas.
- Demostrar que debido a la falta de acción comunicativa durante el proceso constituyente el contenido de la Constitución boliviana es indeterminado, por lo que no se constituye *per se* en una garantía a las minorías culturales, y ante la falta de reglas claras es posible suplir la deficiencia normativa a través de criterios interpretativos.
- Comparar y relacionar la figura del Estado “plurinacional” que implica multiculturalismo, con la idea de Estado “nacional”, ambos cobijados en la Constitución boliviana,

determinándose en qué medida el “Estado Plurinacional” se constituye en la continuidad del Estado nacional.

- Analizar la riqueza teórica en Bolivia a través del análisis de profesores bolivianos y mostrar cómo esa riqueza se esconde, por ejemplo, a través de discursos populistas, lo que en gran manera empobrece nuestras opiniones sobre la identidad boliviana mostrando como natural lo que es fruto de una decisión existencial.
- Proponer criterios interpretativos que permitan la armonización entre el principio rector de autonomía individual defendido por las posturas individualistas como sucede con los republicanos y liberales, entre otras, y el principio rector de autodeterminación colectiva propia de lecturas comunitaristas, socialistas, populistas, en espacios geográficos o virtuales específicos y que permitirían determinar o modificar libremente una identidad cultural.

1.5. JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

La investigación resulta relevante en lo social, ello si se considera que la Constitución Política del Estado hace referencia de forma desordenada a términos como plurinacionalidad, interculturalidad, intraculturalidad, entre otros, cuya lectura e interpretación genera desconcierto e inseguridad jurídica por la falta de un significado teórico compartido, aspecto que puede provocar disputas fundadas en criterios culturales y sociales, en lugar de generar procesos de comunicación y consenso entre ciudadanos.

Asimismo, la investigación es plenamente factible si se considera que en nuestra historia existen varios frentes de enfrentamiento entre poblaciones que presentan diversidad cultural⁸⁵, pero además debe considerarse que existe abundante normativa, doctrina y jurisprudencia, la cual aún no se traduce en criterios interpretativos coherentes de la Constitución boliviana que la vuelva consciente y lo suficientemente precisa como para guiar la actuación de las autoridades.

1.6. DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN

⁸⁵ Piénsese en el enfrentamiento entre Laimes y Cacachacas en el Norte del Departamento de Potosí.

Según el nivel de conocimiento a obtener, la investigación es teórica en razón a que efectúa un análisis teórico de las posturas individualistas y colectivistas en determinados espacios geográficos, las cuales no solo pretenden ser descriptivas sino fundamentalmente normativas.

La investigación según el propósito o razón, fue aplicada debido a que tras un debate teórico se permite proponer criterios interpretativos de la Constitución que permitan concretar la política cultural en Bolivia.

Desde la estrategia empleada por el investigador se aclara que la investigación no fue experimental, entendida como aquella que manipula deliberadamente variables (Hernandez Sampieri, 1998, pág. 166); es decir, no se hace variar intencionalmente las variables independientes, sino, que fue documental en razón a que por la naturaleza de la investigación se revisó la normativa existente y libros que de forma directa o indirecta inciden en la política cultural en Bolivia.

Según la ubicación de los datos en el tiempo, la investigación fue retrospectiva, pues la: *“La investigación no experimental o ex post-facto es cualquier investigación en la que resulta imposible manipular variables o asignar aleatoriamente a los sujetos o las condiciones”* (Hernandez Sampieri, 1998, pág. 166). En la investigación no experimental las variables independientes ya han ocurrido y no pueden ser manipuladas, el investigador no tiene control directo sobre dichas variables, no puede influir sobre ellas porque ya sucedieron, al igual que sus efectos.

En este contexto, debe indicarse que en el objetivo general se cumple con los objetivos específicos, y éstos a su vez se pretenden cumplir de la siguiente forma:

- En cuanto al objetivo de: *“Analizar en general cómo la teoría determina la interpretación, y cómo el debate entre los liberales conocidos como defensores del principio de autonomía individual y los comunitaristas defensores del principio de autodeterminación colectiva, puede deberse a la generalización de ambas posturas, cuando en realidad, si consideramos el espacio geográfico o virtual, una postura extrema defendida por radicales, puede significar y alentar la moderación de otra postura que*

también puede mostrarse en una versión extrema, en este sentido, se reflexiona sobre si los individualistas tienen la razón nada impide que puedan decidir o elegir ser colectivistas”, en ese capítulo se identificarán las divergencias más relevantes que diferencian a las posturas que reivindican la autodeterminación colectiva como son los comunitaristas y a los que defienden la autonomía individual como son los liberales, en este sentido se tiene que recordar que una teoría filosófica es buena si explica la realidad y provoca en nosotros tomar una postura difícil a tiempo de interpretar la Constitución.

- Respecto al objetivo de: *“Demostrar que debido a la falta de acción comunicativa durante el proceso constituyente el contenido de la Constitución boliviana es indeterminado, por lo que no se constituye per se en una garantía a las minorías culturales, y ante la falta de reglas claras es posible suplir la deficiencia normativa a través de criterios interpretativos”, se procederá a examinar la ambigüedad que hace al discurso político-jurídico boliviano actual originado en el proceso de reforma constitucional boliviano, que denota falta de debate consciente y por tanto acción comunicativa en términos de Habermas, situación que se proyecta en el contenido de la Constitución. Con lo referido se pretende demostrar que todo concepto para tener utilidad práctica requiere de un mínimo de teoría compartida, aspecto que falta en la Constitución cultural boliviana.*
- Sobre el objetivo de: *“Comparar y relacionar la figura del Estado “plurinacional” que implica multiculturalismo, con la idea de Estado “nacional”, ambos cobijados en la Constitución boliviana, determinándose en qué medida el “Estado Plurinacional” se constituye en la continuidad del Estado nacional” se procedió a comparar y mostrar las tensiones entre ambos modelos y concepciones de Estado y mostrar que las diferencias pueden ser engañosas.*
- En lo referente a: *“Analizar la riqueza teórica en Bolivia a través del análisis de profesores bolivianos y mostrar cómo esa riqueza se esconde, por ejemplo, a través de discursos populistas, lo que en gran manera empobrece nuestras opiniones sobre la identidad boliviana mostrando como natural lo que es fruto de una decisión existencial”, se procederá a analizar la riqueza de opiniones en la literatura boliviana y se reflexionará sobre la tradición populista que impide su diferenciación.*
- Sobre: *“Proponer criterios interpretativos que permitan la armonización entre el principio rector de autonomía individual defendido por las posturas individualistas como*

sucede con los republicanos y liberales, entre otras, y el principio rector de autodeterminación colectiva propia de lecturas comunitaristas, socialistas, populistas, en espacios geográficos o virtuales específicos y que permitirían determinar o modificar libremente una identidad cultural”, se utilizarán los datos y reflexiones a obtenerse en los anteriores objetivos específicos, para mostrar cómo una lectura detallada de ambas posturas permite extraer que ambas teorías tienen en parte la razón y que pueden ser armonizadas mediante la política cultural adecuada.

1.6.1. Unidad de análisis y población

La política cultural en Bolivia.

Población. La Constitución es aplicable y obligatoria para toda la población boliviana; sin embargo, atendiendo a su textura abierta requiere de un marco teórico específico para su lectura, en este sentido, los resultados de la presente investigación alcanzarán a toda la población boliviana en la medida en la que puede considerarse que inclusive las personas no identificadas como población indígena defienden un tipo de identificación cultural, por lo tanto son alcanzadas por las políticas culturales.

1.6.2. Instrumentos

- Obras Doctrinales relacionadas al tema de estudio (libros, revistas y publicaciones vinculadas), porque las mismas contienen opiniones y fundamentaciones de expertos que permitirían sustentar los datos de la investigación, además de tener confiabilidad por la autoridad intelectual de sus respectivos autores.
- Normativa nacional e internacional que refleje la posición oficial del Estado respecto al tema de estudio, aspecto que necesariamente debe tomarse en cuenta en la presente investigación por contar con indubitable validez.
- Jurisprudencia nacional e internacional, cuando se refleje la interpretación oficial de los órganos jurisdiccionales nacionales e internacionales sobre el tema estudiado en la presente tesis.

- Entrevistas a distancia a los siguientes actores o entendidas en la materia, que permitieron fortalecer el resultado de la investigación y que cuentan con la suficiente confiabilidad debido al conocimiento indiscutible con el que cuentan los entrevistados:

- Alberto López ex - constituyente de PODEMOS entrevista realizada en fecha 12.10.21.
- Alejandro Colanzi ex – senador de UN entrevista realizada en fecha 30.04.22.
- Carlos Goitia ex - constituyente de PODEMOS entrevista realizada en fecha 13.10.21.
- Cesar Cocarico ex - constituyente del MAS entrevista realizada en fecha 26.04.22.
- Martin illapa 15.04.22 profesor en materia indígena.
- Jorge Asbún profesor universitario entrevista realizada en fecha 15.05.22.
- José Antonio Rivera profesor universitario entrevista realizada en fecha 17.10.21.
- Miriam Cadima Coca ex - constituyente del MAS entrevista realizada en fecha 20.05.22.
- Victor Hugo Chavez ex – director de la Director de la UTAC entrevista realizada en fecha 15.04.22.
- Magda Calvimontes ex - constituyente del MAS entrevista realizada en fecha 10.10.21.
- Angélica Siles ex - constituyente del MSM entrevista realizada en fecha 29.04.22.

CAPÍTULO SEGUNDO

TEORÍA E INTERPRETACIÓN

CAPÍTULO SEGUNDO

TEORÍA E INTERPRETACIÓN

2.1. EL CONCEPTO DE CONSTITUCIÓN CULTURAL BOLIVIANA

Una aproximación general de la noción de lo cultural hace referencia a lo contrario de lo natural o a la naturaleza, es decir, que se refiere a lo socialmente adquirido o aprehendido, no a lo heredado biológicamente⁸⁶, en este sentido, Ernst Cassirer sostiene que lo que diferencia al ser humano de los animales es que hace cultura, es decir, que no solo vive en un mundo físico, sino simbólico, o cultural, a partir del cual interpreta el mundo físico⁸⁷.

Lo aprehendido entonces es complejo porque al ser fruto de la historicidad es algo dinámico, es un conjunto de conocimientos, normas, costumbres, creencias, creaciones simbólicas y materiales que evolucionan e incluso resultan contradictorios, y que por tanto no se pueden reducir a un esquema lógico deductivo, de ahí que los grupos humanos se identifican por su cultura⁸⁸, en otras

⁸⁶ Por ejemplo sucede entre los indígenas lo siguiente: "...cuando la naturaleza es "definitivamente" separada de la cultura, gracias al avance de la ciencia y el modo de producción capitalista "Se introduce entonces la distinción, no sólo entre ciencias del espíritu y ciencias de la naturaleza, sino también entre naturaleza, espíritu, historia y cultura: naturaleza es lo que se explica, espíritu -historia y cultura- lo que se comprende. Naturaleza es, en definitiva, lo que no es historia ni cultura (Anónimo. S.d)"...La naturaleza o Pachamama en el caso de los quechuas y aymaras, por ejemplo, es miembro de la comunidad. En grado tal que, no puede haber cultura ni vida sin naturaleza. De hecho, toda búsqueda de saber o conocimiento filosófico en esta cosmovisión no puede darse sin ella, pero no sólo eso: todo saber o conocimiento es saber y/o conocimiento sólo en la espiritualidad de la naturaleza que comprendemos como Pachamama. Una cultura, una filosofía, sin la consideración de la naturaleza como sujeto, carece de sentido cosmogónico y cosmológico. En estas culturas no existe separación entre naturaleza y cultura, sino más bien una continuidad" (Quintanilla, 2009).

⁸⁷ "Por lo tanto, en lugar de definir al hombre como un animal racional lo definiremos como un animal simbólico" (Cassirer, 1993, pág. 49)

⁸⁸ "En este sentido, como observa Fredric Jameson, la cultura es el término empleado para designar lo ajeno y extraño. Esta designación de lo ajeno que se realiza bajo el término de cultura no es inocente sino que implica una uniformización y cosificación de lo ajeno. Jameson señala que: "... "cultura" es un conjunto de estigmas que tiene un grupo ante los ojos de otros (y viceversa). Pero dichas marcas son más a menudo proyectadas en la "mente ajena" bajo la forma de ese pensamiento-del-otro... (Jameson, 2008:102)"... Jameson señala que nosotros asumimos que tenemos una cultura propia cuando recuperamos la visión que otro grupo ha hecho sobre nosotros (Jameson, 2008), es decir, cuando otro grupo nos ha diferenciado produciendo una imagen de nosotros en tanto

palabras, por el conjunto de significados que comparte un grupo de personas y que transmiten a sus descendientes, de ahí, que a efectos de la presente tesis se tomará el vocablo “cultura” en su sentido amplio, no solo como aquel que caracteriza a etnias, sino a grupos políticos, económicos, etc., que dan sentido a la realidad y son resultado de la creación humana.

En lo que respecta a la relación entre derecho y cultura su análisis puede efectuarse desde una visión restringida, limitada al análisis del conjunto de disposiciones formales constitucionales que permiten y promueven el disfrute de la cultura, puesto que desde este tipo de consideración la Constitución se constituye en un conjunto normativo genérico que establece las bases que regulan la vida en comunidad, puede ser en su dimensión económica, política o social, entre otras; en este sentido y considerado un área específica de regulación, se habla de la Constitución cultural como aquel conjunto normativo que en sentido estricto permite y promueve el disfrute de la cultura y en general regula el pluralismo cultural.

Al respecto el Tribunal Constitucional de Bolivia en general mantiene una lectura restringida de la Cultura en la Constitución al confundir lo folklórico con lo cultural, por ejemplo en la Sentencia Constitucional 1091/2010-R, emitida dentro de un amparo constitucional planteado por la Fraternidad Folklórica y Cultural Tinkus “San Simón”, misma que había sido rechazada en su inscripción para participar en la entrada de la fiesta Virgen de Urkupiña, sostuvo al momento de conceder la tutela:

“Así, se debe recordar la jurisprudencia emitida por este Tribunal en la SC 0235/2005-R de 21 de marzo, que señaló que el derecho a recibir instrucción y adquirir cultura consagrado en el art. 7 inc. e) de la CPEabrg, comprende por una parte: “...el derecho a recibir instrucción, referido genéricamente a la adquisición de conocimientos cuya transmisión (enseñanza) versa sobre los más diversos temas, o a la adquisición de una habilidad o destreza (aprendizaje) para desarrollar algún arte, oficio o profesión”; y por otra parte, refiriéndose específicamente al derecho a acceder a la cultura, que: “de acuerdo a Declaración Universal de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) que reafirma que cultura, debe considerarse como: `el conjunto de los rasgos definitivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o grupo social. Engloba no sólo las artes y las letras, sino también los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias´ conforme a las conclusiones de la conferencia mundial de Políticas Culturales de la Comisión Mundial de

unidad, y cuando nosotros asumimos dicha imagen podemos decir que tenemos cultura. Sólo puede haber cultura cuando hemos interiorizado la designación e identificación del otro, ya que no puede constituirse ninguna cultura por autoreferencia” (Claros, 2009).

Cultura y Desarrollo y la Conferencia intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo”.

Así, el actual texto constitucional en su art. 98, determina: “I. La diversidad cultural constituye la base esencial del Estado Plurinacional Comunitario. La interculturalidad es el instrumento para la cohesión y la convivencia armónica y equilibrada entre todos los pueblos y naciones. La interculturalidad tendrá lugar con respeto a las diferencias y en igualdad de condiciones. II. El Estado asumirá como fortaleza la existencia de culturas indígena originario campesinas, depositarias de saberes, conocimientos, valores, espiritualidades y cosmovisiones. III. Será responsabilidad fundamental del Estado preservar, desarrollar, proteger y difundir las culturas existentes en el país”. Asimismo, el art. 99 de la Ley Fundamental, indica que: “I. El patrimonio cultural del pueblo boliviano es inalienable, inembargable e imprescriptible. Los recursos económicos que generen se regularán por la ley, para atender prioritariamente a su conservación, preservación y promoción. II. El Estado garantizará el registro, protección, restauración, recuperación, revitalización, enriquecimiento, promoción y difusión de su patrimonio cultural, de acuerdo con la ley. III. La riqueza natural, arqueológica, paleontológica, histórica, documental, y la procedente del culto religioso y del folklore, es patrimonio cultural del pueblo boliviano, de acuerdo con la ley”. El art. 101 del mismo texto expresa: “Las manifestaciones del arte y las industrias populares, en su componente intangible, gozarán de especial protección del Estado. Asimismo, disfrutarán de esta protección los sitios y actividades declarados patrimonio cultural de la humanidad, en su componente tangible e intangible”.

III.3.3.El derecho invocado por el accionante en representación de la Fraternidad Folklórica y Cultural Tinkus “San Simón”, se encuentra plenamente amparado y protegido por el texto constitucional, más aún si se trata de la viva expresión de la cultura boliviana; siendo que los denunciantes practican y difunden la danza del Tinku, como una expresión de la cultura de nuestro país, la misma reflejada como un paradigma en conmemoración a la lucha entre pueblos guerreros del occidente boliviano; considerándose el simbolismo de dichas lides y de la supuesta sangre derramada en su interpretación, como una ofrenda a la “Pachamama” o madre tierra”.

Desde una visión amplia se considera que incluso la Constitución formal es producto cultural, porque para entender el sentido de las disposiciones de la Constitución, e incluso para entender su incumplimiento, necesariamente debe entenderse la cultura de un país en concreto⁸⁹, de forma que incluso se considera a la: “teoría de la Constitución como ciencia de la cultura”⁹⁰.

⁸⁹ “Aquí podemos observar cómo los distintos intentos de aproximarse al tema de la Constitución han sido formulados sólo desde una visión parcial de la realidad: la Constitución es realmente también una ley con mayor autoridad formal, en cuanto que puede ser modificada solamente por una mayoría cualificada a través de un procedimiento especial de reforma constitucional (artículo 79.2 de la Ley Fundamental alemana; artículo 138 de la Constitución italiana), pero esta consideración puramente formal no es suficiente: por su contenido material y por sus funciones la Constitución es «mucho más” (Häberle, La Constitución como cultura, 2002).

⁹⁰ “Hay dos extremos en el intento de describir lo que es “cultura” que habrá que esquivar: una definición tan amplia que “cultura” abarca, en última instancia, todo; y otra tan estrecha que “cultura” se limita al folklore o al museo” (Estermann, Interculturalidad - Vivir la diversidad, 2010, pág. 18).

Para Peter Häberle la Constitución no solo reconoce la normativa que regula la cultura como sucedió en el citado caso de bailarines que deseaban participar en una entrada folklórica⁹¹, sino que en realidad la misma norma es fruto de la cultura⁹²:

La Constitución no es solamente un orden jurídico para juristas que ellos interpretan según viejas y nuevas reglas; ella tiene una eficacia esencial también como guía para los no juristas: para los ciudadanos. La Constitución no es solamente un texto jurídico ni tampoco una acumulación de normas superiores, es también expresión de un estado de desarrollo cultural, un medio de autorrepresentación de un pueblo, un espejo de su herencia cultural y un fundamento de sus nuevas esperanzas (Häberle, La Constitución como cultura, 2002).

De lo referido, P. Häberle extrae diferentes ideas emergentes de la relación entre Constitución y cultura a saber:

- La Constitución e incluso los derechos fundamentales son productos culturales.
- Si la Constitución es producto de la cultura y esta evoluciona, entonces la Constitución evoluciona con la cultura.
- Cuando hacemos derecho comparado en realidad no se comparan Constituciones sino culturas.
- Como en un Estado no hay una sola cultura, ello en la Constitución se vuelve pluralismo y obliga a crear el derecho.

⁹¹ “Esta impresión aún se confirma al analizar la nueva Constitución Política del Estado (2009) en la que abunda la terminología intercultural (26 veces) y descolonizadora (2 veces). A parte de declaraciones de intención sobre el tipo de Estado y sociedad, los conceptos de “interculturalidad” y “descolonización” se refieren sobre todo al campo de la educación en general... universidad... comunidades... y al diálogo... No se los menciona respecto al régimen económico, la estructura política o el sistema judicial... Por cierto que la actual Constitución Política del Estado es un avance muy significativo en comparación con la versión modificada en 1993 (que subraya el aspecto “multicultural” y “pluriétnico”), y a la de 1967 (que era todavía “colonial” en muchos sentidos). Sin embargo, refleja una postura un tanto “folclórica” y “culturalista” del proceso de descolonización y del desafío de la interculturalidad” (Estermann, Colonialidad, descolonización e interculturalidad: Apuntes desde la filosofía intercultural, 2014).

⁹² El profesor alemán propone que a los tres elementos tradicionales del Estado debe incluirse la cultura: “La Constitución es cultura. Esto significa: no está hecha sólo de materiales jurídicos: La Constitución no es sólo el orden jurídico para los juristas y para que éstos puedan interpretar las reglas antiguas y nuevas. La Constitución también sirve esencialmente como guía para los no juristas: para los ciudadanos. La Constitución no es sólo un texto jurídico o una obra normativa, sino también la expresión de una situación cultural, instrumento de autorepresentación del pueblo, espejo de su patrimonio cultural y fundamento de sus esperanzas” (Häberle, El estado constitucional europeo, 2000).

- En lo referente a una Constitución de la Unión Europea, manifiesta que en su caso, previamente se necesita consolidar una cultura común, lo que significa que lo que permite consenso en una Constitución CPE es la cultura y no los acuerdos políticos.

Finalmente considera que si la Constitución es cultural, entonces su vigencia depende más de lo que enseñamos a los niños en las aulas de colegio que de lo que enseñamos en las Universidades de Derecho:

En la Argentina se debería incentivar a la juventud tempranamente a participar de los procesos de creación e interpretación del derecho a través de peticiones y discusiones. Es posible que esto aún sea una utopía. Al menos las universidades deberían ser exigidas en este sentido. En 1974, en una conferencia en Berlín, me animé a formular la siguiente hipótesis: de las escuelas depende la teoría constitucional que podamos desarrollar en el futuro (Häberle, Cultura y derecho constitucional. Entrevista a Peter Häberle, 2010).

Entonces, considerando que el término “cultura” tiene un alto grado de ambigüedad, en el presente trabajo se adoptará una visión amplia del concepto de cultura, aunque el grado de amplitud, en ciertos casos, puede depender de la teoría utilizada, por ejemplo para Taylor la cultura es el elemento determinante de la realidad jurídica, de forma que incluso valores como la justicia y conceptos como la ley o Constitución son culturales, al igual que la legitimidad de una norma jurídica o de una autoridad, ya que en su criterio, incluso el sometimiento al derecho está condicionado culturalmente, por lo tanto mantiene una visión amplia de la cultura, en cambio para Habermas la cultura se constituye en un “otro” elemento a considerar y que compite con lo económico o tecnológico, etc., por tanto si bien ambos conceptos son amplios, pues no se restringen a lo folclórico o a ciertos artículos formales de una Constitución, para el profesor alemán Habermas es un componente necesario pero no suficiente para explicar la realidad constitucional, por tanto la idea de “cultura” en el presente trabajo también dependerá del contexto, es decir, del pensamiento del profesor respecto al cual se esté tratando.

2.2. TEORÍA Y CULTURA

En la presente tesis partiré del siguiente fundamento: la interpretación y lectura de la Constitución esta mediada por la teoría jurídica como sostuvo Dworkin en su libro “*Imperio de la Justicia*”, al respecto, corresponde formularse la siguiente interrogante: ¿puede calificarse una

teoría de derecho como verdadera o falsa?, considero que la respuesta debiera ser negativa, pues si el derecho no existe ontológicamente, entonces, el concepto creará la realidad y no puede ser un concepto calificable en términos de falso o verdadero⁹³.

Para Kelsen por ejemplo la afirmación: el agua debe hervir a una determinada temperatura, es susceptible de verificación empírica justamente calentando el agua a cierta temperatura, de forma que luego de ello podamos evidenciar la falsedad o veracidad de esa aseveración, pero si el legislador ordena que no se puede fumar en un determinado ambiente, la orden no puede ser verdadera o falsa, sino valida o invalida⁹⁴, justa o injusta, etc., lo contrario implicaría confundir enunciados prescriptivos con los valorativos.

Muchas veces un estudiante en las aulas de la carrera de derecho aprehende los conceptos de poder, soberanía, Estado Plurinacional, y Constitución, pero no se da cuenta que no los conoce, sino que los crea, ya que empíricamente no puede verificarlos, pese a ello, cree que los descubre y que hablar del Estado es algo similar a hablar de una manzana o una silla, de ahí que el saber respecto a cuándo estamos ante un Tratado, y cuándo estamos ante una Constitución, no se resuelve con el método científico, sino con la solidez de las argumentaciones, por tanto, la discrepancia es teórica.

Ahora bien, en lo que toca al tema de la teoría, tenemos que la diferencia entre liberales y comunitaristas es eminentemente teórica y radica en la concepción de la realidad y el orden que existe y debería existir en el mundo, partiendo de generalizaciones de la naturaleza del ser

⁹³ A decir de Searle: “*Para comenzar, podríamos decir que las reglas regulativas regulan formas de conducta existentes independiente o antecedentemente; por ejemplo, muchas reglas de etiqueta regulan relaciones interpersonales que existen independientemente de las reglas. Pero las reglas constitutivas no regulan meramente: crean o definen nuevas formas de conducta. Las reglas del fútbol o del ajedrez, por ejemplo, no regulan meramente el hecho de jugar al fútbol o al ajedrez, sino que crean, por así decirlo, la posibilidad misma de jugar tales juegos. Las actividades de jugar al fútbol o al ajedrez están constituidas por el hecho de actuar de acuerdo con las reglas apropiadas (o, al menos, de acuerdo con un extenso subconjunto de ellas). Las reglas regulativas regulan una actividad preexistente, una actividad cuya existencia es lógicamente independiente de las reglas. Las reglas constitutivas constituyen (y también regulan) una actividad cuya existencia es lógicamente dependiente de las reglas*” (Searle, 1994).

⁹⁴ Al respecto sostiene H. Kelsen lo siguiente: “...un hombre con mucha seguridad en sí mismo puede preferir la libertad individual, mientras que uno tenga complejo de inferioridad puede preferir la seguridad jurídica. Por tanto, a la pregunta de si la libertad individual es un valor jerárquicamente superior a la seguridad jurídica, o viceversa, sólo cabe una respuesta subjetiva. No cabe aquí ningún juicio objetivo, como decir que el hierro es más pesado que el agua y el agua más pesada que la madera. Este juicio acerca de la realidad puede verificarse mediante la experimentación, no es un juicio de valor que imposibilite una verificación de este tipo” (Kelsen, ¿Qué es la justicia?, 2008, pág. 40).

humano para llegar a determinadas conclusiones que en definitiva -de aceptarse- terminan por imponerse a los de la posición contraria. Una teoría liberal antepone lo individual a lo colectivo, la persona es anterior a la sociedad, pero para los comunitaristas no se concibe a la persona sin contexto social.

A continuación expondré de manera general ambas posturas teóricas e intentaré mostrar cómo los marcos teóricos orientan la interpretación de la norma.

John Rawls en su famoso libro: “*Teoría de la Justicia*” sustentó que la justicia es un problema político debido a que hace referencia a lo que es útil a la sociedad⁹⁵, y no tiene una naturaleza moral o cultural, en este sentido, deduce determinados “bienes primarios” que serían objetivos en la medida en la que pertenecen a todo tipo de ser humano, por lo tanto no se basan en la metafísica. Lo justo en su criterio es fruto de un procedimiento imparcial, entonces, si imagináramos un momento constituyente y pudiésemos olvidar nuestra religión, nuestra ideología, el lugar que ocupamos en la sociedad, nuestra cultura, etc., ya no estaríamos guiados por el interés particular y las decisiones que en esos casos adoptaríamos por ende serían imparciales.

Ese momento reflexivo imparcial se denomina para Rawls “posición original” y es semejante a lo que sucede en el estado laico, donde desde lo público no se puede defender una religión, para Rawls la cultura también hace parte de la vida privada de los ciudadanos y lo que llama el “velo de la ignorancia”, entonces para organizar una sociedad solo debería atenderse a la justicia pero nunca a una concepción de bien.

Para este profesor norteamericano, no solo es importante llegar a principios de justicia, sino que en realidad lo importante es cómo llegamos a esos principios, por lo que destaca las condiciones y procedimientos para alcanzar un consenso sobre los principios básicos de convivencia.

⁹⁵ “Un aspecto que no aclaré lo suficiente en *A theory of Justice* es que la justicia como equidad pretende ser una concepción política de la justicia...” (Rawls, 1996) sin embargo no entiende la política en el sentido de amigo/enemigo de Schmitt.

La crítica que se dirige a esta postura deviene de diferentes flancos, se dice que es una posición moralmente empobrecida⁹⁶, que desconoce el carácter plural de la sociedad y por tanto elimina la democracia, pues si haciendo abstracción de las particularidades de cada individuo decidimos - como lo hace Rawls- que el principio básico es la libertad individual, entonces dicha conclusión tendrá la pretensión de ser universal y por tanto se impondrá a los que piensen diferente, quedando inviabilizados los ricos aportes de las sociedades y culturas diferentes⁹⁷.

También se dice que dicha teoría es ingenua e irreal, pues el ser humano en los hechos no puede abstraer su cultura de una decisión constitutiva de la sociedad⁹⁸, lo que quiere decir que la noción de amor, amistad, dolor, etc. se definen culturalmente al igual que los valores y principios constitucionales como la libertad, la vida y la justicia, entonces, si pudiera darse el caso de que existiese una persona totalmente imparcial, ésta no podría decidir nada, pues al no existir la noción de justo tampoco existiría la noción de útil.

Ante las críticas, Rawls intenta superarlas manifestando que en todas las culturas existen mínimos que se superponen y a partir de los cuales puede lograrse convivencia; es decir, que se encuentra a favor de una cultura mínima liberal que independientemente a la cultura que defienda, ésta permite la realización de las otras culturas.

Básicamente es posible extraer las siguientes diferencias entre liberales y comunitaristas:

LIBERALES

1. Vivir bien no depende de la comunidad.
2. La democracia se basa en la razón.

COMUNITARISTAS

1. Vivir bien, solo se da en y con la comunidad.
2. La democracia se basa en el sentimiento de comunidad.

⁹⁶ Los propios liberales critican dicha postura por ejemplo R. Dworkin dice respecto a Rawls en *Ética privada e igualitarismo político* que solo un zombi sería neutral respecto a la vida buena y sólo un monstruo sentiría igual de pena la muerte de un niño que la muerte de un hijo propio.

⁹⁷ “...como reconoce MacIntyre exhibe estos rasgos propios del liberalismo que el comunitarismo condena: primero, la idea de que la moral está principalmente compuesta por reglas que serían aceptadas por cualquier individuo racional bajo circunstancias ideales; segundo, la exigencia de que estas reglas sean neutrales respecto de los intereses de diferentes individuos; tercero, la demanda de que las reglas morales sean también neutrales en relación a concepciones del bien que los individuos pueden sustentar; finalmente, el requerimiento de que las reglas morales se apliquen igualmente a todos los seres humanos independientemente de su contexto social” (Nino C. S., 1992, pág. 53).

⁹⁸ Taylor dice que la identidad -los fines de las personas, el concepto de bien, etc.- se determinan desde lo cultural.

3. El ámbito público debe excluir lo cultural.
4. Patriotismo Político (Habermas)

3. El ámbito público no puede dejar de incluir lo cultural.
4. Patriotismo cultural (Taylor)

2.3. WALZER Y LAS ESFERAS DE LA JUSTICIA

El profesor M. Walzer diferencia entre igualdad simple, que corresponde a teorías universalistas como el socialismo o el liberalismo, entre otros; y la igualdad compleja, que se alcanza mediante las denominadas esferas de la justicia que permiten la diferenciación de culturas.

Por ejemplo sobre el liberalismo económico sostiene que el dinero es anónimo e intercambiable por todos los demás bienes, por eso se aplica a todas las esferas, y su preocupación se encuentra en que todas las demandas se miden por el dinero⁹⁹; para Walzer la esfera de la salud implica que los hospitales atienden al más necesitado pero atienden al que tiene más dinero¹⁰⁰, de ahí que cada esfera de la justicia debe estructurarse sobre bienes de diferente naturaleza, debiéndose garantizar que se evite el dominio de una esfera sobre las otras¹⁰¹.

La tesis de Walzer puede resumirse en seis proposiciones:

1. *“Todos los bienes que la justicia distributiva considera son bienes sociales. No son ni han de ser valorados por sus peculiaridades exclusivas...”* (Walzer C. , 1997, pág. 21), en este sentido, sostiene que incluso una puesta de sol puede ser valorado socialmente.
2. *“Los individuos asumen identidades concretas por la manera en que conciben y crean –y luego poseen y emplean- los bienes sociales. “La línea entre lo que yo soy y lo que es mío es difícil de trazar”, escribió William James... Sin una historia tal, que principia desde el nacimiento, no serían hombres y mujeres en ningún sentido reconocible, y no tendrían la*

⁹⁹ “...un bien o un conjunto de bienes es dominante y determinante de valor en todas las esferas de la distribución. Tal bien o conjunto de bienes es comúnmente monopolizado, y su valor mantenido por la fuerza y la cohesión de quienes lo poseen...” (Walzer C. , 1997, pág. 24) pero no es universal

¹⁰⁰ Sobre la separación de las esferas: “...Walzer pone el ejemplo de la invasión de esferas en el caso de la medicina, donde el principio distributivo es la necesidad de un servicio. Hay ocasiones en la que los médicos por causa de las tendencias sociales y del mercado priman el criterio del dinero en detrimento de la necesidad en la enfermedad. Sin embargo, lo importante aquí, no es lo que se hace, ni lo que se debe hacer, sino la mala conciencia de los médicos que así operan, que en el fondo comparten el valor de ese principio aunque no lo apliquen” (Villasante, 2009).

¹⁰¹ Walzer no está en contra del dinero, ni el mercado sino en contra de la tiranía del dinero en otras esferas diferentes a lo económico: *“Mi crítica al capitalismo estadounidense es que la esfera del dinero ha contaminado otras esferas de acción social que no son económicas”* (Walzer M. , 2014).

primera noción de cómo proceder en la especialidad de dar, asignar e intercambiar” (Walzer C. , 1997, pág. 21).

3. *“No existe un solo conjunto de bienes básicos o primarios concebible para todos los mundos morales y materiales –o bien, un conjunto así tendría que ser concebido en términos tan abstractos, que sería de poca utilidad al reflexionar sobre las particulares forma de la distribución., Incluso la gama de necesidades, si tomamos en cuenta las de carácter físico y las de carácter moral, es muy amplia y las jerarquizaciones son muy diversas. Un mismo bien necesario, y uno que siempre es necesario, la comida por ejemplo, conllevan significados diversos en diversos lugares...”* (Walzer C. , 1997, pág. 22).
4. *“Pero es la significación de los bienes lo que determina su movimiento. Los criterios y procedimientos distributivos son intrínsecos no con respecto al bien en sí mismo sino con respecto al bien social. Si comprendemos qué es y qué significa para quienes lo consideran un bien, entonces comprenderemos cómo, por quién y en virtud de cuáles razones debería de ser distribuido. Toda distribución es justa o injusta en relación con los significados sociales de los bienes de que se trate. Ello es, obviamente, un principio de legitimación, pero no deja de ser un principio crítico... Análogamente, términos como prostitución y soborno denotan tanto como simonía la venta y la compra de bienes que nunca deberían ser vendidos ni comparados en vista de cierta noción de sus significados”* (Walzer C. , 1997, pág. 22)
5. *“Los significados sociales poseen carácter histórico, al igual que las distribuciones. Éstas, justa e injustas, cambian a través del tiempo...”* (Walzer C. , 1997, pág. 23).
6. *“Cuando los significados son distintos, las distribuciones deben ser autónomas. Todo bien social o conjunto de bienes sociales constituye, por así decirlo, una esfera distributiva dentro de la cual sólo ciertos criterios y disposiciones son apropiadas. El dinero es inapropiado en la esfera de las inversiones eclesíásticas, es la intrusión de una esfera en otra. Y la piedad no debería constituir ventaja alguna en el mercado, tal como éste ha sido comúnmente entendido...”* (Walzer C. , 1997, pág. 23).

Considera que Rawls intenta establecer criterios de justicia aplicables y armonizadores de todas las esferas, mientras que para Walzer la justicia se basa en prácticas comunes, de ahí, que cada comunidad evalúa sus bienes sociales de manera diferente, entonces, si bien un individuo puede

formar parte y desplazarse de una a otra esfera, pese a ello, las esferas y por tanto la forma de hacer justicia en un grupo académico y económico, deben encontrarse separadas¹⁰².

Por tanto para Walzer los bienes sociales distintos deberían ser distribuidos por razones distintas¹⁰³, cada esfera implica un parámetro de distribución diferente, el cual depende de la historia y la cultura, debiéndose otorgar garantías para evitar que un bien que determina una esfera invada a las otras y las subordine, pese a ello, lo referido es contradictorio y es una continuidad de la idea liberal, pues: 1. La idea de que las esferas deban mantenerse separadas es una regla universalista basada en un bien universal, y 2. En el modelo de Walzer predomina la libertad, porque cada uno elige el bien en cada esfera de la justicia, de forma que si alguien decide entrar en un equipo de fútbol o en un club de lectura donde los bienes y los tipos de justicia son diferentes, lo hace en base a su autonomía de la voluntad.

2.4. MACINTYRE Y LA PRACTICA DE VIRTUDES

El profesor MacIntyre observa que en la modernidad no puede diferenciarse entre lo justo y lo injusto, lo que dio lugar al denominado emotivismo, o idea de que la moral es fruto de la subjetividad, y para superar lo que en su criterio es una falsa idea, MacIntyre recurre a Aristóteles e indica que: *“Apenas es necesario repetir que la tesis central de Tras la Virtud es que la tradición moral aristotélica es el mejor ejemplo que poseemos de tradición cuyos seguidores están en condiciones de tener cierta confianza racional en su recursos epistemológicos y morales”* (MacIntyre, 1984, pág. 338).

Aristóteles entendía que todo tiene un propósito, o fin último, o telos, en este sentido, sólo y únicamente puede entenderse algo entendiendo su fin, lo que significa que el hombre para Aristóteles no busca el placer, ni el dinero, ni el honor, sino que debe buscar su telos, pero para conocer ese fin último se requiere educar en virtudes, las cuales solo y únicamente pueden

¹⁰² *“El régimen de igualdad compleja es lo opuesto a la tiranía. Establece tal conjunto de relaciones que la dominación es imposible. En términos formales, la igualdad compleja significa que ningún ciudadano ubicado en una esfera o en relación con un bien social determinado puede ser coartado por ubicarse en otra esfera, con respecto a un bien distinto...”* (Walzer C. , 1997, pág. 32) de forma que todos debemos ser iguales pero no podemos triunfar en todas las esferas al mismo tiempo.

¹⁰³ Para Walzer *“El liberalismo ha de posibilitar que las diferentes minorías puedan vivir de acuerdo a su propia tradición y en función de sus significados sociales”* (Villasante, 2009).

ejercerse en colectividad o comunidad, por tanto, para MacIntyre no hay hombre anterior o desligado a sus roles.

La virtud cambia de acuerdo al rol que cumplimos, de ahí, que no es la misma virtud de la esposa del rey que debe ser la fidelidad, y la virtud del rey que recae en la templanza, etc., por tanto la ética para Aristóteles está vinculada a la imagen que tenemos del hombre, al respecto, Carlos Isler Soto pone el siguiente ejemplo de la teoría de MacIntyre:

“...imaginemos un equipo de fútbol, incluyendo reservas, que se inscribe para un campeonato en una liga. Cada miembro del equipo ha debido pagar cierta cantidad de dinero como cuota de inscripción. Ahora bien, ¿qué será lo justo: que todos los miembros del equipo jueguen la misma cantidad de tiempo o que sólo jueguen los mejores? Los mejores jugadores podrían decir que es injusto que todos jueguen lo mismo, desde el hecho de que los más malos jueguen puede perjudicar el rendimiento del equipo. Los más malos pueden decir que es injusto que los mejores jueguen más, desde que todos han pagado la misma cuota de inscripción. Si no existe un acuerdo previo acerca del bien perseguido por esta comunidad, el equipo de fútbol, el conflicto sólo se resolverá mediante una simple transacción entre ambas partes. Sin embargo, para que exista justicia distributiva debe haber habido un acuerdo previo entre los miembros del equipo acerca del bien perseguido: si lo que se persigue es ganar el campeonato, entonces lo justo es que jueguen más los mejores. Si lo que se persigue es, simplemente, participar y pasar un buen rato jugando, entonces lo justo es que todos jueguen lo mismo. Donde no haya acuerdo previo, surgirá inevitablemente el conflicto” (Isler Soto, 2009)

Para MacIntyre solo pueden darse virtudes en un modelo de vida que emerge de una vida en sociedad, en los siguientes términos: *“Los individuos heredan un lugar concreto dentro de un conjunto interconectado de relaciones sociales; a falta de este lugar no son nadie, o como mucho un forastero o un sin casta. Conocerse como persona social no es, sin embargo, ocupar una posición fija y estática. Es encontrarse situado en cierto punto de un viaje con estaciones prefijadas; moverse en la vida es avanzar –o no conseguir avanzar- hacia un fin dado”* (MacIntyre, 1984, pág. 53), y por ello observa que el vacío que sentimos en la modernidad, vendría justamente de separar la virtud del rol social y que da como resultado el existencialismo vacío.

Y esas virtudes que implican respetar las reglas sociales que regulan a cada uno de los diferentes tipos de virtud son esencialmente prácticos, y pone el ejemplo de un niño al que se le enseña a jugar ajedrez por dulces, y como solo juega, no hará trampa, pero si empieza a gustarle y empieza a hacer trampa dice: *“Puedo esperar que llegará el momento en que halle en los bienes*

intrínsecos al ajedrez, en el logro de cierto tipo muy especial de agudeza analítica, de imaginación estratégica y de intensidad competitiva, un conjunto nuevo de motivos, no sólo para tratar de ganar, sino para intentar destacar en ajedrez. En cuyo caso, si hiciera trampas no me estaría engañando a mí, sino a sí mismo o misma” (MacIntyre, 1984, pág. 234), aspecto que denota que detrás de la practica individual esta un modelo de virtud particular regido por reglas de naturaleza social.

Ahora bien, puede cuestionarse a MacIntyre sobre si el rol que debemos cumplir sólo y únicamente puede darse en comunidad, de esa forma estamos defendiendo el conservadurismo social como absoluto y contraponiéndonos al régimen democrático que nos permite justamente cambiar las reglas sociales y por tanto la noción que tenemos de virtud, como sucede con el matrimonio de las personas del mismo sexo, cuya finalidad ya no es la procreación sino el amor, paradigma que no podría modificarse manteniendo una moral conservadora.

2.5. LA IDENTIDAD REPUBLICANA: ¿UN COMUNITARISMO LIBERAL?

El profesor Pettit en su libro: *“Republicacionismo. Una teoría sobre la libertad y el gobierno”* criticó al liberalismo desde una teoría que él denomina “republicana”, así, diferencia entre interferencia y dominación. La interferencia implica que alguien puede determinar mi conducta, por ejemplo convenciéndome con engaños, etc., pero lo que identifica a la dominación es que hay arbitrariedad como la del amo que puede intervenir sobre el proyecto de vida de su esclavo, sin explicación alguna y sin su consentimiento, e incluso sin oírle.

Puede haber dominación sin interferencia, por ejemplo respecto al esclavo a quien su amo no le obliga a nada¹⁰⁴, en ese caso puede interferir en su proyecto de vida aunque no lo haga y al mismo tiempo puede haber interferencia sin dominio que es lo que defiende¹⁰⁵.

¹⁰⁴ La no – dominación debe ser estructural *“Supongamos que las mujeres estén desprotegidas, o legal o culturalmente, frente al abuso físico de sus maridos. Puede que usted sea una mujer afortunada, cuyo esposo esté lejos, en términos probabilísticos, de abusar de usted, tal vez, digamos, por andar profundamente enamorado. Pero esa diferencia entre su situación y la de las otras mujeres casadas no significa que su destino en punto a no dominación sea demasiado independiente del de ellas. Al contrario. En la medida en que cualquier mujer puede ser maltratada arbitrariamente por su marido, el ser mujer es un distintivo de vulnerabilidad al respecto; en particular, es un distintivo de vulnerabilidad que usted, por afortunada que sea, lleva en común con las demás. Usted sólo puede esperar evitar la dominación en este respecto, en la medida en que todas las mujeres estén habilitadas para evitar la dominación. Su destino está imbricado en el de las demás mujeres”* (Pettit, 2004, pág. 166) en ese caso hay

Sostiene que para Hobbes (Hobbes, 2004) toda ley limita la libertad, por tanto, igual que sucede con los liberales identifica la no dominación como no interferencia, en términos de Berlin (Berlin, 1993) sólo reconocen la libertad negativa que refiere a la posibilidad de elegir sin interferencia u obstáculos de otras personas, negando en su criterio la relación que existe entre la ley y la libertad¹⁰⁶ que defienden los republicanos, que en términos de Berlin refiere a la libertad positiva como al autodomínio, y que se ejerce en grupo como sucede con las votaciones¹⁰⁷. La libertad como no interferencia provoca desigualdad, pues deja a la vida privada la relación entre las personas, pero en la vida privada somos desiguales, por tanto se deja aplicar en los hechos la ley del más fuerte y apto.

Para Pettit el liberalismo va a la no interferencia, a diferencia del republicacionismo que únicamente niega la no dominación¹⁰⁸, pero en realidad, en su criterio, la intervención del Estado no necesariamente es mala, siempre y cuando no sea una relación de dominación¹⁰⁹.

dominación sin interferencia es decir la dominación puede darse sin intervención pues solo la posibilidad de intervenir ya es dominación.

¹⁰⁵ “El carácter no- arbitrario de las decisiones públicas viene de que satisfacen, no la condición de resultar de algún proceso de consentimiento, sino de la condición de poder ser efectivamente disputadas por los ciudadanos, si entran en conflicto con sus perceptibles intereses e interpretaciones” (Pettit, 2004, pág. 242) lo que se relaciona a la democracia “...el autogobierno, no puede verosímelmente exigir que la gente haya reflexionado y aceptado todos y cada uno de sus deseos, y todas y cada una de sus creencias, en un proceso histórico de autoconstrucción; si lo hicieran, no serían autónomos. Lo que se exige, más plausiblemente, es que la gente sea capaz de someter a un careo adecuado a cualquiera de sus deseos y creencias, sobre todo cuando se presentan situaciones problemáticas, y que el mantenerlos o no dependa de lo bien librados que salgan de ese careo...” (Pettit, 2004, pág. 243).

¹⁰⁶ El liberalismo es un modelo basado en el individuo “Desde esta concepción se entiende la ciudadanía como un estatus, antes que como una práctica política. El ciudadano liberal percibe las reglas sociales o las leyes como constricciones a su voluntad. Así, la maximización de la libertad exige la minimización del Estado. Su libertad es libertad negativa en el sentido más clásico (según la distinción de Berlín), como libertad frente al Estado. Sus preferencias, por tanto, son prepolíticas; y sus gustos y sus querencias son tanto el punto de partida como el punto final: únicamente queda establecer reglas para coordinar los intereses contrapuestos (como la regla de la mayoría, por ejemplo)” (Anchustegui Igartúa, 2013, pág. 105) la actividad cívica desde este punto de vista es un mal necesario.

¹⁰⁷ Sobre republicanism y ley “Es posible que la persona tenga que vivir bajo el imperio permanente de una constitución y de un derecho, un imperio que introducirá un tanto de coerción en su vida. Pero no tendrá que vivir bajo el constante temor de la interferencia impredecible, pudiendo así al menos organizar sus asuntos de manera sistemática y con una buena dosis de tranquilidad” (Pettit, 2004, pág. 120) además prevalece el interés colectivo no el particular.

¹⁰⁸ “La gente disfruta de libertad como no-dominación, en la medida en que nadie está en posición de interferir arbitrariamente en sus vidas. Los agentes que, llevados de su celo, rompen con los códigos establecidos para promover la no-dominación no hacen sino acopio de poder arbitrario, pues se conducen de una forma que da a su inimpugnable juicio potestad sobre otros” (Pettit, 2004, pág. 271).

¹⁰⁹ Frente al liberalismo: “De manera que la primera concepción pone al derecho del lado de los factores que comprometen la libertad, mientras que la segunda sostiene que una ley no-arbitraria está del lado de los factores que condicionan la libertad” (Pettit, 2004, pág. 108).

Empero, para el ejercicio de la libertad positiva se requiere que un ciudadano actúe pensando en el bienestar de la comunidad y por ello debe ser un ciudadano “virtuoso”, no siendo suficiente que sea un buen ciudadano, sino que al mismo tiempo es necesario que sea una buena persona, de forma que olvide sus intereses particulares y se comprometa con la comunidad. Critican a los liberales sosteniendo que transformaron a los ciudadanos en consumidores¹¹⁰ y propugnan virtudes públicas de participación¹¹¹.

Kant veía a las milicias pagadas como cosas obligadas por sus gobiernos a morir, por situaciones que no entendían, y no como a hombres libres que deciden morir libremente por lo que creen¹¹²; en este sentido, el profesor Skinner (Skinner, 2010) señala que la participación para los liberales tiene un valor meramente instrumental, cuando en realidad en su criterio es un valor sustantivo¹¹³.

La ciudadanía republicana requiere un equilibrio entre los derechos de naturaleza liberal y los deberes resaltados por los comunitaristas. Se acerca al comunitarismo en la medida en la que concibe a la libertad como un bien comunitario¹¹⁴, lo que significa que sólo tiene sentido cuando se plasma en el bien común, pues cada individuo forma parte de la comunidad y por tanto lo que beneficia a esa comunidad también le beneficia a sí mismo¹¹⁵, pero se aleja del comunitarismo en

¹¹⁰ “El debilitamiento del sentido de comunidad, la impotencia de la política para garantizar, reforzar o renovar los lazos que aportan la unidad necesaria para la vida social, es precisamente el eje del debate contemporáneo entre liberales y comunitaristas. Si los segundos entienden preferentemente la política como construcción de una forma de vida en común, de un proyecto común, los liberales consideran más bien la política como el ejercicio del poder que garantiza la vida social, el intercambio, las transacciones libres...” (Anchustegui Igartúa, 2013, pág. 75).

¹¹¹ El republicacionismo recuerda a la república de Platón donde los ciudadanos sólo pueden “ser” en el marco de la ciudad y no fuera de la polis.

¹¹² Habermas identifica una tensión entre nacionalismo y republicacionismo “El Estado nacional que hace la guerra existe a sus ciudadanos el deber de arriesgar su vida en aras de la colectividad. Desde la Revolución Francesa, el servicio militar obligatorio vale como el reverso de los derechos cívicos; de la disponibilidad a luchar y morir por la patria debe acreditarse por igual la conciencia nacional y la voluntad republicana...” (Habermas, La inclusión del otro - Estudios de teoría política, 1999, pág. 91).

¹¹³ “La segunda alternativa reside en continuar la ofensiva, admitir que el liberalismo es un modo de vida particular y moralmente discutible, pero declararlo valioso y digno de ser defendido políticamente. Esta estrategia abandona cualquier pretensión de neutralidad” (Muller, Ciudadanía y Pluralismo, 1997) que es lo que hacen los republicanos.

¹¹⁴ La libertad es un bien social que impide la dominación “Es muy importante la observación de que la no-dominación es un bien comunitario. Significa que la causa de la libertad como no-dominación tendrá siempre, para la gente comprometida con su promoción, la dimensión de una causa social y común...” (Pettit, 2004, pág. 168).

¹¹⁵ Respecto a los comunitaristas “El rasgo en cuestión, en una palabra, es que la libertad como no-dominación es un ideal inherentemente comunitario. Los comunitaristas se centran en bienes comunitarios, suponiendo que esos ideales van ineluctablemente ligados a concepciones particulares, sectarias, de lo que sea la vida buena de la gente. Yo sostengo que la libertad como no-dominación es precisamente el tipo de ideal comunitario que debería resultarles atractivo, y rechazo, en cambio, el supuesto de que falle en punto a neutralidad; como quedó dicho, se

la medida en la que el valor cultural que privilegia es la libertad, la cual constituye un valor liberal.

Tanto Taylor como Habermas podrían sostener frente a los republicanos que ellos creen en una cultura excluyente, en la cual sólo se admite la cultura republicana¹¹⁶, por tanto no son pluralistas, así por ejemplo los republicanos a diferencia de los comunitaristas¹¹⁷, no ven al pasado sino críticamente.

Para los liberales está equivocada la idea republicana de que solo la libertad positiva se relaciona a la democracia, ya que la libertad negativa también está relacionada con la democracia, pues permite el pluralismo, por ejemplo, a diferencia de republicanos y comunitaristas el sistema educativo para los liberales debe ser crítico e individualista, en cambio los republicanos respetan la libertad y espíritu crítico, pero no admiten que se pueda criticar esa tradición.

2.6. RAWLS Y LA TEORÍA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA DE HABERMAS

Habermas critica la concepción de Rawls del individuo por implicar: 1. Monólogo y 2. Es una concepción estrecha del individuo.

Como se vio, para cooperar Rawls sostiene que el individuo tiene un sentido de justicia que le permite establecer criterios de organización social que cualquier persona racional hubiese establecido¹¹⁸, mientras que para Habermas la postura de Rawls rechaza la pluralidad, pues parte de la idea de que los individuos son igualmente racionales y necesariamente llegarían a las

trata de un tipo de bien cuya estima y valoración puede esperarse de casi todos, o al menos de casi todos en una sociedad pluralista” (Pettit, 2004, pág. 162).

¹¹⁶ *“Cuando, en el marco de las revoluciones que se produjeron a lo largo del siglo XVIII, se definió la idea de ciudadanía, ésta fue concebida al margen de la identidad étnica o cultural de los individuos, y cuya identidad política como ciudadanos procedía del estatuto de igualdad en la participación en el gobierno y su compromiso hacia la república. En consecuencia, como indica Habermas, la condición de ciudadano no estaba conceptualmente vinculada a una particular identidad nacional...” (Anchustegui Igartúa, 2013, pág. 116).*

¹¹⁷ *Mientras que el comunitarismo mira al pasado –historia- el republicacionismo ve al futuro: “Así, para el republicacionismo, la veneración de las tradiciones tendió a ser vista como contraria al ideal del autogobierno, como una manera habitual y siempre repudiable de obstaculizar la concreción del dicho ideal. En definitiva, el comunitarismo tiende a una concepción “ética” del ciudadano: mientras el modelo republicano se inclina a una concepción “política” del ciudadano” (Anchustegui Igartúa, 2013, pág. 111).*

¹¹⁸ *Contrato de Rawls es de adhesión “De hecho, Rawls introduce un proceso de adhesión que concibe a la persona “bajo el velo de la ignorancia”. Se trata de una situación análoga al llamado “estado de naturaleza” del contractualismo clásico...” (Melkivik, 2006, pág. 113) se trata de una adhesión hipotética.*

mismas conclusiones si siguen un razonamiento imparcial, de manera que en el criterio del profesor alemán se excluye el debate y se constituye un monólogo individual.

El acceso a la razón pública para Rawls se produce mediante la intuición¹¹⁹, ésta nos conduce a la definición de bienes primarios, que son aquellos sin los cuales las personas sin importar su noción de “bien” pueden realizarse, en cambio para Habermas se seleccionan racionalmente las “razones públicas” en el espacio público¹²⁰, pero además para el profesor alemán si nuestros conceptos del bien son diversos, nuestra idea de lo que es la justicia también lo es, aspecto que implica la negación de Rawls¹²¹.

Para Habermas el tipo de racionalidad a la cual se ve obligado a acudir el profesor Rawls, es la racionalidad instrumental, de forma que toda persona guiada incluso por el mero egoísmo para proteger sus intereses personales se vería obligada a aceptar ciertos principios de cooperación mínimos¹²², postura que rechaza Habermas al no poder -en su criterio- transformar al “yo” en un “nosotros”, es decir, explicar la intersubjetividad¹²³, lo que solo se puede lograr a través de la acción comunicativa¹²⁴.

Si para Rawls al decidir debemos ser imparciales, situación que se alcanza mediante el velo de la ignorancia, para Habermas la imparcialidad solo puede ser la del mejor argumento emergente del debate racional, en esta forma, el modelo institucional del profesor norteamericano no alentaría la participación, por tanto implica una visión limitada de la democracia.

¹¹⁹ “De hecho, Rawls reduce la cuestión del hombre razonable, en relación con sus artefactos, a no ser más que la mera justificación sobre la base de sus intuiciones morales, en el plano individual” (Melkivik, 2006, pág. 72) para esto no necesitamos diálogo pero puede confirmarse con el diálogo.

¹²⁰ “Si nosotros decimos que el espacio público es estructuralmente equivalente a la “razón moral” de Rawls, es porque no existe razón pública posible en Habermas sin una toma de posición de co-societarios del espacio público en favor de una proposición para hacerla digna de ser su “razón pública”...” (Melkivik, 2006, pág. 90) es decir la razón pública no es secreta se la alcanza a la vista de todos.

¹²¹ “Rawls no desea reconocer que nuestras concepciones de “justicia” son tan fragmentadas y controvertidas como nuestras concepciones de “bien”...” (Melkivik, 2006, pág. 71).

¹²² “...Habermas efectúa el siguiente reproche a Rawls: la posición original no pone en marcha más que un egoísmo racional...” (Melkivik, 2006, pág. 55).

¹²³ “La idea de Habermas consiste en vislumbrar la intersubjetividad como el sentido de autonomía política donde los sujetos pueden mutuamente considerarse como los autores y destinatarios de leyes y derechos que se otorgan ellos mismos recíprocamente” (Melkivik, 2006, pág. 77) como autores pueden entender las normas que están aprobando.

¹²⁴ Para Sandel el contrato de Rawls es artificial y contradictorio “...para que un contrato sea tal, es necesaria una pluralidad de personas. Yo no puedo hacer un acuerdo o contrato conmigo mismo, excepto en un sentido metafórico en el cual parte de la metáfora implica referirnos al “yo” como si fueran dos personas y no una, una pluralidad del “yo” dentro de un solo ser humano” (Sandel, 2000, pág. 156).

2.7. LA PRIMACÍA DEL “YO” SOBRE SUS FINES. EL DEBATE CON SANDEL

Rawls defiende la primacía de la justicia respecto a los ideales morales y culturales.

“Su tesis central podría formularse de la siguiente manera: la sociedad, compuesta por una pluralidad de individuos cada uno de los cuales tiene sus propios fines, intereses y concepciones del bien, está mejor ordenada cuando se gobierna por principios que no presuponen ninguna concepción particular del bien *per se*. Lo que justifica estos principios regulativos por encima de todo no es el hecho de que maximicen el bienestar social ni que promuevan el bien, sino más bien el que estén en conformidad con el concepto de lo justo, que es una categoría moral que precede al bien y es independiente de éste” (Sandel, 2000, pág. 13)

Sandel sostiene que Rawls parte de la idea kantiana de que lo debido es el límite a lo que consideramos como bueno¹²⁵, es decir: “Desde el punto de vista de lo justo, yo soy libre para buscar mi propio bien o el bien de los otros, mientras que no actúe injustamente...” (Sandel, 2000, pág. 27), en los términos de Kant esa diferenciación lo que pretende es proteger la idea de felicidad individual frente a la opinión de la mayoría, que puede contener una idea diferente sobre lo que nos hace felices, pues de lo contrario, el trato que recibirían las personas sería la de medios y no fines en sí mismos¹²⁶, que es un imperativo categórico en la medida en la que el ser humano tiene dignidad, puesto que la idea de libertad se basa en la idea de justicia.

Para Kant el sujeto “trascendental” (Kant, Crítica a la razón pura, 2020) actúa como el presupuesto indispensable a nuestra experiencia, en términos epistemológicos no se puede conocer a un objeto en sí con la mera observación, sino mediado por los sentidos del sujeto que lo conoce, de forma que no sólo conocemos el objeto en sí, sino que al mismo tiempo el sujeto se está conociendo, por lo que se conocen apariencias del objeto, ello implica que el sujeto es

¹²⁵ “...a diferencia de otros mandatos prácticos, los principios de la justicia se justifican de un modo que no depende de ninguna visión particular de lo bueno. Por el contrario; debido a su independencia, lo justo limita a lo bueno y establece sus fronteras... Desde el punto de vista de la fundamentación moral, la primacía de la justicia significa lo siguiente: la virtud de la ley moral no consiste en el hecho de que promueva algún objetivo o fin que se presume bueno...” (Sandel, 2000, pág. 15).

¹²⁶ “Desde el punto de vista kantiano la primacía de lo justo es al mismo tiempo moral y fundacional. Se fundamenta en el concepto de un sujeto dado antes que sus fines, un concepto que se sostiene como indispensable para nuestra comprensión de nosotros mismos en tanto seres autónomos, que eligen libremente. La sociedad se ordena mejor cuando es gobernada por principios que no presuponen ninguna concepción particular de lo bueno, ya que cualquier otro ordenamiento no lograría respetar a las personas en tanto seres capaces de elección. Los consideraría más bien como objetos antes que como sujetos, como medios antes que como fines en sí mismos” (Sandel, 2000, pág. 23).

anterior al objeto y se determina libre de todo causalismo, solo así podemos ser libres y se puede diferenciar el sujeto de los objetos y cosas que son medios para que otros cumplan su finalidad.

Para Rawls el sujeto trascendental de Kant es arbitrario, pues se basa en metafísica y por ello en su propuesta derivan los principios institucionales de una situación hipotética que denomina “posición original”¹²⁷, por la cual pretende desembarazarse de la metafísica de Kant y acercarse al empirismo de D. Hume, por cuanto los principios emergentes que hacen a una sociedad justa serían susceptibles de valoraciones en términos de verdadero y falso, lo que no puede ocurrir con la postura de Kant, pero para Sandel se intenta evitar la metafísica kantiana incurriendo en otra metafísica, pues implica la defensa de una teoría de la persona humana, es decir, de una concepción del “yo” por tanto parcial. Así sostiene:

...desde una comprensión empirista de la posición original parece surgir una profunda contradicción con las demandas deontológicas, ya que si la justicia para su virtud depende de ciertas condiciones previas empíricas, no está claro de qué manera podría afirmarse incondicionalmente su prioridad (Sandel, 2000, pág. 49).

Con la idea de “posición original” Rawls elimina la diferencia entre el “yo” y el “otro”, pero para Sandel esta no es una postura respetuosa del individuo¹²⁸, e ignora que el presupuesto para una teoría de la justicia es tener visiones diferentes de lo que es justicia. En realidad en el criterio de Rawls la existencia de una sociedad justa implica la posibilidad de sociedades injustas, por tanto no es un concepto empírico, como pretende Rawls, no puede establecerse como un deber superior al resto de valores sustantivos, cuando en realidad nuestra idea de justicia está determinada por valores sustantivos¹²⁹.

¹²⁷ Sobre Kant “Su propuesta consiste en derivar los primeros principios a partir de una situación hipotética de elección (la “posición original”), caracterizada por condiciones tales que produzcan un resultado determinado, adecuado a seres humanos reales. No prevalece el reino de los fines sino las circunstancias ordinarias de la justicia, que toma prestadas de Hume...” (Sandel, 2000, pág. 29).

¹²⁸ “Pero para que los sujetos sean plurales, debe existir algo que los diferencie, alguna manera de distinguirlos unos de otros algún principio de individualización...” (Sandel, 2000, pág. 74).

¹²⁹ Frente a Rawls invoca una objeción sociológica: “Alega que el liberalismo se equivoca, ya que la neutralidad es imposible, y la neutralidad es imposible porque, sin importar cuánto lo intentemos, nunca podremos escapar totalmente de los efectos de nuestro condicionamiento... La proclamada independencia del sujeto deontológico es una ilusión liberal. Interpreta mal la naturaleza fundamentalmente “social” del hombre, el hecho de que somos seres condicionados “de principio a fin”. No hay ningún punto de excepción, ni ningún sujeto trascendental capaz de ubicarse fuera de la sociedad o fuera de la experiencia...” (Sandel, 2000, pág. 25).

Para Sandel, Rawls fracasa al intentar acercar la postura de Kant y Hume¹³⁰ a través de la denominada posición original¹³¹, en la cual la persona queda depurada de elementos morales y culturales y se asegura un mínimo de equilibrio reflexivo, lo que permite la prioridad de “yo” sobre sus fines, pues esta postura para Sandel es una postura metafísica y en realidad una ficción¹³² debido a que:

Una dificultad similar surge en el caso del sujeto. Ya que un sujeto separado totalmente de sus aspectos empíricamente dados no sería más de un tipo de conciencia abstracta (¿consciente de qué?): un sujeto radicalmente situado que se ve reemplazado por un sujeto radicalmente no corporeizado (Sandel, 2000, pág. 38)

Defender, como hace Rawls, la primacía de la justicia, implica defender ese valor por sobre los otros como no susceptible de ponderación y más bien como instrumento para ponderar el resto de valores¹³³, esto se explica en la postura del profesor norteamericano Rawls, porque si prevaleciera lo sustantivo tendría que imponerse una visión sobre las otras y entonces no podría haber pluralismo, ni coexistencia, en este sentido Sandel ve dos contradicciones en Rawls:

1. Por una parte se adoptan elementos deontológicos para que el individuo pueda efectuar elecciones sustantivas que el propio individuo no puede en forma alguna decidir¹³⁴.

¹³⁰ “Para Kant, la noción deontológicamente dada de lo justo, que Rawls trata de recuperar, deriva su fuerza de una metafísica moral que impide el recurso a las circunstancias humanas contingentes, en las que Hume basó su consideración de la virtud de la justicia. Para Hume, la justicia es un producto de las convenciones humanas y “deriva su existencia enteramente de su uso necesario para el intercambio y el estado social de la humanidad”...” (Sandel, 2000, pág. 56).

¹³¹ “El objetivo de la posición original es proporcionar un medio de derivar principios de justicia que se abstraigan de lo contingente y por lo tanto de las influencias naturales y sociales moralmente irrelevantes (tal es la aspiración kantiana) sin tener que confiar en un dominio noumenal ni en la noción de un sujeto trascendente ubicado completamente más allá de la experiencia...” (Sandel, 2000, pág. 59).

¹³² “Argumentaría que la noción de la persona inmersa en la posición original es demasiado formal y abstracta, demasiado separada de la contingencia como para dar cuenta de las motivaciones necesarias. Mientras que la primera objeción formula la crítica de que la teoría débil del bien es demasiado robusta como para ser justa, la segunda argumenta que el velo de la ignorancia resulta demasiado opaco como para producir una solución determinada” (Sandel, 2000, pág. 46).

¹³³ “Esta prioridad fundacional permite que lo justo perdure independientemente de los valores y concepciones de lo bueno que prevalezcan, y convierte la posición de Rawls en deontológica antes que teleológica” (Sandel, 2000, pág. 35).

¹³⁴ El velo de la ignorancia y la posición original de Rawls buscan eliminar todo aspecto como ventajas desventajas, enemistades, etc. que turbe o nuble la autonomía: “Dado que las partes están “equitativamente situadas”, está garantizado que razonarán en forma similar, y no tienen base alguna para negociar “en el sentido usual del término”... La negociación en cualquier sentido requiere cierta diferencia en los intereses o preferencias, o en el poder o conocimientos de los negociadores, pero en la posición original no hay ninguna...” (Sandel, 2000, pág. 164).

2. Si para Rawls cualquier decisión que se tome en un ambiente de imparcialidad es justo, al mismo tiempo no puede ser cualquier determinación, sino aquella a la que él mismo llega, lo que es contradictorio.

Observando el debate entre Rawls y Nozick, para Sandel incluso el “yo” liberal no puede estar determinado sin tomar en cuenta sus fines, en la postura de Nozick su propiedad emerge de su trabajo, es decir, que una persona puede querer algo –fama, dinero, propiedades, etc.- tanto que las cosas nos poseen en realidad, piensa que no se puede delimitar entre mi “yo”, mi mundo, y circunstancias¹³⁵, pero pienso que ese no es el punto de Rawls, sino el hecho de si es posible su separación en el ámbito de lo público, o si los bienes primarios extraídos de la posición original serian comunes a todo tipo de plan de vida, de esa manera Rawls pretende separar lo contingente que deja en la vida privada de lo compartido para generar convivencia.

Para M. Sandel la teoría de Rawls es una proyección de sí mismo, por tanto no es imparcial, la constitución del “yo” no es previo a las vivencias sociales, sino que se da por los fines que se adquieren en una determina cultura. El grado de fidelidad a esos fines define nuestra identidad, pero dicha postura no es empírica, porque implica incurrir en la misma observación efectuada a Rawls, de forma que efectúa una crítica que tampoco puede superar, sin desvirtuar la postura de Rawls en sentido de que la identidad pueda determinarse independientemente al contexto cultural.

Pero incluso si Sandel tuviese la razón respecto a que en lo público no puede dejarse de tener una identidad¹³⁶ como pretende Rawls, en todo caso un liberal como Rawls podría observar lo siguiente: la identidad no es algo que se herede o descubra, sino el resultado de una elección personal, lo que puede equivaler a no tener una identidad pública.

2.8. ACKERMAN Y LOS MOMENTOS CONSTITUCIONALES

¹³⁵ “He perdido poder en el sentido de que me falta una clara noción de quién soy yo específicamente...” (Sandel, 2000, pág. 81).

¹³⁶ El “yo” es anterior a los fines: “La independencia del sujeto no significa que yo puedo, como un hecho sociológico, convocar en cualquier momento la indiferencia requerida para superar mis prejuicios o superar mis convicciones, sino que mis valores y mis fines no definen mi identidad; que debo considerarme como el portador de un “yo” distinto de mis valores y mis fines, cualquiera sean éstos” (Sandel, 2000, pág. 27) esa es la crítica sociológica de Sandel a Rawls y en realidad al “yo” de Kant anterior a sus fines.

El profesor norteamericano Bruce Ackerman consideró como equivocada la idea de república, en sentido de que todo el tiempo hay un interés de los ciudadanos en participar en la construcción de lo público¹³⁷ y limita el republicacionismo a los momentos constitucionales.

Ackerman diferenció entre la “política normal” caracterizada por la apatía, la ignorancia y el egoísmo por parte de los ciudadanos; y la “política constitucional”, en la cual los ciudadanos sacrifican sus intereses privados, hay un juicio popular reflexivo donde dos poderes sociales se enfrentan¹³⁸, como sucedió con la guerra civil americana¹³⁹. Un momento constitucional obliga a los ciudadanos a pasar de lo privado a lo público, a participar en el debate público, pues frente a las circunstancias no puede permanecer apático; así sostiene que:

“...una Constitución dualista busca distinguir entre dos decisiones diferentes que pueden tomarse en una democracia. La primera es una decisión que toma el pueblo estadounidense; la segunda, la toma su gobierno. Las decisiones tomadas por el Pueblo se producen raramente y en unas condiciones constitucionales especiales. Antes de conseguir la autoridad para promulgar una ley suprema en nombre del Pueblo, los partidarios políticos de un movimiento tienen que convencer, primero, a un número extraordinario de sus conciudadanos para que se tomen la iniciativa propuesta con una seriedad que normalmente no otorgan a la política; en segundo lugar, tienen que conceder a sus oponentes una oportunidad razonable para que organicen sus propias fuerzas; y, finalmente, tienen que convencer a una mayoría de sus conciudadanos para que respalden su iniciativa mientras los méritos de ésta son debatidos una y otra vez en los foros de deliberación existentes para la «producción normativa de carácter superior». Solo entonces un movimiento político obtiene la legitimidad reforzada que la constitución dualista otorga a las decisiones tomadas por el Pueblo” (Ackerman, 2015, pág. 25)

¹³⁷ “...una cosa parece bastante clara: el fantasma del republicanismo hace tiempo que ha abandonado el centro de la vida estadounidense en el que el liberalismo es hoy hegemónico” (Ackerman, 2015, pág. 48).

¹³⁸ “...Una parte del ciclo viene caracterizada por la política normal y durante la misma la mayoría de ciudadanos desconecta la mirada de lo que sucede en Washington para centrarse en asuntos más personales. Aunque esta relativa pasividad topa con la previsible desaprobación de los activistas políticos que esperan transformar el statu quo, estos comprueban que sus llamamientos al Pueblo en pro de una política transformadora son regularmente rechazados en las urnas a favor de la política «convencional». Luego, por un abigarrado conjunto de razones, algunos de los llamamientos transformadores comienzan a captar la atención de una audiencia mayor. A menudo se necesita una generación o más de trabajo preparatorio para lograr que una crítica constitucional obtenga el apoyo movilizado de un número suficiente de ciudadanos que la sitúe en el centro de la escena política. Pero ni siquiera entonces tiene el éxito garantizado. Largos años de movilización pueden servir solamente para poner de manifiesto que una mayoría de ciudadanos estadounidenses rechaza una revisión fundamental del statu quo” (Ackerman, 2015, pág. 51).

¹³⁹ “...en una democracia existirían dos grandes ocasiones en la vida política de una nación o pueblo: uno, llamado momento constitucional, en el cual el pueblo interviene de forma más directa en el ordenamiento jurídico; otro, llamado momento norma o de legislación normal...” (Fuenzalida Cifuentes, 2005).

A criterio del referido profesor, los momentos constitucionales se caracterizan por ser periodos largos de debate consciente¹⁴⁰, aclara su teoría manifestando que luego de la guerra de secesión en Estados Unidos y reforma constitucional, ningún juez interpretará que la Constitución admite el esclavismo, un juez semejante se consideraría un loco o prevaricador¹⁴¹, entonces, se cambió no solo el texto sino el paradigma social que se tenía en la materia, disolviéndose de esa forma el problema del poder contra mayoritario¹⁴².

Recordemos que la diferencia más aceptada entre una ley y una norma constitucional es la pretensión de perennidad del texto constitucional¹⁴³, por tanto esa norma debe ser el resultado de una elaboración más participativa, en ese sentido B. Ackerman diferencia entre dos momentos políticos, uno ordinario, caracterizado por la apatía ciudadana que concluye en general con la ley identificada como producto del legislativo, y el otro el momento de naturaleza constitucional, el cual identificamos con el pueblo y no con el legislador¹⁴⁴. De esta forma su tesis intenta demostrar que los logros constitucionales en Estados Unidos no son del gobierno o de un presidente, sino

¹⁴⁰ Para B. Ackerman en el constitucionalismo norteamericano puede identificarse tres momentos constitucionales: en 1780 que culminó con declaración derechos en 1791, el periodo de la reconstrucción iniciado en 1866 y 1936 y el *new deal*.

¹⁴¹ “Uno de los peores insultos que se puede dirigir a un juez moderno es decirle que está incurriendo de nuevo en el pecado original cometido por el Tribunal Supremo anterior al New Deal en casos como *Lochner v. Nueva York*” (Ackerman, 2015, pág. 61).

¹⁴² Asimismo, aclarar que un cambio de paradigma no necesariamente deben concluir en una reforma constitucional lo importante es que cambie un concepto fundamental que tiene gente como sucedió con la ley de derechos civiles en entre los norteamericanos: “...hay tres épocas históricas que destacan por encima de las demás, que tienen un significado persistente: las lecciones que un juez puede sacar de cada una de ellas organizan toda su aproximación a los casos concretos. La primera de estas épocas iusgenerativas es la propia Fundación: la estructuración de la Constitución original y de las primeras enmiendas, la declaración inicial del Tribunal Supremo en la revisión judicial de *Marbury contra Madison*. Una segunda gran época transcurre dos generaciones más tarde, con las sangrientas luchas que culminaron con las enmiendas de la Reconstrucción. Luego hay otra pausa de dos generaciones antes de que se produzca un tercer momento decisivo. Este se centra en la década de 1930 y en la dramática confrontación entre el New Deal y el Old Court (el antiguo Tribunal Supremo) que termina con el triunfo constitucional del Estado del bienestar intervencionista” (Ackerman, 2015, pág. 61).

¹⁴³ Respecto a la escasa duración de las Constituciones. “El otro punto es el ánimo con el cual se hacen las cosas. Si hacemos algo con buena voluntad, con el afán de que dure, y además, para servir a cualquier persona y no solo a los autores, lo más probable es que el texto tienda a durar” (García Belaunde, Domingo. *Sobre la problemática constitucional en el Perú de hoy (reflexiones al inicio de 2000)*, y: “Como argumenta Sager, si los constituyentes actúan bajo el presupuesto de que los preceptos constitucionales que aprueban durarán mucho tiempo, tratarán de elevar la mirada más allá de sus intereses egoístas: como es difícil conocer las condiciones en que sus hijos y nietos desarrollarán sus vidas el día de mañana, los constituyentes se ven forzados a adoptar una perspectiva general, más allá de sus intereses inmediatos, con vistas a elegir reglas básicas que sean razonables para todos...” (Ferrerres Comella, 2010).

¹⁴⁴ “Un éxito en la senda de la producción normativa de carácter superior sería codificado en un documento de aspecto legislativo calificado de «enmienda»; un éxito en el camino ordinario sería codificado en forma de «ley»...” (Ackerman, 2015, pág. 95).

del pueblo americano, idea de la cual puede deducirse que la fuente de los derechos es el pueblo y no directamente la Constitución¹⁴⁵.

En relación a la producción normativa de carácter superior B. Ackerman sostiene que:

“Seguiré el ciclo vital de un movimiento triunfante de política constitucional, empezando en el punto en el que ha ganado un apoyo lo suficientemente amplio y profundo entre la ciudadanía privada como para garantizar la admisión del proceso de producción normativa superior. Durante esta fase de señalización, el movimiento obtiene la autoridad constitucional para afirmar que, a diferencia de las incontables facciones ideológicas que compiten en la política ordinaria, su agenda reformista ha de situarse en el centro de un escrutinio público sostenido. Esto nos lleva a la segunda fase del proceso: la propuesta. Aquí, el sistema de la producción normativa de carácter superior alienta al movimiento a centrar su retórica en una serie de propuestas más o menos operativas de reforma constitucional. Con la maduración de este proceso, se va preparando la tercera fase: la deliberación popular movilizada. Aquí, las propuestas transformadoras del movimiento se ponen a prueba una y otra vez en el marco del sistema de la producción normativa superior...” (Ackerman, 2015, pág. 303).

Para este profesor norteamericano esas etapas terminan en una codificación, sea con una reforma en la Constitución o en la ley, y estos periodos se caracterizan por la: 1. Profundidad del debate, 2. Amplitud, toda vez de que el debate alcanza a muchos ciudadanos, 3. Contundencia, pues no basta un 51% de apoyo del electorado, 4. El voto no es adecuado como señalización de estos periodos. En Bolivia, en materia indígena, fue la última etapa la que -en mi criterio- faltó concretar en la reforma constitucional de 2009, debido a que existía un apoyo amplio en la sociedad para repensar la situación de los indígenas en el país, lo que no existía, eran propuestas legislativas concretas a debatir. Al respecto R. Gargarella sobre la Constitución Boliviana señala:

“Por supuesto, decir lo anterior no implica decir demasiado: identificar un gran problema no dice mucho acerca de la destreza que puedan tener, o no, los constituyentes, para encontrar los mejores medios para enfrentarlo, y los ciudadanos y funcionarios, luego, para resolverlo. Y no hay dudas de que la Constitución de 2009 adolece de cantidad de falencias: es voluntarista, demasiado extensa, innecesariamente detallista, contradictoria, exageradamente aspiracional, a la vez que se funda en visiones teóricas opuestas, contradictorias, en ocasiones simplemente implausibles” (Gargarella R. , La sala de máquinas de la Constitución - Dos siglos de constitucionalismo en América Latina , 2014, pág. 344).

¹⁴⁵ “Cuando John Marshall leía su ejemplar de la Constitución podía suponer que «Nosotros, el Pueblo de Estados Unidos» se refería a un grupo relativamente concreto de actores históricos, la generación de estadounidenses que había participado en la Guerra de la Independencia y que había codificado su significado político en el texto de 1787 y en la primera oleada de enmiendas constitucionales. Incluso en esta fase temprana, interpretar la Constitución como el producto deliberativo de una colectividad tan vasta como «Nosotros, el Pueblo» era una tarea difícil...” (Ackerman, 2015, pág. 114).

2.9. TAYLOR Y LA IDENTIDAD

Para Taylor en las sociedades modernas existe una crisis de identidad¹⁴⁶ que deviene de: **1.** El individualismo exacerbado de los liberales que hace del “yo” un átomo social, y **2.** La razón instrumental, de forma que vemos a los otros como medios y no como fines en sí mismos, y **3.** El abandono de la vida pública provocado por la disolución de los lazos sociales¹⁴⁷.

La crisis de identidad que en el fondo es una crisis existencial, provoca la sensación de vacuidad que se intenta cubrir con la moda y cosas vacuas que da la propaganda y el consumo. A criterio de Taylor esa sensación de crisis propia de la modernidad deviene de la forma en la que nos auto-comprendemos en la modernidad y no puede ser superada con la metodología de las ciencias naturales que excluyen y no pueden explicar en su análisis el sentido y valor de la vida.

La ciencia moderna en realidad ha devaluado la identidad, pues establece una moral estrictamente procedimental y propugna una ética sin valores sustantivos, cuando en realidad solo una persona que sostiene una idea de lo que es “bueno” puede ser auténtica¹⁴⁸, es decir, que somos nosotros y tenemos identidad cuando nos importa algo de cierta forma y hace que ese algo merezca ser vivido¹⁴⁹, al respecto Taylor sostiene:

¹⁴⁶ “En la época premoderna, la ente no hablaba de “identidad” y “reconocimiento” –no porque la gente no tuviera lo que denominamos identidades, o porque éstas no dependieran del reconocimiento, sino porque entonces eran demasiado poco problemáticas como para que fueran tematizadas como tales” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 301).

¹⁴⁷ “El problema número uno para la ciencia social moderna fue desde el comienzo la modernidad misma: esa amalgama histórica de prácticas y formas institucionales sin precedentes (la ciencia, la tecnología, la producción industrial, la urbanización); de nuevas formas de entender la vida (el individualismo, la secularización, la racionalidad instrumental); y de nuevas formas de malestar (la alienación, la pérdida de sentido, la anticipación de una disolución social inminente)” (Taylor, Imaginarios sociales modernos, 2006).

¹⁴⁸ Para Taylor no se puede ser un ser humano si no se tiene una idea del bien la cual a su vez deriva de la cultura a la cual uno pertenece.

¹⁴⁹ “...Además de nuestras nociones y reacciones a temas como la justicia y el respeto a la vida ajena, el bienestar y la dignidad, quiero examinar nuestro sentido de lo que subyace en nuestra propia dignidad, quiero examinar nuestro sentido de lo que subyace en nuestra propia dignidad o las cuestiones que giran en torno a lo que hace que nuestras vidas sean significativas y satisfactorias. En una definición amplia todo ello caería bajo el rótulo de cuestiones morales, pero algunas de ellas conciernen muy estrechamente a lo relativo al yo o están demasiado cerca de la materia con la que se hacen nuestros ideales para poder clasificarlas como temas morales en el léxico de la mayoría de la gente. Más bien atañen a lo que hace que valga la pena vivir” (Taylor, Las fuentes del yo, 1996, pág. 18).

“Algo similar se les plantea a muchos de ellos respecto a la cuestión de qué es lo que hace que la vida humana merezca ser vivida o qué es lo que confiere significado a sus vidas particulares. La mayoría de nosotros aún estamos en el proceso de buscar a tientas algunas respuestas al respecto. Ésta es una situación esencialmente moderna, como procuraré argumentar más adelante” (Taylor, Las fuentes del yo, 1996, pág. 24)

Ahora bien, para Taylor la idea de bueno que tenemos hace parte de nuestra identidad, pero al mismo tiempo sostiene que lo que es bueno no solo depende de lo que como individuos queremos, sino que se determina en la cultura de la que somos parte¹⁵⁰, de forma que la idea de identidad está vinculada a pertenecer a un grupo y a la pregunta: ¿de quién eres? respondemos con un apellido, una nacionalidad, donde trabajamos, etc.

De esa forma, Taylor rechaza la imagen del ser humano o el “yo desvinculado”, del hombre racional capaz de desligarse del mundo como un niño que juega y se olvida del mundo o que se masturba en soledad, y quiere rescatar la imagen del ser humano que comparte emociones con su grupo y se auto-interpreta en su mejor versión¹⁵¹.

Al respecto este profesor canadiense sostiene que un ser moral adopta una postura frente a la vida, y ello implica que discrimina lo bueno de lo malo rechazando el relativismo, pues de lo contrario su defensa del sentido moral dejaría de tener sentido como sucede con el relativismo que quita el sentido a la vida.

Taylor sostiene la noción de «hiperbien» o de bienes jerárquicamente superiores a otros bienes de segundo orden que regulan a los de primer orden, lo que superaría la crítica de que poseemos diferentes identidades al mismo tiempo, como el de boliviano e indígena, pues en situaciones de crisis una de esas identidades debe prevalecer.

¹⁵⁰ “Por tanto, nuestra identidad, “lo que somos”, estaría condicionada a la nacionalidad, fundamento del conjunto de atributos que nos definen, representan y distinguen, por medio de los cuales construimos una comprensión e interpretación de nosotros mismos...” (Anchustegui Igartúa, 2013, pág. 124).

¹⁵¹ Por ejemplo respecto a la dignidad: “...Con esto último me refiero a las características por las que nos pensamos a nosotros mismos como seres merecedores (o no merecedores) del respeto de quienes nos rodean. El término “respeto” conlleva aquí un significado un tanto diferente del que le he dado antes. Aquí no hablo del respeto a los derechos, en el sentido de la no infracción, que podríamos denominar respeto “activo, sin más bien del pensar bien de alguien, incluso admirar a alguien, que es lo que implicamos cuando en el lenguaje corriente decimos que ese alguien tiene nuestro respeto (Vamos a llamar respeto “actitudinal” esta clase de respeto)” (Taylor, Las fuentes del yo, 1996, pág. 29).

De ahí que podamos hacer un mapa moral determinado por el tipo de vida buena que queremos llevar, que a su vez deviene de lo que creemos que se debe llevar, resultado -como ya se dijo- de nuestra mejor interpretación de nosotros mismos y que permite podamos llegar a la realización personal.

En su famoso libro: “*Las fuentes del yo*”, analiza las fuentes que hacen a la identidad del “yo” occidental, y muestra que nuestra identidad se compone de creencias que en general son inconscientes y no reflexivas, de forma que la cultura occidental es otra más de las diferentes culturas del mundo¹⁵².

2.10. LA IDENTIDAD PARA HABERMAS Y PARA TAYLOR

El “yo” desvinculado a la comunidad en la modernidad genera malestar, y como respuesta a esa sensación de vacuidad emerge -como se vio- la propuesta de Taylor, pero también la propuesta de J. Habermas.

Habermas critica la denominada razón instrumental que considera a lo racional aquello adecuado como medio para alcanzar un fin¹⁵³, como sucede por ejemplo con medidas de seguridad que adoptemos para evitar accidentes aéreos, mientras menos hechos se provoquen las medidas demostraran ser más racionales. La racionalidad mejoró las técnicas que usamos -razón instrumental-, pero si se considera a la racionalidad en su conjunto, a los fines que se persigue en la modernidad existe una amenaza a la propia existencia del ser humano, frente a esto Habermas

¹⁵² “*La gente puede percibir que su identidad está en parte definida por ciertos compromisos morales o espirituales, digamos, como ser católico o anarquista. O pueden definirla en parte por la nación o la tradición a la que pertenecen, como ser armenio o quebequés. Lo que dicen con esto no es solamente que están firmemente ligados a esa visión espiritual o a ese trasfondo; más bien lo que están diciendo es que ello les proporciona el marco dentro del cual determinan su postura acerca de lo que es el bien, o lo que es digno de consideración, o lo admirable, o lo valioso. Formulado contrafacticamente, lo que dicen es que si perdieran ese compromiso o esa identificación quedarían a la deriva; ya no sabrían, en lo referente a un importante conjunto de cuestiones, cuál es para ellos el significado de las cosas*” (Taylor, *Las fuentes del yo*, 1996, pág. 43); en este sentido, la pérdida de dicho horizonte o lugar provoca una crisis de identidad como cuando Lutero provocó una crisis de identidad con su crítica a la Iglesia Católica.

¹⁵³ “*Expresado con la máxima sencillez y con referencia a una sola dimensión específica, el problema consiste en que el dinero (un medio) y toda la simbología a él asociada están desplazando otros muchos símbolos, sentidos y fines humanos, así como las posibilidades de creación de otros nuevos, pro la aniquilación de la capacidad comunicativa, cooperativa y solidaria de los seres humanos que provoca el predominio del trueque del “medio” dinero en finalidad primordial*” (Boladeras, 1996, pág. 86) en la modernidad el dinero socaba la integración social además provoca que los valores este sometidos al dinero y la eficacia.

propone retomar la reflexión y el diálogo, lo que significa que la racionalidad técnica no puede suplantar el sentido de la vida que se alcanza intersubjetivamente, pero no a través de la cultura como asevera Taylor.

Para el citado profesor alemán este tipo de racionalidad se constituye en una racionalidad de dominación, pues reduce la racionalidad a la técnica, de forma que sólo gobernarían los técnicos, pero además la razón instrumental toma a las personas como medios para alcanzar un fin, y el dinero parece ser el único símbolo de éxito. Ello puede provocar una serie de dirigentes eficientes pero orientados a lo irracional¹⁵⁴.

Frente a ello Habermas propone su famosa teoría de la acción comunicativa, la cual parte de la idea de que el hombre se caracteriza por la cooperación, por ejemplo el hombre primitivo para cazar un mamut necesitaba coordinar y ser ayudado por los demás, y en esa medida es un ser social, por ello la conciencia individual del mundo no puede formarse absolutamente aislada de otras personas, constituyéndose en una conciencia e identidad compartida¹⁵⁵ que se alcanza intersubjetivamente¹⁵⁶.

La identidad para Habermas se produce mediada por la reflexión, ya que el hombre en virtud al diálogo está entre el yo¹⁵⁷ y la comunidad¹⁵⁸, de forma que *“Al estudiar la identidad del yo, Habermas afirma que es necesario conjugar en esa identidad el doble carácter del sujeto de persona e individuo, ubicando el yo entre lo universal y la particularidad...”* (Anchustegui Igartúa, 2013, pág. 139). La acción comunicativa forma la identidad “racional” y consciente, toda

¹⁵⁴ Carlos M Vilas llama el “síndrome de Pantaleón” es decir una gerencia eficiente pero orientada a lo irracional.

¹⁵⁵ *“En el proceso dialógico se constituye la personalidad de los individuos y de los grupos sociales, se determinan sus nexos, se legitima o se frustra la justificación de los distintos componentes sociales y sus relaciones”* (Boladeras, 1996, pág. 22).

¹⁵⁶ E. Husserl rompe con la concepción clásica del conocimiento, al señalar que el conocimiento se logra no solo mediante la relación sujeto-objeto, también es posible mediante una labor crítica de los sujetos desde el diálogo intersubjetivo, J. Habermas introduce el término acción comunicativa discursiva, para indicar con ello la capacidad de los sujetos de construir consensos y verdades. *“...la teoría de Husserl, para quien lo objetivo viene a ser lo intersubjetivo trascendental... vale decir, se trata de la posibilidad de que no sólo yo, sino el prójimo y todos los prójimos puedan ver eso mismo que veo yo...”* (Linares Quintana, 1998, pág. 167).

¹⁵⁷ *“El sujeto individual queda envuelto en su biografía...”* (Habermas, Facticidad y validez, 2010, pág. 63) por otra parte en este libro sostiene que la sociedad de hoy día es la más compleja de ahí la necesidad de la teoría de la acción comunicativa.

¹⁵⁸ Habermas abandona al sujeto y va a la intersubjetividad *“El yo no es primario, sino que se construye en un proceso de aprendizaje constitutivamente intersubjetivo...”* (Boladeras, 1996, pág. 43) la identidad se construye intersubjetivamente.

vez de que sólo en el diálogo podemos formar identidad, no antes, entonces no es “heredada” de la tradición o la cultura, pues la actividad reflexiva y crítica tiene por objeto incluso a las propias tradiciones culturales¹⁵⁹ de los que dialogan, pues la razón es liberadora incluso contra la propia tradición o contra la cultura.

La relación de conocimiento es de complementariedad, cada uno de los participantes da su conocimiento parcial, de esa forma entendemos el conocimiento como verdad, incluso sobre nosotros mismos, y se refiere a la capacidad de consenso de los participantes de la comunicación libre y universal.

Por su parte el profesor canadiense Charles Taylor coincide con Habermas en rechazar la razón instrumental que reduce el análisis a la relación entre medios y fines, que se justifica -por ejemplo- en el nombre del progreso, pero le da una diferente consecuencia. Sostiene que no puede entenderse el comportamiento humano en base a las ciencias naturales, pues este enfoque hace perder el sentido de la vida, pero además lo más importante es que dicho enfoque solo ve la vida humana desde sus causas y no desde sus fines, por lo que no la explica y en definitiva no la comprende.

Necesitamos darle sentido a nuestros sentimientos, el estar triste o feliz o sentir vergüenza se justifica con valores morales y no sólo con razones, ¿qué hace que nuestra vida valga la pena ser vivida?, la respuesta en su criterio no está en las ciencias naturales.

Para Taylor lo que es bueno está antes de lo justo, por lo que defiende una ética sustantiva y no procedimental como la de Kant, o Habermas, o Rawls, basado en el individuo, en realidad para Taylor la comunidad da sentido o identidad, de forma que sólo afirmo mi identidad con aquello que me es importante y el liberalismo nos lo quita¹⁶⁰.

¹⁵⁹ “...Habermas considera que la práctica de la argumentación forma el espacio en donde los distintos participantes realizan y desarrollan esfuerzos por entenderse, es decir, los participantes salen al encuentro unos de otros a partir de su capacidad de comprensión espontánea” (Cuchumbé Holguin, 2012, pág. 134).

¹⁶⁰ “Ser un individuo no es ser un Robinson Crusoe, sino estar en cierta relación con los otros seres humanos...” (Taylor, *Imaginario social moderno*, 2006, pág. 84).

Taylor trata de rescatar la moral de los liberales, cree que solo se puede entender la ética si se entra a la subjetividad del individuo, y entonces se descubrirá que hay bienes que hacen a la identidad de la persona, que solo pueden buscarse de forma común o colectivamente, de ahí que el referido profesor defiende la superioridad de la ética de la comunidad sobre la individual.

A mayor abundamiento, cabe señalar que frente a la idea del individuo prepolítico con derechos naturales, como sostuvo el liberalismo donde solo por ventaja y egoísmo se forma la sociedad¹⁶¹ y se dio lugar a un “yo” absoluto, Taylor rescata la idea aristotélica de hombre como animal político, para decir que hombre es en realidad un ser social, de esa forma hace una crítica de lo que él denomina como atomismo social¹⁶², asimismo, sostiene:

“Muy al contrario, mi tesis es que nuestra primera autocomprensión se halla profundamente inscrita en la sociedad. Nuestra identidad esencial era al principio la de ser padres, hijos, etc. y la de ser miembros de una determinada tribu. Sólo más tarde llegamos a concebirnos ante todo como individuos libres...” (Taylor, Imaginarios sociales modernos, 2006, pág. 84).

Ahora bien, para Habermas existe una moralidad de carácter universal compuesta por “mínimos éticos o morales universales” común a todos los seres humanos y deducida de intereses comunes de los individuos, en ese sentido, lo que consideramos como bueno es una noción de carácter universal, mientras que para Taylor toda moral es relativa, de ahí, que lo que creemos como bueno se determina culturalmente en cada época y lugar, pero además para ellos la conducta de un individuo no está regida únicamente por ventajas racionales sino por la tradición, costumbres y otras manifestaciones culturales¹⁶³. Los denominados comunitaristas creen que puede existir una ética que renuncie a una fundamentación universal porque esa fundamentación se da en cada cultura o forma de vida.

¹⁶¹ Por ejemplo en Hobbes es el temor a la muerte lo que provoca se pase del estado de naturaleza a la sociedad civil.

¹⁶² Taylor rechaza atomismo pues no es posible separar algo del todo con sus partes *“En contraste con la carrera cotidiana al metro para ir al trabajo, durante la cual los otros se ven reducidos a meros obstáculos en mi camino, la vida urbana ha desarrollado otras formas de convivencia, como el paseo por el parque de los domingos, los festivales veraniegos en la calle o la confluencia en el estado antes del partido. Cada individuo o cada pequeño grupo actúa en estos casos de forma autónoma, pero con la conciencia de que su manera de mostrarse dice algo a los demás, que generará una respuesta en ellos y contribuirá a crear un ambiente o una atmósfera compartida que teñirá las acciones de todos. La miríada de mónadas urbanas se encuentra en el límite entre solipsismo y la comunicación...”* (Taylor, Imaginarios sociales modernos, 2006, pág. 196).

¹⁶³ Piénsese en actitudes de diferentes grupos étnicos que pueden rechazar modelos de desarrollo generalmente aceptados que para el resto del mundo occidental resultan por dicha elección como no racionales.

De las ideas de Rawls o Habermas podría extraerse la necesidad de preservar ciertas materias comunes al interés de la comunidad humana que trascienden lo nacional y cultural¹⁶⁴, sin embargo, como observa Taylor dichas materias no necesariamente son las liberales, de manera que “*Si consideramos que el liberalismo es una cultura, entonces lo colocamos en el mismo lugar en cuanto a valía y dignidad entre las otras culturas*” (Serrano Sanchez, 2008), entonces, para Taylor es posible que los individuos dentro del liberalismo ni se den cuenta de su propia cultura y por tanto no se den cuenta que el liberalismo es solo una forma de cultura entre otras, un particularismo disfrazado de universal.

Al respecto, se le puede criticar que si bien los liberales dicen que la identidad está antes de la cultura, lo que no puede ser, se puede decir que Taylor confunde identidad con cultura de forma que:

1. Los apátridas no tendrían identidad alguna.
2. Si uno es persona o ciudadano solo en un entorno social, entonces quien reconoce la ciudadanía y en definitiva la calidad de persona es la sociedad, siendo ésta la que puede determinar por ejemplo la “muerte civil” que desconoce la dignidad humana.
3. Muchos movimientos liberales mantienen opresión sobre minorías invocando tradición, y la cultura hace invisible esa opresión.
4. La cultura separa entre un “nosotros” y “ustedes”, impidiendo así la convivencia entre personas de diferentes culturas, pero además si los problemas culturales se generan por el desconocimiento del otro, entonces el multiculturalismo solo agrava el problema como sucede con el peligroso discurso segregacionista de Trump.
5. Se podría acusar a la postura comunitarista que simplifica la problemática de la convivencia debido a que ve que el problema es únicamente cultural, pero en realidad es económico, político etc., por ejemplo una postura como la de Foucault (Foucault, 1980) y

¹⁶⁴ Para el profesor Boaventura de Sousa los movimientos sociales están más dispersos que nunca –pacifistas, ambientalistas, feministas, etc.- lo que debería influir en el derecho: “*Estos relatos tienen fuerza precisamente porque el individualismo ha llegado a convertirse para nosotros en una cuestión de puro sentido común. El error de los modernos consiste en dar tan por sentada esta concepción del individuo, que la toman por la forma más “natural” de concebirse a sí mismos*” (Taylor, Imaginarios sociales modernos, 2006, pág. 83) mientras que Boaventura de Sousa sostiene: “*La contradicción reside en que la hegemonía del mercado y sus atributos y exigencias alcanzó un nivel tal de naturalización social que, aunque lo cotidiano sea impensable sin él, no se le debe por eso mismo, ninguna lealtad cultural específica*” (De Sousa, Los nuevos movimientos sociales, 2001).

su “microfísica del poder” negaría la teoría de la identidad de Taylor, pues en el fondo nuestra identidad sería un mero discurso de poder¹⁶⁵.

6. Si se considera que la idea de nación se origina con el romanticismo que hace referencia al lugar de nacimiento¹⁶⁶, luego la nación se volvió nacionalismo al reivindicar idioma, historia, entre otros, y puede tergiversarse en el racismo que consiste en inferiorizar a un grupo a favor de otros a partir de diferencias inventadas, como hicieron los nacionalsocialistas, es decir que para una tesis que reivindica la cultura se ignora que existen distintos grados de reivindicación.
7. Si consideramos que los liberales defienden la idea de una comunidad “débil” y los comunitaristas sostienen una idea de comunidad “fuerte” entonces el problema es que esta última postura es particularista es decir relativista pero pretende ser universalista es decir de inicio hay contradicción lógica pero además el concepto de comunidad es muy ambiguo lo que arrastra a la noción de comunitarismo¹⁶⁷ de forma que no se sabe exactamente quienes pertenecen y quienes no pertenecen a comunidad pero además a decir de Francisco J. Laporta mientras para los liberales la comunidad “mejorarse” con autocritica los comunitaristas son extremadamente conservadores así sostiene:

“Este proceso de perpetua autocritica es inconcebible en el comunitarismo, porque en él el dato previo que preexiste al debate ético-político es precisamente la existencia de la comunidad dotada de cierto valor intrínseco. Y ello determina, en primer lugar, que sea el ciudadano el que soporte la carga de la prueba, es decir, el que tenga que justificar sus reticencias ante la obligación de obedecer las normas, el que, en definitiva, tenga que responder a la pregunta por la obligación política. Las instituciones e la medida en que encarnan ese bien intrínseco, tiene un derecho “prima facie” a exigir lealtad” (Laporta, 1995).

2.11. LA AUTONOMÍA Y LA IDENTIDAD

¹⁶⁵ Aunque su crítica también alcanzaría a una postura liberal como la de Habermas.

¹⁶⁶ El romanticismo se expresó entre otros en Von Savigny y la famosa metáfora del: “espíritu del pueblo”.

¹⁶⁷ “He intentado mostrar hasta aquí dos cosas. En primer lugar, he considerado la tesis comunitarista fuerte, según la cual la comunidad (el marco, la tradición) es constitutiva del nuestro yo moral, en el sentido de que no existen rasgos de nuestra personalidad moral que escapen, trasciendan o puedan diferenciarse de los definidos por las pautas, roles y concepciones del bien de la comunidad. Teniendo en cuenta esta tesis, me ha interesado mostrar que, si se la conjuga con una definición precisa de comunidad (por ejemplo, la familia, la tribu, el vecindario, la comunidad lingüística, etc.), resulta implausible, a tal punto que los propios comunitaristas evitan este tipo de precisión. Si, en cambio, se opta por dejar indeterminado el alcance del concepto de comunidad, la tesis resulta verdadera, pero trivial” (Rivera López, 1999, pág. 131).

La idea de que tenemos una esencia provoca que la identidad se represente haciendo referencia a aquellos elementos que harían que uno sea uno mismo y no otro, por tanto a aspectos que a diferencia de nuestra ropa, no cambian; en este sentido, el creer que existe un punto firme para definirnos es algo que no podemos cuestionar en nosotros mismos, puesto que parece darnos seguridad y nos hace sentir especiales.

Como ya se dijo, la cultura para Taylor es un ingrediente inescindible de la identidad, la autonomía o libertad en su criterio es concebida por los liberales de una manera falsa, en realidad no somos libres para hacer lo que queramos, sino porque podemos buscar fines, pero esos fines están culturalmente determinados¹⁶⁸, así lo cultural te obliga a casarte, a tener hijos, etc., y los individuos pueden incluso suicidarse si no encajan en un grupo social o cumplen esas expectativas sociales.

Taylor además de rechazar el desapego social del liberalismo, sostiene en su libro: “La era secular”, que se creía que mientras más progreseemos, la religión y las creencias irracionales perderían su importancia, sin embargo, hoy día la identidad del hombre moderno sigue basándose en lo irracional, por lo que rechaza la autonomía racional del individuo, generando uno de los elementos más polémicos que hace la tesis de Taylor sobre la identidad referida a la relación entre libertad e identidad.

Al respecto el profesor indio Amartya Sen en su exposición en Oxford titulada: “*Reason before identity*”, advierte que la idea de que la identidad se determina sólo y únicamente por el grupo al que se pertenece es muy simplista, en realidad, en su criterio la identidad emerge de la libertad de elegir quien queremos ser, lo que implica rechazar la teoría de Taylor que ve la identidad como estática, y no el resultado de una elección racional y libre, en este sentido, la persona solo descubriría quién es, pues como se dijo para el profesor canadiense no somos libres sino que estamos condicionados por la cultura a la que pertenecemos.

¹⁶⁸ “En este sentido, quizás es cierto que todos los actos y elecciones son individuales, pero los actos y elecciones son lo que son sólo a partir del trasfondo de prácticas y comprensiones...” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 185) y “Una forma obvia en que esto puede presentarse de modo convincente es el siguiente: como individuos valoramos ciertas cosas, nos parecen bien ciertas realizaciones ciertas experiencias satisfactorias, ciertos resultados positivos. Pero estas cosas sólo pueden ser satisfactorias, positivas o bienes de un determinado estilo, a raíz de la comprensión del trasfondo desarrollada en nuestra cultura” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 186).

En una famosa exposición en Oxford habla de cómo Adam Smith consideraba que el hombre movilizaba la realidad, el comercio y la economía basado en el auto-interés por reconocer que el enfoque comunitarista muestra cómo obedecemos normas culturales incluso contra el autointerés¹⁶⁹, pero la radicalidad del comunitarismo podría llevarnos a un peligro en sus palabras: *“There is a tendency here to split up the large world into little islands that are not within normative reach of each other”* (Sen, 1998, pág. 7).

Defiende la teoría de Rawls que prescinde de concepciones culturales, religiosas, etc. en la medida en la que permite la cooperación entre personas que tienen religiones y culturas diferentes, de forma que incluso los valores sustantivos que defienden los comunitaristas necesitan o presuponen a la justicia observando que nada impide que el hombre pueda identificarse con comunidad a partir de deberes que impone la justicia.

Amartya Sen sustenta que tenemos la idea de que sólo poseemos una identidad como pensaban los comunistas para quienes, o somos explotadores o explotados, o Schmitt (Schmitt, 2009) y su tesis de amigo y enemigo, lo que implicaría que pertenecemos a una sola colectividad, ello implica que si llamo a alguien: “boliviano”, se espera que éste actúe como buen boliviano, aunque ya de por sí es difícil de saber: ¿qué es ser boliviano?; sin embargo, y en realidad -a criterio de este profesor- pertenecemos a diferentes grupos por lo que tenemos diversas lealtades incluso contrapuestas¹⁷⁰.

A mayor abundamiento, en esta época gracias al internet podemos participar en diferentes grupos a nivel mundial, situación que implica nuestra participación en diferentes culturas, y que en ciertos momentos debemos elegir al grupo al que deseamos pertenecer, por ello la cultura no puede ser absoluta sino que se relativiza con las otras culturas, y cuando elegimos al grupo al cual deseamos pertenecer lo hacemos libremente, adoptando al mismo tiempo una identidad¹⁷¹, lo que

¹⁶⁹ *“There are strong influences of the community, and of the people with whom we identify and associate, in shaping our knowledge and comprehension as well as our ethics and norms”* (Sen, 1998, pág. 5)

¹⁷⁰ *“Al final, sucede que la política de la identidad y la política de la diferencia se ven afectadas por la paradoja de querer preservar la pureza de lo impuro, la inmutabilidad de lo histórico y el carácter fundamental de lo contingente”* (Iserte, Identidad en Amartya Sen, 2014).

¹⁷¹ *“Si a una persona que pertenece a un determinado grupo étnico es preparada para matar a integrantes de otro grupo con el que convive, se le va a pedir que piense tan solo como tal, es decir, como miembro de aquel grupo”*

se contraponen a las tesis comunitaristas que en el fondo -a su criterio- son fatalistas. El ser humano en este sentido no solo es un ser histórico determinado por la historia, sino que puede influir en la historia, y en lo que él mismo es.

Bajo esta visión es posible sostener que somos contradictorios, por una parte tenemos al individuo irreplicable, y por otra la cultura de la cuál formamos parte, y depende de cada uno cuál de los dos ponemos primero, entonces la diferencia entre comunitarismo y liberalismo está en el énfasis que el individuo decide poner.

En este sentido nuestra identidad tiene como vertiente una cultura particular y al mismo tiempo una cultura universal, somos el resultado de historias locales y al mismo tiempo de historias y discursos más generales, de forma que Kant y Hume son parte de nuestra cultura, de nuestro pasado común, toda vez de que sus pensamientos han sido y son estudiados en nuestras universidades, por ejemplo, no existe ningún óbice para que alguien que se considere aymara al mismo tiempo crea en la Declaración Universal de Derechos Humanos.

Para el profesor indio Amartya Sen la identidad no es real, sino que es o está formada por discursos, mitos, símbolos etc., materialmente no existe y por tanto puede ser elegida racional y conscientemente¹⁷².

Al respecto A. Cortina se preguntó: ¿cómo pueden elegir su identidad los ciudadanos en sociedades modernas si el Estado no intenta proteger al máximo su autonomía? Su respuesta es que no pueden hacer dicha elección¹⁷³, por tanto en su criterio es la autonomía personal el elemento imprescindible de la identidad¹⁷⁴, de forma que ni el Estado, ni grupo social o étnico

particular, y no también como miembro de la misma nación, de un mismo continente, o como un ser humano, identidades todas ellas que son igualmente compartidas por los miembros del grupo con el que convive” (Iserte, Identidad en Amartya Sen).

¹⁷² Para Amartya Sen siempre hay un espacio de reflexión y de decisión en sus palabras: “*When an Italian feminist is involved in a movement for more gender justice in Sudan, she is acting not primarily as an Italian, but as a feminist*” (Sen, 1998, pág. 29) con esto defiende la postura de Rawls frente a la crítica comunitarista.

¹⁷³ “*No se me alcanza cómo podemos tomar en serio que cada individuo es quien debe elegir y negociar su identidad, si no goza de la autonomía suficiente para hacerlo*” (Cortina, 1997, pág. 173).

¹⁷⁴ “*Si los sujetos han de elegir su identidad y negociarla, el Estado ha de optar por aquella forma que permita la coexistencia del más amplio número de formas de vida, como es el caso de la defensa de la autonomía, desde la que una persona adulta puede elegir también una forma de vida heterónoma, siempre que el ingreso en ella no sea irreversible*” (Cortina, 1997, pág. 173).

puede obligar a alguien a tener una determinada identidad, pues ello en su criterio sería algo inmoral, lo que hace a su vez que defienda el liberalismo porque esta corriente admite la mayor cantidad de identidades individuales¹⁷⁵.

Incluso Taylor rechaza la idea de una identidad estática o totalmente formada, debido a que el hecho de que podamos interpretarnos de diferentes formas hace que seamos pura posibilidad; en tal sentido, el significado que damos a nuestra vida y que hace a nuestra personalidad se puede modificar¹⁷⁶, al respecto sostiene:

*“Cuando leemos las primeras páginas de *Surveiller et punir* de Michel Foucault, con su enfática descripción de la tortura y ejecución de un parricida a mediados del siglo XVIII, nos sorprendemos por el cambio cultural que hemos sufrido desde la Ilustración. A diferencia de nuestros antepasados estamos muchos más preocupados por el dolor y el sufrimiento, nos repugna que se inflija sufrimiento gratuito. Hoy en día, nos resulta difícil imaginar que la gente llevara abiertamente a sus hijos pequeños a un espectáculo de este género y sin algún sentimiento de vergüenza o de inquietud. ¿Qué ha cambiado? No se trata de que hayamos abrazado un principio enteramente nuevo o que nuestros antecesores hubieran considerado el nivel de dolor irrelevante o que no proporcionaba razón alguna para desistir de ciertas formas de acción que implican torturas o heridas. Es más bien que el valor negativo del dolor estaba subordinado a otras razones de más importancia. Si es que el castigo, en cierto sentido, deshace el mal causado por el crimen, restaura la balanza –que está implícita en la idea del criminal haciendo amende honorable-, entonces el auténtico horror del parricidio exige un horripilante castigo. Exige un tipo de teatro de lo horrible como medio donde puede darse alguna forma del remediar: En este contexto, el dolor adquiere un significado distinto: tiene que haber grandes cantidades para maniobrar. El principio de minimizar el dolor falla”* (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 78).

Esta postura parte de la idea de que la identidad es una construcción social incompleta¹⁷⁷, por tanto es histórica y contingente, no es mero fruto de la naturaleza o de una esencia¹⁷⁸; esto

¹⁷⁵ “No creo que a este tipo de liberalismo, defensor de la autonomía, se le pueda calificar de «compreensivo», porque «compreensivas» serían las doctrinas que diseñan todo un proyecto de vida buena, serían doctrinas acerca de lo bueno” (Cortina, 1997, pág. 173).

¹⁷⁶ “Aquí la idea es que lo que es verdad de una vida particular –que el conflicto no invalida o relativiza los bienes que chocan, sino que, al contrario, presupone su validez- también debería valer para la oposición entre culturas. Pero parece haber habido una importante desanalogía. Cuando tenemos un conflicto en la vida, nos sentimos justificados y llamados a dar una lección, a renunciar o a sacrificar un bien en favor de otro...” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 218) si bien Taylor parece intentar superar el relativismo luego sostiene que la cultura es inconmesurable lo que le devuelve al relativismo.

¹⁷⁷ “Las culturas, al igual que los mismos seres humanos que se entienden y reconocen como miembros de una cultura determinada, no solamente se encuentran en un mundo que nunca determinan por completo, sino que está además en un tiempo que nunca les pertenece por completo. Pues la contextualidad de las culturas ya mencionada, expresa ante todo su arraigo en el mundo de la vida (*Lebenswelt*) de los seres humanos, implica también como una

provoca que nadie pueda describirse totalmente a sí mismo, ello porque no se tiene una identidad inalterable, es decir que no soy para siempre -por ejemplo- aymara, sino que la identidad se la está adquiriendo constantemente¹⁷⁹.

En este contexto para Taylor reconocer el pluralismo implica rechazar que *a priori* exista la superioridad de una cultura sobre otra¹⁸⁰; sin embargo, rechaza al mismo tiempo el relativismo, pues como ya se dijo anteriormente, si bien somos resultado de una auto interpretación y hay interpretaciones infinitas, entonces, nunca podremos tener nuestra identidad definitiva, y al mismo tiempo elegimos la mejor interpretación de nosotros mismos.

Taylor no quiere limitarse a describir, sino a dar la posibilidad de cambiar conscientemente la identidad que emerge de nuestra relación con el otro¹⁸¹, al cual a veces deshumanizamos como puede suceder con los migrantes o los terroristas, y ahí emerge la necesidad del reconocimiento¹⁸². Quien crea que la raza o cultura a la que pertenece es la única, para el profesor canadiense, está alienado.

de sus dimensiones constitutivas la situacionalidad de las culturas, es decir, el hecho justamente de ese estar-en-el-mundo y estar-en-el-tiempo; y con ello como expresión precisa de la peculiaridad de que las culturas son lo que son, sólo según la situación del mundo y según la signatura del tiempo. Por consiguiente, que las culturas también están en situaciones significa que están constantemente “bajo presión”. Para aclarar esta idea quisiéramos remitir únicamente a la palabra “modernización”. En lo fundamental se ve que el proceso que resume dicha palabra nos confronta con la dialéctica entre innovación y tradición en cada una de las culturas, así como con el trato de cada una de las culturas con esta dialéctica, en la cual, por cierto, se refleja la verdadera situación en la que se encuentra cada cultura (Fornet-Betancourt, 2001)” (Fornet-Betancourt, 2009).

¹⁷⁸ “Por lo tanto, lo “humano” contiene la suma de aspectos que las diferentes culturas civilizatorias y tradiciones religiosas consideran como “esenciales” dentro de sus propios universos culturales (en sentido transcultural), y no a un *a priori* fundamentado en una supuesta “naturaleza” humana inalterable (en sentido supracultural)...” (Estermann, Interculturalidad - Vivir la diversidad, 2010, pág. 74).

¹⁷⁹ “Cuando nos toca hablar de ciertas “culturas” histórica y geográficamente determinadas, debemos evitar un enfoque esencialista y estático. Según este enfoque, cada cultura particular (por ejemplo la “cultura quechua”) se caracteriza por una serie de elementos “esenciales” que no pueden cambiar en el tiempo. Pero ninguna cultura humana es inmutable y estática, por más ancestral que fuera. Cada cultura humana vive de las constantes recreaciones y transformaciones, debido a las exigencias cambiadas del entorno y de otros actores fuera de la propia cultura” (Estermann, Interculturalidad - Vivir la diversidad, 2010, pág. 23).

¹⁸⁰ “Pero lo que yo estaba tratando de alcanzar con el término es la idea de que todas las culturas permiten el florecimiento humano. De modo que lo que estaría excluido es una interpretación de otra cultura en términos de privación: de lo que ellos carecen con respecto a lo que nosotros tenemos” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 217).

¹⁸¹ “...la comprensión del otro cambia la autocomprensión y, en particular, nos obliga a debilitar algunos de los contornos más fijos de nuestra antigua cultura...” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 203).

¹⁸² “Lo que emerge de nuestro modelo es que la comprensión del otro es siempre en cierto sentido comparativa, hacemos inteligible al otro a través de nuestra propia comprensión de lo humano, que siempre desempeña un papel y nunca puede simplemente quedar fuera de juego...” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 203).

Si es posible el diálogo es porque la identidad no está totalmente formada. Hoy alguien puede definirse como indígena pero mañana rechazar esa identidad, lo que muestra que no era parte esencial de su identidad, esto genera cierta ambigüedad respecto a la teoría de Taylor, pues implicaría rechazar la existencia de hiperbienes que hacen a la personalidad e identidad de las personas.

Para Amartya Sen, sin embargo, la cultura puede cambiar en la medida en la que cambien los individuos, e incluso puede crearse con algo eventual, por ejemplo un conjunto de padres con hijos de una misma talla de calzados normalmente no se identificarían como un grupo, pero si faltan esos zapatos, pueden unirse para reclamar y crear una identidad común, empero, si partimos de la idea de que cuando una persona pertenece a dos grupos sociales como sucede cuando se es ciudadano y profesor, está sometido a reglas de conducta sociales distintas, por lo que se encuentra ante obligaciones contrapuestas y entonces debe elegir racionalmente.

Si bien para Taylor el reconocimiento es parte de una “necesidad humana vital”¹⁸³ y el criterio de que cada uno debería valorar su propia cultura, a decir de este profesor canadiense que: *“Desde este punto de vista, su propia minusvaloración se convierte en uno de los más potentes instrumentos de su opresión. La primera tarea debería ser liberarse a sí mismos de esta identidad impuesta y destructiva...”* (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 294), un primer límite de las políticas de reconocimiento en ningún caso debería ser impuesta de oficio, pues si bien es ponderable que una persona o un grupo reivindique sus orígenes culturales, no debería ser impulsado o peor aún, obligado a mantener una determinada identidad.

2.12. RECHAZO DEL PERFECCIONISMO EN LA INTERPRETACIÓN

Los liberales como Amartya Sen influidos por Kant sostienen que toda persona es un fin en sí misma, lo que implica rechazar el utilitarismo y el perfeccionismo, pues ambos subordinan a los otros a un grupo o una persona, en este sentido:

¹⁸³ “El reconociendo debido no es sólo una cortesía que debemos a la gente, es una necesidad humana vital” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 294).

- El utilitarismo protege las libertades para lograr estados de cosas valiosas, por ejemplo, protege el derecho al trabajo, no porque el trabajo sea valioso, sino porque el resultado del trabajo es bueno para una sociedad.
- Por su parte la visión perfeccionista¹⁸⁴ no reconoce los derechos de una persona por el solo hecho de ser persona autónoma, sino para que la misma sea una mejor persona.

En ambos casos se defiende a los derechos sólo si su efecto se considera valioso, en cambio, para los liberales se defiende un acto no por ser bueno, sino porque es fruto de la libertad, incluso se equivoque o se utilice para algo malo, porque la autonomía *per se* es valiosa.

Un ejemplo de perfeccionismo es el reconocimiento de religiones en la Constitución, en este caso el moralismo obliga a sancionar incluso actos realizados voluntariamente en la intimidad, y que son inocuos a terceros, yendo contra un principio liberal que -desde Mill- sostiene que no debe castigarse el daño a uno mismo, sino solo los actos que afecten a terceros, lo contrario derivaría en gobiernos totalitarios, por ello, para el liberalismo hay una garantía de protección contra perfeccionismo, básicamente porque nadie tiene monopolio de la verdad moral, por lo que no es posible imponer un modelo de vida sobre otra.

Una variante de perfeccionismo es el paternalismo¹⁸⁵, que obliga a la gente a actuar o abstenerse en su conducta, incluso en contra de su propia voluntad, por su propio bien, es decir, que protege a los ciudadanos de sí mismos determinando su conducta mediante la imposición de recompensas y castigos, como sucede por ejemplo con la obligación de utilizar el cinturón de seguridad, lo que es rechazado por los liberales por desconocer la dignidad de las personas al tratarlos como objetos y no como fines en sí mismos, toda vez de que el gobierno no les deja pensar y decidir por sí mismos¹⁸⁶.

¹⁸⁴ Nino en ética y derechos humanos entiende perfeccionismo como “*La imposición a los individuos de ideales personales o planes de vida que estos no han elegido*” (Nino C. , Derechos humanos y ética, 1989, pág. 413).

¹⁸⁵ Se diferencia entre políticas perfeccionistas y paternalistas diferenciando estas últimas porque a) interfiere o limita coactivamente la libertad; b) opera sin consentimiento o contra la voluntad de los afectados; c) se justifica aduciendo que se promueve el bienestar de los destinatarios.

¹⁸⁶ “*Un elemento clave, a la hora de entender la lógica de una Constitución, es el de sus presupuestos básicos, normalmente asociados con la filosofía pública dominante. Típicamente, ¿cómo considera la Constitución a los individuos? ¿Los ve como seres racionales, autónomos, capaces de decidir por sí mismos, o como sujetos fundamentalmente incapaces de reconocer y evaluar sus intereses, ineptos para definir qué es lo mejor para ellos?...*” (Gargarella R. y., 2009).

Ahora bien, si se cree que existen personas y culturas que por su propia naturaleza carecen de la suficiente inteligencia¹⁸⁷, o que por no encontrarse suficientemente desarrolladas no pueden defenderse y cuidarse a sí mismas, por tanto necesitan del gobierno¹⁸⁸, entonces, la minoridad de esos grupos les impedirá ser libres para mantener o cambiar una identidad y de esa manera ser auténticos¹⁸⁹, y no es posible en esas circunstancias el pluralismo, de ahí la necesidad de una protección frente a criterios perfeccionistas.

Para Hegel Europa debía colonizar América para llevar a estas tierras a la racionalidad de la historia universal, así la cultura occidental se veía a sí misma como superior a las culturas indígenas¹⁹⁰, pues si se toma como medida o criterio de comparación a la eficacia es mucho más práctico y racional¹⁹¹, e incluso hoy día se considera que los indígenas están en un estadio inferior de progreso, y que se encuentran en el pasado¹⁹².

Bajo la bivalencia entre civilización y barbarie se ubicó a los indios en este último estadio, diferencia que es -sin embargo- meramente discursiva, y dio lugar a una relación de dominación originada en el modo de producción, la cultura, etc., la cual en América Latina llamamos

¹⁸⁷ Por ejemplo, la idea de Platón de que las personas sin inteligencia deben ser gobernados por los que si la tienen.

¹⁸⁸ “Entonces veamos lo que es la contrainsurgencia. Es muy fácil decir ahora que detrás de las ONG que apoyan la marcha indígena del TIPNIS está la embajada norteamericana, que siempre está detrás de todo. A mi juicio esa afirmación, hecha de modo abstracto, resuena a colonialismo. La idea en el fondo sería que los indígenas de hecho son ingenuos, inferiores y pueden ser manipulados por cualquiera, y por eso las ONG están aquí” (De Sousa, De las dualidades a las ecologías, 2012, pág. 30).

¹⁸⁹ “Ya que la colonización consistió básicamente en un proceso de conquista y desestructuración de las sociedades preexistentes a la ocupación –en nuestro caso-, española, la descolonización consistiría en la disolución de dicho proceso de dominio y en la reestructuración de los pueblos sometidos” (Patricia, 2011) en este sentido la descolonización refiere a la recuperación de la autonomía de pensamiento, etc.

¹⁹⁰ “Hablar de naciones civilizadas implica hablar de naciones incivilizadas. Hablar de desarrollo implica hablar de subdesarrollo, pues son conceptos que solo en la medida que sean sometidos a algún tipo de comparación pueden ser comprendidos adecuadamente. Pero, ¿cuáles son entonces las naciones civilizadas y qué es lo que las hace civilizadas? ¿Cuáles son las naciones incivilizadas? ¿Quién decide quién debe ser considerado civilizados?” (Querejazu Escobar, 2009) desde este punto de vista los Derechos Humanos establecen un discurso para imponer una cosmovisión y señalar a los otros como violadores de Derechos Humanos.

¹⁹¹ Piénsese por ejemplo en Darwin y H. Spencer.

¹⁹² Por ejemplo los estadios de progreso de Lewis H. Morgan.

“colonialismo”¹⁹³; esta relación de superioridad e inferioridad entre culturas se evidencia cuando una de las culturas hace o deja de hacer algo pensando en la aprobación de la otra cultura¹⁹⁴.

Ahora bien, el paternalismo no solo proviene de la legislación, sino del acto administrativo y las sentencias, y en general puede provenir de cualquier acto de gobierno, y parte de la idea de que los funcionarios tienen mayor información, están mejor formados, por tanto, igual que el padre respecto a los hijos, está en mejores condiciones para elegir lo que le conviene al ciudadano, pero si se reconoce a los gobernantes como imperfectos y que no hay paternalismo entre iguales, entonces, es inevitable concluir que el paternalismo parte de la idea de que el gobierno y sus técnicos se consideran superiores al ciudadano, de otra manera no se justificaría el privar a los ciudadanos de la libertad de elegir.

En este sentido y específicamente frente a los indígenas hemos aplicado política paternalista, lo que es reprochable, pero a su vez se debe impedir el otro extremo, es decir, que el discurso que toma como modelo idealizado a los pueblos indígenas, permita que dicha política traspase del gobierno a las autonomías indígenas, que el perfeccionismo se ejerza desde la dirigencia indígena a sus miembros.

Para Habermas ninguna persona, incluidos los filósofos y jueces, tienen acceso privilegiado a la verdad, de ahí surge la necesidad de evitar el paternalismo judicial¹⁹⁵, pues no es el fin del Estado imponer una forma de vida “buena”, sino posibilitar que ciudadanos puedan vivir el modelo de vida que elijan, lo que no equivale a indiferencia, en este sentido, la actividad judicial incluso en materia indígena debe proteger los procedimientos y presupuestos que hacen a las condiciones

¹⁹³ “...colonialismo es no reconocer al otro como igual, es transformar al otro en objeto...” (De Sousa, Otra globalización es posible - Dialogo con Boaventura Santos , 2004).

¹⁹⁴ “Al igual que el androcentrismo y patriarcalismo, el colonialismo y occidentalismo establecen una suerte de interdependencia asimétrica o complementariedad vertical, tal como Hegel lo había expuesto en su famosa dialéctica del amo y el esclavo. El pensamiento colonizado existe gracias al pensamiento colonizador y legitima éste como su sustento” (Estermann, Colonialidad, descolonización e interculturalidad: Apuntes desde la filosofía intercultural, 2014).

¹⁹⁵ “De cualquier forma, en un análisis más detallado hay que considerar, como lo hacen J.E. Faria y J.R. Lima Lopes, que el centro problemático del poder judicial no es, necesaria y exclusivamente, la falta de medios y la desorganización, pues esa situación se constituiría en mera disfunción dentro de una escala mayor de problemas institucionales y estructurales. Lo importante es la conciencia de que: “la gran cuestión (...) es aquella que muchos parecen no ver: estar formado en una cultura jurídica incapaz de entender la sociedad y sus conflictos y la mal voluntad en discutir la democratización efectiva de este órgano del Estado...” ...” (Wolkmer, 2006, pág. 99).

ideales de diálogo y no así aspectos sustantivos¹⁹⁶, que deben ser elegidos por cada persona o grupo de personas, lo que incluye a los pueblos indígenas, los cuales deben poder decidir si mantienen o cambian una costumbre o tradición.

En Bolivia y específicamente en el plano judicial, el Tribunal Constitucional Plurinacional adoptó una tendencia denominada “neoconstitucionalismo”, la cual acrecienta y da un lugar privilegiado a los jueces para identificar verdades morales, pero esto puede implicar otorgar un trato de niños a personas mayores, y fundamentalmente a los indígenas, como si fueran personas a las que hay que cuidar, cuando no es función del órgano de control de constitucionalidad cuidar las almas de los ciudadanos y ser guardián de la moral.

En sociedades cada vez más pluralistas donde compiten diferentes posiciones respecto a temas de género, de orientación sexual, de indígenas, etc., un magistrado con mucho poder para resolver un caso puede verse tentado a cuestionarse ¿cuál es la sociedad deseable?, lo que le llevará a juzgar si la realidad está bien o si debe transformarse¹⁹⁷, imponiendo una determinada forma de interpretación o aplicación de la norma en desmedro de la tolerancia y el pluralismo, la libertad de pensamiento y opinión de las partes, abogados, y los pueblos¹⁹⁸, pero tampoco debe ser posible que una mayoría indígena en un pueblo o nación imponga a sus miembros visiones perfeccionistas o paternalistas.

De lo expuesto y considerando que el perfeccionismo y paternalismo parten de la idea que lo que es bueno para un individuo, o lo que satisface sus intereses de forma objetiva, es independiente de sus propios deseos e identificaciones, por tanto, puede imponerse coactivamente por el Estado,

¹⁹⁶ “En este sentido, seguiré la opinión de una diversidad de autores que entienden que la Corte puede ganar autoridad y responsabilidad si deja que la propia comunidad se encargue de resolver sus propias disputas sustantivas mientras la justicia se concentra, en cambio, en la custodia de los procedimientos democráticos – procedimientos que permiten que al comunidad siga discutiendo acerca de cómo resolver aquellos problemas sustantivos (Ely, 1981)” (Gargarella R. , El derecho a la protesta - El primer derecho, 1995, pág. 95).

¹⁹⁷ “Tanto en materia de religión y homosexualismo como de educación y diversidad étnica y cultural, los fallos deben enfrentarse al dilema ético y político de optar por uno u otro principio. La respuesta a este conflicto depende de la concepción que el juez constitucional tenga sobre la naturaleza de los derechos fundamentales; éstos pueden ser vistos o bien como garantías de las minorías contra el querer de las mayorías, o bien como instrumentos subordinados a la voluntad de éstas...” (Rodríguez Garavito, 1997).

¹⁹⁸ “El propio Gaviria reconoce que no cabe duda alguna, que en una teoría democrática el paternalismo judicial repugna a una auténtica democracia. Pero ¿qué hacer, entonces, en una realidad como la nuestra?” (Castaño Zuluaga, 2007).

los pueblos indígenas, la sociedad, los padres, etc., lo que es reprochable al desconocer la autonomía personal y colectiva.

En este sentido, si la teoría permite la interpretación de lo que representa la Constitución, que a su vez nos remite a lo que entendemos por ser boliviano, y existe pluralidad de teorías, entonces, cada persona que forma la sociedad puede proponer al resto de miembros de la colectividad una teoría como fundamento de su identidad colectiva.

CAPÍTULO TERCERO

ELABORACIÓN E INTERPRETACIÓN DE LA CONSTITUCION CULTURAL BOLIVIANA

CAPÍTULO TERCERO

ELABORACIÓN E INTERPRETACIÓN DE LA CONSTITUCIÓN CULTURAL BOLIVIANA

3.1. LA DEMOCRACIA Y LA IDENTIDAD

Habiendo concluido en el capítulo anterior que existe un cierto grado de existencialismo y que podemos decidir quiénes somos y seremos, y que ese mínimo debe ser protegido, corresponde observar si esa construcción de la identidad colectiva puede ser democrática, a cuyo efecto en el presente capítulo analizaremos primero el proceso constituyente boliviano y si éste se proyecta en la interpretación constitucional.

Nuestra relación con el otro es compleja, pues implica una relación con alguien que es diferente, aunque es necesario tener conciencia de que para el otro el yo es el “otro”.

A decir de Ryszard Kapuscinski (Kapuscinski, 2007) si una tribu salvaje se encuentra con otra puede generar alguna de las siguientes reacciones básicas:

1. Atacarla para destruir lo diferente¹⁹⁹.
2. Indiferencia por ser imposible conocer al otro.
3. Buscar convivencia y cooperación.

Para viabilizar la convivencia y cooperación con los otros utilizamos el régimen democrático²⁰⁰, éste permite canalizar metas, determinar los fines sociales a perseguir, entre otros, sin embargo,

¹⁹⁹ Narra Kymlicka (Kymlicka, 1996) que la Alemania de Hitler invadió Polonia y Checoslovaquia alegando que no se respetaba los derechos de las personas de origen ario en esos países.

²⁰⁰ “...la democracia entendida como un proyecto abierto y formal, como una labor de constante e inacabable “construcción de la ciudad”, del “especio público”...” (Anchustegui Igartúa, 2013, pág. 81).

éste nos puede llevar a una tensión difícil de resolver, pues mientras que el pluralismo tiende a distanciarnos para preservar las identidades nacionales, la democracia busca establecer reglas comunes que unan a las personas incluso con culturas diferentes y por tanto tiende a producir una sola identidad.

El problema de la legitimidad y la justificación del poder respecto a cada una de las personas que están sometidas a ese poder, para Taylor se da por la cultura, mientras que para Habermas es resultado de un procedimiento racional. En esta parte del trabajo me centrare en la cooperación democrática, y en específico en dos aspectos que diferencian al profesor alemán Habermas del canadiense Taylor:

- a) La democracia sustantiva y la democracia procedimental.
- b) La racionalidad y lo razonable.

3.1.1. La democracia sustantiva y la democracia procedimental

Para Habermas la democracia no puede ser sino procesal, pero para Taylor debe basarse en valores sustantivos, y para estos valores los problemas de justicia sustantiva son anteriores al procedimiento utilizado para decidir o definir, por ejemplo, establecer quiénes son los que pueden votar y participar es un problema sustantivo -en su criterio- anterior al procedimental²⁰¹.

Entiende que la validez de las decisiones colectivas, no se determina por contar con un determinado contenido como propone el iusnaturalismo, sino que hay que observar si se cumple un determinado procedimiento, de ahí que el proceso de formación del derecho no debe comprometerse con ningún tipo de cultura²⁰². La moral y la noción de lo que consideramos como “bueno” no está presupuesto en el debate democrático, sino que resulta del mismo, y

²⁰¹ Taylor es escéptico respecto a que se pueda diferenciar entre lo sustantivo y adjetivo.

²⁰² “Lo que separa estas dos posturas es, en parte, la distinta prioridad que conceden a los dos bienes principales perseguidos por la sociedad liberal: la libertad individual y la autorregulación. Claramente, aquellos que se esfuerzan por encima de todo para limitar el poder, conceden más importancia al primero con respecto al segundo...” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 354) entre los liberales la prioridad es la libertad negativa sobre la libertad positiva.

fundamentalmente de lo que es un buen argumento, de esta forma Habermas pretende que su trabajo coadyuve en la teoría discursiva y primordialmente al estado democrático de derecho²⁰³.

Ahora bien, el debate no puede ser desordenado, requiere un mínimo de orden que debe producirse incluso antes de debatir, esas son las denominadas “*condiciones ideales de diálogo*”²⁰⁴ las que en términos de Habermas son ideas regulativas a perseguir, es decir, que sólo existen en la teoría y no necesariamente en la realidad aunque pueden realizarse en mayor o menor medida.

Entonces en sociedades plurales como las modernas no es necesario compartir el resultado sino los procedimientos para debatir, en este sentido, para Habermas los que dialogan deben ser iguales y deben dar razones, puesto que no puede existir diálogo sin que los que dialoguen den razones, siendo el consenso lo único que determina lo que es bueno, por lo que: 1. Todos pueden participar, 2. Todos puedan problematizar cualquier información, 3. Todos pueden incluir cualquier afirmación, 4. Todos pueden expresar opiniones, deseos y necesidades, y 5. No existen coacciones, engaños o tergiversaciones del diálogo²⁰⁵.

En cambio para Taylor esas condiciones deben presuponerse en lo cultural²⁰⁶, para este profesor canadiense hay convenciones no sometidas a críticas, por tanto irracionales, que se originan en la costumbre y la cultura. Para Habermas las condiciones ideales de diálogo no pueden depender de la cultura, la tradición, la historia, que deben dejarse en el pasado, pues en su criterio la identidad en la modernidad la da la ley y las instituciones democráticas.

²⁰³ “...la democracia deliberativa puede entenderse como un sistema de acción que responde a la imagen de una sociedad centrada en la formación de la opinión pública y de la voluntad política, regulada por las formas de comunicación” (Cuchumbé Holguin, 2012, pág. 126) mientras que la profesor Boladeras sostiene: “La noción de consenso es relevante como criterio enjuiciador de pretensiones de validez, no porque puedan equipararse verdad y consenso, sino porque el consenso fundado implica el desarrollo de un discurso argumentativo que hace efectiva la racionalidad de la “fuerza del mejor argumento”...” (Boladeras, 1996, pág. 65).

²⁰⁴ “El diálogo presupone las reglas fundamentales definidas por la “situación ideal de diálogo”...” (Boladeras, 1996, pág. 65) las cuales no se ven como algo real para Habermas sino como una presuposición ideal.

²⁰⁵ “Nombraré sólo las cuatro más importantes: (a) nadie que pueda hacer una contribución relevante puede ser excluido de la participación; (b) a toso se les dan las mismas oportunidades de hacer sus aportaciones; (c) los participantes tiene que decir lo que opinan; (d) la comunicación tiene que está libre de coacciones tanto internas como externas, de modo que las tomas de posición con un sí o con un no ante las pretensiones de validez susceptibles de crítica únicamente sea motivadas por la fuerza de convicción de los mejores argumentos...” (Habermas, La inclusión del otro - Estudios de teoría política, 1999, pág. 76).

²⁰⁶ “Desde este punto de vista, la esfera pública juega no sólo un papel limitador y capaz de llamar al orden...” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 354).

Taylor cree que abandonar la cultura y las tradiciones provoca individualismo que impide a la democracia funcionar, porque si todos buscan fines particulares como sucede con los liberales:

“El peligro no es el control despótico real sino la fragmentación, esto es, un pueblo cada vez menos capaz de formar un propósito común y llevarlo a cabo. La fragmentación aparece cuando las personas llegan a verse a sí mismas cada vez más atomísticamente y cada vez menos ligadas a sus conciudadanos en proyectos comunes y lealtades...” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 366)²⁰⁷

Para reencontrar lo común se debe retornar a las tradiciones²⁰⁸, solo así somos capaces de actuar colectivamente²⁰⁹, así sostiene haciendo referencia a M. Sandel, respecto a las relaciones de una familia en la cual se puede divergir, pero pese a todo mantener la conciencia de la unidad y el respeto:

“Las repúblicas que funcionan son como familias en este aspecto central, ya que parte de lo que une a las personas es su historia en común. Los lazos familiares o las amistades de muchos años son profundas debido a lo que hemos vivido junto y las repúblicas están unidas por el tiempo y por las transiciones culminantes” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 248).

En estos casos la idea de justicia procedimental está supeditada a la idea de “bien” sustantivo, concepto último que hace a la identificación y pertenencia de una persona respecto a una colectividad²¹⁰, y es la respuesta frente a la apatía en la modernidad²¹¹. Taylor entonces defiende un concepto fuerte de identidad, de forma que no nos une un proyecto político, sino nuestra cultura basada en una idea de bien.

“...toda sociedad política exige determinados sacrificios y demanda cierta disciplina de sus miembros –deben pagar impuestos o servir en los ejércitos y, en general, respetar

²⁰⁷ “Una sociedad fragmentada es aquella en la que sus miembros encuentran cada vez más difícil identificarse con su sociedad política como a una comunidad” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 369).

²⁰⁸ “¿Cómo luchar contra la fragmentación? No es fácil y no hay recetas universales; depende mucho de cada situación particular. Pero hemos visto que la fragmentación crece cuando las personas dejan de identificarse con su comunidad política, cuando su sentimiento de pertenencia a un colectivo se traslada a otra parte o se atrofia totalmente...” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 369).

²⁰⁹ Seguir al líder, respetar el orden social, etc. “Lo que he venido llamando arraigo social es pues ante todo una cuestión identitaria. Desde la perspectiva de la noción que tiene el individuo de su propia identidad, significa la incapacidad de imaginarse a sí mismo fuera de cierta matriz...” (Taylor, Imaginarios sociales modernos, 2006, pág. 73).

²¹⁰ Una persona para impresionar a otra persona hace referencia al lugar donde trabaja en este sentido se une con un colectivo que le da prestigio.

²¹¹ El liberalismo provoca indiferencia a los demás “Este pluralismo parece la coexistencia de libertades encerradas en sí mismas” (Tapia, 2002, pág. 32).

ciertas restricciones-. En un despotismo, un régimen donde la masa de ciudadanos está sujeta a la ley de un único señor o de una camarilla, las disciplinas imprescindibles se mantienen mediante la coacción. En cambio, para obtener una sociedad libre, hay que reemplazar esta coacción por algo más, que sólo puede ser una identificación voluntaria con la polis por parte de los ciudadanos, un sentido de que las instituciones políticas en las que viven son una expresión de ellos mismos...” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 247)²¹²

Ahora bien, si el debate racional depende de las condiciones en las que se debate, se critica como “utópica” dicha teoría en la medida en la que existe la posibilidad de manipulación comunicativa mediante adoctrinamiento a los ciudadanos por el Estado, corporaciones, falsa información en los medios de comunicación social, aspectos que entre otros impedirán un verdadero diálogo, aunque para Habermas es posible que se intente manipular el debate o engañar, cosa diferente es que el propio procedimiento lo deleve.

Si la validez de una decisión y la teoría de la acción comunicativa dependen del debate racional, emerge la siguiente inquietud respecto a la postura de Habermas: ¿se puede obligar a dialogar a quien no desea hacerlo?, la teoría de la acción comunicativa de Habermas presupone el interés en llegar a acuerdos²¹³, pero el modelo deliberativo *per se* no puede asegurar dicho aspecto, por ejemplo, respecto a dialogantes que no utilizan la racionalidad, como sucede cuando el debate se produce entre religiosos de concepciones religiosas diferentes, por tanto, depende de una cultura democrática como “forma de vida”, la cual no es el resultado del debate sino su presupuesto²¹⁴.

Por otra parte, el diálogo ideal de Habermas presupone la “buena fe” de las partes dialogantes, pero ello es contrafáctico, por ejemplo, los intereses que son anteriores al diálogo, por tanto, no dependen del diálogo, y sin embargo, lo condicionan de forma que en el fondo en ese tipo de casos no se quiere dialogar sino resguardar los intereses.

²¹² Dice: “...No me dedico meramente a defender la libertad de cualquiera, sino que siento el vínculo de solidaridad con mis compatriotas en nuestra empresa común, la expresión común de nuestra respectiva dignidad...” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 247) para los liberales lo importante es el procedimiento en cambio para los comunitaristas los valores sustantivos.

²¹³ Cortina al respecto sostiene: “...a lo largo de este libro no hemos tenido por auténtico ciudadano de la comunidad política al egoísta prudente que instrumentaliza a sus conciudadanos, sino al que desea participar en una comunidad justa” (Cortina, 1997, pág. 213).

²¹⁴ “Libertad e igualdad, si me lo permiten decir por hegelianas, no son sólo una conquista, sino que supuesto” (Maestre, 1998, pág. 98) en la teoría de Habermas la democracia y el diálogo se alcanza con libertad de forma que la libertad es un supuesto al diálogo.

Al respecto, Habermas defiende y propone el denominado patriotismo constitucional²¹⁵ que explica la pertenencia a una determinada comunidad política, en la cual se cuentan con los mismos valores racionales –similar a lo que Rawls defendía- y no basado en la metafísica o la moral²¹⁶, en este sentido, la adhesión no es un valor sustantivo determinado sino a los procedimientos e instituciones políticas²¹⁷, y mientras los comunitaristas inciden en el nacionalismo, Habermas apuesta por el patriotismo constitucional²¹⁸ que se afianza en una Constitución abierta.

Habermas sostiene que en un régimen despótico se imponen valores por la coacción, en cambio en un régimen democrático solo está la identificación voluntaria, si vemos el patriotismo constitucional desde el pensamiento de Taylor, sería compartir valores sustantivos, pues en su criterio no se puede explicar cómo se puede pasar del yo al “nosotros” en la medida en la que cada uno “es” en lo privado, pero no en lo público, instancia en la que sólo prevalecen valores procedimentales por tanto una cultura política empobrecida.

Habermas sostiene que en sociedades plurales como las modernas los debates no podrían llegar a realizarse sobre valores sustantivos, debido a que no se puede llegar a acuerdos sin anular a los

²¹⁵ “En síntesis, la concepción democrática deliberativa expresa la integración de elementos del planteamiento liberal y del proyecto republicano, descritos antes: del planteamiento liberal recoge la idea de individuos libres e iguales con intereses diferentes, la regulación del equilibrio del poder y la regulación del equilibrio entre intereses a través del Estado de derecho; del proyecto republicano integra la noción de formación de la opinión y la voluntad política de los ciudadanos como medio a través del cual se constituye la sociedad como un todo estructurado en términos políticos...” (Cuchumbé Holguin, 2012, pág. 129) un equilibrio dice Habermas entre asegurar la autonomía privada y pública de forma que sólo se puede hacer asegurar la autonomía privada asegurando la autonomía en lo público.

²¹⁶ Apel se diferencia de Habermas en que considera que hay un fundamento último de ética lo que no acepta Habermas “Para Apel el carácter irrefutable y constitutivo de los a priori del discurso, puestos de manifiesto por la reflexión trascendental, los convierte en elementos de fundamentación última. Para Habermas los elementos que articulan la teoría discursiva son constructos de la reflexión susceptibles de revisión analítica” (Boladeras, 1996, pág. 160) en la obra de Habermas el discurso ético es planteado como hipótesis por tanto falible y revisable – contingentes- no hay un discurso último pero ello pone en duda las mismas bases del diálogo que propone el mismo Habermas.

²¹⁷ Al defender el patriotismo constitucional Habermas critica al liberalismo centrado en la economía: “La concepción republicana se afirma en el supuesto de una comunidad que comparte una concepción de vida buena institucionalizada en forma de Estado y toma la formación democrática de la voluntad como un modo de autoentendimiento ético-político. Mientras, la concepción deliberativa descansa en el ideal de un procedimiento para la deliberación y la toma de decisiones” (Cuchumbé Holguin, 2012, pág. 125) de lo cual no es suficiente que el Estado de las condiciones de diálogo sino se necesita cierto grado de compromiso que llama en Habermas patriotismo constitucional.

²¹⁸ Republicacionismo y globalización para Habermas permiten una ciudadanía universal: “Si no sólo el Estado nacional ha llegado a su fin, sino que con él toda forma de socialización política, los ciudadanos serán arrojados a un mundo de redes anónimas en el que tendrán que decidir según sus propias preferencias entre opciones creadas en términos sistémicos...” (Habermas, La inclusión del otro - Estudios de teoría política, 1999, pág. 102).

competidores, sin embargo, la teoría de la acción comunicativa tiene como únicas reglas inmodificables a las reglas discursivas que rigen la comunicación, de forma que solo mediante el lenguaje se puede criticar, pero el lenguaje y las reglas lingüísticas utilizadas para comunicarnos reflejan un determinado tipo de cultura o una “forma de vida” a decir de Wittgenstein, de forma que existen valores y reglas aceptadas sin las cuales no es posible la comunicación, otra cosa es que su alcance es menor o mayor dependiendo el tipo de sociedad en cuestión.

3.2. ACCION COMUNICATIVA Y ASAMBLEA CONSTITUYENTE COMO EXPRESIÓN DEMOCRÁTICA

La teoría de la acción comunicativa de J. Habermas intenta unir la racionalidad y el lenguaje, es decir, que el debate racional mediado por el lenguaje permite alcanzar consensos racionales motivados permitiendo alcanzar un lenguaje racional; de esta forma el profesor alemán pretende explicar el paso de lo subjetivo a lo intersubjetivo, partiendo de la idea de que el lenguaje racional permite al hombre salir del solipsismo y coordinar sus acciones, lo que significa que pasa a la “intersubjetividad” de manera que la “relación” sustituye al “ser”²¹⁹.

Ahora bien, para Habermas el lenguaje (Habermas, Facticidad y validez, 2010) sirve para: 1. Describir el mundo, y 2. Dirigir las conductas. En lo referido a la prescripción se tiene que la acción comunicativa entiende que una norma compuesta por palabras no solo ordena, sino que al mismo tiempo es explicativa, es decir, que para prescribir se necesita comprender y para comprender primero se necesita analizar y criticar, de donde resultará un lenguaje racional y público compartido racionalmente.

Cuando una Constitución impone un lenguaje meramente emotivo o plagado de vaguedad²²⁰ emergente de un procedimiento sin previo debate y sin la posibilidad de crítica, entonces, el

²¹⁹ “El lenguaje es instrumento de socialización y de autoconstitución del individuo. La comunicación proporciona un trasvase permanente de lo colectivo a lo individual y de lo individual a lo colectivo...” (Boladeras, 1996, pág. 18).

²²⁰ Afecta a la teoría más que al lenguaje.

lenguaje no permite comunicación entre el emisor y el receptor, pero al mismo tiempo para el profesor alemán este lenguaje no puede ser considerado legítimo²²¹.

A continuación para demostrar lo que -en mi criterio- implica la mayor dificultad para afrontar un debate serio sobre la interpretación de la Constitución boliviana, analizaré la calidad del debate en el proceso de reforma constitucional boliviano y cómo influyó en el contenido de la Constitución.

La Constitución no puede justificarse a sí misma, y siendo que no se ha demostrado nunca que adquiriera su fuerza normativa en otra norma como pensaba H. Kelsen²²², puede aceptarse que la adquiere en una decisión política, pero no en la decisión política ciega defendida por C. Schmitt, sino en la decisión racional reivindicada por J. Habermas.

Conforme se desarrolló inicialmente en esta tesis, la teoría constitucional lo primero que hace es justificar la necesidad de tener una Constitución y esa teoría emerge del debate racional.

Ahora bien, a efectos de observar la racionalidad del proceso constitucional boliviano de 2009 consideraré el procedimiento seguido en la Asamblea Constituyente y analizaré si en el resultado en los términos de Habermas prevaleció la acción comunicativa, o si en su caso, prevaleció la acción instrumental.

En lo referente al procedimiento utilizado, se cree que el poder constituyente aparece de la nada, cuando en realidad el debate presupone reglas que organizan ese debate, de ahí que la participación depende de que los procedimientos sean participativos en la formulación del texto constitucional, el proceso de reforma constitucional no sostiene que la supremacía esté por encima o sea contraria a la soberanía popular, sino que la canaliza, la hace racional, meditada y

²²¹ “Que algo sea “racional para mí” significa que he hecho más normas a cuya luz tiene “pleno sentido” o está “indicado”, es “plausible” o simplemente es “lo mejor” creer, sentir o hacer algo... Las normas morales determinan en qué casos es racional para los integrantes de la comunidad avergonzarse, sentirse culpable o indignarse por el comportamiento de otros...” (Habermas, La inclusión del otro - Estudios de teoría política, 1999, pág. 45).

²²² En el caso de Kelsen se traduce en el problema del regreso al infinito y la norma hipotética fundamental.

consciente²²³, entonces el voto popular no resuelve nada²²⁴ si el proyecto constitucional no es fruto de un debate racional.

Sin procedimientos que permitan el debate racional el poder constituyente sería algo meramente fáctico, impuesto por la fuerza bruta, a decir de G. Carrió, esa visión confundiría fuerza con potestad, de tal manera, que es importante el cumplimiento del proceso de reforma constitucional, de forma que: “...puede afirmarse que la reforma no es una herramienta para la supresión de la constitución, sino que, pese a que suene paradójico, ella es una garantía de defensa” (Colombo Murúa, 2011, pág. 157), de esa forma sin un trámite y sin reglas que conduzcan el debate racional no podría haber consenso, todo sería anarquía.

3.3. DEBATE SOBRE EL REGLAMENTO INTERNO DE LA ASAMBLEA CONSTITUYENTE

El art. 21 de la Ley 3364 de 6 de marzo de 2006 establecía: “*La Asamblea Constituyente tendrá la facultad normativa interna para establecer un Reglamento General*”, en este sentido, el debate para aprobar el Reglamento Interno de la Asamblea Constituyente inició bien cuando se organizó una comisión por consenso para debatir un proyecto que proponer al pleno, pero ante el desacuerdo y la existencia de diferentes propuestas, se inicia el debate en el pleno de la siguiente manera, según el acta de la sesión de 24/08/2006 que señala: “*Esta sesión de la Asamblea Constituyente se convirtió, por unos minutos, en un desorden total, nadie se entendía, todos gritaban al mismo tiempo*” (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 827), y según la referida acta, sólo y únicamente se ponen de acuerdo para suspender la sesión.

Posteriormente se vuelven a reunir y sin conocer el proyecto de Reglamento Interno cuyo art. 1 declara a la Asamblea Constituyente como “originaria”, se verifica que:

²²³ “...la verdadera función de la reforma constitucional no consiste tanto en adaptar la Constitución a un mundo social y político cambiante, como en rescatar y dar continuidad histórica al poder constituyente...” (Vega García, 1998).

²²⁴ El ejercicio del Poder constituyente “irregular” se intenta resolver por voto popular pero: “La remisión al “pueblo soberano”, en efecto, para justificar cualquier decisión tomada en su nombre, es engañosa. En el Estado constitucional, recuerda Martín Krielle, nadie es, en sentido preciso, “soberano”, porque todas deben ejercer sus competencias en el marco que prescribe la Constitución” (Sagüés, 2016, pág. 56).

- Edwin Serbam Jaldin solicita que se lean los seis proyectos de reglamento y no solo el del MAS (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 838).
- Oscar Zamora Medinacelli sostiene entonces: “...no estamos viniendo a crear un nuevo Estado por que el MAS ha aceptado que lo que va reformar es el Estado Boliviano, ningún otro Estado, por eso hemos puesto, por eso hemos venido a una Constituyente no a constituir una nueva nación, si no a reformar totalmente la Constitución Política del Estado Boliviano, y así lo vamos a hacer” (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 839).

Se hace notar que el argumento de Edwin Serbam Jaldin es de forma y no de fondo, en la medida en la que la solicitud de que se conozcan las posturas alternativas al reglamento debió tramitarse previamente al contenido del reglamento, pese a ello, en todo el debate no pueden diferenciarse aspectos de forma que debieron considerarse antes de las de fondo, cuya consideración es posterior.

La jurisprudencia colombiana diferencia entre elusión formal del debate legislativo, que se presenta cuando se evade el debate sobre un tema o la votación se traslada a un momento posterior del trámite legislativo, y elusión material, si se aprueban aspectos que debieron tener debate particular y se lo hizo de manera general, en este sentido, la observación de Edwin Serbam Jaldin se diluyó y finalmente no se votó.

Ahora bien, cuando un aspecto se separa del resto como sucedía en el referido caso, de forma que cada tema es autónomo en atención a su especificidad respecto a los demás, genera la obligación de que cada tema deba debatirse de manera separada y particular, sin embargo, en lo posterior se mezclaron al menos las siguientes temáticas: 1. Si la Asamblea Constituyente tenía un carácter “originario”, pero hubo la ambigüedad sobre si es originaria porque incluye a los indígenas o si lo era por ser fundadora del Estado, 2. La votación de los 2/3 o si debía aplicarse mayoría simple, 3. La conformación de comisiones; entonces, las opiniones referían a diversas temáticas relacionadas a esos tres aspectos sin que hubiese un orden temático.

Posteriormente y luego de leerse uno solo de los proyectos de Reglamento, y haberse pasado al fondo de la problemática, Jorge Lazarte vuelve a un aspecto previo y que resultó ser una predicción en la medida en la que la aprobación de la Constitución se estancó con el pedido de la oposición de 2/3²²⁵, así sostuvo:

“Un debate cuando se abre debe terminar en algo. Y para terminar en algo quiere decir que se vota. Para decidir algo tenemos que ponernos previamente de acuerdo como decidir. Si esta regla no existe el debate puede prolongarse indefinidamente. Podemos leer todos los documentos que quieran y podemos leer varias veces cada uno de los documentos, pero mientras no tengamos una regla aceptada sobre la forma como tomamos una decisión final el debate va a ser inútil” (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 850).

Frente a la postura de Jorge Lazarte se da la palabra a Roberto Aguilar, quien sin presentar prueba o argumento alguno dice: *“Ya obviamente surgió un marco de ascender en el planteamiento de las bases aritméticas de la Democracia hasta esos Dos Tercios y ¿Cuál el objetivo? Bloquear el desarrollo de la Asamblea Constituyente”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 851), postura que será sistemáticamente defendida por los asambleístas del MAS y sus afines.

Posteriormente, Rubén Darío Cuellar solicita diez minutos, igual que Aguilar, observando que en su participación no se habían respetado los tres minutos para cada intervención, de lo cual se observa falta de respecto a normas provisionales previamente acordadas y que afectan el principio de igualdad.

²²⁵ Gustavo Rodríguez Ostría en el marco histórico de la Enciclopedia de la Asamblea Constituyente sostiene lo siguiente: *“El MAS sostenía, basándose en la legitimidad de su mayoritaria votación para constituyentes, que el proceso de aprobación en la Asamblea Constituyente debería tomarse por simple definirse por mayoría absoluta, PODEMOS y otros grupos de la oposición política pugnaban por los dos tercios, aduciendo que tal era la práctica parlamentaria en uso en el país desde hacía varios años y que debía mantenerse en un tema tan importante como la Constituyente, tal como además, asumían que lo señalaba la Ley de Convocatoria (LECAC) al establecer que el texto constitucional será aprobado por dos tercios de votos de los miembros presentes en la Asamblea. Aunque no especificaba si la disposición era válida para todo el proceso (lectura de PODEMOS) o solamente para el texto final (lectura del MAS)”* (Vicepresidencia, Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano - En los umbrales de la Asamblea Constituyente TOMO I Vol I, 2012, pág. 155).

Luego, Ramiro Guerrero debela que el MAS ya decidió que se decidirá con la mayoría absoluta y que no se requiere debatir con la oposición algo ya decidido mostrando que: 1. Las decisiones se adoptan fuera de la Asamblea Constituyente por el partido mayoritario y que solo se defienden frente a la oposición, y 2. Que no es necesario debatir o dialogar con la oposición, así sostiene:

“...porque los dos tercios es el invento de la democracia pactada, ese evento de la partidocracia que quiere poner con candados, que quiere obstaculizar la Asamblea Constituyente, el Movimiento al Socialismo ha venido aquí con un mandato expreso con más de 55% de votación y eso es lo que vamos a hacer cumplir, y eso es lo que vamos a viabilizar, por eso vamos a refundar el país con mayoría absoluta y no con la partidocracia con esos pactos con esos cuerdos, no hemos venido aquí a negociar, no hemos venido aquí a decir que sea originaria y nosotros sedemos en dos tercios, aquí estamos con un mandato claro expreso y no vamos a negociar” (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 845)

Postura ratificada por María Oporto que tras aclarar que la legalidad no les era importante, sostiene que iban a la Asamblea Constituyente no a debatir, sino a cumplir lo acordado previamente entre asambleístas del oficialismo, e indica: *“La posición del MAS es clara, no vamos a retroceder ni un milímetro atrás, ante el mandato de nuestras bases. Vamos a defenderlo aunque sea con nuestras vidas la mayoría absoluta para la nueva Constitución Política del Estado”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1275), quitándole el sentido al dialogo y debate, pues en ese caso ¿de que serviría debatir?

Por su parte la oposición fuera de pedir los 2/3 no tenía ninguna postura en bloque, mientras que la postura del MAS al respecto era ambigua, por ejemplo, Edgar Reyes sostenía como otros asambleístas: *“...nosotros no podemos dejar de acatar a esos que se llama 2/3 y la constitución dicen las ley dicen 2/3 podemos pensar y no dejar de lago, pero también yo me voy por lo que se llama mayoría, la mayoría se respeta...”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 848), en este sentido, se hace notar que no entender la postura adversa con claridad impide un debate racional.

Ahora bien, revisado el debate casi recae sobre la caricaturización generalmente de la oposición con diferentes calificativos negativos que a términos de Taylor representaría un falso reconocimiento, por ejemplo:

- Román Loayza sostiene: *“Es que en nuestro país una mayoría nos odian y ese odio no quiere soltar. Ese poderío que tienen no quiere soltar”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 853), lo referido no tenía ninguna relación con lo que se estaba debatiendo.
- Freddy Ibañez Gómez luego rechaza la corrupción en los siguientes términos: *“Como boliviano me siento profundamente avergonzado de que seamos uno de los países más corruptos del mundo entero”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 853), pero en el marco de lo que se discutía este tipo de comentario no tenía ninguna relación con el debate.
- Walter Gutiérrez dijo: *“He estado escuchando con mucha atención como algunos Constituyentes que el día de ayer fueron, son representantes de los masacradores y ahora hablan de otra cosa...”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 867), sin precisar quiénes eran esos constituyentes.
- Se habla de que gobiernan los neoliberales *“Cuando se emite la Ley de Pensiones habla nuestra Constitución del Principios de Solidaridad, de Unidad de Gestión, de universalidad pero ¿Qué hace la nueva ley de Pensiones? Impone el capitalismo individual y anula definitivamente la jubilación”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 876), aspecto que no se estaba discutiendo.
- Carlos Aparicio sostuvo: *“Lo mismo pasa en esta Asamblea Constituyente. Tal vez nos ven como a bichos raros a los cuales no estaban acostumbrados pero son otros tiempos. Yo quisiera creerles cuando nos dicen de que quieren el cambio pero nos han demostrado, siempre nos han demostrado egoísmo, no sé de donde viene, -será de herencia. No sé. Su egoísmo de no querer dar oportunidad a las mayorías, a las mayorías que fueron aborrecidas por ser indígenas o por ser pobres... Buscamos poder económico, buscamos que Bolivia sea grande haciendo participar a todos...”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 884).

- Norberto Mendoza sostiene: *“El fracaso se ve de que las tierras orientales realmente muchos partidos conservadores que están presentes se han loteado las tierras como si fueran haciendas”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 886).
- Nélide Faldin sostuvo: *“Aquí la ideología que vienen manejando ellos son asesorados por las transnacionales. Es por lo tanto hermanos, le pido a toda la Asamblea que no nos dejemos engañar por transnacionales y hagamos una Asamblea originaria, fundacional y con mayoría absoluta”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 915).
- Víctor Hugo Vásquez sostuvo: *“Muchísimas gracias señor Vicepresidente, primero quiero decir al hermano Aruquipa de que nunca he pertenecido al ADN, sino soy fundador del Instrumento Político del Movimiento Al Socialismo , segundo quiero pedir, con mucha franqueza de que no aprenda las mañas de su jefe Tuto Quiroga que es más conocido como el pichón de la dictadura”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1058).
- Emiliana Hilaya sobre UN, PODEMOS, etc. señaló: *“...hasta cuando ustedes no se dan cuenta y no tienen conciencia no respetan a la gente sólo tiene odio, no respetan a nuestras culturas esa gente son ustedes y así es su forma de vida hasta ahora”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1251).
- Luis Alfaro sostiene que se encuentran ante la lucha de clases: *“Esos son los que hoy dicen defender el pueblo, esos son los constitucionalistas, los masterados, diplomados y masturbados que quiere hoy hablar de defensa de la ley, de la democracia, del estado de derecho”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1267).
- Cesar Cocarico *“Sra. Presidenta, quisiera comenzar en este sentido porque lastimosamente las palabras del Constituyentes Baca, indignan, porque llamar tribus, hordas a sectores sociales que son parte de esta sociedad, simplemente indignan, no voy a responder con mayores adjetivos como los que ha pronunciado por respeto, por la responsabilidad de este momento, compañeros la asamblea todavía tiene algo de credibilidad, si queremos salvar esta Asamblea Constituyente, seamos responsables todos*

y empecemos a funcionar como Asamblea Constituyente” (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1437).

- Respecto a la huelga de hambre de UN sostiene Sonia Tamo: *“El compañero Doria Medina se encuentra haciendo dieta, tal vez porque está muy gordo, nosotros los campesinos siempre hacemos huelga, aunque estemos muriéndonos de hambre, pero hacemos huelga por reclamar nuestros derechos y no de gordo ¿no?”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1246).

Comentarios semejantes generaron diferentes reacciones de la oposición que llevó bastante tiempo de insulsa discusión como ser:

- Eduardo López dijo: *“No represento personalmente y ninguno de mis compañeros creo que representa a ningún grupo de masacradores... Menos Tarija porque no se masacró a nadie y exijo respeto por mi tierra”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 877).
- Romanella Cuellar *“Es la primera vez que tomo la palabra pero estoy muy sentido y dolida. Hace tiempo que vengo escuchando de los hermanos del frente que nos vienen diciendo que somos oligarcas; Que somos los vende patrias...”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 879).
- Roy Moroni Cornejo manifestó: *“...queremos construir o si queremos destruir este país esta estado, pero cuando uno piensa en construir tiene que despojarse de algunos prejuicios y de algunos resentimientos de odios rencores y de venganza mas a un de venganza quien nada tiene que ver con este conflicto de un lamento Boliviano que lo vengo escuchando desde ayer hasta hoy si queremos construir un estado un país, tenemos que construir en base a la unidad no en base al odio en base a la inclusión y no a la discriminación...”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 889).

- Marcelino Llave consideró: *“Yo veo acá a muchos constituyentes de todo el país que se están auto-marginando. Auto-excluyendo...”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 914).
- Luis Felipe Dorado indicó: *“Hoy y durante estos tres meses, he escuchado oligarcas, corruptos, vende patrias, asesinos, descuartizadores, colonizadores, muerte, balazos, dinosaurios, Bien, me gusta, ya me la estoy creyendo que soy oligarca. El último apodo que nos han puesto es del de obstaculizadores. Pero lo único que les digo es que los verdaderos obstaculizadores son los del MAS, ya que en este tema principal de la forma de votación, lo atrasaron tres meses y medio, tratando de confundir al pueblo”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1274).

Estas opiniones muestran que no existió ningún tipo de modulación al debate por parte de la directiva, por ejemplo, ante el reclamo de Julio Cesar en el siguiente sentido: *“Por favor, dejemos la chacota, empecemos a trabajar por favor. Esto hay no parece una asamblea de gente con niveles, esto parece un sindicato donde todo el mundo queremos hablar y decir lo que nos duele hasta la muela”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1280) la presidenta de la Asamblea Constituyente Silvia Lazarte en lugar de apaciguar y ordenar el debate ahondaba las diferencias con este tipo de repuestas: *“...para que haiga orden, depende de cada Constituyente. Si ustedes mismos empiezan a hacer chacota, bueno pues, piden la palabra donde no tiene que pedir...”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1280); de la lectura del acta se observa que la Presidenta Silvia Lazarte dejaba hablar a cada uno sin dirigir el debate a ningún tema en específico, así, pese a que aún no se conocía sobre lo que se estaba debatiendo, es decir, no había sido repartido el Reglamento, sostuvo la Presidenta: *“Paciencia hay que tener hermanos y les ruego el respeto para avanzar. Hay hartas que están inscritas y que quieren hablar y hay que escucharles con mucho respeto. Por favor les pido paciencia. Digan lo que digan hay que escuchar hermanos...”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 874).

Entonces, se producen las quejas de que durante horas de horas se está discutiendo sin conocer el contenido del Reglamento, de esa forma se estaban insultando, haciendo chacota, sin debatir nada en concreto:

- Orlando Zeballos observa: *“Después de 5 horas de debate yo creo que se hace necesario hacer un recuento de lo que hemos hecho hasta ahora. Y la verdad de las cosas es que hemos ingresado a debatir temas de fondo sin conocer el informe de la comisión...”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 871).
- Giovanna Gallardo refiere: *“...demos lectura a este trabajo que han realizado las comisiones y luego recién nos pongamos a dar las palabras nos vamos a amaneces compañeras y no estamos sacando nada de conclusión debemos ya todo lo que se ha hablado y si es necesario yo noto que ya nadie atiende otros durmiendo otros al fin de pasar el sueño tomando café, fumar un cigarro hasta yo no he estado en mi asiento soy sincera compañera porque yo tenía sueño si es necesario demos un cuarto intermedio”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 893).
- Franz Grover Choque manifiesta: *“...quiero terminar pidiendo que se termine de una vez que se reparta de una buena vez esa tan ansiada copia que hemos estado esperando que empecemos un debate si quieren hoy día mismo pero con una copia en la mano peor que nos reparta una copia del reglamento que ha consensuado el MAS queremos una copia de ese reglamento esta misma noche...”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 895).
- María del Rosario Ricaldi dijo: *“...comparto el criterio que es necesario debatir el documento teniéndolo en mano por ello quiero proponer a la mesa que se encargue la fotocopia de este informe y se entregue a todo el pleno...”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 896).

Entonces Silvia Lazarte da lectura al proyecto de Reglamento y sucede lo siguiente:

“Silencio hermanos y hermanas constituyentes, por favor yo creo que la sala merece respeto (continúa el desorden de los Asambleístas de podemos y en ese desorden el compañero Roman Loayza cae de la testera a la fosa que tiene una profundidad aproximada de 2.50 m el constituyente es trasladado inmediato a una clínica de emergencia), silencio por favor a que se debe ese silbo por favor yo no sé cómo les voy les voy a explica, no entienden. Ya vamos a empezar, vamos a continuar con la lectura señores constituyente por favor...” (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 927)

Posteriormente, se saca de la fosa al constituyente Román Loayza inconsciente y en camilla, el mismo que entrará en estado de coma, pero como si nada hubiese pasado, la Presidenta continúa la lectura del documento, y sin debatir su contenido, lo somete a votación para su aprobación, y siendo aprobado el Reglamento, frente a la recriminación de continuar la sesión pese al accidente, Silvia Lazarte sostendrá: *“...por otro lado en el caso del hermano Román, no es un problema de la Directiva, no es problema de los que estábamos llevando la sesión...”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 962), respuesta que no parece congruente con los comentarios, pues no se le estaba recriminando la caída, sino el continuar con el debate en esas condiciones²²⁶.

El debate sobre el carácter “originario” del texto constitucional en el reglamento provocó que la Asamblea Constituyente sea bloqueada, y si bien para el MAS ello sucedía porque la oposición no quería un cambio constitucional, para la oposición se veía de manera contraria, por ejemplo, Edwin Velásquez creía que en realidad: *“...estas actitudes ante democráticas e ilegales del MAS, son las que vienen permanentemente bloqueando esta asamblea, y por qué digo ilegales porque no quieren reconocer la ley u la constitución”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1529), y al final el art. 1 del reglamento estableció:

“La Asamblea Constituyente es Originaria, porque radica en la voluntad de cambio del pueblo como titular de la Soberanía de la Nación... La Asamblea Constituyente convocada por Ley 3364 de 6 de marzo de 2006, es unitaria, indivisible y, es la máxima expresión de la democracia. Se encuentra

²²⁶ La nota de Willy Padilla Monterde sostiene: *“En lo que respecta al procedimiento adoptado considero que este resulta nulo en cuanto: 1) No se definió, en el plenario, en el reglamento, resolución expresa que permita su tratamiento y consecuente aprobación posterior. 2) Los constituyentes carecíamos del documento a ser considerado. 3) La presidencia y 1ra Vicepresidencia, asumieron una decisión unilateral y arbitraria para la lectura completa del documento, pese a haber indicado que a la conclusión de la lectura del primer artículo se procedería a la inmediata declaratoria de cuarto intermedio”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 961) mientras que Orcar Urquiza pide plantea reconsideración.

legítimamente por encima del poder constituido... Por las características del proceso constituyente boliviano, la Asamblea Constituyente no interfiere en el normal funcionamiento de los actuales poderes constituidos, hasta la aprobación del nuevo texto constitucional y el nuevo mapa institucional” (Pacto, 2010, pág. 27)²²⁷

La Ley 3365 o Ley de Convocatoria a referéndum nacional que es vinculante a la Asamblea Constituyente, denotó que el referéndum de autonomías departamentales también era vinculante a la Asamblea Constituyente, en ese sentido, el art. 2 establecía: *“El presente Referéndum, como manifestación directa de la soberanía y voluntad popular, tendrá Mandato Vinculante para los miembros de la Asamblea Constituyente”*, lo que denotaba que se trataba de un poder constituyente derivado y no originario, y el propio Reglamento al aclarar que no interfiere con los poderes constituidos, reconocía que no era originaria en el sentido de fundadora, aspecto ratificado cuando el Congreso termina modificando el trabajo de la Asamblea Constituyente²²⁸ y viabilizando el texto constitucional, como un claro ejemplo sobre cómo la falta de comunicación puede generar desconfianza entre actores políticos, y provocó que la Asamblea Constituyente perdiera autoridad moral y poder de decisión política, de forma que al final las decisiones terminaban consensuándose fuera de dicha instancia, por ejemplo, el Presidente y los Prefectos respecto a las autonomías, o por confrontaciones ciudadanas en diferentes partes del país.

De lo expuesto se tiene que en general reinaba la desorganización que impedía un diálogo auténtico en la medida en la que:

- No se cumplían las normas de convivencia mínimas, por ejemplo, los horarios de inicio eran constantemente incumplidos²²⁹, se interrumpía la opinión del adversario silbando o

²²⁷ Se utilizó el término “originario” con ambigüedad pues les convenía sea originaria en la medida en la que en el Senado no tenían mayoría.

²²⁸ Con reforma congreso para el Pacto de Unidad: *“Lo primero y más importante es que se le quitó el carácter constituyente al proceso, se desarticuló la potencia del “poder constituyente” de la que habla Negri (1994)... El asunto no es la letra sino lo grave de haber desconstituido el proceso...”* (Pacto, 2010, pág. 28).

²²⁹ Jeannine Añez observó: *“...aun sabiendo de que este reglamento ya a sido aprobado en grande, yo sugiero porque me parece que es importante que se incorpore algún art. donde se establezca que se cumplan los horarios donde se nos convoca aquí al plenario, porque en repetidas oportunidades nos convocan a determinada hora, sin embargo estamos empezando una hora y media o dos horas después, solo eso muchas gracias (aplausos)”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 999) y Sergio Medinacelli sostuvo: *“...protestar de manera personal el maltrato y el poco respeto que tenemos entre nosotros los Constituyentes, para debatir cualquier idea que se pone en mesa y esto no es precisamente una cosecha que haya nacido de nosotros, sino de la mala conducción que tiene lastimosamente la Asamblea Constituyente, hay un irrespeto que evidentemente ya no podemos soportar, Sra. Presidenta usted ayer nos ha citado a las 9 de la mañana, y sea instalado a las 10:30, y usted reclama por dos o tres segundos que cualquier Constituyente se pasa para redondear o terminar la idea, perdemos una hora o dos horas o*

gritando, se realizaban calificativos e insultos personales, entre otros, aspectos que si los constituyentes no tenían claro como reglas de convivencia desde casa, y tampoco se impusieron por la Presidenta de la Asamblea Constituyente, debió en su caso, ponerse justamente en el Reglamento para viabilizar un debate ordenado y con un mínimo de educación y respeto.

- Como se observó las discusiones se realizaban sin que se conociesen con anticipación los documentos a debatir, lo que era importante para que los constituyentes pudiesen efectuar sus consultas a sus asesores, debatirlo entre ellos, etc.²³⁰; y las convocatorias para sesionar eran muchas veces inciertas²³¹, ello es relevante pues no solo es una garantía del debate racional, sino que permite a la opinión pública enterarse de lo que se está debatiendo.
- La discusión de los asambleístas del MAS era fuera de la Asamblea Constituyente, por ejemplo, en la casa Argandoña, pero dichos debates no eran públicos, sino que había que ser afín o del partido, para llegar con una postura que se iba a imponer, así cuenta Salvador Schavelzon lo siguiente: *“Entre nosotros, en la casa, podemos sacarnos la mugre, pero afuera tenemos que ser uno sólo, con cariño lo digo. Rosario Ricaldi, constituyente tarijeña de la Comisión agregaba: estamos trabajando con el proyecto escrito por ustedes... en la historia pudimos haber tenido un proceso de cambio, pero lo desperdiciamos por no estar juntos”* (Schavelzon, 2012, pág. 203), de forma que no se formó la voluntad democrática en la Asamblea Constituyente, sino fuera de la misma, pero además la oposición no tenía una propuesta aglutinadora para defender, así podemos

tres horas o diez horas, y tres segundos le afligen a usted... todo lo que viene sucediendo en el país es precisamente porque acá, no hemos podido viabilizar... Sra. Presidenta y le insinúo, le imploro, por favor si nos cita a una hora, venga usted a ese ahora, denos ejemplo, si nos cita una hora estemos todos para hacer lo que tenemos que hacer” (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1438).

²³⁰ Carlos Goitia en la conformación comisiones observó que la Asamblea Constituyente se regía por el Reglamento de Debates de la Cámara de Diputados el cual establece que debía distribuirse todo proyecto o documento que respalda un proyecto al menos 24 horas antes de la celebración de las sesiones, así sostiene: *“...no se ha cumplido el Artículo 23, también solicito Presidenta que se pueda proceder conforme establece nuestro propio Reglamento, a la distribución con 24 horas de anticipación de toda la documentación presentada, para que podamos debatir y emitir el voto de forma formal y coherente”* (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1474).

²³¹ Luego de Sucre *“En La Paz, no se había resuelto nada en la reunión con Evo Morales, pero se llamó a los constituyentes a estar preparados para movilizarse cuando la Directiva informara el nuevo lugar de las sesiones. El texto se aprobaría rápido para que no hubiera posibilidad de reacción. El presidente había dicho que no había que perder tiempo en “el detalle”. Debían estar preparados para subirse al ómnibus cuando fueran convocados... La discusión y una serie de rumores ahora transitaban entre Oruro, La Paz y el Chapare. Era uno de los temas de conversación en los ambientes del Hotel Torino de La Paz, donde muchos constituyentes del mas y partidos minoritarios de los distintos departamentos esperaban como en concentración de plantel de fútbol y donde yo también me había hospedado”* (Schavelzon, 2012, pág. 354).

poner como ejemplo el siguiente: “...en la comisión de autonomías la incidencia fue más compleja debido a la diversidad de posicionamientos internos dentro del mismo MAS-IPSP y sus aliados. Por ello fue necesario hacer un trabajo interno primero para hacer acuerdos dentro de la bancada antes de discutir con la oposición” (Pacto, 2010, pág. 86).

- Existían posturas autoritarias en el trabajo y organización, por ejemplo: “En la Comisión Técnica, la dinámica fue ubicando a Romero como centro del trabajo y era Elva Terceros, su asistente, la que controlaba la computadora con el documento sobre el que se trabajaba, y que sólo aceptaba introducir los cambios que su jefe autorizaba. “Todos hablaban pero ella sólo escribía lo que Romero daba el visto bueno”, decía uno de los asesores participantes del grupo” (Schavelzon, 2012, pág. 228).
- Pese a que se alegaba el carácter “originario” de la Asamblea Constituyente, la misma era incapaz de eliminar todo lo que interfiriera a con su trabajo, por ejemplo, no podía controlar los discursos confrontacionales del ejecutivo²³², pero además, el discurso de oficialistas y opositores confundían al MAS con Evo Morales, cuando en realidad debió separarse la Asamblea Constituyente y el ejecutivo impidiendo que el debate versara sobre Evo Morales y que funcione la REPAC, todo ello fundado en la separación de funciones.
- Tal parecía la irrelevancia del debate dentro de la Asamblea Constituyente, que mientras debatían, el canal de televisión estatal presentaba los partidos de fútbol del entonces Presidente, lo que ocasionó se creyera que votar por el proyecto de Constitución o contra el mismo era votar por el Presidente, idea que se proyectará en adelante y concluirá en los eventos de la gestión 2019.
- Existía un alto grado de interferencia en el trabajo de los constituyentes, fundamentalmente del ejecutivo²³³, pese a que la Ley Espacial de Convocatoria a la Asamblea Constituyente establecía en su art. 8.I.1 que: “No podrá ser elegidos constituyentes: 1. El presidente de la República, el Vicepresidente, Senadores, Diputados, Ministros, Viceministros y Directores Generales del Poder Ejecutivo...”

²³² José Antonio Aruquipa sostuvo en la discusión: “...quiero pedir a través de suyo también insistir estimada Presidenta, a la dirigencia de los colegas del Movimiento al Socialismo, a que instruyan solicitan, pidan que ese spot que está siendo divulgado, difundido a través de Canal 7 con imágenes tergiversadas, como parte de una campaña sucia en contra de podemos sea retirado a la brevedad como señal de que estamos en un proceso de entendimiento y colaboración entre ambas Bancadas...” (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1500).

²³³ La intromisión incluso era extranjera por ejemplo el ex Presidente Venezolano Hugo Chávez amenazó el año 2008 invadir Bolivia sin Evo Morales era derrocado (García Otero, 2008).

(Vicepresidencia, Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano - En los umbrales de la Asamblea Constituyente TOMO I Vol I, 2012, pág. 358), de forma que no podían negociar el contenido de la Constitución como sucedió con el Presidente y los Prefectos respecto al régimen autonómico, o el Vicepresidente con la Comisión Multipartidaria respecto a la sede de gobierno, en la medida en la que no podían ejercer dualidad de funciones, empero, en definitiva eran quienes en ciertos casos tenían la última palabra, así la sistematización del denominado Pacto de Unidad sostiene: “...hay que destacar que el Presidente Evo Morales –y varios otros miembros del equipo de gobierno– visitó permanentemente la ciudad de Sucre para reunirse tanto con la bancada del MAS como con dirigentes de organizaciones. En estas visitas recibía informes del estado de discusión y debate al interior de la Asamblea pero también “marcaba línea” de por dónde debían ir los planteamientos sea de las organizaciones como de la bancada” (Pacto, 2010, pág. 85), mientras que Salvador Schavelzon hace notar que: “Loyola Guzmán se quejaba de “que vengan a imponer” y preguntaba irónicamente si la Asamblea no era originaria” (Schavelzon, 2012, pág. 220) y que : “En la reunión de la bancada del mas, Cayo se quejaba de que por cuarta vez la bancada decidía algo y no servía de nada porque de arriba decidían otra cosa. En vano nos hacen hablar. No hay capacidad para dirigir la Asamblea y por culpa de ellos esto puede fracasar. José Lino pedía disciplina y firmeza porque había llegado el momento de demostrar quiénes eran” (Schavelzon, 2012, pág. 314), en el referido libro al menos se hace referencia a los siguientes elementos de intromisión:

- Se recordó que Román Loayza había ganado la votación para ser Presidente, pero el gobierno habría impuesto a Silvia Lazarte como Presidenta de la Asamblea Legislativa Plurinacional.
- “Aunque en la búsqueda de consenso con la oposición, “el presidente Evo” había definido “que no se modifiquen los límites territoriales”. Se trataba entonces de pensar una redacción que no cerrara esa posibilidad para el futuro, pero que aún no la implementara y en eso estaban constituyentes, dirigentes y asesores intentando avanzar con la redacción” (Schavelzon, 2012, pág. 99).
- Los indígenas pedían sólo y únicamente titulación colectiva, mientras que los campesinos la titulación individual de tierras: “En un momento se llegó a pensar en establecer que en Oriente los territorios tendrían propiedad colectiva y en

Occidente individual, pero Álvaro García Linera terminó cerrando el tema cuando dijo en reunión con los constituyentes que se respete la propiedad individual en las TCO” (Schavelzon, 2012, pág. 178).

La intromisión hacía difícil la negociación, pues: 1. No se sabía si tenían poder de decisión, uno perfectamente podía preguntarse ¿decidían los constituyentes, las comisiones, Silvia Lazarte, Romero, el Vicepresidente o el Presidente de entonces? Había demasiados niveles, pero cada uno de esos niveles tenía diversos asesores con criterios contrapuestos, 2. Tampoco era cierto el lugar donde discutir, si en La Paz sede del ejecutivo, o en Sucre sede de la Asamblea Constituyente, por ello merece atención el siguiente comentario: “Armando Terrazas y otros se quejaban de la falta de una estrategia clara: “¿Hay una o tres cabezas?”, preguntaba a sus compañeros. En Tarabuco decidimos quedarnos en Sucre, pero después que nos pegan decidimos Oruro y de arriba llaman a quedarnos en Sucre, explicaba, y decía que era necesaria una única dirección política” (Schavelzon, 2012, pág. 319).

3.4. DIÁLOGO Y CULTURA

Para no solucionar nuestras diferencias con la guerra y la ley del más fuerte, se necesita diálogo, esa es la solución no violenta (física o moral) de conflictos, ya que permite la paz social, y esa paz social constituye uno de los fines del derecho; en otras palabras, el diálogo excluye la violencia²³⁴.

El diálogo es importante en la medida en la que los conceptos de poder, soberanía, Estado, Constitución no se conocen sino que se los crea, y como se dijo, cuando un estudiante aprehende en clases, cree que descubre pero en realidad está creando, por ejemplo, la diferencia entre *ratio decidendi* y *obiter dicta*, entonces, ante la discrepancia respecto a cuándo estamos ante un Tratado y cuándo ante una Constitución, no se resuelve como método científico, sino con la solidez de las argumentaciones.

²³⁴ Una queja recurrente contra el gobierno es que sólo escucha si hay marchas, paros. muertos es inoperante para crear mecanismos de participación de forma que todos tengan derecho a ser escuchados.

Y como ya se dijo en este mismo título, si la autoridad del derecho deviene de las razones para cumplir una ley, entonces, la doctrina que tiene por principal función racionalizar la decisión hace parte del derecho y al mismo tiempo en términos de Habermas lo hace legítimo.

Ahora bien, la democracia implica pluralismo, que a su vez puede implicar como se vio en el punto anterior que:

Somos diferentes porque a decir de Kant y luego de Habermas, somos únicos, en este sentido, para entendernos en su criterio bastaría el lenguaje y la razón, por tanto, el debate racional permite identificar errores en el razonamiento y llegar a consensos, pero ese acuerdo siempre es una tregua, pues las partes prontamente se reubicarán con otras estrategias y continuarán con el diálogo, de forma que no tiene un final²³⁵, por ello en democracia no existe una respuesta correcta sino la mejor justificada para todos.

Para Taylor en cambio hay pluralismo si pertenecemos a diferentes culturas y para entendernos no es suficiente la racionalidad, sino que es necesario conocer y vivir la cultura del otro. El profesor canadiense sostiene que no puede haber democracia si una cultura como la liberal basada en la razón se considera *per se* superior al resto de culturas.

El diálogo entonces para Habermas implica el respeto a los pensamientos y actos de los demás²³⁶, en cambio para Taylor se respeta quienes somos por tanto a la cultura que tenemos.

En este sentido y como también se observó anteriormente, es posible según Habermas considerar a la democracia como resultado de un proceso cultural, de forma que si se educa a los niños con comunicación no violenta²³⁷, ellos aprenderán a comunicarse de esa forma²³⁸, si la cultura rechaza la idea de que alguien tiene la verdad absoluta aprenderemos a rechazar la

²³⁵ “Como el acuerdo no está cercano, lo mejor que puede hacerse ahora es... seguir debatiendo” (Farrell, 2012, pág. 110).

²³⁶ Por ejemplo no importa como actúe un presidente haga lo que haga agrada a la mitad de la gente pero a la otra no.

²³⁷ En términos de Taylor el falso reconocimiento implica una relación irrespetuosa con los otros y se traduce en chistes hirientes, apodos, etc. que encubren estereotipos como: bolitas, sudacas.

²³⁸ Al niño se le enseña a escuchar precisamente escuchándolo.

intransigencia²³⁹, a proponer más que criticar, postura con la cual Taylor estaría en desacuerdo, pues extrañaría los valores sustantivos que emergen de la cultura.

Sin embargo, debe tomarse en cuenta que ambas posturas pueden armonizarse si se considera que el debate es público, de manera que los actores no pueden negociar sus intereses privados llanamente, sino que deben hacer un discurso que abarque a todos, pero el problema de ese debate es que muchas veces polariza, por ejemplo, entre oficialistas y opositores, de forma que mientras más se debate, cada una de las partes sólo escucha lo que quiere escuchar, por lo que respecto a lo intercultural se requiere diálogo, pero no necesariamente en lo intracultural.

Ahora bien, considerando que el MAS se constituyó en un partido aglutinador de tendencias que se autodefinió de izquierda, se tiene que el denominado Pacto de Unidad compuesto por la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia - CSUTCB, la Confederación Sindical de Comunidades Interculturales de Bolivia - CSCIB, la Confederación Nacional de Mujeres Campesina Indígena Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” - CNMCIQB-“BS”, Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano - CIDOB y el Concejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu – CONAMAQ, instancia que previamente a la Asamblea Constituyente habría aprobado un proyecto de texto constitucional sobre el cual los asambleístas oficialistas podían debatir, pero sobre dicho texto, y manteniendo una postura que se definía para ellos de “izquierda” sino querían ser tachados de traidores, vende patrias, etc., por lo que el debate versaba principalmente sobre la forma de aprobar el texto constitucional previamente consensuado por el Pacto de Unidad lo más rápido posible.

Frente a la oposición -desde la postura del Habermas- emergía el deber de efectuar un debate racional, ello en atención al principio de publicidad, de forma que se conozca y pueda debatirse por los ciudadanos el contenido del texto constitucional, pero el problema de que la formación de la voluntad popular se realice dentro y no fuera de la Asamblea Constituyente, es que para el partido oficialista se hubiese tenido que revisar el proyecto del Pacto de Unidad, el cual aseguraba el apoyo y voto de los referidos sectores, lo que impedía un diálogo en los términos de la razón comunicativa.

²³⁹ Ciertos sectores tanto de extrema derecha como de extrema izquierda basan sus posturas en fanatismo y fundamentalismo de forma que respecto a ellos la comunicación se ve frustrada.

Como se observó en el debate sobre los 2/3, la oposición en general pensaba como Gamal Serham: “...lamentablemente como los resultados electorales no les fueron favorables al partido del gobierno decidieron cambiar las reglas del juego...” (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1184), lo que implica que todas sus estrategias eran traicioneras, mientras que los asambleístas oficialistas constantemente manifestaban su resentimiento por supuestamente haber sido excluidos de la historia de Bolivia, por ejemplo, frente a la huelga de hambre de UN se tiene que Sonia Tambo sostuvo: “Estoy mirando con mucho dolor y mucha amargura de que los compañeros de PODEMOS y de todos los otros compañeros que están al favor de ellos, piden respeto. Respecto a ¿Qué?, pues; si ellos nunca nos han respetado a nosotros los pobres” (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1220), y en el debate, Jimena Leonardo sostuvo: “...ahora por que piden respeto y respeto están hablando, primero ellos que nos demuestren respeto y no estén metiendo bulla como niños encorbatados” (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 1439), en ambos casos, tanto oficialistas como opositores, mostraban desconfianza en la negociación con el adversario contraponiéndose en definitiva argumentos de naturaleza esencialmente emocional y no racional, lo que explica la descalificación al adversario y no a sus ideas, de forma que al existir posturas radicalmente opuestas entre constituyentes y para que no se desborde el conflicto como finalmente sucedió, se requerían reglas mínimas que hagan al debate democrático.

Debe recordarse en este contexto que como parte de la estrategia oficialista se propició el cierre del Tribunal Constitucional, por lo que en los hechos el proceso constituyente se rigió por la ley del más fuerte, a decir de Salvador Schavelzon: “Debe aclararse, que las discusiones legales no contaban con el Tribunal Constitucional para que las dirimiese, ya que esta instancia judicial se encontraba acéfala, al igual que la Fiscalía (que funcionaba con un interino) y la Corte Electoral, que contaba sólo con tres de sus cinco miembros. Las diferencias con la oposición en el Congreso hacían imposible avanzar en los nombramientos” (Schavelzon, 2012, pág. 387), por lo que oficialistas y opositores para alcanzar sus posturas políticas veían que sólo y únicamente tenían a las vías de hecho.

En este sentido, ante la falta de orden mínimo en el debate sobre el proyecto de Reglamento, tanto dentro como fuera de la Asamblea Constituyente, con tono de profecía Oscar Mercado Bruno advirtió: “...*está claro que no vamos allegar a ningún acuerdo en estas condiciones en todo caso se va hacer a través de una imposición que no le va aceptar el sector que la pierda o que no esté de acuerdo y vamos a obligar a tomar acciones que de ninguna manera han de favorecer al gran trabajo que debemos empezar a realizar...*” (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2, 2012, pág. 902), al respecto, la muerte de connacionales en el proceso constituyente puede tener dos lecturas: 1. Que murieron por la democracia sea imponiendo o inviabilizando la Constitución de acuerdo al sector político que representen, o 2. Como se entiende en la presente tesis, como resultado de una lucha de actores políticos sin cuartel, lo que sucede en todo el mundo, pero en este caso maximizado y provocado por el desorden generalizado emergente de la falta de reglas mínimas de dialogo democrático.

3.5. DEFICIT DE ACCION COMUNICATIVA EN LA APROBACIÓN SE PROYECTA AL RESTO DEL PROCESO CONSTITUYENTE

Con el fracaso del dialogo entre oficialistas y opositores en la Asamblea Constituyente y la renuncia provocada de los magistrados del Tribunal Constitucional, no existía un órgano que pudiese mediar entre el oficialismo y la oposición, la violencia y el conflicto pasaron al enfrentamiento no racional entre las partes, en las calles, es decir, que en los hechos, el conflicto paso a una relación del más fuerte, así el constituyente Armando Terrazas utilizó su tiempo de exposición para sostener: “*Quiero hacer una denuncia pública, y ante la opinión de todo el pueblo boliviano, desde hace más o menos 30 minutos, en mi población de San Julián, de la cual yo soy representante de esa circunscripción, hay enfrentamientos con gente que ha sido traída mercenarios pagados que han venidos desde Puerto Suárez, San Miguel, San Rafael, San Ignacio de Velasco, desde Beni, para poder atacar al pueblo de San Julián por el bloqueo de caminos que estaban haciendo en contra del intento de separación, de independencia, que quieren declarar hoy en Santa Cruz, los grupos de la ultra derecha*” (Vicepresidencia, Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I

Vol 2, 2012, pág. 1367), y sostiene con claridad lo siguiente: *“Porque esta AC lamentablemente fue trasladada a las calles”*.

En este sentido, observando los debates de la Asamblea Constituyente desde el inicio puede percatarse fácilmente la referencia continua que hacen los opositores sobre las autonomías, aspecto de fondo que no tenía relación con la aprobación del Reglamento; al respecto, puede observarse que:

- El CONALDE o Concejo Nacional por la Democracia, alegando la ruptura del régimen democrático por el desconocimiento de los 2/3, de facto llevó adelante referéndums, y la redacción de estatutos autonómicos departamentales²⁴⁰, los cuales fueron utilizados para negociar el contenido de la Constitución²⁴¹ como al final sucedió, por ejemplo, cuando fueron legalizados en la Constitución a través de la disposición Tercera en su segundo párrafo que establece: *“Los departamentos que optaron por la autonomía departamental en el referéndum del 2 de julio de 2006, deberán adecuar sus estatutos a esta Constitución y sujetarlos a control de constitucionalidad”*.
- El oficialismo a través de movimientos afines respondió con la misma ilegalidad, por ejemplo, como respuesta la CIDOB en fecha 11.05.08 declara a 34 pueblos indígenas del oriente autónomos de facto así en su determinación octava establecen: *“Convocamos a todas las organizaciones sociales urbanas y rurales del país a la oposición, resistencia, desacato, desobediencia civil y la abstención movilizada contra los estatutos y referéndums autonómicos departamentales convocados ilegalmente”* (Vicepresidencia, Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano - Congreso Constituyente TOMO V, 2012, pág. 61)

Lo expuesto muestra que no era el espacio de la Asamblea Constituyente donde se decidía, ni se discutía, así para Gustavo Rodríguez Ostría: *“En medio de las intensas pugnas en Sucre, el 11 de enero de 2007 Cochabamba sería escenario de un profundo conflicto. Miles de personas se*

²⁴⁰ A mediados del 2004 el Comité Cívico de Santa Cruz realiza el *“Primer Cabildo de la Cruceñidad”*, buscando neutralizar la *“Agenda de octubre”* del 2003 le llamaron agenda de enero que involucraba a los departamentos de Santa Cruz, Pando, Beni y Tarija.

²⁴¹ Sobre estatuto de Santa Cruz *“Los estatutos entraban entonces más como un documento para negociar con el poder central, que como marco jurídico para ser implementado”* (Schavelzon, 2012, pág. 394) es decir se utilizaron los estatutos no como una necesidad auténtica sino para obligar a que el contenido de la Constitución sea negociada.

enfrentaron en las calles por la posesión de la ciudad. Además de revelar la segmentación social/étnica en la que la urbe había ingresado desde las dos últimas décadas¹⁵⁷, mostraba hasta qué punto las fuerzas opositoras y oficialistas estaban decididas a ganar la calle y usar la fuerza contra sus adversarios” (Vicepresidencia, Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano - En los umbrales de la Asamblea Constituyente TOMO I Vol I, 2012, pág. 161), espacios que no presentaban condiciones mínimas para un debate racional, aspecto que se consideró en ese mismo sentido por los propios constituyentes, por ejemplo, Salvador Schavelzon hace referencia a cómo el MAS estaba dispuesto a todo, así refiere: “Romero había planteado telefónicamente el problema de la convocatoria de la Directiva en Sucre, hecha al mismo tiempo en que el diálogo era convocado en La Paz, y el vicepresidente dijo que iría a coordinar con la Directiva para que la decisión se moviera a La Paz. El lunes habría reunión para comenzar con el diálogo y lo primero que van a traer es el tema capitalía, preveía Romero. Y hay que tener opciones. Señalaba los vínculos con la Media Luna y decía que después de un referendo sobre el tema no se podría garantizar la unidad del país y habría que aceptar la guerra civil. Proponía: hay que tener Plan A, de negociación política, por el que él apostaría; también un Plan B, para ir a dos constituciones; y Plan C, de preparar el ejército social que, en tres semanas, si los otros no funcionaran, tendría que entrar a la batalla” (Schavelzon, 2012, pág. 264).

En el mes de septiembre de 2008 en la ciudad de Cochabamba se consensuaron diferentes modificaciones respecto al régimen autonómico²⁴², entonces, como destaca Salvador Schavelzon, en esa negociación entre prefectos y el gobierno la clave para mostrar que existiría diálogo era la foto mostrando al Presidente como conciliador, la cual al final finalmente se dio mostrando a los prefectos acorralados por el referéndum revocatorio que alejó de sus cargos a Manfred Reyes Villa y José Luis Paredes, decenas de auditorías y procesos penales en su contra e incluso con Leopoldo Fernández en la cárcel, de forma que: “El día 5 se presentaba el resultado a Evo Morales y los prefectos de Tarija, Beni y Santa Cruz aceptaban fotografiarse junto al presidente. No lo haría Sabina Cuellar de Chuquisaca” (Schavelzon, 2012, pág. 422).

²⁴² Se realizaron revisiones al texto constitucional con tres Prefectos: Cossio de Tarija, Costas de Santa Cruz y Suarez del Beni.

Luego de los conflictos emergentes por la capitalía plena el 22 de noviembre de 2007 la directiva de la Asamblea Constituyente convocó a una sesión en el Liceo Militar “Teniente Edmundo Andrade” cerca del palacio de la Glorieta y a cinco kilómetros de la ciudad de Sucre, donde aprobaron en grande el proyecto de Constitución el día martes 27 de noviembre de 2007, sin debate previo, entre enfrentamientos y muertos, en este sentido, es difícil creer que en esas condiciones se efectuó un debate con calidad y profundo sobre las normas constitucionales.

A raíz de la muerte de ciudadanos sucrenses frente a las fuerzas policiales y militares, el Congreso emitió la Ley No. 3792 de 28 de noviembre de 2007 que modificó el art 6 de Ley No. 3364, otorgando facultad a la Presidenta de la asamblea para modificar la sede de funciones de la Asamblea Constituyente, para luego aprobarse en detalle en la ciudad de Oruro en un solo día, específicamente el 9 de diciembre de 2007, sin que tampoco hubiese debate previo, resultando poco creíble que en solamente un día se discutiera el contenido de los 410 artículos de la norma Constitucional²⁴³.

Posteriormente el proyecto de Constitución fue revisado por el denominado *Congreso constituyente* del 20 al 21 de octubre de 2008 en La Paz, al respecto, la Constitución abrogada establecía en su art. 232 que: “*La Reforma total de la Constitución Política del Estado es potestad privativa de la Asamblea Constituyente, que será convocada por Ley Especial de convocatoria, la misma que señalará las formas y modalidades de elección de los constituyentes, será sancionada por dos tercios de voto de los miembros presentes del H. Congreso Nacional y no podrá ser vetada por el Presidente de la República*”, lo que es concordante con la Ley 2631 de 20 de febrero de 2004 de reforma constitucional, y muestra la incompetencia del Congreso para reformar el proyecto de Constitución en la medida en la que confunde la reforma total y parcial de la Constitución.

En total el Congreso modificó 180 artículos de un total de 411, lo que generó el descontento de constituyentes, los cuales no participaron en forma alguna en dichas reformas, así: “*Disconforme,*

²⁴³ “...una conclusión parcial que puede derivarse de estas experiencias es la siguiente: más que reivindicar la opción por reformas ambiciosas, podríamos afirmar que es preciso desconfiar de aquellas reformas que no incluyen ninguna reflexión seria acerca de las condiciones humanas y materiales en las que se basan” (Gargarella R. , La sala de máquinas de la Constitución - Dos siglos de constitucionalismo en América Latina , 2014, pág. 362) en el caso del proyecto de la Constitución boliviana la misma se aprobó en Oruro rodeado de Fuerzas Armadas y campesinos sin acceso al público lo que hace poco creíble que hubiese sido resultado de un debate serio.

también se escucharía después del acuerdo a Silvia Lazarte, quien manifestó a la prensa “nadie me informó sobre lo que debía ocurrir estos días en el Congreso”. Román Loayza también fue crítico, y declaró que “era mejor que los parlamentarios hagan desde un principio todo el trabajo, ya que en menos de 48 horas se cambió todo lo construido durante el tiempo de vigencia que tuvo la Asamblea”...” (Schavelzon, 2012, pág. 431).

Sobre los debates en el Congreso constituyente y respecto al debate deliberativo puede observarse al menos lo siguiente:

- Se observa las deficiencias del debate en la Asamblea constituyente, así por ejemplo, Edwin Jiménez Arandia sostiene: *“Un proyecto de Constitución que fue aprobado en Oruro, que tenía tremendas deficiencias, que lamentablemente no guardaba ni siquiera coherencia, ni relación de un artículo a otro, tenía contradicciones en un artículo decía una cosa y en otro de los capítulos decía otra cosa sobre el mismo tema”* (Vicepresidencia, Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano - Congreso Constituyente TOMO V, 2012, pág. 363), mientras que Justiniano Urenda dijo: *“He visto también que muchos artículos han sido cambiados, me pregunto ¿Si fue un poco la ineptitud en su momento, de desarrolla buenos artículos? O si no es, como decían mi antecesor colega que estuvo en testera, o si no es realmente una especie de tradición a los movimientos sociales. Solamente, solamente por tener un pasaporte que el permita al presidente Evo Morales perpetuarse en el poder”* (Vicepresidencia, Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano - Congreso Constituyente TOMO V, 2012, pág. 237).
- Mientras se votaba por la convocatoria a referéndum, el grupo “clandestino” de parlamentarios seguía debatiendo reformas del proyecto del texto de Constitución, así lo hizo notar Soruco Suarez cuando dijo: *“...se está trabajando ahorita, se sigue trabajando el documento, por si acaso, hay una comisión que sigue trabajando en las competencias de lo que van a ser las autonomías departamentales, pero no lo conozco, Presidente, no lo conocemos, y por lo tanto, antes de arriesgarme que ese documento no sea el suficiente para mi departamento que tanto ha luchado, Presidente, por el tema de las autonomías departamentales, mi voto esta noche va a ser por el NO”* (Vicepresidencia, Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano - Congreso Constituyente

TOMO V, 2012, pág. 261), es decir, que se estaba votando sobre un proyecto el cual no se conocía.

- Los parlamentarios se sentían presionados, así dijo Mery Elina Zabala: “...*nosotros no podemos votar favorablemente a este proyecto porque, reitero, no refleja lo que nosotros ya hemos definido en el departamento del Beni. Decirle también, que lamento mucho que por la decisión unilateral del Gobierno del Presente Evo Morales, se nos hubiera tenido que presionar de la manera que se lo ha hecho para obligarnos a aprobar un proyecto en los días en las horas que se les ocurrió y como se les ocurrió despreocupándose si los llamaban a las cuatro de la mañana, a las doce, para traernos y hacer nada aquí simplemente jugar con nosotros como bancada opositor y jugar también con su propia bancada de ustedes a la cual le han perdido totalmente el respeto y eso es lamentarle...*” (Vicepresidencia, Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano - Congreso Constituyente TOMO V, 2012, pág. 265), y defiende la idea de que se debió consultar a regiones a las que representan “*Si es bueno o es malo hasta donde es bueno y hasta donde es malo, pero tampoco eso fue posible, presidente, porque al Vicepresidente de la República y Presidente nuestro se le ocurrió decir que no era necesario y que había que terminar en tal tiempo tal cosa, cómo se le ocurrió también negar que los medios de comunicación transmitan en vivo y directo cómo se le ocurrió también prohibir que el Canal 7 que es de todos los bolivianos transmita las sesiones de este Congreso, Presidente, eso no es democracia*” (Vicepresidencia, Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano - Congreso Constituyente TOMO V, 2012, pág. 265), y adicionalmente sostuvo: “...*yo tengo que lamentar y decirle reiteradamente que a pesar de que saludo el diálogo porque no me gusta la violencia, porque no me puedo sentir feliz de estar como hoy día ahí toda la tarde sabiendo que en cualquier rato la multitud puede ingresar y hacernos cualquier cosa...*” (Vicepresidencia, Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano - Congreso Constituyente TOMO V, 2012, pág. 266), y Felipe Flores Chipana dijo: “*Creo que todos los movimientos sociales que están afuera quieren esta Constitución ojalá que sea el fin de los conflictos y si es así adelante*” por lo que vota por el sí. (Vicepresidencia, Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano - Congreso Constituyente TOMO V, 2012, pág. 380).

El principio de consecutividad hace referencia a que el proyecto debió ser suficientemente debatido, en este sentido, la Corte Constitucional de Colombia en las sentencias C-539 de 2008 y C-208 de 2005 -entre otras- refiere que tanto en las comisiones como en las plenarias, se deben examinar y debatir la totalidad de temas, por tanto, dicho principio al menos refiere a: (i) La obligación de que tanto las comisiones como las plenarias deben estudiar y debatir todos los temas que ante ellas hayan sido propuestos durante el trámite legislativo, pese a ello en el Asamblea Constituyente boliviana el plenario no debatió en forma alguna el proyecto de Constitución; (ii) Que no se posponga para una etapa posterior el debate de un determinado asunto planteado en comisión o en plenaria, en este sentido, igual que sucede con un juicio penal, no se puede detener el proceso de forma que los jueces pierdan la memoria de los detalles de lo debatido, sin embargo, los asambleístas como órgano colegiado suspendieron el debate durante meses; y, (iii) Que la totalidad del articulado propuesto para primer o segundo debate, al igual que las proposiciones que lo modifiquen o adicionen, debe discutirse, debatirse, aprobarse o improbarse al interior de la instancia legislativa en la que son sometidas a consideración, entre los partidarios del MAS y la oposición, pero no hubo debate por parte de la oposición, sino que efectuaron discursos coyunturales como el de la capitalía o las autonomías, cuya finalidad más que todo era el de obligar a negociar al oficialismo.

Visto como una globalidad, es posible alegar sobre la forma el principio de consecutividad que las deliberaciones se efectuaron en general por el Órgano Ejecutivo que fue la única instancia con plena representación en la Asamblea Constituyente, en el Parlamento y en todos los demás espacios de discusión fuera de la Asamblea Constituyente, así se negoció con los prefectos las autonomías, la prohibición de reelección con los parlamentarios, y con los disidentes del MAS diversos aspectos a través del partido y no mediante la Asamblea Constituyente, ni en la Asamblea Constituyente, lo que impidió a la oposición generar un discurso que se oponga al oficialista en la medida en la que el gobierno elegía con quien debatir y sobre qué, ello terminó fracturando seriamente a la oposición y provocó que el debate sobre autonomías o derecho indígena pase a segundo plano respecto a los que defendían al Presidente y los que no, perdiendo sentido el debate, y el referéndum del texto constitucional se transformó en un plebiscito del trabajo del Presidente pasando el texto constitucional a segundo plano.

Al respecto, Salvador Schavelzon hace referencia en una de sus entrevistas a que: *“Otro Tata autoridad de CONAMAQ manifestó el descontento con el trabajo de los constituyentes: “hablan de incluir algo y después lo sacan” y criticó que falta capacidad de negociación y persuasión del MAS con la oposición”* (Schavelzon, 2012, pág. 213), en definitiva, que se tuviera que revisar el texto de la Constitución por el Ejecutivo y los Prefectos y luego todo tuviese que definirse por el Congreso constituyente, muestra en gran parte, el fracaso de la Asamblea Constituyente en el dialogo comunicativo y la frustración de algunos de los constituyentes.

3.6. ANÁLISIS DE ENTREVISTAS SOBRE EL PROCESO CONSTITUYENTE

De las entrevistas efectuadas para la presente tesis, se tiene que la mayoría de los entrevistados concuerdan en que el proceso constituyente desde el punto de vista jurídico fue irregular, en este sentido, José Antonio Rivera Santivañez como profesor en Derecho Constitucional manifestó que:

“Lamentablemente el proceso constituyente tuvo vicios de inconstitucionalidad lo que otros llamarían el fraude constitucional, la primera razón, se aprueba la Ley de convocatoria a la Asamblea Constituyente en una sesión conjunta pero todo proyecto debe pasar por cuatro debates y cuatro aprobaciones previo informes de las comisiones la convocatoria... entre los límites procesales esta que tanto la Constitución como la LECAC establecen desde cuando se integra la asamblea, que tiempo sesiona, cual es la votación requerida etc. etc., entonces, la LECAC fija un periodo de funcionamiento de un año y recordaras que luego sale una ley con vicio en su tratamiento que amplía el plazo... la aprobación en grande tuvo un vicio porque recordarás que estaban presentando los informes en comisiones que tenían que haberse aprobado, y luego crear la comisión de redacción del texto como tal, para luego recién aprobar en grande y en detalle, en plena aprobación de los informes viene el conflicto y le dicen a la Presidenta que hay tres muertos y heridos, entonces, inmediatamente dice vamos a entrar a aprobar en grande y el constituyente Félix Vásquez le pregunta ¿Presidenta que vamos a aprobar en grande? cuando no hay el texto, muestra el índice y aprueban el mismo... luego de la aprobación de Oruro crean una comisión de estilo y la comisión de estilo era para pulir la redacción, la gramática, la sintaxis, etc., terminan modificando artículos, ejemplo el art. 19 que tenía el texto original en Oruro: “Toda persona tiene derecho a un habitad y una vivienda punto y seguido en los centros urbanos el derecho a la propiedad alcanzará una superficie máxima definida por ley y todo excedente será objeto de expropiación”, entonces todos salimos con críticas duras, yo fui uno de los duros, y la comisión de estilo lo pone con el texto actual, pero no solo esto, sino varios artículos... entran en negociación con la mediación de los organismos internacionales y emiten una ley modificatoria de 157 artículos del texto original de la asamblea, un órgano constituido desconoce la decisión del poder constituyente y eso vicia pues la constitucionalidad de la Constitución, pero bueno en Bolivia los acuerdos políticos están por encima del sistema constitucional ahí terminan aprobando esa barbaridad.”

Incluso constituyentes oficialistas manifestaron su frustración frente al quebrantamiento del orden jurídico, específicamente cuando el Congreso se constituye en Congreso Constituyente confundiendo el proceso de reforma constitucional total con el proceso de reforma parcial, así se tiene que Angélica Siles constituyente por el MSM sostuvo:

“Le cuento que en esa oportunidad nos molestamos, pues el pueblo nos había elegido para que hagamos una Constitución y nos enteramos que estaban modificándolo, porque yo estaba ahí, entre al parlamento estaba con mi computadora viendo qué personas estaban ahí moviéndose, el primero Álvaro García Linera, después estaban Tuto Quiroga, después los de Santa Cruz, el Gobernador, entonces, Prefecto de todo lado estaban reunidos, la supuesta oposición estaban reunidos en reuniones y para modificar la Constitución, entonces todos nosotros incluso los masistas nos enojamos dijimos no puede ser, cada uno se estaba disparando para decir que no pueden reformar lo que nosotros habíamos hecho, entonces, nos llamó Evo Morales a Cochabamba fuimos a la reunión nos dijo: “Vamos a reformar en el ejecutivo para que después que haya consenso para que voten, a ustedes les vamos a convocar...”, ahí también nos engañaron, no nos dejaron trabajar, si trabajan hasta que no se haga la modificación van a perder el curul, eso era verdad, entonces, no nos permitieron trabajar hasta el 2009 estuvimos dos años sin trabajar porque nos decían que nos iban a convocar a nosotros para validar lo que estaba haciendo, teníamos que estar como constituyentes dando nuestro visto bueno, esa era la idea, así nos convenció en Cochabamba, yo le dije a Evo Morales: “Estas descuartizando la Constitución como han descuartizado a Tupac Katari”, como ellos hablaban de indigenismo, entonces, así asumí no sé si será cuento porque muchos dicen que no ha sido así la historia, entonces, eso le dije y bueno pedí la palabra, los otros tenían miedo hablar, la bancada tenía miedo, ahí así nos dijo Álvaro y Evo, estaban ahí, que nos van a convocar que no podemos trabajar y más bien que vamos a validar, pero eso nunca mandamos cartas a Álvaro que era el presidente del legislativo, por lo menos nosotros deberíamos participar y ver que estaban haciendo porque eso que habíamos hecho eran propuestas de la población y no nos tomaron el pelo y hasta el final pues que ya convoco Evo Morales a referéndum todos estuvimos muy mal, puesto que nuestro trabajo lo estaban desechando...”

La entonces Constituyente Magda Calvimontes sostuvo que miembros del Ejecutivo deciden eludir la competencia de la Asamblea Constituyente porque la misma les era adversa, así sostuvo:

“... ¿porque lo hace en el congreso? Porque en nosotros cosas que nosotros no íbamos a aceptar y una de esas cosas que fue que vio que no podía hacer nada con nosotros, fue en Oruro cuando quiso imponer el tema de la reelección indefinida, ahí se pararon los constituyentes del Pacto de Unidad y dijeron señores este es nuestro mandato, los pueblos indígenas jamás aceptan que una autoridad sea vitalicia hay rotación y por lo tanto nuestra propuesta que está aquí dice por una sola vez”

Pero además en su criterio: *“...hay modificaciones en el texto constitucional como por ejemplo la excepción que le dan al Presidente y la Vicepresidente para que no renuncien cuando el espíritu Constituyente era de que principalmente el Presidente y el Vicepresidente debían renunciar para*

evitar el manipuleo del aparato público al favorecer una reelección”, mientras que Miriam Cadima Coca constituyente por el MAS dijo:

“...nos quedó quizás a todos ese sabor amargo de que modificaron muchos artículos que nosotros habíamos trabajado y lo hicieron un grupo de políticos que no estuvieron al momento de escuchar las propuestas, porque nosotros sí trabajamos en base a propuestas, principalmente del Pacto de Unidad que fue la base sobre la cual se trabajó en la redacción de los artículos de la Constitución y lo modificaron sin consultarnos, sin decirnos haber digan algo ustedes que han redactado la Constitución, había un grupo, yo estaba en ese grupo que queríamos reclamar y decir porqué están modificando nosotros teníamos el mandato no un grupo político de personas que eran autoridades electas, un poder constituido, no tenían esa potestad peor lo hicieron y bueno nos llamaron a una reunión y nos dijeron esto es un tema político y por favor no protesten porque estarían impidiendo que realmente lleguemos a tener una constitución”, y “esa partecita también fue frustrante tuvimos que quedarnos callados y ceder para que haya una Constitución”

Por su parte Alejandro Colanzi quien en su calidad de congresista participó de la denominada “mesa clandestina” en la cual se alcanzó los consensos para modificar el proyecto de Constitución de Oruro reconoce la ruptura jurídica pero al mismo tiempo justificó dicho actuar de la siguiente manera: *“...no puede ser entendido sino en la lógica altos momentos caóticos de un caos manejable políticamente no hay otra forma de entenderlo porque la legitimidad ha sido pisoteado de comienzo al final y sigue”*.

Ahora bien en lo referente al procedimiento se observó por el constituyente Carlos Goitia los siguientes aspectos como aquellos que impidieron la acción comunicativa:

“El primer elemento que creo que vale la pena tomar en cuenta es que una vez que se conforma la Asamblea con los constituyentes electos, la estructura que se adoptó para el trabajo no era otra sino la del parlamento caracterizado en la historia reciente de Bolivia por parte de partidos políticos con distintas preferencias, pero además estructuras de bancada política, antes que lo que yo creo que era un escenario Constituyente propiamente creo que ese factor el jalar la estructura impidió enormemente el diálogo y el trabajo... el segundo factor fue la atomización de las discusiones porque se fueron dando en las comisiones que se fueron estructurando, pero cada comisión no tenía niveles de conexión con las otras, de tal forma que muchos temas que se discutían en una comisión también terminaban discutidos en otra comisión, pero daban resultados totalmente diferentes, y eso da lugar a que si uno revisa desde mi punto de vista los informes de mayoría y trata de armar un texto constitucional en base a eso no es posible, pero si uno revisa igual los informes de minoría de las comisiones y trata de armar en base a eso un texto constitucional tampoco es posible, porque hay unos niveles de desconexión tan grandes que impiden alcanzar ese objetivo a eso sumo el hecho de que las discusiones plenarias de las temáticas centrales básicamente no existieron en la medida en que no hubo, digamos, espacios de discusión del conjunto de Constituyentes, minorías, mayorías, oposición, oficialismo, como quiera llamárselas que trabajen juntas salvo

algunas discusiones muy puntuales, pero fuera de eso no hubo ese debate del detalle de cada una de las propuestas, algo que se suma, el hecho de que una vez que la vicepresidencia recibe el trabajo, pues lleva a cabo una serie de reformas ajeno al de la propia Asamblea Constituyente sin que se generen nuevamente un debate entre los actores presentes en la Asamblea Constituyente... y el tercer factor que sumo es el tema de tiempo porque como Asamblea Constituyente como conjunto de Constituyentes se precipitó el proceso en función a tiempos políticos de distinta naturaleza y distintos actores que no dieron la posibilidad de que termine de madurar la asamblea como tal y generar al interior de esta los niveles de acuerdo y consenso que superen las presiones o los puntos de presión política de que inundaron ese espacio”.

Mientras que el Congresista Alejandro Colanzi hizo referencia a que el trabajo de reformar el texto constitucional que había salido de Oruro se efectuó de la siguiente manera:

“...y es que se organizan dos niveles, uno el oficial que era el Parlamento públicamente en la que no se avanzaba absolutamente nada, porque era una guerra de posiciones de atrincherarse y se crea una instancia en el Ministerio de asuntos Agropecuario donde participan básicamente tres personajes Carlos Romero, Carlos Bort senador por PODEMOS y mi persona por UN, circunstancialmente se incorpora la representación del MNR y a otros técnicos”

Es decir, que había un espacio cerrado de negociación y debate, y otro público, en el cual no se decidía nada, y respecto a la pregunta en sentido de que se votó sobre un proyecto de constitución que los parlamentarios desconocían señaló:

“Vamos a entenderlo bien, Bolivia no ha vivido legalidad sino altos puntos de momentos políticos, el momento político ha subsumido la legalidad, desde mi perspectiva la legalidad y la legitimidad a subsumido, entonces, la legalidad ha sido muchas veces violentada por el actor principal que estaba en función de gobierno y aceptada muchas veces por la oposición con tal de pasar momentos especiales, y estoy de acuerdo, mientras se discutía la aprobación artículo por artículo aun la mesa clandestina seguía funcionando, porque queríamos aun modificar más, es mas en el mismo momento de discutirse en el plenario porque tenía que cumplirse esa formalidad, hemos hecho modificación, es decir, ahí mismo en el Parlamento, por ejemplo, el artículo transitorio el cual te hice referencia sobre la legitimidad la constitucionalidad de los estatutos fue modificado en la presidencia y fuimos consultados los que estábamos en la mesa clandestina...”

Como ejemplo de la discrecionalidad en la aprobación de algunos artículos es posible citar el siguiente:

“...hasta el día de hoy el único artículo que creo funciona a la maravilla es el que yo he escrito, que es el artículo 65 que establece la presunción de paternidad y maternidad en base al interés superior del niño para tener un nombre y un apellido bajo el principio de igualdad

de hijos, que está establecido en la Constitución, que es un artículo que casi yo metí de contrabando porque no es una propuesta que se hizo en ninguna comisión, porque lo que se buscaba en ese entonces era que la carga de la prueba en estos casos era el hombre, entonces, yo he dicho porque así, porque pensar en las mujeres, porque hay que pensar en el niño, ese niño que nace y no tiene identidad, y que cuando le nacen los bigotes recién nace de la Corte Suprema o del Tribunal Supremo de Justicia, recién viene confirmándose que es hijo, pero ya ha pasado el tiempo ya tiene bigotes ya no necesita, no hay retroactividad en la asistencia familiar etc., el niño tiene que tener su derecho por sobre el derecho del hombre que no quiere ser el padre o reconocer, y por eso fue que vos debes conocerlo a Rubén Martínez Dalmau, era muy amigo mío, con Rubén salimos escapando de la glorieta que es otra historia, con Rubén también nos volvimos a Sucre, el disfrazado con su chulito, y con Rubén hicimos ese artículo ahí en La Paz tenga venia papal como el tenía llegada al Evo él le dio la venia papal” (Magda Calvimontes)

Ahora bien, de lo estudiado y de las entrevistas puede evidenciarse que durante la Asamblea Constituyente existió debate, pero el debate se produjo sólo y únicamente respecto a los miembros del partido oficialista, pero no con la oposición, así se tiene que Magda Calvimontes manifestó: “...ha existido un debate interno pero no con la oposición sino con el MAS y sus aliados de horas y horas y horas y horas”, mientras que la constituyente Miriam Cadima Coca sostuvo: “...ese debate fue más en la comisión interna de redacción de la Constitución que nosotros teníamos y ahí no participaba la oposición”; asimismo señaló:

“...cuando ya nos reuníamos en plenario pasaba lo que usted dice, no había debate, era directamente prácticamente el MAS tenía que imponer lo que ya habíamos discutido porque ponerlo a consideración también era prácticamente retroceder, porque siempre no teníamos un argumento contrario, era simplemente insultos muchas veces, cosas que no tenían que ver con lo que estábamos discutiendo... en esa gran comisión que nos reuníamos, ahí donde fue donde trabajábamos y prácticamente como le digo al plenario ya no había mucho que discutir, porque como le digo si se ponía en discusión era para insultarnos, para ofendernos, para decirnos de todo menos discutir el tema de fondo”

Considerando que el proceso de Asamblea Constituyente prometía ser el espacio de unificación de oficialistas y opositores, la mayoría de los entrevistados concluye que el debate en la Asamblea Constituyente no solo que fue deficiente, sino que fracasó, entre las causas de ese fracaso, de acuerdo a entrevistas se tienen al menos estas causas:

1. El quebrantamiento por parte del oficialismo de los 2/3, mientras que el oficialismo observa que la oposición buscaba el fracaso de la Asamblea Constituyente.
2. Falta de una postura alternativa en la oposición.
3. Intromisión especialmente del Órgano Ejecutivo.

El oficialismo consideraba que la oposición no pretendía debatir, sino hacer que la Asamblea Constituyente fracasase, y la oposición veía como infructuoso el dialogo ante el fraude constitucional de imponer la mayoría simple, por tanto, no valía la pena debatir el contenido constitucional en la medida en la que no tenían poder de decisión alguno, así se denota de las entrevistas:

- *“Bueno se hicieron algunos esfuerzos pero los de la oposición querían imponer sus criterios, no querían cambios importantes, o sea, no querían reconocimiento de los pueblos indígenas, no querían de las mujeres, y es por eso que hubo problemas, inicialmente hubo el problema del reglamento, bueno en cierta forma tenían razón, primero recibían instrucciones en este caso de PODEMOS a la cabeza de Tuto Quiroga, entonces, para un poco frenar la Asamblea Constituyente querían que no se realice, o sea, estaban boicoteando digamos si vale el término...”* (Angélica Siles constituyente del MSM).
- *“...hubo una suerte de apariencia democrática la llamaría en cuanto a que necesitaban la mayoría del Movimiento al Socialismo, necesitaba que se muestre ante la comunidad internacional de que se seguía el cauce democrático en el debate, con participaciones de ambas partes, tanto del oficialismo como de la oposición, pero se sabe que estaba prevista una norma de la Ley de Convocatoria a la Asamblea Constituyente que regía que con los dos tercios de votos se debían aprobar, tanto en comisiones como en la plenaria las distintas normas que iban a conformar la Constitución, en ese sentido, ellos consiguieron con la elección una mayoría de asambleístas y aliados, también en ese sentido los debates estaban regidos por una mayoría de oportunidades en el debate hacia el oficialismo”* (Alberto López constituyente de PODEMOS).
- *“...había otro sector que era la oposición que le llamábamos nosotros, que no fue a construir ningún texto, sino fue a construir nada, fue a hacer que fracasase la Asamblea Constituyente, han sido pocos Constituyentes de la oposición que se quedaron a construir”* (Magda Calvimontes constituyente del MAS).

Se alegó la falta de proyecto alternativo de la oposición, en este sentido, en la entrevista se consultó a los dos constituyentes de PODEMOS respecto a la postura alternativa en materia indígena, así Alberto López sostuvo prácticamente lo mismo que estableció la Constitución del año 1994: *“El reconocimiento de los pueblos indígenas desde luego, estaba presente siguiendo la línea de los pluricultural que estuvo ya presente en la reforma del año 94, la pluriculturalidad más que la plurinacionalidad digamos lo pluricultural”*, y tanto, él como el constituyente Carlos Goitia manifestaron que había un proyecto de PODEMOS, el cual, sin embargo, no pudieron explicar, además, debe sumarse que tanto José Antonio Rivera y Alejandro Colanzi pese a ser

considerados opositores, refieren que el proceso de reforma constitucional no tenía propuesta alternativa, es más, en general se encuentran de acuerdo con el actual texto constitucional, es decir, se evidencia la falta de teorización y propuesta alterna en la oposición, aspecto que se hizo notar por Magda Calvimontes en materia de autonomías de la siguiente manera:

- *“...el problema del artículo referido a las autonomías departamentales que como no era autonomía real provocó recién ahí el enfrentamiento fuerte que se dio en todo Bolivia, especialmente a la media luna y directamente generaron los estatutos que fueron aprobados sin ley, sin nada de eso, y solamente con la gente que recién se puso a escribir que querían de autonomía, pues en tanto y en cuanto no hay ninguna propuesta de Tarija que sea esta es la propuesta está la autonomía que queremos como departamento, era así: autonomía sí, facultad normativa administrativa sí, IDH sí; regalía, sí y jamás dijeron esta es la autonomía que queremos”* (Magda Calvimontes)

Lo que concuerda con la percepción el profesor Jorge Asbun, quien representó a la CAINCO en la presentación de una propuesta, y que a tiempo de presentar su proyecto percibió:

“No yo creo que la oposición que seguramente había uno o dos en esa comisión no tenían mayor transcendencia, porque incluso ellos sabían que eran minoría, supongo que era por eso, desconozco pero es de donde yo pude conocer de primera mano la posición, ya sea del oficialismo o de la oposición, creo que por decir una palabra estaban derrotados de antemano, entonces, tampoco intentaban fijar algunos conceptos o cuestionar debidamente, esa impresión me dieron ese momento”

Sobre la existencia de “falsos” debates que agotaron insulsamente la agenda de la Asamblea Constituyente se tiene que:

“...con tanta presión, que la capitalidad plena, que García Linera armó y se fue al otro lado, se fue a La Paz y lanzó que no se mueve la sede, en vez de que haya un espacio en que se diga de las sedes: señores el pueblo boliviano va a decidir una vez que se consolide Bolivia, Sucre es capital de Bolivia, pero la sede será decisión del pueblo boliviano no solo de La Paz, ni de Sucre, vinieron y sacaron el tema agarraron con sus 50 constituyentes del MAS y de los demás y terminaron generando todo ese enfrentamiento que fue también generado por el Movimiento al Socialismo, lo que generó un rompimiento total” (Magda Calvimontes constituyente del MAS)

“Bien es que el debate se ha dividido en plenarias y comisiones... algunas innecesarias por cierto, o tal vez que no tenían el enfoque debido, por ejemplo la Comisión 1, visión de país, sinceramente ha sido una comisión del debate más grande y más extenso, sus resultados creo que no ha sido ningún articulado, o la comisión 4, que era estructura y organización del Estado que en realidad estaba duplicando funciones que le corresponden a las demás, otras que se encargaban de ejecutivo, legislativo, judicial y electoral” (Víctor Hugo Chávez)

“El MAS solito se podría reunir con sus 144 constituyentes y al mes de instalada la Asamblea Constituyente podría aprobar la Constitución que se le haya ocurrido, pero no ha ocurrido ello, porque claro en las primeras sesiones me refiero las del 5, 6 y 7 de agosto del 2006 se han declarado plenipotenciaria fundacional, y han decidido, y ahí está su error, han decidido excluir

del tratamiento de la Asamblea Constituyente a la Ley Especial de convocatoria de Asamblea Constituyente, decían si somos soberanos y la Asamblea Constituyente es fundacional, porque vamos a aplicar la LECAC, mira que el 14 de febrero después de 6 meses y medio de haber hecho esa bravuconada el 14 de febrero del 2007 han tenido nuevamente que recular y aceptar, el mismo texto que indicaba la LECAC solo que el tiempo ya no les daba porque se han comido medio año en el reglamento y el siguiente medio año ha venido con el problema de la capitalía plena” (Víctor Hugo Chávez)

“...cuando ya como usted dice ya se dio el tema de la capitalía, ese fue un error de Juan del Granado llamar en el Alto y decir la sede no se mueve, y convoque a los 2 millones con dirigentes de la FEJUVES de El Alto, nos convocaron ese fue un error garrafal, porque a partir de eso los otros también decían la sede se mueve, entonces, ya los otros departamentos ya tenían toda la razón de exigir también que la sede podía moverse o los de Oruro exigían que inicialmente ahí se había dado la primera Constitución después se llevó a Sucre y demás, entonces Santa Cruz nos buscamos enemigos gratuitos entre nosotros...” (Angélica Siles).

Otra explicación del fracaso o poca acción comunicativa, es la influencia de poderes constituidos, fundamentalmente del Ejecutivo, así se sostuvo:

- *“...¿y qué pasó? que García Linera que tenía mucha influencia en algunos constituyentes como esos tres llunkus que firmaron el acta para la reelección consecutiva cuando el Pacto de Unidad, nos dijo, no queremos ni siquiera reelección, pero aceptaron reelección por una sola única vez, ese tipo de gente terminó siendo llevada por García Linera diciendo que la propuesta de nuestra comisión era de derecha y desarmaron el texto que hicimos” (Magda Calvimontes constituyente del MAS)*
- *“...porque yo veía una línea bien radical de parte de García Linera porque digamos con Evo todavía se le podía explicar varias cosas y bueno entendía, pero el que no entendía para nada y no quería dar su brazo a torcer era el Vicepresidente y tenía su influencia fuerte en la asamblea, y fue eso que digamos la parte que nos perjudicó en el avance, o sea, de nada nos servía lo que hablábamos y al final llegamos a lo mismo, igual se tuvo que aceptar la propuesta mixta de los 2/3 y la mayoría absoluta que como le digo fue frustrante llegar a eso tuvieron que pasar muchas cosas y al final a lo mismo llegamos” (Miriam Cadima Coca constituyente del MAS).*
- *“Completa intromisión del legislativo del ejecutivo, especialmente de Morales que venía a cada rato a presionar, de pronto cinco de la mañana nos convocaban a las 10 de la noche hasta la 3 de la mañana para presionar, y a la otra gente les presionaba y no decían nada, estaban sometidos y eso es lo que pasaba, entonces, había mucha intromisión del ejecutivo, del legislativo, además algo muy importante también había intromisión de españoles que nos presionaban, por ejemplo, estaba en la comisión económica donde yo estuve venía la hija de Morales Teresa Morales a imponer lo que ella ordenaba, entonces, yo le dije nosotros sabemos yo también soy economista, no queremos tu asesoramiento, entonces, hice una alianza con las del MAS y convencerle que nosotros no podemos aceptar su criterio de ella incluso quería que la propiedad privada no exista, borrarlo, entonces, yo me opuse también a ese elemento iba a ser una locura, entonces, era convencerles a cada una para que no vayamos a sus reuniones que convocaba Teresa Morales que era del ejecutivo, así venían y a todas las comisiones como no nos dejamos ya no vinieron más...” (Angélica Siles)*
- *“El ejecutivo ha mandado un conjunto de representantes mira como estaba el cuerpo de asesores, era de la siguiente manera, asesoría de la Asamblea Constituyente conformada por la UTAC Unidad Técnica de la asamblea Constituyente, está en el reglamento general de la Asamblea Constituyente, otra asesoría con muchos más recursos mucho más posibilidad de movimiento táctico y logístico que era la REPAC que era la representación del poder ejecutivo para la*

Asamblea Constituyente que dependía de la Vicepresidencia, que tenía una enorme oficina que patrocinaba eventos, seminarios, viajes, y otras cosas, más la REPAC que quería empoderarse de la UTAC, la señora Silvia Lazarte no lo ha permitido que porque el Vicepresidente estaba a cargo de REPAC y el coordinador directo de la REPAC era este miembro el RGTK, ha fallecido, bastante silencioso pero efectivo en su accionar, por ejemplo, el proyecto del Pacto de Unidad no tenía atribuciones del Vicepresidente, pero la REPAC se ha encargado de otorgarle atribuciones al Vicepresidente... pero el Ejecutivo en tu pregunta también remitió eventualmente y de manera esporádica algunos asesores que básicamente eran asesores de diferentes Ministerios y los coordinaba Héctor Arce, ahí estaba Cecilia Rocabado, varios docentes de la facultad, pero ellos no tenían más que una presencia bastante transitoria, una vez cada dos semanas se hacían presente en Sucre, no tenían la vivencia propia de la Asamblea Constituyente...” (Víctor Hugo Chávez)

Como consecuencia del fracaso del diálogo se produjo radicalidad referida por todos los entrevistados, pero en general haciendo referencia a la radicalidad del otro, sin poder observar su propia radicalidad, dicha radicalidad eliminó la disidencia interna, de forma que los de la oposición o del oficialismo que pretendían acercarse a los “adversarios”, eran vistos como “traidores”, así se tiene que:

- *“Parto con una anécdota que explica cómo fue la cosa, Eulogio Cayo Constituyente del MAS, profesor rural, electo por la provincia de Potosí, en la cual históricamente han estado los chichas, plantea en una de las reuniones que teníamos, dijo el conflicto está en que el señor Tuto Quiroga y el Evo Morales están peleando y la solución es que el Evo sea Presidente y el tuto sea Vicepresidente, así después ya no se van a pelear, y eso además puede servir para más adelante; una propuesta que cuando uno la escucha parece de la coyuntura, pero cuando uno la analiza tiene mucho sentido, mayorías, minorías cambiantes presentes en el poder etc., pues esa propuesta no duró ni dos minutos sobre la mesa porque tanto oficialismo como posición mandaron a callar al señor Eulogio Calle, y termino incluso amenazado lamentablemente solo no consta en los registros oficiales de la asamblea, pero si en la vivencia, yo creo que sí muestra eso, pero porque se la rechazaba precisamente porque habían propuestas que se defendían a capa y espada como invariables e inmodificables, que eran con las que se había llegado a la asamblea en vez de entrar a discutir y analizar precisamente el fondo de los temas para poder generar aquella propuesta que tome en cuenta las distintas inquietudes...” (Carlos Goitia constituyente de PODEMOS)*
- *“...eran tres fuerzas que querían diferentes cosas, la oposición que no quería para nada que la Asamblea Constituyente se consolide, se oponían a la asamblea porque sabían que había propuestas y estaban aprobadas, el tema de romper con todo el latifundio, la segunda fuerza los que creíamos en el cambio, los constituyentes que estábamos peleando con nuestra vida para cambiar el estado boliviano, y la otra fuerza que era del grupo de García Linera que estaba construyendo su reinado futuro...” (Magda Calvimontes constituyente del MAS)*
- *“...para mí fue frustrante porque habíamos logrado acercamientos y fuimos tildados hasta de traidores, que, nos decían se están acercando a la derecha, esa fue la parte un poco fea, allá se sintió bastante presión y desconfianza hacia las personas que éramos profesionales, y peor aún si tenían el rostro blanco, yo no tengo, pero si digamos, fui parte de ese grupo en algún momento y sentí ese rechazo o esa confianza, principalmente de parte de la Presidenta que en paz descanse” (Miriam Cadima Coca constituyente del MAS).*

- *“...haber permitido el adoctrinamiento excesivo del Movimiento al Socialismo porque adoctrinaron a la gente, y en la oposición también posiciones irreductibles, probablemente algunos sectores muy conservadores han distanciado la posibilidad de los diálogos, se han mantenido en posiciones irreductibles muy confrontados, faltó la capacidad de diálogo”* (Alberto López constituyente de PODEMOS).
- *“...las instrucciones las tenía Silvia Lazarte que a pesar de ser mujer no nos daba a nosotros lugar, no nos daba la palabra, ella cortaba el momento que quería o sea recibía instrucciones de Evo Morales, no de la bancada del MAS que estaba a la cabeza de Román Loayza”* (Angélica Siles constituyente por el MSM).

Por su parte Alejandro Colanzi explica el fracaso de la Asamblea Constituyente y por tanto justifica la intervención del Congreso en esa radicalidad en los siguientes términos: *“Era un momento altamente político y desgraciadamente la constitucionalidad estaba casi rota en la constituyente, oficialismo, y oposición, terminaron obedeciendo consignas y ya habían rupturas duras dentro del oficialismo y también rupturas al interior de la oposición”*, y precisó:

“...es una percepción muy personal, yo lo percibí cuando asistía en calidad de jefe de bancada a la Vicepresidencia, y ahí veía la representación constituyente muy dispersa, muy debilitada, y solo manejándose con consignas, también a un oficialismo que termina imponiendo una cúpula, imponiendo consignas y no racionalidad, y tratando de evitar que se resquebraje, que se ve inmediatamente de aprobada la Constitución, recordemos que en octubre se aprueba y en febrero se lanza el referéndum de 2009, y en el 2009 ya hay una marcha indígena en el oriente boliviano que formaliza esta resquebrajamiento, que se había producido en la constituyente, entonces, eso posibilitó de que digamos el fracaso de una constituyente y posibilitó también el fracaso de la mesa de dialogo en Cochabamba, y en la Vicepresidencia, entonces, la única manera de que no fracase para el gobierno era ofreciendo en un momento, un instante de debilidad del gobierno, y por eso es que se convoca a la oposición en el Parlamento para salvar su situación, y fuimos conscientes en un círculo muy pequeño de aquello y es por eso que entramos a un dialogo y vimos la oportunidad de modificar”

CAPÍTULO CUARTO

ESTADO PLURINACIONAL ENTRE MULTICULTURALISMO E INTERCULTURALIDAD TERRITORIAL

CAPÍTULO CUARTO

ESTADO PLURINACIONAL ENTRE MULTICULTURALISMO E INTERCULTURALIDAD TERRITORIAL

4.1. EL ESTADO PLURINACIONAL Y LA MAGIA DE LAS PALABRAS

El profesor R. Carnap, en su trabajo titulado: *“La superación de la metafísica por medio del análisis lógico del lenguaje”* sostiene:

“Supongamos, a manera de ilustración, que alguien inventara la palabra nueva “tago” y sostuviera que hay objetos que son tagos y objetos que no son tagos. Para descubrir el significado de esta palabra, le preguntaríamos sobre su criterio de aplicación: ¿cómo determinamos en un caso concreto si un objeto dado es tago o no lo es? Supongamos que él no es capaz de respondernos en concordancia con un criterio de aplicación: no existen signos empíricos de taguidad — nos dice. En este caso tendremos que negar la legitimidad del uso del vocablo... Si no se estipula un criterio de aplicación para la nueva palabra no existe aserto alguno en las proposiciones en que aparece, por lo que éstas resultan ser meras pseudoproposiciones” (Carnap, 2009)

Cuando una palabra como “tago” que no tiene referente, ni criterios de identificación para su uso, puede generar pseudoproblemas, así reflexiona: *“Piénsese en los pseudoproblemas: “¿es esta mesa taga?”, “¿es el número 7 sagrado?”, “¿qué números son más oscuros, los nones o los pares?”. Donde no hay un problema incluso, ni un ser omnisapiente puede responder”* (Carnap, 2009), la claridad en el lenguaje permite eliminar las palabras asignificativas y de pseudoproposiciones carentes de sentido, y de ahí que Carnap sostiene: *“El metafísico cree moverse en el terreno de lo verdadero y lo falso cuando en realidad no ha afirmado nada, sino solamente expresado algo, como un artista”* (Carnap, 2009).

Ahora bien, existe la sensación de gran progreso en la Constitución Boliviana de 2009²⁴⁴, lo que es evidente, si se considera que discursivamente la discriminación al indígena se atenúo, por ejemplo, a través de la Ley contra el racismo y toda forma de discriminación, sin embargo, en lo referido al discurso de “Estado Plurinacional”, el mismo es ambiguo en su significación; al respecto, Miguel Caminal defiende la idea de que todo Estado es plurinacional²⁴⁵, de ahí que con la reforma constitucional boliviana no se sabe con exactitud si se pretende reconocer, lo que existe, o si se quiere conformar algo nuevo alrededor de un grupo de poder, o las dos opciones al mismo tiempo, en cuyo caso, no es posible saber hasta qué punto hace una cosa y hasta cual la otra²⁴⁶.

Lo referido puede comprenderse de mejor manera como ya se dijo si entendemos que todo cambio jurídico más que normativo es conceptual, entonces, el riesgo del Estado Plurinacional sin el estudio y aplicación de una teoría jurídica podría ser simplemente el resultado del pensamiento mágico, en sentido de creer que podemos modificar la realidad con solo poner nombres vistosos a las cosas, empero, esta situación puede provocar la simplificación o evasión - dependiendo el caso- de los verdaderos problemas culturales en Bolivia²⁴⁷.

A continuación analizaré la figura de “Estado Plurinacional” e intentaré mostrar cómo la falta de debate se proyecta en el contenido de la Constitución cultural, en este caso, sobre un elemento esencial del nuevo tipo de Estado como es la plurinacionalidad, la cual parece estar vinculada al multiculturalismo, pero que en el fondo continúa siendo la pretensión de la conformación de un Estado nacional unitario, por tanto centralista, en la medida en la que busca la prevalencia de la

²⁴⁴ Al respecto se sostiene en el brasileño Gladstone que: “*Ese carácter popular que el lenguaje posibilita ayuda en la comprensión de los términos y en el ejercicio de derechos... El habeas corpus y el habeas data pasan a ser denominados con su simple significado, “acción de libertad” y “acción de protección a la privacidad”, ahora destituidos de la pompa jurídica elitista*” (Gladstone, 2015, pág. 118) pese a lo referido es muy poco probable que un lector no introducido previamente a la Constitución entienda por sí solo el contenido normativo de la misma por ejemplo entender que la acción de libertad que por el nombre solo debería proteger la “libertada” también protege la vida, entre otros.

²⁴⁵ “*La plurinacionalidad, en su aceptación cultural, forma parte de la inmensa mayoría de los estados en el mundo, sea reconocida o no*” (Caminal, El federalismo pluralista. Del federalismo nacional al federalismo plurinacional, 2002, pág. 215).

²⁴⁶ “*Lo cierto es que las perspectivas y horizontes del Estado plurinacional están en construcción, y muchos de los conceptos y las formas de llevarlos a la práctica parecieran oscilar en un terreno incierto...*” (Zeballos Ibañez, 2011).

²⁴⁷ La simplificación de problemas puede en realidad agravarlos por ejemplo en materia penal creer que la criminalidad puede reducirse con solo aumentar penas puede hacer que la atención pública desvíe su atención a los verdaderos problemas de naturaleza económica, social, etc.

identidad boliviana sobre las identidades indígenas y el resto de identidades para demostrar lo referido y entendiendo que el ejercicio del autogobierno permite la preservación de la identidades indígenas, se analizará la distribución de competencias efectuada por la Constitución y cómo la falta de teoría da lugar a un Estado que en los hechos va a ser centralista.

Atendiendo a la modificación del art. 1 de la Constitución que define el tipo de Estado en el que se configura Bolivia, aparentemente no es únicamente un cambio “en” la norma suprema, sino que por su importancia parece implicar un cambio “de” la Constitución, en la medida en la que ilumina la interpretación del resto del texto constitucional.

En efecto, como se vio anteriormente, para saber por ejemplo –procesalmente hablando–, si estoy frente a un “incidente” o frente a una “excepción”, debo primero saber el concepto y la teoría de lo que es un incidente, y de lo que es una excepción, entonces, la teoría hace parte de una norma jurídica, pero además si todo modelo de Estado de Derecho necesita una teoría que la explique, corresponde preguntar: ¿tiene el Estado Plurinacional una teoría que permita enjuiciar críticamente la práctica?

Para responder dicha pregunta podemos partir de la siguiente idea: la génesis de una figura jurídica está ligada al propósito de lo que queremos hacer con la misma, como ocurriría si fabricamos una mesa o una silla con un determinado propósito, esa finalidad en el derecho permite la denominada interpretación teleológica, pero sin un conocimiento técnico sobre el tema, nos queda la pregunta: ¿para qué sirve el denominado Estado Plurinacional?; en efecto, hoy creemos que todo conocimiento debe tener una finalidad, que debe servir para algo, de forma que cuando nos enseñan algo y no nos dicen para que sirve, incurrimos en una fraseología que en lo sucesivo impide conocer más.

Un conocimiento semejante permitiría determinar el cumplimiento de la finalidad buscada, pues si no sabemos para qué es necesario, y por tanto no tenemos un concepto que lo límite de otros conceptos, como república, o las autonomías, etc., entonces, no se sabe qué queda “dentro” y qué “fuera” del concepto de Estado Plurinacional, lo que da lugar a que no se pueda reclamar su cumplimiento.

Al respecto, el “Estado Plurinacional” podría entenderse como aquello que queremos dejar atrás, toda vez de que el preámbulo de la Constitución Política del Estado sostiene: “*Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal*”²⁴⁸, pese a ello sigue siendo incierto lo siguiente: ¿qué es lo que exactamente dejamos en el pasado?

El documento: El pacto de Unidad y el Proceso de Construcción de una propuesta de CPE. Sistematización de la experiencia, que es el documento que hace referencia a la propuesta del Pacto de Unidad sostuvo sobre el concepto de Estado Plurinacional: “*Sin embargo, también es necesario recalcar que el trabajo de fundamentación fue muy limitado. Una vez aprobada la primera versión de la propuesta se dijo que el equipo técnico debía hacer el trabajo de fundamentación teórica y política de la propuesta de Estado Plurinacional y, como se ha visto, la vorágine del proceso y la coyuntura distrajo de esta tarea. Esta es la razón por la que ahora aparecen varios “intérpretes” del proceso que a su gusto y forma dan a conocer (equivocadamente) lo que habría tras el texto constitucional*” (Pacto, 2010, pág. 96).

Por otra parte, la Comisión de Visión País de la Asamblea Constituyente pretendió a la cabeza de Cárdenas realizar lo que denominó un “*Juicio al Estado Colonial Republicano y Neoliberal*”, es decir, que pretendía juzgar al Estado republicano y a los que se identificaban con el mismo, es decir, que pretendía juzgar a la minoría de la Asamblea Constituyente quebrantando la igualdad de los asambleístas constituyentes, lo que no solo implicó tergiversar el propósito de la Asamblea Constituyente, sino impedir el dialogo de manera insulsa, pues si la oposición se identificaba con la republica entonces ¿cómo podría dialogarse si tus compañeros pretenden juzgarte?

El debate en esa comisión fue muy discursiva, obstaculizó el desarrollo de la Asamblea Constituyente y resultó jurídicamente insulsa, así Franco Gamboa Rocabado en dicho análisis reflexionó:

“En la comisión Visión País se organizaron dos sub-comisiones: a) interpelación al Estado colonial, republicano y neoliberal, y b) caracterización del nuevo Estado. Toda la comisión cayó en un profundo conflicto irreconciliable entre mayo y agosto de 2007 porque los

²⁴⁸ “*El contenido real de un Estado, en cuanto macro-entidad política, no descansa en la sumatoria de sus componentes formales (las cuales, por lo demás, son puro agregados de carácter contingente)... su sentido propositivo no se enmarca por su sola posibilidad como posibilidad sino. Más bien: aquella posibilidad tiene sentido por su carácter de necesidad histórica...*” (Bautista, 2022).

indianistas excluyeron de su informe final los aportes de Podemos, un partido juzgado como la continuidad del modelo neoliberal. El núcleo de las divergencias y debates políticos radicaba en la aprobación de un tipo de Estado Plurinacional Multiétnico a ser insertado en el texto constitucional, que apunte sobre todo hacia el reconocimiento de autonomías étnico originarias. En opinión de la mayor parte de los asambleístas, estas orientaciones solamente provocaban la perpetuación de resentimientos y enfrentamientos latentes, sin fomentar una democracia e instituciones modernas”²⁴⁹

El informe, en los hechos, se dejó sin efecto utilizando una analogía a través de la instancia impugnativa, es decir, mediante el Congreso constituyente que revocó la decisión y reintrodujo la República a través del art. 11.I de la propia Constitución que establece: “*La República de Bolivia adopta para su gobierno la forma democrática participativa, representativa y comunitaria, con equivalencia de condiciones entre hombres y mujeres*”, resultando difícil de entender: ¿cómo se podría dejar en el pasado a través del texto constitucional algo que se sigue reconociendo en el texto de la propia Constitución, como es la figura de la “república”?, de ahí que Víctor Hugo Chávez en su entrevista sostuvo: “...*por ejemplo la Comisión I visión de país sinceramente ha sido una comisión del debate más grande y más extenso sus resultados creo que no ha sido ningún articulado...*”.

Peor aún, en cuanto a la figura de Estado “colonial” y “neoliberal”, la misma nunca fue reconocida por la Constitución de 1967 -ahora abrogada-, de esa manera parece aún más difícil considerar que el “nuevo” Estado hubiese superado un tipo de Estado que nunca existió al menos jurídicamente en Bolivia, lo que hace confusa la referencia²⁵⁰.

Es curioso que como se dijo en el punto anterior pueda suceder que todos estemos de acuerdo con reformar la Constitución, pero al mismo tiempo, no estar de acuerdo sobre qué reformar, de

²⁴⁹ “Lo que hizo el presidente de la comisión Visión País, Félix Cárdenas, fue aprobar con 6 votos el informe de mayoría del partido de gobierno, MAS, “Por un Estado unitario plurinacional comunitario y la autodeterminación de naciones originarias, pueblos indígenas y campesinos”; esta votación no cumplía con lo establecido en el reglamento de debates: “el informe final de las comisiones de la Asamblea Constituyente será aprobado por mayoría absoluta”, lo cual demandaba 8 votos de los 15 miembros de la comisión. El informe de minoría “Bolivia una comunidad de naciones” estaba firmado por Patria Insurgente, el partido de Cárdenas que fue admitido con 5 votos. El tercer informe también de minoría presentado por Podemos obtuvo cuatro votos y fue considerado como un documento subsidiario que nunca ingresó a las discusiones de la plenaria” (Gamboa Rocabado, 2018) sostiene que Cárdenas lo rechazó indicando que reproducía CPE de 2004.

²⁵⁰ El Preámbulo de la Constitución crea un espantapájaros al sostener que fuimos un estado liberal lo que nunca fuimos incluso nunca llegamos a ser República así: “Si de dos personas que observan desde lejos una figura, una dice que es un hombre y la otra dice que es un caballo, antes de conjeturar que ninguna sabe distinguir un hombre de un caballo, es válido pensar que vieron un centauro (a lo más, se podría sostener que como el centauro no existe, se equivocaron las dos)” (Bobbio, 1986, pág. 93).

donde se observa que la falta de reflexión dialogada en el proceso constituyente puede impedirnos conocer cabalmente lo que hemos reformado²⁵¹, así narra Salvador Schavelzon que a tiempo de aprobarse el texto constitucional:

“Muchos comentaban por esta época que lo plurinacional estaba entrando meramente como algo “simbólico” o “declarativo”. Esperanza Huanca decía que “lo plurinacional sólo va a estar en la tapa de la carpeta”. Por eso Paulo reclamaba que faltaba un lineamiento de la Directiva para el Estado Plurinacional, y pedía “que salga la decisión de reunirse con toda la bancada para defender el Estado Plurinacional”...” (Schavelzon, 2012, pág. 212)

Se supone que ponemos en la Constitución aquello que queremos sustraer del tráfico legislativo y de la actuación del gobierno, pero cuando una Constitución reconoce artículos contradictorios o demasiado genéricos para satisfacer a todos se puede alcanzar la unidad simbólica y discursiva, pero se hace muy difícil la rigidez constitucional, lo que puede dar lugar a lo que Stefanoni refiere como lo “retórico constitucional”, como en su criterio sucedió en el texto constitucional boliviano, por ejemplo, cuando se sostiene en la Constitución que los recursos naturales son del pueblo pero a través del Estado, lo que considera contradictorio.

Es famosa la expresión de Ortega y Gasset que dice que la claridad es la cortesía del filósofo, respecto al lenguaje del derecho, el legislador –en este caso constituyente- no solo está obligado a la claridad en atención a la cortesía, sino en atención a la seguridad jurídica. En efecto, el propósito del derecho en general es la seguridad jurídica que implica hacer previsibles las consecuencias de los actos, y en lo específico cuando hacemos referencia al Derecho Constitucional dicha seguridad jurídica busca limitar el poder público para proteger los derechos de los ciudadanos.

Ahora bien, desde los estudios sobre la discrecionalidad de Kelsen y la idea de que todo término jurídico puede tener textura abierta, para H.L.A. Hart no es difícil admitir la existencia de

²⁵¹ A decir de R. Gargarella: “De este modo, los constituyentes tendieron a dejar intocada la “sala de máquinas” de la Constitución, esto es, el área de la constitución en la que se define cómo va a ser el proceso de toma de decisiones democrático. Las puestas de la “sala de máquinas” quedaron cerradas bajo candado, como si el tratamiento de los aspectos relacionados con la organización del poder solo pudiera quedar a cargo de los grupos más afines, o más directamente vinculados, con el poder dominante” (Gargarella R. , La sala de máquinas de la Constitución - Dos siglos de constitucionalismo en América Latina , 2014, pág. 333).

diferentes interpretaciones²⁵², como sucede por ejemplo en un texto constitucional que positiva una diversidad de derechos, pareciendo contradecirse.

Al respecto la multiplicación de antinomias entre derechos es comprensible en atención al “pluralismo positivado” que permite la existencia de la democracia, en la medida en la que puede discutirse de forma permanente y racional la existencia de diversas interpretaciones contrapuestas entre sí, de forma que ni siquiera sabemos si estamos hablando de lo mismo.

Sin embargo, si bien ello en general es admisible en lo dogmático, no es así en lo orgánico, como sucede con el figura del Estado Plurinacional, pues cuando el constituyente no fue lo suficientemente claro respecto a lo que prescribe debido a la utilización de términos en exceso genéricos, el discurso jurídico en esos casos ya no limita al gobierno o reconoce facultades a los ciudadanos, sino que en realidad puede servir para justificar su actuación *a posteriori*²⁵³.

El discurso jurídico esconde los discursos económico y político, es más, muchas teorías del derecho son justificaciones políticas, pero este aspecto no se puede advertir con claridad, por lo que si aceptamos que: “*El discurso del derecho produce sentido*” (Ruiz, 2014)²⁵⁴ queda la interrogante: ¿Qué tipo de sentido crea la idea de Estado Plurinacional?, una idea de que dejamos en el pasado algo pero no sabemos qué.

²⁵² Al respecto sostiene F. Rojas que: “*Los físicos, al momento de tratar la constante expansión del universo, han apostado en estos últimos años a la teoría de cuerdas, la cual señala que las partículas materiales aparentemente puntuales son en realidad estados vibracionales de un objeto extendido llamado cuerda. Esta cuerda no sólo se puede mover sino a la vez oscila, posibilita comprender la posible expansión del universo. En un sentido similar los postulados emergentes del proceso constituyente boliviano, y su resultado aún móvil, que denominamos nueva Constitución Política del Estado, se presentan como cuerdas oscilantes con la posibilidad de prever una posible expansión del pluriverso Constitucional en nuestros países. Este carácter oscilante evita pensar en una Constitución Política como punto de llegada del poder constituyente (ya sea trascendente o inmanente), evita también pensar en un poder constituyente que se hubiera integrado a la nueva Constitución. El poder constituyente mantiene aún una relación viva compleja, de exterior constitutivo respecto al poder constituido o Constitución*” (Rojas, 2013, pág. 134).

²⁵³ Pensemos por ejemplo en el “pensamiento de orden concreto” de C. Schmitt por el cual debía prevalecer el nuevo orden real y concreto en la Alemania nacionalsocialista sobre la normativa positiva así tenemos que: “*El pensamiento de orden concreto presentaba y presenta toda una nueva y muy productiva lista de fuentes del derecho, camuflados bajo una terminología científica bien sonante. Basándose en ellas puede el ordenamiento jurídico ser alterado y complementado según los deseos de la dirección política del Estado, del espíritu de la época o de la intención del aplicador del derecho con ambiciones políticas, sin participación del legislador constitucional...*” (Rüthers, 2016, pág. 100).

²⁵⁴ Es decir que la función principal de la teoría del derecho está en la de buscar sentido.

En lo práctico, y como dijo R Carnap, vivimos una época en la que muchas veces se nos va el tiempo y el esfuerzo solucionando falsos problemas, porque la falta de teoría hace que no sepamos a donde nos dirigimos²⁵⁵, pero además una teoría del derecho articula las instituciones jurídicas, pues esa es su función, es decir, dar coherencia a normas, textos, interpretaciones, al faltar del todo esta teoría sobre lo que se entiende por Estado Plurinacional, entonces en lo jurídico los jueces:

1. Al no tener sino una idea en extremo vaga del concepto de Estado Plurinacional buscan más persuadir que argumentar²⁵⁶.
2. Se generan sentencias contradictorias.
3. Se hace imposible controlar las decisiones judiciales.

Que en una Constitución como la boliviana se establezcan normas constitucionales que admitan teorías jurídicas difíciles de articular como el término plurinacional, da lugar a que se provoque inseguridad jurídica porque: “...*al quedar en manos de los intérpretes, son documentos que no ofrecen certeza y seguridad jurídica. Desde el punto de vista de la teoría constitucional esa es la principal falencia de estos documentos que ganan en originalidad lo que pierden en coherencia*” (Salazar Ugarte, 2013).

En la tesis de maestría de Viena Copa Pabón titulada “*Dispositivos de ocultamiento en tiempos de pluralismo jurídico en Bolivia*”, se hace referencia a que el nombrar, es en ciertos casos ocultar, de ahí que ciertos conceptos pueden servir para ocultar las identidades:

“Para terminar hay que tener en cuenta que la dualidad se funda en el Estado Plurinacional que es lugar donde, sobre todo, se maneja un fuerte contenido discursivo de inclusión indígena en leyes, políticas, procedimiento, en la misma denominación de las instituciones; y en la participación representantes indígenas, pero al interior de ésta se promueven límites y restricciones a dicha participación, esto que decimos parece un contrasentido, pero en eso

²⁵⁵ “Las afirmación de Martín Heidegger “El mundo mudea”, el habla habla”, y “el tiempo es la maduración de la temporalidad” no comportan conocimiento alguno: son cadenas de símbolos vacías de sentido” (Bunge, 2001, pág. 24), la pregunta es si: ¿el Estado Plurinacional tiene algún sentido concreto que un interlocutor pueda entender?

²⁵⁶ “El año 2008 queda claro para todos que uno de los desafíos más importantes para pensar el futuro de Bolivia es la cuestión de la construcción de un Estado intercultural o pluricultural. En este campo vemos, por un lado, que las propias palabras están instaladas en el vocabulario de la mayoría de los políticos (tanto del oficialismo como de la oposición), y por otro lado, que en el momento de pensar en normas sobre las que se fundan instituciones en el tiempo –es decir, a la hora de analizar qué significa intercultural o Estado pluricultural, en términos normativos, institucionales e históricos-, en el debate público hay consignas políticas pero no conceptos que aludan a contenidos, que son los que sirven para dialogar” (Hoelscher, 2008, pág. 8).

consiste precisamente el ocultamiento de la dualidad, de eso que no es fácil de enunciar si “me dicen que soy parte”...” (Copa Pabón, 2015, pág. 61)

El ocultamiento se produce cuando se reconoce al otro en sus palabras: “¿Quién reconoce a quién? o para ser más específico quién agencia el poder de la “inclusión” en el actual Estado Plurinacional, si lo pueblos aymaraquechuas históricamente enfrentaron diferentes modos de exclusión y anulación en diferentes modelos de “reconocimiento” del Estado Colonial (agregacionismo, multiculturalismo, etc.), cuál es el estado actual de esas luchas, y en particular cómo es la lucha jurídica de los pueblos en los campos de reconocimiento de lo plurinacional” (Copa Pabón, 2015, pág. 132), en este sentido, la figura del estado “plurinacional” implica el reconocimiento unilateral desde el Estado boliviano hacia los indígenas, por ejemplo, cuando para realizar trámites o acercarte al Estado se debe renunciar a su identidad y presentarse como “campesino”, o en la Constitución del 2009, donde debe presentarse como “indígena originario campesino”²⁵⁷ a saber:

“En este sentido, la configuración “indígena originario campesino” que en apariencia parte del discurso de la igualdad y del amplio “reconocimiento” oculta tras de sí estas reglas de incorporación reales que están anulando lo propio, e imponiéndose a sus dinámicas internas, homogeneizando instituciones y generando nuevos mecanismos de exclusión en los espacios de decisión. Por lo que consideramos que esta trilogía de términos se vienen a constituir en lo que hemos llamado un dispositivo de ocultamiento, porque por una parte simboliza el reconocimiento del sujeto en el marco plurinacional que se constituye de la apropiación (desde lecturas de izquierda) de los proyectos históricos del indianismo y katarismo, pero por otro lado a partir de la ruptura y exclusión progresiva del sujeto sustituye esos contenidos y proyectos históricos (que además da por cumplidos), por un marco mayor de imposición de límites. En este sentido, es un dispositivo que parte de la inclusión del indígena para subvertir sus aspiraciones históricas y establecer su exclusión progresiva” (Copa Pabón, 2015, pág. 136).

²⁵⁷ “Adolfo Mendoza, asesor de las Bartolina Sisa, contribuyó en la creación del nuevo nombre de “pueblos y naciones indígena originario campesinos”, que se incluiría en gran cantidad de artículos del proyecto de texto constitucional elaborado por el mas, como referencia del actor protagónico del nuevo texto, el de las mayorías y minorías finalmente incluidas en la Constitución desde sus particularidades. Él defendía la fórmula en una de las tantas reuniones con constituyentes en la revisión del proyecto. La defendía afirmando que no importaba el nombre sino el sujeto social, se trataba de un sujeto con los tres nombres “indígena originario campesinos”, “como si se dijera Luis Pedro Enrique o José María Jorge”...” (Schavelzon, 2012, pág. 97).

“Vemos que hay allí una identidad que está siendo soslayada en el momento en que se incorpora a los sindicatos y ayllus dentro de los parámetros de estos términos, pero como vimos con Zongo no tienen otro camino para la búsqueda de sus derechos, en tal sentido deben presentarse como “JIIOC”, término nuevo que se viene instalando en sus dinámicas; un ejemplo crudo de este proceso de rehomogeneización es el proceso histórico de encubrimiento del ayllu de Cahua Grande, que con el sindicalismo se ha convertido en Sindicato de Cahua Grande y actualmente es una “comunidad indígena originario campesina”. Esto es bastante grave si consideramos los procesos de adecuación (asimilación), delimitación y subordinación que atraviesan estos términos y los procesos de incorporación de lo propio a formas, parámetros, procedimientos e instituciones impuestas desde el Estado Plurinacional” (Copa Pabón, 2015, pág. 135).

Si consideramos con la Declaración Constitucional 002/2001, de fecha 8 de mayo de 2001 del Tribunal Constitucional boliviano que el principio de igualdad:

“...exige el mismo trato para los entes y hechos que se encuentran cobijados bajo una misma hipótesis y una distinta regulación respecto de los que presentan características desiguales, bien por las condiciones en medio de las cuales actúan, ya por las circunstancias particulares que los afectan; no prohibiendo tal principio dar un tratamiento distinto a situaciones razonablemente desiguales; siempre que ello obedezca a una causa justificada, esencialmente apreciada desde la perspectiva del hecho y la situación de las personas, pues unas u otras hacen imperativo que, con base en criterios proporcionados a aquellas, el Estado procure el equilibrio, cuyo sentido en Derecho no es otra cosa que la justicia concreta. Conforme a esto, el principio de igualdad protege a la persona frente a discriminaciones arbitrarias, irracionales; predica la identidad de los iguales y la diferencia entre los desiguales, superando así el concepto de la igualdad de la ley a partir de la generalidad abstracta, por el concepto de la generalidad concreta; en este sentido, la fórmula adoptada por el proyecto de ley consultado, se enmarca dentro del sistema de valores superiores que consagra la norma suprema del País: Igualdad y solidaridad”.

Un concepto tan amplio como “indígena originario campesino” no permitiría diferenciar entre los que son indios de los que son colonizadores, por tanto, destruye la igualdad entre los indígenas y los colonizadores ahora llamados interculturales que supone un trato diferente, así sostiene que lo indígena originario campesino:

“...oculta en la dualidad sus propios límites, es decir, puede afirmar la inclusión de la JIOC en igualdad al tiempo imprime prácticas de desigualdad, esto por otra parte nos devela la imposibilidad desde el Estado, de que éste pueda adecuarse y entrar en relación “entre” y no “con” (las naciones, JIOC), haciendo inimaginable la posibilidad de ser pluralizada e intervenida con las fuentes de juridicidad de las naciones, y esto es lo que oculta bajo el paraguas del término del “reconocimiento” sin ejercicio, a partir de un supuesto marco “incorporación” y la inclusión de lo “indígena” desde Estado Plurinacional” (Copa Pabón, 2015, pág. 137)²⁵⁸

Por otra parte, observa entre otros dispositivos de ocultamiento que obliga a los indígenas a ocultarse para relacionarse al Estado, los siguientes:

²⁵⁸ “...debajo de este pluralismo se erige un monismo de nuevo tipo que puede convivir con prácticas plurales cada vez más subordinadas y asimiladas al orden jurídico imperante. En este sentido, el lugar de opresión y de lucha, antes bastante claro para el indianismo (pues era el Estado el enemigo de los aymaraquechuas y lo “indios”) hoy aparece como un Estado incluyente, por lo que se nubla y difumina ese lugar de inversión y de lucha, dejando por lo bajo lugar a una continuidad colonial con formas menos perceptibles pero presentes al interior del Estado Plurinacional” (Copa Pabón, 2015, pág. 158).

- *“Los magistrados indígenas son el dispositivo de ocultamiento más eficaz que sea elaborado desde el Estado Plurinacional. Su presencia es un giro en los anales de la justicia Boliviana, en su momento son apreciados por su diferencia, con pochos, bastón de mando, los más votados de las elecciones judiciales, y también la principal referencia de la inclusión de la JIOC en los altos Tribunales de justicia” (Copa Pabón, 2015, pág. 150)*
- *“Respecto al “control plural de constitucionalidad” que significa que los magistrados resuelvan casos considerando criterios de interpretación plural o intercultural que alcancen a ver los contextos culturales y sistemas jurídicos de los pueblos; en este punto que involucra a magistrados indígenas y no indígenas nos cuestionamos si es posible llegar a una comprensión real del sentido de justicia aymara quechua y sus prácticas jurídicas en los entendimientos jurisprudenciales del TCP considerando los parámetros restringidos que tenemos con los ámbitos de vigencia, es decir, se necesita cuestionarse profundamente la existencia de dicha interpretación plural, pues quien es el intérprete da el sentido al texto y a la realidad, en este sentido ¿participan las interpretaciones propias de los pueblos a la hora de la toma de decisiones? Por otra parte está la brecha en el contacto directo entre magistrado y JIOC para establecer un conocimiento que se acerque a eso que llaman como interpretación plural o intercultural” (Copa Pabón, 2015, pág. 152).*
- *“Un segundo dispositivo de ocultamiento es el develamiento de los límites en los ámbitos de vigencia por medio del dispositivo de la “igualdad jerárquica” que nos muestra una igualdad siempre presente pero sin incidencia en el ejercicio, convirtiéndose en un dispositivo al servicio de los límites. Este dispositivo anula la posibilidad del desarrollo jurídico propio de los pueblos más allá de los parámetros y las delimitaciones impuestas (apthapi)” (Copa Pabón, 2015, pág. 172).*

4.2. NECESIDAD DE DIFERENCIAR ENTRE FORMAS DE ESTADO Y FORMAS GOBIERNO

En este punto y para conceptualizar al denominado “Estado Plurinacional” y diferenciarlo de la República, que sigue consignado en el texto constitucional, es necesario diferenciar los siguientes conceptos:

- a. **Las formas de Estado** que refieren a la organización de los elementos del Estado a saber: población, gobierno y territorio²⁵⁹, en referencia a cómo se ejerce el poder público sobre una determinada población en un territorio determinado, en esta clasificación tenemos al estado unitario, federal, confederado, etc.

Al respecto la denominación “Estado Plurinacional de Bolivia” es muy problemática, toda vez de que los art. 80.II²⁶⁰, 98.I²⁶¹, 248²⁶² de la Constitución, hacen referencia al “*Estado Plurinacional*”, pero de acuerdo a lo establecido en el art. 11 de la norma fundamental, la denominación parece no haber cambiado con relación a la Constitución anterior, toda vez de que se hace mención a lo siguiente: “*La República de Bolivia adopta para su gobierno la forma democrática participativa, representativa y comunitaria, con equivalencia de condiciones entre hombres y mujeres*”, más allá del discurso, la denominación del estado Boliviano en el texto constitucional continua con la denominación de “República”, y es mas bien el Decreto Supremo No. 48 del 18 de marzo de 2009 el que modifica la denominación en los siguientes términos: “*En cumplimiento de lo establecido por la Constitución Política del Estado, deberá ser utilizada en todos los actos públicos y privados, en las relaciones diplomáticas internacionales, así como la correspondencia oficial a nivel nacional e internacional, la siguiente denominación: ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA*”

En realidad del art. 1 de la Constitución que establece: “*Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías*”, se deduce el nombre de “Estado Plurinacional de Bolivia”, pero si todos los elementos de dicho artículo son igual

²⁵⁹ El reconocimiento internacional se observa como un elemento esencial para la existencia de un Estado.

²⁶⁰ El art 80.II de la Constitución sostiene: “*La educación contribuirá al fortalecimiento de la unidad e identidad de todas y todos como parte del Estado Plurinacional, así como a la identidad y desarrollo cultural de los miembros de cada nación o pueblo indígena originario campesino, y al entendimiento y enriquecimiento intercultural dentro del Estado*”.

²⁶¹ El art. 98.I establece: “*La diversidad cultural constituye la base esencial del Estado Plurinacional Comunitario. La interculturalidad es el instrumento para la cohesión y la convivencia armónica y equilibrada entre todos los pueblos y naciones. La interculturalidad tendrá lugar con respeto a las diferencias y en igualdad de condiciones*”.

²⁶² El art. 248 establece: “*El Consejo Supremo de Defensa del Estado Plurinacional, cuya composición, organización y atribuciones determinará la ley, estará presidido por el Capitán General de las Fuerzas Armadas*”.

de importantes en la medida en que no lleva comas, entonces: ¿Por qué prevalecería únicamente el elemento plurinacional en desmedro del resto de elementos?

De la literalidad del art. 1 de la Constitución, método obligado a adoptar en virtud al art. 196.II de la Constitución, que establece: “*En su función interpretativa, el Tribunal Constitucional Plurinacional aplicará como criterio de interpretación, con preferencia, la voluntad del constituyente, de acuerdo con sus documentos, actas y resoluciones, así como el tenor literal del texto*”, observamos que esta normativa determina: “*Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías*”, de donde se extrae que la plurinacionalidad afectaría al derecho y no al Estado.

En realidad existe un déficit democrático debido a que un Decreto Supremo emitido por el Órgano Ejecutivo no tiene la legitimidad para determinar el nombre del país, pues confundiría el poder constituido con el poder constituyente. Por otra parte, justificar el poder constituyente es justificar la Constitución, pero el poder constituyente solo puede justificarse por el debate, y es evidente que el debate sobre lo que se entiende por Estado Plurinacional en la constituyente boliviana no fue ordenado, ni tuvo la suficiente claridad para extraer un concepto que permita comunicarnos al pronunciar dichas palabras²⁶³.

- b. Forma de gobierno²⁶⁴**, referida al modo en el que se ejerce el poder político, considera uno solo de los componentes que hacen a una forma de Estado, cómo es el gobierno, y cómo se ejerce ese poder público, en esta clasificación tenemos los regímenes autoritarios, democráticos, entre otros.

En este punto cabe señalar que el art. 11.I establece: “*La República de Bolivia **adopta para su gobierno la forma democrática participativa, representativa y comunitaria, con equivalencia de condiciones entre hombres y mujeres***”.

²⁶³ Carlos Romero sostuvo: “*Me parece necesario reafirmar que al construcción de este texto constitucional proyectado no responde obviamente al trabajo de técnicos, de abogados, de especialistas...*” (Ayo, 2008, pág. 224) y Marcela Revollo: “*Creo que en este sentido tienen muchas tensiones internas, tienen muchas contradicciones, por supuesto, como contradictoria es la realidad...*” (Ayo, 2008, pág. 220).

²⁶⁴ Gobierno refiere en propiedad a la dinámica del poder es decir quien ejerce el poder y como gobierna.

b.1. Régimen de gobierno que se constituye en una sub clasificación de formas de gobierno que considera la relación entre los órganos de poder, siendo los básicos el parlamentarismo y el presidencialismo. Al respecto, el art. 165.I de la Constitución establece: “*El Órgano Ejecutivo está compuesto por la Presidenta o el Presidente del Estado, la Vicepresidenta o el Vicepresidente del Estado, y las Ministras y los Ministros de Estado*”; en este sentido, el Presidente es al mismo tiempo jefe de Estado y jefe de Gobierno, al ser elegido por voto popular su mandato únicamente puede ser revocado por referéndum revocatorio y no por la confianza que le tenga el Órgano Legislativo.

Siendo posible concluir armonizando lo referido en sentido de que:

- 1) La forma de Estado boliviano es “plurinacional”,
- 2) La forma de gobierno es republicana, y
- 3) El régimen de gobierno es presidencialista.
- 4) No existe certeza del nombre del Estado Boliviano

Entonces, es posible sostener desde un lenguaje dialéctico, que al igual que sucede con el Estado constitucional que parece que supera al estado de derecho cuando en realidad lo subsume, igual la figura de un Estado Plurinacional en la Constitución de nuestro país implica a la República.

4.3. DISTRIBUCIÓN TERRITORIAL DEL PODER, PLURALISMO Y AUTONOMÍAS INDÍGENAS

Alcides Alvarado (Alvarado, 1994) respecto a las formas tradicionales de Estado diferencia entre:

1. Estado simple, es aquel que tiene un solo centro de impulsión político-administrativa, es una sola unidad política, un solo Estado con un solo gobierno para prestar servicios públicos y donde todos se someten por la misma ley.
2. Estado compuesto²⁶⁵, dentro del cual tenemos:

²⁶⁵ En nuevos estados complejos deben coexistir pluralismo y unidad es decir: “...no se parte de un principio de unidad, sino que pretende llegar al mismo como resultado de un proceso continuo e incansable de acuerdos entre las distintas instituciones...” (Cascajo Castro, 2008).

- 2.1 El estado federal, que en virtud a una Constitución representa a otros estados federados, pero desde el Derecho Internacional el estado federal es el soberano, de forma que es indestructible.
- 2.2 El estado confederado, que resulta de la unión de dos o más estados mediante un tratado internacional, de manera que desde el Derecho Internacional es posible identificar a los estados que conforman la confederación y a la confederación, es decir, que cada estado parte conserva su soberanía por tanto su derecho a la secesión.
- 2.3 El estado autonómico o regional emergente de una transferencia de facultades legislativas a las regiones.
- 2.4 Aquí es posible incluir el Estado Plurinacional cuyo nombre hace referencia a que resulta de la unión de dos o más naciones.

Ahora bien, el art. 1 de la Constitución Política del Estado establece:

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...

La definición de Bolivia como un estado “social” y “democrático” no es contradictorio, sino que considera aspectos complementarios y que hacen de Bolivia un “estado democrático y social”, sin embargo, en lo referente al tipo de Estado la redacción es por demás oscura en atención a que al mismo tiempo hace referencia a un estado “unitario” con un solo centro de impulsión jurídica y política, y con “autonomías” que implica exactamente lo opuesto, entonces podría adoptarse la interpretación en sentido de que la unidad no refiere a la forma de estado unitario sino destacar la unidad en el marco de la autonomías, el problema es que ello depende de la interpretación del gobierno de turno, por lo que no constituye una garantía territorial, de ahí que Fidel Surco, ejecutivo de los colonizadores: *“Dijo que el Estado Plurinacional estaba mezclando azúcar con arena, por la combinación entre el carácter Unitario y Plurinacional Comunitario del Estado. Criticó el gobierno Unitario por ser igual al actual, “con un capísimo” y recomendó sacarlo. Concluyó pidiendo no dejar el gobierno indígena que se había logrado”* (Schavelzon, 2012, pág. 213).

El pluralismo sólo y únicamente puede producirse frente al poder centralista y absoluto, por ello requiere desconcentración del poder y separación de poderes; de ahí que es lógico que la plurinacionalidad, que es una característica que parte de diferencias sociológicas, necesariamente confluya hacia una división territorial del Estado apropiada, y a decir de Diego Ayo: “¿Qué se entiende por Estado Plurinacional? No se puede emparentar a este Estado con el nivel central. Por el contrario, al hablar de Estado se hace similar referencia a los gobiernos departamentales, regionales, municipales e indígenas incluidos en el diseño propuesto...” (Ayo, 2008, pág. 84).

Debemos partir de la idea de que si no se conservan competencias de las autonomías indígenas, o de un mínimo de multiculturalidad, difícilmente podrían las naciones indígenas preservar su identidad cultural, sin embargo, en lo general desde la promulgación de la Constitución del año 2009 a partir de interpretaciones de la propia Constitución la invasión de competencias del nivel central a las Entidades Territoriales Autónomas es recurrente; en este sentido, Juan Carlos Urenda observa sobre las competencias del texto constitucional que:

- “De lo anterior resulta que las competencias del gobierno central suman nada menos que 83, distribuidas en privativas indelegables, exclusivas, compartidas y concurrentes,³⁸ creando lo que probablemente sea el catálogo constitucional competencial para el gobierno central más extenso y sobredimensionado del mundo (por ejemplo, España tiene solo 32 competencias exclusivas del gobierno central). En todas esas competencias, el nivel central tiene la potestad de dictar leyes nacionales que establecen el marco general de la competencia que, naturalmente, definirán las competencias de forma más o menos centralizada, lo que constituye un centralismo político absolutamente incompatible con un Estado de autonomías” (Urenda, Las autonomías centralizadas. El caso boliviano: ¿qué pasó y qué hacer?, 2017, pág. 49)
- “Sobre la formulación de las competencias: La redacción de las competencias constitucionales no ha seguido el patrón que, en mayor o menor grado, ha respetado la mayoría de las constituciones del mundo. En vez de limitarse a conceptos que expresen materias (i.e. aeropuertos, caminos, salud) a menudo han caído en intenciones o en verbos equivocados como —promover o —proyectos o —promoción que, a la hora de determinar objetivamente la naturaleza de la competencia, aparecen las dificultades para desentrañar su significado” (Urenda, Hacia la reconducción del Proceso Autonómico, 2022, pág. 9).
- “Una primera dificultad radica en la sutil diferencia entre las competencias concurrentes y las compartidas. Resulta que en las concurrentes —...la legislación corresponde al nivel central del Estado y los otros niveles ejercen simultáneamente las funciones reglamentaria y ejecutiva. En las compartidas también la legislación corresponde al nivel central del Estado pero —...la reglamentación y ejecución corresponde a las entidades territoriales autónomas. Nótese que la diferencia entre unas y otras radica en que en las concurrentes la función reglamentaria y ejecutiva se ejercen —simultáneamente entre el nivel central y entidades territoriales autónomas, mientras que en las compartidas dichas funciones son ejercidas exclusivamente por estas últimas. Esta diferenciación constitucional resulta ociosa porque si el nivel central es quien dicta la norma general, este nivel estaría facultado para decidir si comparte —simultáneamente o no la labor de reglamentación y ejecución con las autonomías territoriales” (Urenda, Hacia la

reconducción del Proceso Autonómico, 2022, pág. 9) en este sentido propone eliminar las competencias concurrentes y asimilarlas como compartidas.

- *“El aspecto más crítico de la norma en análisis es que el nivel central del Estado tiene la potestad de dictar la Ley marco de la competencia. Esta potestad desnaturaliza el propósito del régimen autonómico de la Constitución, ya que al ser el nivel central el que dicta la norma general en los cuatro tipos de competencias, es previsible que todas las competencias así reguladas resulten centralizadas”* (Urenda, Hacia la reconducción del Proceso Autonómico, 2022, pág. 9).
- *“Los Estatutos, del departamento que fueren, con las competencias centralistas de la Constitución, son absolutamente inocuos. Solamente han servido a la estrategia gubernamental de postergar el proceso autonómico al anteponer cualquier medida autonómica a la aprobación de ellos, como es el caso del Pacto Fiscal. Son absolutamente innecesarios para la aplicación de las competencias exclusivas de la Constitución, ya que la Ley Marco de Autonomías ordena a los gobiernos departamentales el ejercicio de las 36 competencias exclusivas que les otorga el artículo 300 de la Constitución. Lo que quiere decir que no se necesita estatuto para ejercer estas competencias. Un ejemplo clarísimo de ello es que la gobernación de Santa Cruz ha ejercido la competencia de los hospitales de tercer nivel sin haber tenido estatuto”* (Urenda, Las autonomías centralizadas. El caso boliviano: ¿qué pasó y qué hacer?, 2017, pág. 101)
- *“Los departamentos no tienen autonomía plena para planificar su desarrollo. La planificación nacional es una competencia “privativa”²⁶⁶ del nivel central del Estado, esto es, que la “...legislación, reglamentación y ejecución no se transfiere ni delega, y están reservadas para el nivel central del Estado”, y los gobiernos departamentales autónomos deben planificar su desarrollo “en concordancia con la planificación nacional”²⁶⁷. Esta planificación centralizada es propia de los sistemas socialistas radicales y, de ninguna manera, condice con la descentralización de la planificación que es un presupuesto básico de los regímenes autónomos. La Ley del Sistema de Planificación Integral del Estado y sus Subsistemas No. 777, que analizamos más adelante, acabó rematando la centralización”* (Urenda, Las autonomías centralizadas. El caso boliviano: ¿qué pasó y qué hacer?, 2017, pág. 50)

Especificando sus observaciones a competencias específicas sostiene:

1. La Ley No. 3791 de la renta dignidad, estableció que el financiamiento se origina del 30% de todos los recursos del impuesto directo a los hidrocarburos (IDH) de prefecturas, municipios, cuando la seguridad social es competencia del nivel central, es decir, que se financia esas actividades con los recursos económicos de la Entidades Territoriales Autónomas.
2. La Ley Marco de Autonomías y Descentralización establece parámetros generales para que las ETA`s ejerzan su autonomía, de forma que se traslada la garantía Constitucional a una norma de rango inferior como es la referida ley, que a su vez en general remite el

²⁶⁶ BOLIVIA, Constitución Política del Estado, art. 298.I.22.

²⁶⁷ BOLIVIA, Constitución Política del Estado, art. 300.I.35.

desarrollo de competencias a leyes ordinarias, sin embargo, se observa que en los hechos se limita a regular las competencias del nivel central²⁶⁸ en general ampliándolas.

3. La Ley de Juego y Lotería y de Azar Ley No. 60, si bien tiene una competencia, esta es compartida²⁶⁹, sin embargo, crea un impuesto al juego que graba el 70% a favor del Estado y el 15% a municipios, y a 15% a departamentos, de forma que la referida ley hace de esa competencia compartida una competencia exclusiva.
4. La Ley de la Educación Ley No. 70 elimina los servicios departamentales de educación que dependían de las gobernaciones o SEDUCAS, pasándolas a las Direcciones Departamentales de Educación, oficinas dependientes del nivel central, y reduce la competencia de los departamentos a la construcción y equipamiento de institutos tecnológicos y a los municipios a la de infraestructura y de servicios básicos de los colegios.
5. En cuanto a la Ley 154 de Clasificación y Definición de Impuestos, se tiene que la Constitución establece por una parte que la Asamblea Legislativa Plurinacional clasificará los impuestos de competencia exclusiva²⁷⁰, pero al mismo tiempo establece dicha competencia como compartida²⁷¹, y contradictoriamente determina como competencia exclusiva departamental²⁷² y municipal²⁷³ crear impuestos, y bueno, en ese contexto la referida ley establece que los departamentos solo pueden crear impuestos sobre “navegación aérea y acuática y la afectación del medio ambiente”, y los municipios sobre propiedad de bienes inmuebles urbanos y rurales, de vehículos automotores terrestres,

²⁶⁸ “Establece un Estado de planificación centralizada, lo que resulta paradójico e inclusive antidemocrático. La planificación es absolutamente contradictoria con los estados autónomos” (Urenda, Diseño constitucional y desarrollo legislativo del proceso autonómico boliviano, 2017, pág. 27).

²⁶⁹ El art. 299. I de la Constitución establece: “Las siguientes competencias se ejercerán de forma compartida entre el nivel central del Estado y las entidades territoriales autónomas: ... 4. Juegos de lotería y de azar”.

²⁷⁰ El art. 323.III de la Constitución establece: “La Asamblea Legislativa Plurinacional mediante ley, clasificará y definirá los impuestos que pertenecen al dominio tributario nacional, departamental y municipal”.

²⁷¹ El art. 299.7 de la Constitución establece: “Regulación para la creación y/o modificación de impuestos de dominio exclusivo de los gobiernos autónomos”.

²⁷² El art. 300.I de la Constitución establece: “Son competencias exclusivas de los gobiernos departamentales autónomos, en su jurisdicción: ... 22) Creación y administración de impuestos de carácter departamental, cuyos hechos impositivos no sean análogos a los impuestos nacionales o municipales”.

²⁷³ El art. 302.I de la Constitución establece: “Son competencias exclusivas de los gobiernos municipales autónomos, en su jurisdicción: ... 19) Creación y administración de impuestos de carácter municipal, cuyos hechos impositivos no sean análogos a los impuestos nacionales o departamentales”.

transferencias, y pueden legislar sobre “*el consumo específico sobre la chicha de maíz*” y “*la afectación del medio ambiente*”²⁷⁴.

6. En lo referente a la Ley del Sistema Nacional de Seguridad Ciudadana o Ley No. 264, se tiene que la Constitución establece que la seguridad ciudadana es una competencia concurrente²⁷⁵ e impone unilateralmente el pago de servicios básicos e infraestructura carcelaria a los departamentos y a los municipios de las estaciones policiales, es decir, que se le da el trato de competencia exclusiva del nivel central y pese a que la policía es una competencia privativa del nivel central, dice qué departamentos deben dar el 10% de recursos IDH para financiar la misma.
7. La Ley 482 o Ley de Gobiernos Autónomos Municipales en todo caso debió ser competencia de la LMAyD no de una ley ordinaria.
8. La Ley de la Agenda Patriótica del Bicentenario 2015 o Ley No. 650 no hace referencia en sus pilares a las autonomías.
9. Ley de Promoción para la Inversión en Exploración y Explotación Carburífera se financia con el 12% de recursos de IDH.
10. La Ley del Sistema de Planificación Integral del Estado y sus Subsistemas, o Ley No. 777, ordena que los departamentos elaboren planes en concordancia a planes sectoriales de desarrollo para vivir bien igual que los municipios, es decir, que el órgano rector es quien en definitiva determina la planificación.
11. La Ley Nacional del Deporte o Ley No. 804 es exclusiva del departamento²⁷⁶, pero invocándose la cláusula abierta legisla a todo el territorio²⁷⁷.

²⁷⁴ “Como para reír ya. Esta ley bien pudo llamarse en rigor técnico “ley de restricción de creación de impuestos para las entidades territoriales autónomas”...” (Urenda, Diseño constitucional y desarrollo legislativo del proceso autonómico boliviano, 2017, pág. 30).

²⁷⁵ El art 299.II de la Constitución establece: “Las siguientes competencias se ejercerán de forma concurrente por el nivel central del Estado y las entidades territoriales autónomas:... 13 Seguridad ciudadana”.

²⁷⁶ El art. 300.I de la Constitución establece: “Son competencias exclusivas de los gobiernos departamentales autónomos, en su jurisdicción: ... 17. Deporte en el ámbito de su jurisdicción”.

²⁷⁷ “La competencia “Deporte en el ámbito de su jurisdicción” es “exclusiva departamental” de acuerdo al artículo 300. 17 de la Constitución (las palabras “en el ámbito de su jurisdicción” están de más, por razones obvias). Entonces, la ley en análisis, como no tiene definida en la Constitución la competencia “deporte” como correspondiente al nivel central del Estado, echa mano de la cláusula residual (que hemos visto líneas arriba) que establece que “[t]oda competencia que no esté incluida en esta Constitución será atribuida al nivel central del Estado...” (art. 297, ii) para violar la competencia exclusiva departamental y legislar para todo el territorio nacional sin ninguna consideración por los departamentos y someter a estos a la ley nacional en detrimento de su competencia “exclusiva”...” (Urenda, Las autonomías centralizadas. El caso boliviano: ¿qué pasó y qué hacer?, 2017, pág. 86) respecto Ley Nacional del Deporte No. 804 (11 de mayo de 2016)

De ahí que la redacción del texto constitucional *per se* no implica ninguna garantía para las ETA's y por tanto para el pluralismo, si falta institucionalidad que la haga operativa y órganos judiciales confiables para delimitar competencias en los procesos estatuyentes²⁷⁸; los Estatutos Autonómicos parecen innecesarios frente al nivel central en la medida en que incluso luego de su aprobación por referéndum el Tribunal Constitucional Plurinacional puede declarar inconstitucionales los acuerdos alcanzados, pero además el debate estatuyente en ciertos casos recae sobre lo irrelevante²⁷⁹.

Por otra parte las regiones desarrollan sus Estatutos autonómicos de acuerdo a sus especificidades, características y posibilidades, en Bolivia se pueden diferenciar el nivel local -municipios o TIOC-, el nivel intermedio -regiones o departamentos-, y el nivel central; sin embargo, la cláusula residual del art. 297.II de la Constitución al establecer: "*Toda competencia que no esté incluida en esta Constitución será atribuida al nivel central del Estado, que podrá transferirla o delegarla por Ley*" pareciera que se estableció el máximo de desarrollo de regiones autonómicas, de forma que dicha norma no resulta una garantía a las ETA's sino para el nivel central.

Ahora bien, respecto a los pueblos indígenas y la posesión de tierras por parte de estos pueblos indígenas, la diferenciación con el poder político pudo ejercerse en la famosa "Marcha por el territorio y la Dignidad" de 15 de agosto de 1993, habiéndose distinguido la "tierra" como el espacio físico, del "territorio" efectuada por los pueblos indígenas del oriente, aspecto que siempre fue un punto controvertido incluso entre los propios indígenas, por ejemplo, la CSUTCB basó sus planteamientos en el sindicalismo muy influenciado por el año de 1952, mientras que la CONAMAQ se inspira en la pretensión de reconstituir las formas comunitarias, en este contexto, se tiene que la Constitución boliviana de 2009 pretende esa reconstrucción mediante las denominadas autonomías indígenas.

²⁷⁸ Equivalente a procesos constituyentes pero con los estatutos autonómicos.

²⁷⁹ La Ley Marco de Autonomías y Descentralización en su art. 62.I obliga a incluir diferentes elementos en los Estatutos Autonómicos y Cartas Orgánicas por tanto obliga a las Entidades Territoriales Autónomas aspectos tales como la ubicación de su jurisdicción territorial pese a que ello se termina por legislación del nivel central es decir: ¿Qué se podría debatir en ese caso?

Lo cierto es que desde el discurso público se pregona un pluralismo jurídico igualitario, pero conforme el art. 191.II.2 de la Constitución que establece: “*Esta jurisdicción conoce los asuntos indígena originario campesinos de conformidad a lo establecido en una Ley de Deslinde Jurisdiccional*”, es el legislativo donde la mayoría no indígena determina unilateralmente el alcance de la jurisdicción indígena, por tanto, el Estado Plurinacional puede funcionar en los términos de Viena Copa como un dispositivo de ocultamiento en la medida en la que las decisiones en última instancia se adoptan por el Estado unilateralmente y atendiendo exclusivamente a sus intereses, por ejemplo, refiere Salvador Schavelzon que:

“En reunión con conamaq, Morales les habría dicho que “no se va a poder cumplir la consulta porque demora y perjudica las inversiones, porque es un acto burocrático y como los proyectos son un pedido del pueblo, no se va a poder consultar” (Ver Resoluciones de la Cumbre de Ayllus sobre consulta previa, conamaq [2010]). Un momento de explicitación de estas diferencias fue la entrevista de Le Monde Diplomatique al vicepresidente García Linera (2009). En la entrevista, Stefanoni, Bajo y Svampa le preguntaban: “Al escuchar a Evo Morales se advierte un desfase entre sus discursos en defensa de la Pachamama, la tierra y el territorio, más hacia fuera, y un discurso más desarrollista hacia adentro, incluyendo denuncias de las ong que promueven una Amazonía sin petróleo ¿cómo lo explica usted?”. El vicepresidente respondió: “Por una parte, se lleva hacia el ámbito estatal esta lógica de la relación dialogante con la naturaleza; pero a la vez, en cuanto eres Estado, necesitas recursos y excedentes crecientes para atender necesidades básicas de todos los bolivianos, y de los más necesitados, como las comunidades indígenas y populares urbano-rurales. Y ahí, evidentemente, se genera una tensión. Por tanto, tienes que caminar con los dos pies”. Esta tensión la comparaba con la de “ser ‘Estado de movimientos sociales’, entre democratización del poder y monopolio de decisiones”...” (Schavelzon, 2012, pág. 567)

Lo referido podía suceder porque se tergiversa la lógica subyacente en el Estado Plurinacional, en sentido de que para el gobierno la representación y autonomía indígena no era indispensable puesto que: “*Expresaba una posición común en el MAS: es Evo Morales y su partido el que representa a indígenas sin necesidad de que haya representaciones territoriales especiales correspondientes a etnias específicas. Para el mas, el gobierno indígena, era el Gobierno del MAS*” (Schavelzon, 2012, pág. 539), de ahí el cuidado de que el nombre no refleje la realidad como sucedió con la “República” que suponía la inclusión de los indios, pero que ello no sucedió, y “Plurinacional” que lingüísticamente refiere a la consideración de las naciones no se lo haga.

Sobre el Estado Plurinacional y la ciudadanía multicultural Miguel Caminal en su libro “*El federalismo pluralista. Del federalismo nacional al federalismo plurinacional*” defiende en parte la separación entre Estado y nacionalismo propio del liberalismo, pero al mismo tiempo defiende

la constitución de Estados federados nacionales propio del comunitarismo, en este sentido, en sus palabras defiende la siguiente tesis:

“La tesis que se defiende en este libro es que el federalismo ha servido a la construcción y permanencia del estado nacional y ha perdido así su independencia ideológica y normativa como forma de organización política y social. Para ser una vía o modelo de transformación y superación del estado nacional, el federalismo tiene que liberarse del nacionalismo y recuperar su fuerza normativa como modelo alternativo y superador de la era de los nacionalismos., A este federalismo, como medio y vía de transformación del estado nacional se le da la denominación de federalismo pluralista en contraposición al federalismo nacional que ha sido, a mi entender, la forma federal predominante en los dos últimos siglos” (Caminal, El federalismo pluralista. Del federalismo nacional al federalismo plurinacional, 2002, pág. 33)

El profesor español indica que la configuración de un Estado federal puede inclinarse a la nación como sucede en los Estados Unidos, país que a partir de la interculturalidad logró conformar a la nación americana, o en su caso inclinarse a la descentralización cultural como sucede en el estado que denomina pluralista o plurinacional que encuentra como óptimo²⁸⁰ para evitar la subyugación de una cultura sobre otra, así sostiene: *“El federalismo y el nacionalismo pueden ser compatibles si y sólo si el federalismo se somete al nacionalismo. Cuando el nacionalismo se somete al federalismo, aquel empieza a desaparecer. Cuando el federalismo se somete al nacionalismo, o a los nacionalismos, se transforma en otra cosa: en una técnica jurídica y política de organización territorial del estado nacional”* (Caminal, El federalismo pluralista. Del federalismo nacional al federalismo plurinacional, 2002, pág. 153), forma de Estado que también es útil cuando en un solo Estado coexisten y compiten dos nacionalismos que pretenden apoderarse de la institucionalidad y pueda llegarse a la ingobernabilidad, en esos casos la alternativa en su criterio es la de establecer un federalismo plurinacional, el cual permitiría un equilibrio entre homogeneidad y la diversidad cultural, diferencia que se establece no analizando el nombre de un Estado sino atendiendo a cómo funciona en los hechos, es decir que: *“No es lo mismo partir de los nacionalismos y plantear o proponer soluciones federales plurinacionales, que partir del federalismo pluralista y proponer soluciones o salidas positivas ante la plurinacionalidad. Es cierto que hay convergencias entre federalismo y nacionalismo, pero lo importante es saber*

²⁸⁰ *“El nacionalismo contribuye, efectivamente, a la creación de naciones y a trascenderlas. Pero, cuando se subordina el federalismo al proyecto nacionalista, en una asociación de Estados o de comunidades políticas distintas, pueden suceder dos procesos: a) si se impone el nacionalismo creador de la nación americana, estaremos ante una federación nacionalista; b) si concurren por igual los nacionalismos de las comunidades interesadas en una unión política, estaremos ante nacionalismos federativos”* (Caminal, El federalismo pluralista. Del federalismo nacional al federalismo plurinacional, 2002, pág. 92).

quién ejerce de sujeto y a quién le toca el papel de adjetivo” (Caminal, Federalismo plurinacional y pluralismo de valores, 2008).

En los Estados federales la soberanía procede de la soberanía de los estados federados que son anteriores al Estado federal, en cambio, en los Estados autonómicos la soberanía le corresponde al nivel central, y éste transfiere competencias a las regiones, en este sentido, debemos recordar que las comunidades indígenas son anteriores al Estado boliviano como se reconoce en el art. 2 de la Constitución que establece:

“Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales, conforme a esta Constitución y la ley”

Ahora bien, tomando en cuenta las formas de Estado se tiene que en contra partida al régimen autonómico, según parece es el régimen federal el más apropiado para un Estado Plurinacional en razón a lo siguiente:

- La autonomía es un tipo de Estado compuesto, en el cual no se descentraliza la administración de justicia como sí sucede en el federal, aunque en virtud al art. 30.II de la CPE²⁸¹, en las autonomías indígenas se extrae que la descentralización alcanzaría a lo jurisdiccional, pero su alcance se determina unilateralmente por el nivel central que conforme el art. 191.II.2 de la Constitución emite la Ley de Deslinde Jurisdiccional que define las competencias de la jurisdicción indígena originaria campesina.
- Una Constitución federal pretende ser una garantía a los ciudadanos y al mismo tiempo a los estados federados, de ahí que su reforma es más compleja, pues asegura su participación, por ejemplo, en los Estados Unidos de América al considerarse que el estado federal es la unión de estados federados, cada estado federado ve la forma de ratificar una enmienda constitucional, pero en Bolivia no existe ninguna garantía para los

²⁸¹ El art. 30.II de la Constitución establece: *“En el marco de la unidad del Estado y de acuerdo con esta Constitución las naciones y pueblos indígena originario campesinos gozan de los siguientes derechos: ... 14. Al ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión”*. En Estados Unidos pueden vetar a las mayorías pues en el senado la representación no es poblacional en cambio en Bolivia los indígenas no pueden bloquear a las mayorías.

pueblos indígenas, pues ellos no fueron parte del contrato fundamental, por tanto, la aprobación del texto constitucional no estaba condicionada a la consulta o al consentimiento previo, libre e informado, y por ello mismo, la Constitución puede reformarse por la mayoría, por lo que tampoco el proceso de reforma constitucional se constituye en garantía alguna para las minorías.

- En los estados federales ante la existencia de una duda sobre si la competencia es del nivel central o de los estados federados, se presume que estos últimos son competentes, pues al ser originariamente soberanos se entiende que sólo y únicamente transfirieron las competencias establecidas en la Constitución, por lo que lo que no está transferido quedó con los estados federados, en cambio en la autonomía la cláusula de reserva “residual” hace que por regla general sea de competencia del Estado central, y la excepción hace que sea competencia de entidad territorial autónoma, ignorando que las ETA`s están más cerca a los ciudadanos.
- Es una garantía en los estados federales que la segunda cámara legislativa represente a los estados federados, ello permite a las minorías vetar a las mayorías, no existe representación poblacional, de ahí que en los estados unitarios se cuestionan la existencia del Senado, pero en nuestro país la Cámara del Senado representa a los departamentos y no a los pueblos indígenas y los indígenas no pueden bloquear las decisiones de las mayoría, situación que no condice con una forma de Estado Plurinacional²⁸².

Con la reforma constitucional de 1994 se trataba de ver los términos de la relación entre los pueblos indígenas y el Estado, por ejemplo, a través del énfasis de multiculturalismo, pero con la reforma constitucional de 2009 la configuración de un Estado Plurinacional que semánticamente implicaría que la regulación sobre las autonomías indígenas sea la menor posible -como se

²⁸² Existió álgida polémica respecto a la cantidad de representantes indígenas en el legislativo lo que es narrado por Schavelzon de la siguiente manera: “La representación indígena era uno de los puntos más ambiguos de la Nueva Constitución y por tanto la discusión de la ley que implementaría estos escaños y el modo de elección sería clave. En dos artículos consecutivos de la Constitución aprobada, el 146 y 147, se afirmaban enunciados opuestos. En el capítulo sobre las atribuciones de la Asamblea Legislativa Plurinacional, el Artículo 146.vii definía que “Las circunscripciones especiales indígena originario campesinas, se regirán por el principio de densidad poblacional en cada departamento”. En el siguiente artículo, 147.iii se determinaba lo contrario: “La ley determinará las circunscripciones especiales indígena originario campesinas, donde no deberán ser considerados como criterios condicionales la densidad poblacional, ni la continuidad geográfica”.⁴⁴² Según el Artículo 146, las circunscripciones indígenas se regirán por densidad poblacional y según el 147 no deberá ser considerada como criterio la densidad poblacional. Según Carlos Böhr, se trataba de un error de revisión, según el cual en octubre se habrían olvidado de borrar un Artículo que quedó de la versión anterior del texto. Xavier Albó, presentó una compleja interpretación según la cual no se contradirían, ni habría sido un error” (Schavelzon, 2012, pág. 526).

observó- ocurre lo contrario, lo que implica una contradicción, pero no, si se comprende que con el Estado Plurinacional se pretende hacer una parte del Estado a las naciones indígenas, lo que implica la existencia un proyecto nacional, y por tanto, la continuidad del proyecto independentista y de la revolución de 1952, aunque con un enfoque diferente.

Frente al Estado Plurinacional con autonomías el Estado Federal es un mecanismo para proteger minorías, que puede alcanzarse por el acuerdo de territorios, o culturas, o segmentos de la sociedad, o de poder²⁸³, lo que devela diferentes tipos de multiculturalismo e interculturalidad, en este sentido, sin embargo, la plurinacionalidad pensada en los términos de Miguel Caminal según parece es más factible con la forma de estado federal, pese a ello, el mismo no parece haber sido adoptado por los reformadores de la Constitución del 2009, que según parece hicieron énfasis en la formación de un Estado nacional, por tanto, manejan un discurso que si bien destaca las diversidades culturales en lo interior, estimula la interculturalidad unificadora de la nacionalidad boliviana y en lo exterior el multiculturalismo típico de todo nacionalismo, de forma que bajo esta perspectiva un Estado plurinacional no es neutral, sino que como intuye Vienca Copa, compite culturalmente hablando con las naciones y culturas indígenas.

4.4. LO PÚBLICO SE REDUCE EN LA MEDIDA DE MAYOR INTERCULTURALIDAD Y VICEVERSA

Como se vio para John Rawls la organización estatal permitiría alcanzar consensos sólo si relegamos a la vida privada las convicciones religiosas, filosóficas y morales, lo que confluente a la concepción de un Estado neutro, culturalmente hablando, mientras que para Habermas el hecho de que un Estado defienda en lo público una sola cultura y determinados valores, incluso sean indígenas con exclusión de otros, implica un empobrecimiento de la realidad.

Por su parte, para Charles Taylor sostiene que en los hechos, un Estado no puede ser culturalmente neutro como lo sostiene Rawls, pues incluso el Estado liberal afirma un tipo de cultura individualista, ello porque el ser humano construye su identidad en un contexto cultural

²⁸³ El federalismo puede surgir de entes reunidos que buscan un fin como sucedió en Estado unidos de América para defenderse de Inglaterra o por la existencia de minorías que quieren separarse en este último caso es una forma de mantener unido a país de forma que: “*En vez de “juntarse, de un modo que podríamos llamar “centrifugo”, a veces el país se “mantiene unido” mediante un federalismo “centrifugo”*” (Gonzalez Bertomeu, 2010, pág. 454).

de forma que no es posible crear un yo desvinculado de su contexto, rechazando la existencia de una moralidad de carácter universal.

En este marco, el Estado boliviano se define como un: “...*Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías...*” (art. 1 de la CPE), y reconoce a los pueblos indígenas: “...*libre determinación en el marco de la unidad del Estado...*”²⁸⁴, de forma que pueden ejercer “*autogobierno*”²⁸⁵ sobre sus territorios ancestrales conforme a: “...*sus normas, instituciones, autoridades y procedimientos...*”²⁸⁶, devolviendo a los particularismos culturales de lo privado a lo público.

Las autonomías consagradas en la Constitución son el resultado del excesivo centralismo que generó en el proceso constituyente expectativas de cívicos que esperaban progreso al acercar al gobierno a sus regiones (autonomía departamental), pero también de indígenas cuyo propósito no era sólo el de superar la pobreza sino el de alcanzar un desarrollo armónico de acuerdo a la cosmovisión de cada pueblo indígena (autonomías indígenas).

En este sentido, el reconocimiento constitucional a los pueblos indígenas es sobre la propiedad (tierra), pero además implica el reconocimiento del poder político sobre dicho espacio geográfico (territorio), al respecto:

- Los Territorios indígena originario campesinos pueden convertirse por mandato de sus miembros, en autonomías indígenas, y se perfeccionan con la redacción de un estatuto autonómico de acuerdo a sus normas y procedimientos propios²⁸⁷.
- Cuando la constitución de una autonomía indígena originaria campesina afecte a los distritos municipales existentes en un determinado municipio, debe realizarse una nueva delimitación distrital en el municipio²⁸⁸.

²⁸⁴ Bolivia. Constitución Política del Estado. 2009. Artículo 2.

²⁸⁵ Bolivia. Constitución Política del Estado. 2009. Artículo 289.

²⁸⁶ Bolivia. Constitución Política del Estado. 2009. Artículo 290-II.

²⁸⁷ Bolivia. Constitución Política del Estado. 2009. Artículos 292, 293-I, 294-I y 296.

²⁸⁸ Bolivia. Constitución Política del Estado. 2009. Artículos 293-II.

- Cuando dicha constitución afecte a los límites del municipio, o se den las condiciones para crear un nuevo municipio, le corresponde a la Asamblea Legislativa Plurinacional hacer dicha delimitación o creación²⁸⁹.
- Cuando los territorios indígena originario campesinos abarcan todo un municipio o deciden individualizarse como un municipio autónomo, puesto que se encuentran facultados conforme a ley, pueden transformarse en municipios indígena originario campesinos conjugando las competencias que la Constitución prevé para los municipios y para los territorios indígena originarios campesinos en la medida en la que sean compatibles.
- Los territorios indígena originario campesinos y los municipios indígena originario campesinos, pueden conformar regiones indígena originario campesinos²⁹⁰.

Ahora bien, si la autonomía es la capacidad y el derecho para tomar decisiones por sí mismos en el ámbito reconocido por la Constitución, entonces su construcción no puede hacerse desde el punto de vista de los “no indígenas”, pues son ellos los que en uso de su autodeterminación deben configurar las mismas, ello porque a decir nuevamente de Fausto Reinaga: “*El indio no tiene que ser un mono, ni un loro; el indio tiene que ser hombre. Así como el inglés, es inglés; el ruso, ruso; el indio tiene que ser indio*”²⁹¹.

Así la Constitución reconoce libre determinación a los pueblos indígenas en la configuración de autonomías indígenas, por ejemplo, la Declaración Constitucional 009/2013 de 27 de junio, al analizar el Estatuto Autonómico de Titora Marka que establecía doble representación de la Marka²⁹² en actos oficiales, tanto por los Mallkus y las T'allas²⁹³ y a la vez por el Órgano Ejecutivo a la cabeza del Jiliri Irpiri²⁹⁴, estableció que correspondía a dicha colectividad indígena definir el “...ámbito y alcance de la referida representación...”, así sostuvo las siguientes alternativas:

²⁸⁹ Cfr. Bolivia. Constitución Política del Estado. 2009. Artículo 293-II.

²⁹⁰ Cfr. Bolivia. Constitución Política del Estado. 2009. Artículos 291 y 295.

²⁹¹ Reinaga, Fausto. *La revolución india*. Ediciones Fundación Amautica “Fausto Reinaga”. El Alto – Bolivia. p. 142.

²⁹² En aymara significa colectividad, poblado.

²⁹³ Los Mallkus y las T'allas son representantes culturales e históricos.

²⁹⁴ Máximas autoridades ejecutivas de la comunidad.

“En efecto, los pueblos y naciones indígena originario campesinos que decidieron acceder a la autonomía a través de su conversión desde lo municipal absorbiendo sus competencias, se encuentran en un “espacio de confluencia” entre una visión previa de carácter municipalista y otra emergente con origen en sus antiquísimas tradiciones, de ahí que en su estructura se identifiquen convergencias y divergencias entre las dos visiones, configurando diversas posibilidades organizacionales: i) Mantener sus estructuras milenarias al margen de la estructura municipalista y desarrollar su propia cosmovisión de manera intracultural; ii) Adoptar las instituciones de la estructura municipal y adaptarlas a sus estructuras milenarias de manera intercultural; o, iii) Desarrollar nuevas figuras enriquecedoras de gobernabilidad, aunque en todo caso dicha decisión compete únicamente y exclusivamente al pueblo o nación indígena originario campesino en el marco de su libre determinación”.

En efecto, tampoco debe olvidarse que si bien las comunidades indígenas se resistieron a ser asimiladas –v.gr. las fiestas católicas escondieron prácticas religiosas indígenas–, la influencia del municipalismo en la vida orgánica de las comunidades fue grande y probablemente de carácter permanente, lo que implica que ha quedado como resultado un sincretismo, por ello, la referida Declaración 0009/2013, además recordó que:

“El complejo modelo de organización territorial que caracteriza al Estado boliviano sólo puede ser explicado a partir de un largo proceso de acumulación histórica, que en nuestro pasado reciente ha sido movilizadado a partir de la relación contradictoria, casi antitética, entre dos grandes líneas de pensamiento, dos vertientes distintas tanto en su origen como en su concepción del mundo y el universo (cosmovisión). La primera, de raíz occidental republicana, hasta hace poco hegemónica, que cimentaba sus propuestas demandando diferentes niveles de descentralización de la administración pública, pero sin alterar sustancialmente la conformación territorial básica de tres niveles (nacional, intermedio/departamental y municipal) vigente en el país desde su fundación como república independiente, además que el proceso de participación popular y la municipalización se constituyen en logros obtenidos; la segunda, se origina en una visión comunitarista, cuyo origen se remonta hasta mucho antes de la colonia y que resurge con fuerza en los recientes procesos de cambio institucional; fuertemente vinculada a las corrientes indigenistas y la dinámica de los nuevos movimientos sociales, se erige cuestionando el fundamento de las propuestas de corte republicano en su momento prevalecientes a la par de revalorizar las formas de redistribución territorial del poder pre-republicanas e incluso pre-coloniales”.

En este marco y si partimos de que: *“La noción de espacio público es la de un conjunto de mecanismos para tratar los problemas colectivos. Lo público es, por así decirlo, una solución inevitable, casi espontánea, de los problemas que supone la coexistencia pacífica entre los seres humanos” lo privado es lo ajeno a la regulación estatal*” (Vega, 2013), lo privado, en las autonomías indígenas se redefinen los ámbitos de lo público y de lo privado de forma tal que los particularismos culturales quedaban en lo privado, pero ahora con el reconocimiento de la

pluralidad pueden pasar al ámbito público. Nuevamente en esta temática la Declaración Constitucional 0009/2013 de 27 de junio, en lo referente a que la máxima instancia de decisión era la Jach'a Mara Tantachawi, es decir, reunión de todos los habitantes de la Marka, de manera que podría confundirse en la misma instancia, determinó que era la responsable de la decisión como órgano deliberante y fiscalizador de las acciones del gobierno, pero que no asumía responsabilidades de administración en todo caso razonó que:

“Ahora bien y considerando lo expuesto corresponde entender que en la gestión estatal a nivel de la AIOC la distinción entre lo público y lo privado tiende a hacerse más flexible, pues no aplica la lógica occidental cerrada entre lo individual y lo colectivo, lo público y lo privado, abriendo espacios de funcionamiento participativo más amplios y frecuentes, dinámica que puede trasladarse también a la determinación de su estructura de gobierno y de ahí que el art. 74 analizado no efectúe una distinción clara entre gobernantes (quienes ejercen la función de gobierno) y gobernados (sociedad civil que no gobierna pero participa y controla la gestión del gobierno). Ciertamente, desde la lógica occidental moderna, de carácter más eficientista, podrían vislumbrarse conflictos en la compleja relación política (gobernantes y gobernados) al no poder distinguirse con claridad las responsabilidades de quienes ejecutan y de quienes controlan, pero esto no vulnera ningún precepto constitucional pues se enmarca en el reconocimiento a la autonomía y autogobierno reconocidos a los pueblos IOC en la Constitución Política del Estado”.

Lo comunitario antes de la Constitución del año 2009 en las comunidades indígenas era un ámbito público pero no estatal; sin embargo, con la reforma constitucional en las autonomías indígenas se trae al ámbito público manifestaciones culturales de la vida privada, lo que socaba la frontera entre lo “público” y lo “privado”, y entre lo individual y lo colectivo, misma que tampoco debería desaparecer.

Ahora bien, para Aristóteles *“El hombre depende de la ciudad para la realización de su propia naturaleza, pues no es autosuficiente”*²⁹⁵, así ninguno de nosotros podría recolectar sus alimentos, cazar, hacer sus propias vestimentas, o celulares, y bienes, sin una división del trabajo y sin interactuar con otras personas de las cuales depende su existencia, de ahí que en una autonomía indígena la relación entre el individuo y lo social estaba “despersonalizada”, pese a ello esta nueva configuración tampoco debería implicar la desaparición y absorción del individuo en la

²⁹⁵ Citado en *Posibilidad, sentido y actualidad de la filosofía del derecho* de Rafael Enrique Aguilera Portales. Disponible en <http://www.scielo.cl/pdf/iusetp/v13n2/art13.pdf> Visitado el 5 de enero de 2014.

colectividad, ya que debe recordarse que justamente la existencia de una colectividad indígena no es concebible sin indígenas, ahí la tensa relación entre el individuo y la colectividad.

Vemos la realidad desde donde estamos “situados” y por ello mismo nuestros códigos familiares rechazaron en su momento el matrimonio de las personas con el mismo sexo, o a la poligamia; sin embargo y al mismo tiempo, debe recordarse que el pluralismo reconocido por la Constitución²⁹⁶ proscribió una ideología oficial del Estado, lo que provoca que el ámbito de lo público sea lo suficientemente amplio como para generar pluralidad, de modo tal, que las autonomías indígenas no se configuren en meras reservaciones indígenas que impidan toda mutación en su cosmovisión en el marco de su libre auto determinación. Al respecto, la señalada Declaración Constitucional 0009/2013, en lo referente al Estatuto Autonómico de Totorá Marka que establecía que: *“I. La espiritualidad de Totorá Marka se basa en la cosmovisión andina de respeto a la Pachamama, Tata Inti Willka y Phaxsi Mama. II. El Gobierno Autónomo Originario de Totorá Marka respeta y garantiza la libertad de religión y culto”*, tras establecer que el art. 4 de la CPE reconoce la libertad de creencias religiosas, desarrolló la siguiente diferenciación que alcanza a los ámbitos de lo público y de lo privado:

“...corresponde en este punto realizar dos precisiones conceptuales: i) Primero, distinguir lo que es el pueblo o nación de Estado, entendida lo primero como una conformación social aglutinante del nivel más amplio, y el segundo, entendido en su acepción política y burocrática, es decir, como gobierno; y, ii) Distinguir lo que es la unidad territorial autónoma (espacio territorial y sostén físico del pueblo o nación) de lo que es la entidad territorial autónoma, como aparato burocrático que ejerce la autonomía y se inviste de “cualidad gubernativa” (gobierno subnacional). En este marco, en el caso concreto, se tiene que el parágrafo I del artículo en examen hace referencia clara a “Totorá Marka” como pueblo Indígena Originario Campesino (IOC), para el cual declara una determinada espiritualidad y cosmovisión, mientras que el parágrafo II del mismo artículo hace referencia expresa al “Gobierno Autónomo Originario de Totorá Marka”, el cual, como manifestación de la estatalidad en general, se mantiene alejado de los asuntos espirituales y garantiza la libertad de religión y culto para todos los estantes y habitantes de la entidad territorial, sean éstos parte del pueblo IOC de Totorá Marka o no, puesto que en el territorio de esta parcialidad pueden perfectamente habitar personas que no son parte del pueblo IOC en cuestión y que pueden profesar distintas religiones (habitantes del área urbana del municipio, iglesias católicas o evangélicas, etc.)”.

En espacios geográficos como las ciudades por la coexistencia física de personas de diferentes culturas, es inevitable que lo público se reduzca, como sostiene la postura de Rawls, pero en

²⁹⁶Bolivia. Constitución Política del Estado. 2009. Artículo 1.

ámbitos culturales uniformes lo considerado como público puede crecer como sostiene Taylor, de forma que aspectos como creencias religiosas, forma de vestir, etc., que en el ámbitos interculturales pueden verse como de intolerable regulación, pueden encontrarse regulados en espacios culturalmente uniformes.

CAPÍTULO QUINTO

TEORÍA, LIBERTAD E IDENTIDAD

CAPÍTULO QUINTO

TEORÍA, LIBERTAD E IDENTIDAD

5.1. TEORÍA E INTERPRETACIÓN DE LA CONSTITUCIÓN CULTURAL BOLIVIANA

Muchas veces los planes académicos de las universidades, o sencillamente la forma en la que un docente enseña el derecho dejan de mostrar la utilidad práctica de lo que se está enseñando, por ejemplo, se aprehenden clasificaciones de conceptos, pero no se enseña su utilidad, esto provoca, en el caso de los estudiantes de derecho, que cuando inician sus pasantías queden azorados con la práctica, entonces, a veces empiezan a creer sobre la inutilidad de saber teoría²⁹⁷, pero recordemos que la sentencia *Marbury vs Madison*, o el modelo concentrado de control de constitucionalidad, no podrían ser explicados y menos podríamos entender por qué un juez inaplica una norma inconstitucional, y por qué no puede hacerlo, sin una teoría jurídica que lo explique, es decir, que todo lo explicamos desde la precomprensión²⁹⁸, de lo contrario no podríamos ver las diferencias entre ambos modelos de control de constitucionalidad, y peor aún la actividad judicial sería desordenada e impredecible.

En realidad y contrariamente a la postura práctica que desprecia la teoría, se tiene que lo que vemos lo hacemos con teorías y prejuicios, lo que significa que no podemos ver nada sino es a través de nuestras creencias, en las cuales subyace una teoría, de ahí que tras leer o declararse

²⁹⁷ A decir de G. Sartori: “Menospreciar las definiciones está mal por tres razones. Primero, puesto que las definiciones señalan el significado buscado de las palabras, garantizan que no nos mal interpretemos uno al otro. Segundo, en nuestra investigación, las palabras son también nuestros contenedores de datos. Por consiguiente, si nuestros contenedores de datos están laxamente definidos, nuestras observaciones estarán mal recolectadas. Tercero, definir es, antes que nada, asignar límites, delimitar. Por ello, la definición establece qué debe ser incluido y, a la inversa, qué debe ser excluido de nuestras categorías. Si la democracia se define como un sistema en donde los dirigentes son elegidos, actualmente la mayoría de países podrían calificar como democracias; pero si se define como un sistema de “elecciones libres”, la lista de países incluidos se reduciría a la mitad. Entonces, ¿cómo podemos decir que las definiciones no son importantes?” (Sartori, *¿Hacia dónde va la ciencia política?*, 2005).

²⁹⁸ A dicho efecto son explícitos los trabajos sobre pre-comprensión o prejuicio de Hans-Georg Gadamer.

seguidor de Dworkin o Raz esa teoría funciona como unos lentes que tiñen toda la realidad del color de dicha teoría.

Si un juez o abogado está frente a la tipificación de “corrupción” de menores, en su razonamiento lo primero que debe definir es qué entiende por corrupción, lo que implica en primera instancia asumir una teoría jurídica, posteriormente, subsumirá a esa teoría los hechos, de ahí que la doctrina funciona como fuente del derecho o al menos da sentido a las otras fuentes del derecho.

En efecto, si la autoridad del derecho deviene de razones para cumplir como sostienen profesores defensores de la racionalidad como R. Alexy o J. Rawls, entonces, la doctrina que tiene por principal función racionalizar las decisiones políticas hace parte del derecho²⁹⁹.

En este sentido, toda teoría que pretende describir al mismo tiempo prescribe, así que se explica el criterio de L. Ferrajoli, en sentido de que la teoría jurídica es una garantía, por ejemplo, la teoría penal basada en la teoría de la legalidad o la constitucional, cuya teoría está enfocada a la protección de derechos³⁰⁰, se constituyen en una garantía del derecho penal y del Derecho Constitucional respectivamente. En el mismo sentido se espera que conceptos culturales como pluralismo, Estado Plurinacional, entre otros, sean el reflejo de una teoría democrática.

Ahora bien, puede suceder que la práctica se encuentre viciada debido a:

a. La falta de teoría jurídica que oriente la acción, lo que puede provocar que las resoluciones de los jueces y magistrados sean solamente intuitivas, de forma que al público no solo le resulta ininteligible, sino que es imposible de seguir en futuros casos, es decir, que no solo lesiona la garantía del debido proceso, sino que al no hacer referencia a un argumento en puridad, no es posible pueda considerarse como derecho.

²⁹⁹ “Como señala Renato Ortiz “todo pensamiento opera con conceptos, incluso el lenguaje más simple del día a día” (Ortiz, 2004:14), estos conceptos en el Derecho se desarrollan necesariamente (o por lo menos con un carácter necesario que es aparente) desde la discursividad con ambición científica del Derecho, es decir la Doctrina Jurídica” (Rojas, 2013, pág. 132).

³⁰⁰ Cfr. Ferrajoli, Luigi. *Derecho y Razón. Teoría del Garantismo Penal*. Trotta, España, 1995.

b. La adopción de una teoría errónea respecto al fin que queremos alcanzar, por ejemplo, todos queremos una sociedad de bienestar, pero utilizar el fascismo para alcanzarlo no es un medio idóneo, pues sin duda llegaremos a un resultado pero no el deseado³⁰¹. Sobre la existencia de teorías erróneas, por ejemplo, inocuas o contrarias a los propósitos de las políticas públicas, pienso que una persona honesta puede creer en una verdad y estar equivocada, de forma que la única manera de identificarlas en una sociedad democrática es a través de un transparente mercado de ideas y opiniones³⁰².

La impureza del derecho puede manifestarse en la superposición de teorías, en una decisión constitucional, y puede provocar decisiones incompletas e incoherentes, es decir, que la superposición teórica puede provocar que un juez pueda adoptar una postura positivista y creer que debe resolver casos sometidos a su competencia apegado a la ley, pero al resolver el siguiente caso puede creer que puede aplicar sin mayor explicación una postura antipositivista.

Ahora bien, si la teoría permite ordenar varios casos o figuras jurídicas que parecen no tener relación alguna, la ausencia de la misma provoca caos y desorden, y en derecho genera inseguridad jurídica, situación que a su vez puede darse por los siguientes motivos:

- Que exista un término legal eminentemente emotivo, pero sin teoría que lo respalde, de forma que puede significar cualquier cosa a conveniencia del intérprete³⁰³, y
- En una democracia existe pluralismo de teorías diferentes e incompatibles entre sí³⁰⁴, pero cuando la dogmática jurídica es muy débil en un país, no se puede ordenar, ni sistematizar, ni dar sentido a una pluralidad de casos o figuras jurídicas.

³⁰¹ Incluso el fracaso del comunismo y el fascismo es también de la teoría que la sustenta.

³⁰² En la sentencia *Abrams v. United States* (1919) la Suprema Corte de Justicia de los Estados Unidos de América conforma la sentencia a un ciudadano por enviar correos criticando a gobierno y el juez Holmes en su voto particular defiende la idea de un mercado de ideas que hace a la democracia: “*Si el hombre es consciente de que el tiempo ha dado al traste con muchas ideas enfrentadas, entonces se dará cuenta, aún más de lo que cree en los cimientos de su propia conducta, de que al ansiado bien supremo se llega mejor a través del libre intercambio de ideas; de que la mejor prueba a que puede someterse la verdad es la capacidad del pensamiento para imponerse en un mercado en el que entre en competencia con pensamientos contrarios...*”.

³⁰³ Al respecto es pertinente la postura de los positivistas lógicos: “*En otras palabras, o se designan características empíricas para "bueno", "bello" y el resto de los predicados que se emplean en las ciencias normativas, o no se hace esto. En el primer caso una proposición que contuviera tales predicados se transformaría en un juicio fáctico y no en un juicio de valor. En el segundo caso devendría en una pseudo-proposición. De todas las maneras, resulta imposible construir una proposición que exprese un juicio de valor*” (Carnap, Rudolf. *La superación de la metafísica por medio del análisis lógico del lenguaje*, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 2009).

- La existencia de una teoría impura del derecho en la cual un juez puede pasar de un discurso positivista a uno antipositivista sin darse cuenta siquiera.

En esos supuestos, la teoría no puede funcionar como una garantía e impedirá el cumplimiento de la finalidad esencial del derecho, cual es la de dar seguridad jurídica, al faltar una teoría que oriente el comportamiento de los operadores de justicia y que permita predecir las decisiones a la población en general.

Al respecto debe observarse que la reforma constitucional del año 2009 igual que las anteriores constituciones bolivianas, es el acúmulo de diferentes normas de orígenes culturales diferentes, por tanto contradictorias, Carlos Nino pone la imagen de una catedral construida por diferentes generaciones de forma que en sus palabras: *“A diferencia de los enfoques anteriores, el que aquí se está exponiendo sólo parte del reconocimiento del hecho de que la acción de los legisladores y jueces se desarrolla en el contexto de una obra colectiva cuyos restantes aportes ellos no controlan”* (Nino C. S., 1992, pág. 68), por ejemplo:

- La tradición legalista francesa que para defender los derechos los somete a la ley, así el art. art. 109 en su segundo párrafo sostiene que: *“Los derechos y sus garantías sólo podrán ser regulados por la ley”*.
- La cultura norteamericana que por su desconfianza al legislador protege los derechos más allá de la ley privilegiando, entonces, a la jurisprudencia sobre la ley, así el primer párrafo del mismo artículo establece que: *“Todos los derechos reconocidos en la Constitución son directamente aplicables...”*.
- Finalmente el art. 30 de la Constitución, cuando se protegen las costumbres indígenas mucho más allá del potente discurso de los derechos individuales desarrollado en Francia y en Estados Unidos de América.

³⁰⁴ Al respecto veamos la siguiente opinión: *“A partir de la noción que son posibles diversas interpretaciones del texto constitucional, la norma constitucional (lo constitucional) no es más que la normal interpretación del texto constitucional. En este sentido se dijo que la Constitución no existe en sí, es decir que no existe como norma finalizada, sino que existe como un conjunto de interpretaciones recurrentes, hasta el punto de ser consideradas normales y constituirían la idea de lo que la Constitución es, invisibilizan que son finalmente interpretaciones de un texto, tan validas –o inválidas- como cualquier otra interpretación”* (García-Tornel, Marcos. *Deconstitucionalización y deslinde jurisdiccional en Pluralismos – Once Tesis*, Centro de Estudios Constitucionales, p. 113).

Como se vio las visiones divergentes de las referidas disposiciones constitucionales nos impiden una lectura e interpretación coherente de la Constitución, situación que paradójicamente puede generar conflictos culturales por la alta incertidumbre en la que se desarrollan las diferencias culturales en Bolivia, lo que puede dar lugar sencillamente a la supremacía de la cultura más fuerte.

Esta situación fue observada durante el proceso constituyente, por ejemplo, en el debate que se efectuó sobre las regiones: *“Al cierre de la reunión que los constituyentes mantenían con las organizaciones sociales Raúl Prada mencionó que en la Comisión asumieron la propuesta del Pacto y que ahora había que construir entre todos un sentido común y una fundamentación teórica, porque el proyecto no sólo debería ser defendido en las plenarias sino también en la sociedad”* (Schavelzon, 2012, pág. 210), es decir, que se decidía políticamente y se dejaba para luego la argumentación, lo que implica justamente rechazar la idea de acción comunicativa, observando además la falta de un trabajo de codificación en el texto constitucional, de manera que existía contradicción entre los diferentes articulados, así recordó:

“Debían pensar entonces en qué parte del texto y de qué forma entraría. Había también un problema por el formato del texto, comentaba otro asesor, con mezcla de números romanos, numerales y letras dentro de los artículos; “un Frankenstein”, decía alguno, pero otro le quitaba importancia al tema y decía que “en una noche arreglamos eso”. Algunos artículos eran muy largos y temas afines estaban separados en distintos artículos que podrían unificarse. Alguien comentaba, con mezcla de horror y humor, que en una Comisión se había defendido la pena de muerte. Cecilia estaba contenta por ver una Constitución finalmente entera, a pesar de que faltaba todavía mucho trabajo y no se visualizaba la posibilidad de su aprobación. Se comentaba también que había debates no cerrados, como el de la relación entre las dos justicias, que el movimiento indígena deberá seguir discutiendo porque no va a ser un asunto que sea cerrado ahora, en esta Asamblea Constituyente” (Schavelzon, 2012, pág. 232)

La falta de un contenido claro a consecuencia de la falta de debate, hace que el texto constitucional pueda tener cualquier significado, para Schavelzon: *“El resultado sería una Constitución Abierta, con visiones diferentes combinadas en un texto con definiciones estructurales en tensión, que dan lugar a ambigüedades, contradicciones o espacios de indefinición estratégicos, como forma de dar lugar –coexistiendo– a horizontes y formas normativas liberales, indígenas e inspiradas por proyectos políticos diversos”* (Schavelzon, 2012, pág. 415), lo referido fue observado como debilidad por Jorge Lazarte que antes del referendo en una columna dijo que el peligro de la “Constitución del MAS” estaba justamente en

lo que no decía, en cambio, se observó como una fortaleza por Raúl Prada, quien ve a la Constitución como una caja de herramientas, Farit Rojas que propugna la deconstrucción permanente del texto constitucional y fue observado con claridad por el Órgano Legislativo al redactar la polémica “Ley de Aplicación Normativa” que observó como incoherencias constitucionales los siguientes aspectos:

- Sobre el Consejo de la Magistratura, observó contradicción entre el art. 159 de la Constitución Política del Estado que establece: “*Son atribuciones de la Cámara de Diputados, además de las que determina esta Constitución y la ley: ... 13. Preseleccionar a los postulantes al Control Administrativo de Justicia y remitir al Órgano Electoral Plurinacional la nómina de los precandidatos para que éste proceda a la organización, única y exclusiva, del proceso electoral*”, con el art. 158.I de la misma Constitución que establece: “*Son atribuciones de la Asamblea Legislativa Plurinacional, además de las que determina esta Constitución y la ley: ... 5. Preseleccionar a las candidatas y a los candidatos para la conformación del... Consejo de la Magistratura*”.
- En cuanto a la elección del Contralor General del Estado el art. 172 de la Constitución establece: “*Son atribuciones de la Presidenta o Presidente del Estado, además de las que establece esta Constitución y la ley: ... 15. Nombrar, de entre las ternas propuestas por la Asamblea Legislativa Plurinacional, a la Contralora o al Contralor General del Estado...*” mientras que el art. 214 de la misma norma fundamental establece: “*La Contralora o Contralor General del Estado se designará pro dos tercios de votos de los presentes de la Asamblea Legislativa Plurinacional. La elección requerirá de convocatoria pública previa, y calificación de capacidad profesional y méritos a través de concurso público*”.
- Y sobre Presupuesto General del Estado se observó que el 321.III de la Constitución establece: “*El Órgano Ejecutivo presentará a la Asamblea Legislativa Plurinacional, al menos dos meses antes de la finalización de cada año fiscal, el proyecto de ley del Presupuesto General para la siguiente gestión anual, que incluirá a todas las entidades del sector público*”, pero el Art. 158.I de la misma norma establece: “*Son atribuciones de la Asamblea Legislativa Plurinacional, además de las que determina esta Constitución y la ley: ... 11. Aprobar el Presupuesto General del Estado presentado por el Órgano*

Ejecutivo. Recibido el proyecto de ley, éste deberá ser considerado en la Asamblea Legislativa Plurinacional dentro del término de sesenta días...”.

5.2. TEORÍAS SOBRE LA IDENTIDAD BOLIVIANA

Para el análisis y a efectos de la presente tesis se considerará una tipología de posturas teóricas influyentes durante la redacción del texto constitucional, aclarando que la misma no expresa una valoración, sino que tiene un fin gnoseológico, de forma que una postura teórica no es superior sino que se agrupan teorías diversas que a veces tienen poco de común para captar y resumir la realidad, en este sentido, en la Constitución del año 2009 es posible hacer alusión a la prevalencia de las siguientes posturas teóricas: 1. El discurso en torno al indio, 2. El discurso nacionalista, 3. El discurso de la denominada izquierda, 4. El discurso liberal social; donde cada una de estas posturas refleja un cierto tipo de identidad.

a) Discurso en torno al “indio”

En relación a **Fausto Reinaga**, según Carlos Macusaya es posible distinguir dos etapas en el pensamiento de Fausto Reinaga: 1. La etapa en la que prevalece la preocupación de lo nacional, el Estado y el imperialismo, y 2. Aquella en la que prevalece la preocupación por el fin del mundo, peligro emergente de la “guerra fría”; y si se ve su vida considerando el indigenismo, en su criterio es posible distinguir las siguientes etapas: 1. Indigenista-nacionalista-marxista o pre-indianista (1940- 1960), donde el indio no es más que una referencia histórica y el beneficiario de la “revolución nacional”; 2) La etapa propiamente indianista (1964-1971), donde se piensa al “indio” como sujeto político, 3) “*la etapa post-indianista o “pensamiento amáutico” (“pensamiento indio” o también “reinaguismo”)*, donde la influencia indigenista y la angustia por ser reconocido como filósofo “indio” por los “occidentales” se imponen definitivamente (1974-1991)” (Macusaya Cruz, 2021, pág. 23) en la que niega el indianismo.

Macusaya rescata tres ideas básicas del indianismo de Reinaga a saber:

“Las ideas centrales del indianismo de Reinaga son: a) Sociedades yuxtapuestas (Dos Bolivias), b) sujeto racializado (indio), c) imperativo histórico (organización política); estos son los elementos conceptuales subyacentes que se conjugan en el indianismo de Reinaga.

Estas ideas se articulan y relacionan con otros dos elementos o movimientos de pensamiento, uno como proyección y otro como retrospectiva, y que, siguiendo con la secuencia de orden, son d) Revolución del Tercer Mundo (Revolución India) y e) “contra-historia” (La epopeya india)” (Macusaya, Desde el sujeto racializado, 2014, pág. 99)

Para Reinaga la sociedad boliviana se dividía en dos, una de las Bolivias era la blanca y mestiza que explotaba a la otra Bolivia india, en este sentido: *“Para Reinaga era vital hacer una diferenciación radical entre el cholaje, el indigenismo y el indianismo. Consideraba que lo cholo y el cholaje no eran otra cosa sino la expresión del mestizaje perverso que se veía conflictuado por la búsqueda de una identidad perdida y espuria”* (Gamboa, 2011, pág. 87), sin embargo: *“Cabe aclarar que Reinaga no habla de una Bolivia fracturada, pues de ser así se presupondría que debió haber un momento en que estaba unida, en el que se logró constituir cierta formación nacional. Habla de dos trayectorias históricas que se sobreponen una sobre otra, como consecuencia de la conquista, afectándose mutuamente pero que en última instancia una se yuxtapone a la otra”* (Macusaya, Desde el sujeto racializado, 2014, pág. 104).

La verdadera guerra para Reinaga, era ideológica, es decir, evitar que el pensamiento liberal, o socialista, o religioso, enajene a los indios, así Esteban Ticona Alejo en su tesis doctoral sostiene: *“La pregunta es ¿qué tipo de guerra es? Para Reinaga es una guerra de pensamientos, los indios luchan contra el pensamiento único del “blanco occidental”: “...porque esta guerra, es guerra de pensamiento. Y el blanco se ha hecho dueño único del pensar. El pensamiento indio ha vivido, ha permanecido dentro del Comunidad, como un niño dentro de la vida uterina...” (Reinaga, 1978:23)”* (Ticona Alejo, 2013, pág. 196), por ello, para Reinaga el indianismo es una corriente ideológica “de” y “para” indios.

La influencia del indianismo de Fausto Reinaga se denota en la Constitución, por ejemplo, en el art. 9 que establece: *“Son fines y funciones esenciales del Estado, además de los que establece la Constitución y la ley: 1. Constituir una sociedad justa y armoniosa, cimentada en la descolonización, sin discriminación ni explotación, con plena justicia social, para consolidar las identidades plurinacionales...”*.

Posteriormente, **Felipe Quispe** en los bloqueos del año 2000 en su discurso político popularizó la tesis de Fausto Reinaga, pese a ello, su hijo Ayar sostuvo sobre su pensamiento que: *“Felipe*

Quispe Huanca ha trazado o ideado el “Tupakatarismo Revolucionario”, a partir de la conjunción del pensamiento político-militar de Tupak Katari y de la ideología indianista de Fausto Reinaga. Por este motivo, se lo llama indistintamente al “Tupakatarismo Revolucionario” como indianismo-katarismo. A esta tendencia, también se lo puede denominar como “Indianismo Revolucionario”...” (Quispe A. , 2011, pág. 63), desde esa radicalidad propone la guerra comunitaria de ayllus en estas palabras: *“Nosotros los Aymaras, Guiswas, Tupiwareñes y otras naciones, tenemos un juramento de volver a la lucha armada y terminar la gran obra liberadora dejada desde hace dos siglos y medio, por nuestros antepasados”* (Quispe F. , Tupak Katari vive y vuelve... Carajo, 2007, pág. 136).

En esa misma línea Felipe Quispe en su libro: *“Tupak Katari vive y vuelve... Carajo”* analiza la revuelta del mítico líder indígena, y en su criterio: *“Tupak Katari, luchó por la liberación de su nación aymara”* (Quispe F. , Tupak Katari vive y vuelve... Carajo, 2007, pág. 33), no por Bolivia, de ahí que rechaza la Constitución del 2009 como una continuidad de lo que ya venía sucediendo, así sostiene:

“Seguimos siendo extranjeros en nuestra propia tierra ancestral, coartadas de nuestros derechos reales que nos corresponden como ciudadanos, pues, estamos tratados como “menores de edad” o como “bestias de carga”; somos destinados a los trabajos más forzados y seguimos como semi-siervos sumidos en la ignorancia y la miseria: somos víctimas de una sañuda persecución racial y de la opresión y explotación en el campo, las mismas, fábricas y en las ciudades donde vendemos nuestro esfuerzo, sudor y dolor humano a un precio casi gratuito para que el patrón se vuelva más millonario y que viva feliz...” (Quispe F. , Tupak Katari vive y vuelve... Carajo, 2007, pág. 131).

En el levantamiento y cerco a La Paz de los años 2000, Felipe Quispe Huanca reiteró la idea de dos Bolivias ya sostenido por Reinaga, lo cual, al final fue aceptado por Banzer, quien en su discurso presidencial sostuvo que era Presidente de las dos Bolivias, dicho movimiento permitió:

1. La autonomía sindical de la CSUTCB incluso respecto del MAS,
2. Tomó territorialmente espacio geográfico, el cual no cuenta con presencia estatal, y
3. Estableció una estrategia de lucha con bloqueos como Tupak Katari.

Felipe Quispe no creía en el Parlamento y por ello organiza un grupo irregular, en este sentido, Quispe era un aymara radical que quiere reconstituir su espacio geográfico, por tanto defiende una tesis multiculturalista y critica a los indígenas que pretenden tomar el poder adaptándose a las reglas existentes como Víctor Hugo Cárdenas, a quien acusó de traidor y lo comparó a los indios

que entregaron a Tupak Katari por haber postulado a Vicepresidente con Gonzalo Sánchez de Lozada, sin embargo, luego de que su incursión irregular fue desbaratada y ser detenido durante varios años, postuló como diputado por el MIP y gobernador de La Paz.

Su hijo **Ayar Quispe** defendió a su padre más que a Fausto Reinaga, en su teoría parte de la diferencia entre el indigenismo que es un discurso benévolo sobre los indios, y los indianistas, que implica la construcción de un discurso propio, así sostiene:

“...el arma ajena se volvió en arma propia; arma de lucha de los indios oprimidos contra la opresión secular. Siendo así, el término “indio” será una poderosa arma ideológica para enfrentar al enemigo opresor” p. 18 en Indianismo de Ayar Quispe, ediciones Pachakuti, 2011 y dice “Así se puede decir que: un indio puede ser “indigenista” y un no indio puede ser “indianista”, y viceversa. Ejemplificaremos: se puede manifestar, que uno de los ideólogos del indianismo como Guillermo Carnero Hoke, no fue indio. Asimismo podemos nombrar a Evo Morales Ayma, pues como “indígena” es adepto del indigenismo, pero con una matiz “izquierdista”...” (Quispe A. , 2011, pág. 20)

Para Ayar Quispe la historia de Bolivia refleja la lucha entre el indianismo y los anti-indianistas, rechazando expresamente al socialismo a quienes considera lobos con piel de cordero, de forma que:

“No se trata, pues, de un socialismo comunitario tal como nos dejaron nuestros antepasados, sino de un socialismo comunitario que fue contaminado con el marxismo. A propósito, podemos mencionar a uno de sus intelectuales q̄aras, como Hugo Moldiz; quien explicaba: “El socialismo comunitario viene a ser una suerte de síntesis entre la concepción universal del marxismo y la concepción, no menos universal, del comunitarismo de los pueblos indígenas u originarios”...” (Quispe A. , 2011, pág. 29)

En su criterio la bolivianidad que es una forma de colonización se dio desde la independencia y continúa con la Constitución del 2009, al respecto manifiesta:

“los indios oprimidos ya no demuestran con gran fervor ese sentimiento de creerse más boliviano que el propio boliviano, sino su labor es “desbolivianizarse”. A modo de ejemplo, los indios que quieren la liberación del Qullasuyu siempre preferirán decir: “Soy qullasuyano antes que boliviano”. Esto es a luces claras una decidida e incontenible toma de conciencia por reivindicar una identidad desde las mismas raíces ancestrales. En relación a ello, es mejor dar otro ejemplo: Si a un indio oprimido lo hacen la siguiente pregunta: ¿Tú eres boliviano? Ella va ser intencionadamente contestado así: “Yo no soy wuliwiy anu. Esta respuesta que se ha exteriorizado (en el idioma castellano y aymara), puede pasar desapercibido por aquel que no entiende el aymara; ya que lo comprenderá de la siguiente manera: “Yo no soy boliviano”. Pero, la misma respuesta por aquel que habla aymara puede ser comprendida de otra forma: “Yo no soy perro de Bolivia”. Es un modo ambiguo y

burlesco de responder; con esto se quiere demostrar ante todo y sobre todo, el rechazo a la identidad boliviana” (Quispe A. , 2011, pág. 95)

Reinaga respecto a la URSS, Felipe y Ayar Quispe con su fracasado levantamiento armado acompañado de los hermanos García Linera, mostraron su irreconciliable relación con la denominada izquierda, postura que continuará con **Felix Patzi**, quien parte del desencuentro histórico entre la izquierda y el movimiento campesino que dio lugar al declive del katarismo, así recuerda que: *“La división del movimiento campesino fue provocada por las pugnas entre dos bandos principales: el primero, encabezado por Víctor Morales, representaba al discurso clasista que propugnaba políticamente el socialismo; el segundo, expresando el katarismo dirigido por Genaro Flores, postulaba la política pluri-multicultural”* (Patzi F. , 2007, pág. 45), pero además, ve improbable la alianza entre ambas posturas políticas, pues: *“Los izquierdistas no tienen otra alternativa que el capitalismo de Estado, de ahí que propongan la recuperación de las empresas estratégicas para que éstas sean administrada por el Estado”* (Patzi F. , 2007, pág. 243), y al mismo tiempo critica al indianismo que idealiza a los indígenas, diciendo que en su sociedad solo existía armonía, paz y equilibrio pero no plantearon, ni teorizaron un modelo de sociedad para este siglo.

La única manera de liberar al campesino para Patzi es a través de la educación, de esa forma, critica a la Ley Avelino Siñani, pues: *“Como se observa, se va dando mayor énfasis en la concepción cultural o en prácticas y sistemas de creencias en el cosmos y la tierra, y se abandonan las características de las relaciones sociales económicas y políticas del sistema comunitario, o simplemente se lo deja como un elemento menos importante. Por lo tanto, el discurso que se genera contra el capitalismo no ha de ser enfatizado en las relaciones sociales de producción, es decir, en el sistema de explotación y/o enajenación, sino solamente en el modelo industrial que dañó a la naturaleza”* (Patzi P. , 2013), y frente al neoliberalismo y la izquierda, Patzi propone lo que denomina como comunismo o tercer sistema, señalando que: *“Ahora, evidentemente la falta de claridad no se puede atribuir solamente a los del Ministerio de educación, sino al conjunto del Gobierno, debido a que algunos consideran que la negación del capitalismo sería el socialismo, o, para otros, el modelo plural planteado en la Constitución Política del Estado, pero no el modelo comunal como tercer sistema ideológico”* (Patzi P. , 2013)

La propuesta de Patzi se afina en la educación y formación de los campesinos e indígenas para crear empresas, en sus palabras:

“De ahí que se pretendía formar jóvenes con capacidad de implementar empresas comunales; o sea, los jóvenes, al culminar sus estudios de bachillerato, podrían asociarse para fundar su propia empresa con la finalidad de producir cualquier tipo bien, y además dicha empresa necesariamente debía ser trabajada por ellos mismos en forma directa, y de esta manera también ser propietarios de la totalidad del excedente y las ganancias generadas en la empresa. Por eso también el currículo estaba orientado a la adquisición de una formación técnica y además una formación empresarial” (Patzi P. , 2013)

Para Patzi la Ley INRA, la Ley de Participación Popular, la reforma educativa del MNR pretendían incorporar a los indios a la lógica estatal, pero lo mismo sucede con las autonomías indígena, originaria campesinas de la Constitución de 2009, que son controladas desde el nivel central a través del control gubernamental, entre otros, lo que impide que el campesino se empodere no solo frente a los capitales extranjeros sino frente al propio Estado adquiriendo autonomía frente a la clase gobernante que domina el Estado.

Fernando Untoja denominado “katarista” en contraposición de indianistas como Reinaga o Quispe, en su famoso libro “El retorno al Ayllu”, propone volver a pensar el ayllu no el idealizado sino el real, desmitificándolo:

“Bajo el manto de una idealización del universo Indio éstos ideólogos justifican, gracias a una falsa solidaridad; presentando, al Indio, en los hechos, como un ser “congelado” (frío), sin hambre, sin necesidades... Pensar que le indio no se interesa a la propiedad, es crear un universo “turístico”, donde se “identifica al indio a una momia” que no distingue ni el yo, ni el nosotros. Detrás de esta concepción idealista, idealizada, es negada no solo la propiedad sino todas las formas de organización social” (Untoja, 1992, pág. 107)

Y respecto a la idealización socialista del indio, desde Tristan Marof y siguientes sostiene: *“Siguiendo el sentido de lo propio en el Ayllu, nosotros responderemos tal vez a aquellos que creen que los “Indios no tiene sentido de la propiedad”, y es a aquellos, -que añaden- que en el Inkario no había sitio para la iniciativa privada. Qué quiere decir todas estas expresiones?, no es acaso una vez más, pegar prejuicios categorías (que sólo sirven para pensar la sociedad capitalistas estructurada de una manera diferente), sobre una sociedad y una economía específica?” (Untoja, 1992, pág. 106)*

Frente a esa falsa idealización propone lo que denomina el “modelo social del ayllu”, por el cual propone tomar el poder político tomando previamente lo económico, así en una exposición sostiene: *“Gracias a la rivalidad, los kollas ocupamos y hemos asaltado Santa Cruz, hemos asaltado Tarija, y estamos asaltando Beni y Pando. Por tanto, tenemos que estar orgullosos de que los kollas estemos ocupando todos los espacios de Bolivia, a eso llamo yo la dominancia kolla (Los economistas y los políticos blanco-mestizos no pueden entender, ni siquiera graficar estos fenómenos, se conforman (reductivamente) con decir que es economía informal)”* (Saavedra J. L., 2016), de esta forma señala que los Kollas viajan a China a hacer negocios y *“El aymara no reclama un espacio en el Estado plurinacional, el aymara solamente ocupa e irrumpe. El aymara no ha quedado pasivo, ni durante la colonia, ni durante la república, ni ahora, el aymara ha ido avanzando, ha ocupado Arica, ha ocupado Yacuiba, y la gente de El Alto justamente es el faro de este avance cultural y económico”* (Saavedra J. L., 2016).

Del espíritu capitalista kolla encuentra una oposición entre la izquierda y el kolla, así sostiene: *“Por eso es que la izquierda (q’ara) colonial tiene miedo al aymara, quién es el enemigo de la izquierda, es el aymara que tiene dinero, ellos dicen el indio, y realmente los qamiris alteños, de la Huyustus, de la Ramada, de la Eloy Salmón, constituyen la vanguardia económica a la que hay que apoyar y con la que hay que articular las futuras luchas políticas”* (Saavedra J. L., 2016), entonces, para Untoja no es viable la izquierda que estatiza y el espíritu capitalista kolla, en este sentido, Untoja demuestra que puede hacerse un discurso indio desde el mercado, y no por nada el levantamiento de Tupak Katari y Bartolina Sissa se gestó en razón a que ellos eran comerciantes, y los viajes que hacían les permitían coordinar el levantamiento armado.

b) El discurso nacionalista

El más insigne de los nacionalistas es sin duda **Carlos Montenegro**, quien en su famoso libro “Nacionalismo y Coloniaje” divide la realidad nacional en dos, por una parte, todo lo que representa la nación, y por otra, la denominada anti-nación que en su momento encarnaba los intereses de la oligarquía³⁰⁵, por lo que para Montenegro la historia de Bolivia no se da por el azar, sino que desarrolla una idea metafísica en sentido de que la historia busca reivindicar a la nación boliviana, por ello sostiene: *“Este libro aspira a restablecer la verdad del devenir*

³⁰⁵ *“Este sentir antibolivianista es, en suma, expresión flagrante de coloniaje”* (Montenegro, 2016, pág. 45).

boliviano, desconocida o falsificada por el pensar y el sentir antibolivianista con que se concibe y se escribe una grande porción de la historia patria” (Montenegro, 2016, pág. 45).

Para Montenegro todo lo que orienta al extranjero es anti-boliviano, por tanto, el marxismo, el capitalismo o teorías que dividen la unidad es antiboliviano, porque subordinan los intereses nacionales a intereses extranjeros, desde esta perspectiva para Montenegro el nacionalismo no puede dejar de fundarse en el mestizaje que es la única que permite la unidad, así por ejemplo dijo: *“La verdad es que el Gobierno de Belzu implica la más rotunda afirmación bolivianista, ya que en la etapa a que corresponde predomina en nuestra vida política lo mestizo; aquello que por sí mismo, y aun huérfano de teoría, significa una orientación concreta frente al espíritu clasista que reclama el mando en nombre de la sangre española, vale decir, de la sangre extranjera”* (Montenegro, 2016, pág. 134), y por ello mismo este nacionalista ignora la figura de Tupak Katari, pues este sostenía un nacionalismo aymara y no boliviano.

Finalmente se tiene que para Montenegro son los momentos críticos los que permiten diferenciar entre lo boliviano y lo antiboliviano, por ejemplo, sobre la Guerra del Pacífico señaló que: *“La invasión del territorio patrio es como un colorante que permite diferenciar lo nacional y lo extranjero, precisando que esto último es, en potencia, lo opuesto y acaso lo adverso de aquello”* (Montenegro, 2016, pág. 180).

Otro nacionalista **Sergio Almaraz** consideraba como todos los nacionalistas de su época, que si el bienestar de la población depende de los recursos naturales es esencial su protección, de ahí que por ejemplo en su libro “Petróleo en Bolivia” sostenga que si antes el problema nacionalista radicaba en conocer la importancia de la goma y luego del estaño³⁰⁶, entonces: *“Cuanto más pronto se arme la conciencia nacional con los conocimientos necesarios para comprender la naturaleza de nuestro problema petrolero, tanto más fácil y naturalmente se encontrarán las soluciones adecuadas que aseguren el carácter nacional de la explotación de esta riqueza”* (Almaraz, 1958, pág. VIII).

³⁰⁶ *“En la conciencia boliviana se va imponiendo la certidumbre del desplazamiento del estaño por el petróleo”* (Almaraz, 1958, pág. VII).

Para Almaraz con las concesiones petroleras Bolivia no solamente perdió el control de sus riquezas, sino que provocó la guerra del Chaco, que implicó una guerra entre intereses petroleros estadounidenses asentados en Bolivia, e ingleses asentados en Paraguay, pero no intereses bolivianos, concluyendo la misma con la pérdida de muchas vidas y parte de nuestro territorio³⁰⁷.

Cada país tiene su propio tipo de nacionalismo, así el nacionalismo que pulula en Bolivia es aquel que está basado en los recursos naturales, de ahí que Almaraz sostenga: “*Bolivia enfrenta su destino de país oprimido en un nuevo ciclo. La opresión extranjera describe círculos: plata, salitre, goma, estaño, petróleo. Con cada nuevo ciclo se va un girón de vida nacional, cada etapa llega a su término con una nueva mutilación de la independencia nacional*” (Almaraz, 1958, pág. 286), por lo que conocer los recursos de los cuales depende la economía nacional es conocer la realidad boliviana

Otro nacionalista relevante es **Andrés Soliz Rada**, quien a diferencia de Montenegro y Almaraz intenta hacer un nacionalismo “cholo”, identificando tres perspectivas dominantes en Bolivia, la eurocentrista, la nacionalista y la indigenista, en este sentido, indica que: “*El nacionalismo percibió la contradicción fundamental, imperialismo-nación oprimida, pero pretendió ignorar la presencia del colonialismo interno*” (Soliz Rada, 1995, pág. 22), para este autor la cultura no se hereda por los genes, sino que es un problema de elección, la autoconciencia es darnos cuenta que podemos elegir nuestra identidad, en este sentido, el mestizaje del 52 está orientado al blanco, por lo que propone un mestizaje cholo orientado a lo indígena, de forma que converjan el nacionalismo y el indigenismo, lo que él llama la visión indo-mestiza, en sus palabras: “*Lo indometizo, a diferencia del nacionalismo tradicionales, rescata las potencialidades de los pueblos oprimidos, por cinco siglos de colonialismo interno y externo, sin negar, vía mestizaje, los aportes Occidentales o europeos*” (Soliz Rada, 1995, pág. 25).

Soliz Rada es parte de la enorme tradición nacionalista boliviana basada en el uso de recursos naturales, en su caso, él hace énfasis en el gas, el cual en su criterio podría ser utilizado estratégicamente para salir del enclaustramiento marítimo; critica la capitalización en la medida

³⁰⁷ “*La Standard Oil podía quedar satisfecha porque el pueblo boliviano a l defender el patrimonio nacional defendía sus intereses. Estaba dispuesta a evitar todo riesgo que comprometiera su posición. Si la guerra iba a ganarse, la ganaría ella; pero si se perdía, la perderían los bolivianos. La guerra se haría con los esfuerzos, y sacrificios del pueblo boliviano*” (Almaraz, 1958, pág. 110).

en la que: *“El punto neurálgico de la Ley de Capitalización reside en arrebatar al país la capacidad de fijar sus propios objetivos”* (Soliz Rada, 1995, pág. 32), dando la mayoría del 51% de nuestros recursos a empresas extranjeras.

Para Soliz Rada ese antibolivianismo se traduce nuestra relación con Chile, en sus palabras: *“Podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que la oligarquía boliviana siempre fue prochilena, cuya casta señoral admira, entre otras cosas, por haber exterminado a los descendientes de Caupolicán y de Lautaro. La aversión de la oligarquía boliviana al migrante peruano es una proyección del desprecio que esa misma oligarquía, hereda del oleñetismo, siente por los quechuaymaras”* (Soliz Rada, 1995, pág. 41), y en su criterio vender por Chile como se pretendió conviene económicamente, pero es esencialmente antinacional.

c) Discurso de izquierda

Gustavo Adolfo Navarro Ameller conocido como **Tristan Marof** defendió una postura que atendía a lo económico y lo cultural, así defendió el postulado *“Tierras al pueblo minas al Estado”* (Marof, La justicia del Inka, 2022, pág. 16); en lo cultural intentó revertir el mito presente en el trabajo de Alcides Arguedas de que con el indio no se podía progresar, y comparando a los indígenas antes de la colonia con la república concluye que: *“Durante la dominación incaica el pueblo que hoy se llama Bolivia, indudablemente gozo de mayores beneficios de los que le da hoy el régimen republicano. En ese tiempo feliz y lejano no se conocía la política y por consiguiente no habían bandos personalistas y sanguinarios que se destruyeran entre sí. La vida era tranquila, sencilla, laboriosa y se deslizaba cantando églogas sin otra aspiración que la dicha de la comunidad por el trabajo”* (Marof, La justicia del Inca, 1926, pág. 8), ese periodo Marof rechaza el socialismo de la Unión Soviética y reivindica el socialismo indígena que en su criterio se constituyó en el auténtico socialismo: *“La idea honestamente comunista no es nueva en América. Hace siglos la practicaron los Incas con el mejor de los éxitos y formaron un pueblo feliz que nadaba en la abundancia. Las leyes que había eran rígidas, severas y justas. Nadie podía quejarse de miseria sin pecar de injusto. Todo estaba previsto maravillosamente y reglado económicamente. Los buenos años servían de reserva a los malos. La cosecha se repartía escrupulosamente y el estado incaico giraba alrededor de un sistema de armonía”* (Marof, La justicia del Inca, 1926, pág. 9).

Posteriormente en 1959 se tiene que **René Zavaleta Mercado** publicó el folleto “El asalto porista”, en el que criticó al trotskismo y su modo de pensar, planteando el acercamiento entre clase obrera y nacionalismo, en este sentido, si se considera que el marxismo es internacionalista deriva entonces un marxismo crítico en el que predomina el nacionalismo como percibe del texto lo “nacional-popular”.

Zavaleta produce un conjunto de categorías que permiten realizar una explicación causal de la realidad social: 1. Crisis como método de conocimiento que permite ver los problemas sociales que habitualmente están escondidos, y los momentos constitutivos que permiten crear discursos que imponen a una época un discurso hegemónico, 2. La noción de forma primordial, referido a la articulación entre Estado y sociedad civil explica porque países que pretenden implantar un modelo económico-político llegan a resultados diferentes, por tanto, permite comparar entre los mismos, y 3. Formación social abigarrada o abigarramiento, respecto a que en países donde no se consolidó el nacionalismo se superponen diferentes modos de producción, así sostiene sobre este último punto que: “*Lo que tenemos en muchos lugares de América Latina es abigarramiento, es decir, procesos de construcción de Estado-nación parciales, incompletos*” (Zavaleta Mercado, 2021, pág. 25).

En su trabajo “*La formación de la conciencia nacional*”, sostiene que tiene: “...*muy clara la idea de que el destino personal está fuertemente ligado al destino nacional; allí él decía que donde fracasa la nación no puede realizarse el individuo, y viceversa: el individuo no puede realizarse cuando fracasa el yo colectivo*” (Zavaleta Mercado, 2021, pág. 13), observa que desde el golpe de 1964 la relación entre bolivianos empezó a mediarse por los Estados Unidos, perdiéndose la idea de la nación.

La nación es una construcción histórica, así como también lo es el poder y el Estado, y reflexiona sobre la posibilidad de utilizar la formación de una nacionalidad como la boliviana para tomar y conducir mediante el poder hacia un sentido común de izquierda, así argumenta que : “*En lo que se refiere al estado esto emerge de la misma manera: un estado requiere siempre una ideología de legitimación o de emisión; pero estaría incompleto si no tuviera una ideología o representación del mundo de identidad, es decir, de autorreferencia, que es a lo que Hegel*

llamaba la certeza de sí mismo y nosotros podemos llamar la forma de su naturaleza de clase” (Zavaleta Mercado, 1986, pág. 190).

Zavaleta asevera de Bolivia que: *“En todo caso, hablamos de países y sociedades contruidos contra los indios”* (Zavaleta Mercado, 1986, pág. 192), por tanto, en su criterio son Estados antipopulares, y reflexiona sobre la relación entre el indio y los movimientos populares, y concluye que los indígenas reivindicaron su identidad, pero fuera del Estado, aspecto que debe ser revertido, de ahí su famosa aseveración en sentido de que: *“Ése no es el cuadro de Bolivia. No decimos tan tajante: Bolivia será india o no será, pero, al menos entre todos los estatutos de su viabilidad no figura el de un país sin indios. Lo menos que se podrá hacer es otorgarles un status indiscutible dentro de la nación”* (Zavaleta Mercado, 1986, pág. 192).

Luego **Álvaro García Linera** sostiene que en Bolivia existió un Estado monocultural, pero una sociedad multicultural: *“Ésta ha sido precisamente la situación del Estado boliviano a lo largo de sus 179 años de vida republicana, lo que lo convierte en un Estado no sólo aparente, sino también gelatinoso y bajo permanente sospecha, debido a su incapacidad de articular estructuralmente las fuerzas sociales que cohabitan en su espacio de influencia geográfica”* (García Linera Á. , La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares, 2015, pág. 304), por lo que entiende que se necesita armonizar las diferentes matrices civilizatorias fortaleciendo el Estado boliviano: *“La afirmación de que en Bolivia cada región se asemeja a una republiqueta no hace más que afirmar esta situación de incertidumbre estatal, que impide cualquier pretensión de instauración de una normatividad gubernamental territorial comúnmente aceptada, acatada y refrendada por todos los integrantes de la sociedad”* (García Linera Á. , La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares, 2015, pág. 305).

El ser “nacional” para García Linera es fruto de luchas no resueltas por la revolución de 1952 que de todas formas excluía a los indígenas³⁰⁸, pero luego de la Constitución de 2009 *“...la identidad*

³⁰⁸ Con la revolución de 1952 *“Si en tiempos republicanos la bolivianidad era para todos pero la ciudadanía para pocos, ahora todos los bolivianos serán ciudadanos con derechos, siempre y cuando dejen de ser indios, hablen castellano, entierren sus identidades indígenas, abandonen sus idiomas originarios en manos de los abuelos o del pasado, vayan al cuartel, aprendan la civilidad estatal, veneren a los héroes de la narrativa oficial, y acepten la ilusión de la pertenencia a una supuesta identidad común, “mestiza”...”* (García Linera Á. , Antología. Hacia el gran ayllu universal , 2015, pág. 359).

nacional boliviana es asumida hoy como la identidad nacional-estatal” (García Linera Á. , Antología. Hacia el gran ayllu universal , 2015, pág. 361), aspecto que se logró en la medida en la que se articuló un discurso hegemónico que:

“Es la capacidad de liderizar a sectores sociales que no son los tuyos; es la capacidad de incorporar a otros sectores sociales, que son diferentes a vos en el proyecto de tu sector, haciendo pasar el proyecto de tu sector, como proyecto de todos en la medida que incorporas elementos de los otros de manera secundaria en el proyecto líder. Pero la hegemonía tiene un segundo componente y es la derrota del adversario. No basta incorporar las preocupaciones y las demandas de los otros bloques sociales contestatarios opositores en la demanda para liderizar. Por lo general eso no sucede. Esta posibilidad, descripta por Gramsci, requiere de un elemento imprescindible: la derrota, que es la parte que le veía Lenin. Y siempre se ha querido ver una diferencia entre Lenin y Gramsci. La visión leninista de la hegemonía: la acción de derrota del adversario; la mirada gramsciana de la hegemonía: el trabajo de convencimiento” (García Linera Á. , Antología. Hacia el gran ayllu universal , 2015, pág. 397)

Para Schavelzon la propuesta de García Linera implica no sólo controlar a la oposición, de forma que el Estado no les deje espacio de disidencia, sino que no permite autonomía de los movimientos sociales: *“Não é difícil imaginar o lugar do García Linera na repressão que a partir de 1921 o Estado Soviético orientaria contra opositores de esquerda, soviets rebeldes, o exército de camponeses revolucionários da Ucrânia e, depois, os próprios membros do partido bolchevique que não aderiram à linha dominante”*³⁰⁹, y advierte que para acrecentar el poder estatal debió aliarse al capitalismo a través de empresas extractivistas, aspecto que también criticó Luis Tapia, Chato Prada, entre otros.

García Linera en un texto titulado: *“El “oenegismo”, enfermedad infantil del derechismo”*, acusó a sus críticos que defienden el medio ambiente de impedir el progreso nacional para mantener pobres a los movimientos sociales, sostuvo lo innecesario de la consulta previa a los pueblos indígenas con el argumento de que ellos gobiernan a través del MAS, así dijo:

“Al final, el texto Constitucional incorporó visiones y derechos mínimos de otros sectores de la sociedad, pero se lo hizo de tal manera que quedaron articulados en torno a un sólido

³⁰⁹ Schavelzon dice sobre García Linera *“Pero será especialmente cuando asuma como vicepresidente que su papel será el de justificar al Estado como único instrumento para la transformación social y la realización de las voluntades políticas. En debate en espacios intelectuales, sería explícito en su recuperación de Hegel y en calificar como no realistas e infantiles las posiciones no estatistas. “Mucho Estado” es totalitarismo pero “muchas Sociedades” es una utopía anarquista para dentro de 7300 años, decía en una conferencia organizada por el grupo Comuna en marzo de 2007, y su énfasis en el Estado iría a ser mucho mayor cuando se ocupara de enfatizar la importancia del papel del Estado en la industrialización y el desarrollo económico”* (Schavelzon, 2012, pág. 25).

tronco constitucional rector, dominante, de los intereses, derechos y proyecto estatal de las organizaciones indígenas campesinas obreras y populares. Fue una construcción de hegemonía que consolidó el proyecto de Estado, economía y sociedad construido por los movimientos sociales como el único proyecto nacional- general existente” (García Linera A. , EL “OENEGISMO”, ENFERMEDAD INFANTIL DEL DERECHISMO (O cómo la “reconducción” del Proceso de Cambio es la restauración neoliberal), 2011, pág. 145).

d) El discurso liberal social

Guillermo Francovich en su libro *“Los mitos profundos de Bolivia”* hace referencia al papel de los mitos en la construcción de la cultura, para él: *“Es evidente, desde luego, que los mitos constituyeron la sabiduría inicial del ser humano. Este encontró en los mitos las primeras explicaciones de la realidad, y los fundamentos de su comportamiento frente a ésta”* (Francovich, 1980, pág. 8), es decir, que lo que identifica a una comunidad de otra son sus mitos, así sostiene: *“Las épocas históricas se diferencian a veces entre sí más que por sus hazañas, sus ideas o sus realizaciones prácticas, por los mitos a los que dieron su preferencia. Cada una de esas épocas puede estar inspirada por una gran pasión, por un gran sueño o por alguna profunda decepción, que se manifiesta en aquellos”* (Francovich, 1980, pág. 11).

Francovich identifica los mitos profundos que hacen a la identidad boliviana, el primordial refiere a que: *“El mundo del Kollasuyo está hecho de montañas que se levantan a alturas inauditas. El aire es allí tan diáfano y la luz tan radiosa que la lejanía talla los perfiles de las cumbres dándoles la nitidez de los cristales. Las rocas con su inmovilidad y su inmutable permanencia producen la impresión de la eternidad. Es pues natural que sus primitivos pobladores — anteriores a la conquista de los Incas— hicieran de él un mundo mítico”* (Francovich, 1980, pág. 14), de esa forma, el preámbulo de la Constitución establece: *“En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro chaco, nuestro altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdes y flores. Poblamos esta sagrada Madre Tierra con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas”*.

En su criterio, desde la llegada de la colonia el espectro español, sigue, pese a que los españoles ya no se encuentren formando parte de nuestra identidad, es algo que repudiamos y

psicológicamente no superamos, aspecto que la Constitución de 2009 prolonga manteniendo fresca la herida:

“Eso no quiere decir naturalmente que se desconozca que la Conquista fue un choque brutal ni que se olvide los abusos y las injusticias del despotismo colonial. Se trata de que estamos ya en condiciones de comprender que la época colonial, con sus crímenes y sus virtudes, con sus errores y sus aciertos, forma parte de nuestro pasado. Nos damos ya cuenta de que ese pasado no puede ser repudiado y que, por el contrario, tiene que ser aceptado como elemento constitutivo de la nacionalidad del mismo modo que aceptamos nuestra vida republicana. Reconocer la existencia del pasado no es en manera alguna solidarizarse con todo lo que en él se ha hecho” (Francovich, 1980, pág. 123)

Por otra parte, desde la colonia se tiene la idea dominante de que hay riqueza material en América, como símbolo de ello está la mítica historia de los españoles, de El Dorado, y en Bolivia esa tradición se representa a través del cerro rico de Potosí, esa tradición explica la tradición del nacionalismo basado en recursos naturales, de manera que: *“...cuando el Movimiento Nacionalista Revolucionario nacionalizó las minas, le pareció al país que por fin había conquistado su independencia y, con ésta, el acceso a ese mundo fabuloso de riquezas que para los bolivianos, herederos del mito potosino, suelen representar las minas”* (Francovich, 1980, pág. 96).

Por otra parte, otro mito constitutivo de la personalidad boliviana refiere a que la prosperidad predestinada al boliviano que en definitiva no se alcanzó debido a fuerzas extrañas y opositoras a la bolivianidad:

“Sin embargo, sin pretender que sea auténticamente el más profundo, vamos a referirnos aquí a un mito que nos parece ser uno de los más importantes de nuestra época. Podríamos denominarlo el mito del sino o del destino adverso. El sino o el destino significan como es sabido, un orden inexorable en los hechos humanos impuesto por un misterioso poder superior. Los bolivianos tienen, en efecto, el sentimiento de estar condenados a un ineludible infortunio. No se trata sólo de una conciencia de las dificultades y problemas que el país, como todos los países del mundo con mayor o menor intensidad, tiene. Tampoco es la expresión de un desfallecimiento moral o la exacerbación de un pesimismo circunstancial. Es la creencia que el boliviano tiene de que una fuerza hostil, un poder nefasto condena al país a una penosa existencia y que lo hace su víctima inocente, impidiéndole alcanzar la plenitud de su ser” (Francovich, 1980, pág. 137)

Por su parte la visión de **Jorge Lazarte** desde el liberalismo social es la siguiente:

“De un lado no está de más recordar que Bolivia no pudo, hasta el presente, constituirse plenamente en una nación moderna, con fuerte cohesión interna, de donde primen las lealtades nacionales sobre las parciales. Este proceso inacabado de constitución de un país está siendo afectado negativamente por pérdida paulatina de la noción de interés colectiva en casos todos los grupos sociales. Cada uno tiende a considerar “su” interés como el más importante, casi único y excluyente, aunque para ellos tenga que lesionar el interés de los demás” (Lazarte, 1993, pág. 219)

Lo referido en su criterio es consecuencia de la falta de cultura, dialogo, que en su criterio también arrastró a la Asamblea Constituyente, de forma que: *“Hace años, promover eso que se llama ahora diálogo era visto como sospechoso, pues inmediatamente era leído como un intento de contemporizar con el enemigo puesto que en el pasado no habían relaciones de adversarios, éstos eran enemigos y como se decía a ellos no hay que conocerlos sino, simplemente, combatirlos”* (Lazarte, 1993, pág. 9), lo referido provocaba que el incumplimiento de las normas fuese irrelevante importando simplemente la “toma del poder”, así señala que:

“Lo importante no era que el gobernante hubiera sido elegido; sino lo que el gobernante pudiera hacer. Por ejemplo, para determinados grupos de la sociedad, torres era un gobierno democrático no importaba si el mismo hubiera sido resultado de un golpe. Para otros, Banzer era el democrático, no importaba si el origen de su poder era el mismo que el de Torres. Barrientos, a su vez, fue elegido en las elecciones de 1965 pero, ni a él ni a la población le interesó que hubiera sido elegido. Los trabajadores reclamaban elecciones sin creer en ellas, pues esa era una forma de oponerse a un adversario político. Barrientos fue electo en 1965, pero al año siguiente los trabajadores estaban pidiendo su derrocamiento. En ese sentido, las elecciones en el pasado, no constituyeron una demanda de la sociedad, eran simplemente una forma de combatir al adversario...” (Lazarte, 1993, pág. 7)

Observa la falta de institucionalidad boliviana indicando que: *“Las instituciones del país han sido diseñadas para situaciones autoritarias y este conflicto está demostrando que no tienen aptitud para funcionar en democracia ni democráticamente, además de su ineficiencia interna”* (Lazarte, 1993, pág. 182), de forma que la mismas no pueden resolver de manera pacífica los conflictos sociales, y los cambios sociales profundos se realizan de manera violenta a través de revueltas, levantamientos etc., en este sentido dice: *“El problema es que los procesos de cambio en los partidos tardan mucho en relación a los que la población espera de ellos. Por otra parte, buena parte de estos cambios no es endógena; son cambios impuestos desde el sistema político y a través de presiones que al sociedad ejerce sobre los partidos”* (Lazarte, 1993, pág. 200).

Para **Carlos Mesa** en su libro: *“La sirena y el charango. Ensayo sobre el mestizaje”*, parte de la idea de que los españoles igual que los indígenas, eran hombres que erraban y tenían virtudes, lo

que implica desidealizar a las culturas indígenas, pues pese a los innumerables vicios de los españoles debe reconocerse, por ejemplo, que fueron los españoles los que eliminaron los sacrificios humanos que realizaban los indígenas³¹⁰, hace notar que los incas tenían castas que permitieron la permanencia de castas durante la colonia, entre otros.

Sin embargo, para explicar el trauma generado por la llegada de los españoles establece la siguiente reflexión:

“Se puede hacer el símil entre el individuo y la sociedad para intentar explicar lo que esto quiere decir. La historia podría ser esta: un hombre recién llegado irrumpió una noche en la casa de un pueblo entrando en ella con violencia, encontró en su interior a una mujer a la que forzó y violó brutalmente; como producto de esa violación nació una niña. En el interín, el violador, ignorante e implacable, decidió quedarse a vivir en la casa invadida y decidió que la mujer que había violado lo sirviera tanto sexual como materialmente. Silenciosa pero odiándolo, ella consintió en quedarse a vivir con él” (Mesa, La sirena y el charango. Ensayo sobre el mestizaje, 2013, pág. 54)

De lo cual concluye que: *“No es difícil colocar a cada personaje en su rol. El padre violador que irrumpió en la casa y violó a la madre, es el conquistador español, España. La madre violada es el emperador inca, América indígena. El resultado: sentimos odio, resentimiento y vergüenza por ese pasado”* (Mesa, La sirena y el charango. Ensayo sobre el mestizaje, 2013, pág. 54).

Para superar ese estado psicológico debe superarse ese trauma, reconociendo se quiera o no, que somos resultado de la fusión irreversible de dos culturas:

“Los franceses no le echan hoy cuentas a los italianos por el hecho de que Julio Cesar llevó desnudo a Vercingetorix, el máximo jefe de los galos, al centro de la ciudad de Roma y lo obligó a arrodillarse dente suyo en señal de vasallaje. No hay parisinos que tengan actualmente un profundo resentimiento contra el imperio Romano y los italianos que hoy son sus descendientes. No se sabe de españoles que hagan reclamos a los árabes por los ocho siglos de presencia forzada de éstos eh Hispania, Europeos, asiáticos, africanos, vivieron diferentes momentos de choque, dominación, conquista, sometimiento y explotación, pero también esos proceso construyeron, aportaron, enriquecieron social, política, y culturalmente en esos continentes” (Mesa, La sirena y el charango. Ensayo sobre el mestizaje, 2013, pág. 62)

³¹⁰ “Los aztecas hacían guerras que llamaban “floridas” con el único objeto de conseguir prisioneros que proveyeran sangre todos los días a los sacerdotes, que en las pirámides arrancaban los corazones de esos prisioneros y se los offendaban al sol, porque creían que éste no saldría cada mañana si no recibía ese sacrificio” (Mesa, La sirena y el charango. Ensayo sobre el mestizaje, 2013, pág. 62).

Visto desde la teoría de Carlos Mesa, si analizamos el art 5.II de la Constitución que establece: *“El Gobierno plurinacional y los gobiernos departamentales deben utilizar al menos dos idiomas oficiales. Uno de ellos debe ser el castellano, y el otro se decidirá tomando en cuenta el uso, la conveniencia, las circunstancias, las necesidades y preferencias de la población en su totalidad o del territorio en cuestión. Los demás gobiernos autónomos deben utilizar los idiomas propios de su territorio, y uno de ellos debe ser el castellano”* y concordancia con el art. 234 de la misma norma suprema que establece: *“Para acceder al desempeño de funciones públicas se requiere:...(7) Hablar al menos dos idiomas oficiales del país”*, podemos extraer inequívocamente que el único idioma que debe conocerse por todo funcionario público es el castellano, por lo que las leyes, las sentencias se realizan en castellano, siendo su traducción a idiomas nativos prácticamente una curiosidad, lo que denota que la cultura española es parte de nuestro acervo cultural del cual no se puede prescindir.

Por otra parte, para Carlos Mesa el concepto de boliviano no puede dejar de ser mestizo, así sostiene: *“Si bien es cierto que el proceso colonial enfrentó diversos momento de resistencia activa, limitar a veces, y de clara resistencia cultural que mantuvo tradiciones y distintivos étnicos, no les es menos que se produjo una transformación definitiva e irreversible, como habían sido transformaciones definitivas las superposiciones políticas, económicas y sociales de los collas después de Tiahunacu y sobre todo de los Incas sobre los pueblos de los Andes bolivianos”* (Mesa, La sirena y el charango. Ensayo sobre el mestizaje, 2013, pág. 25), generando sincretismo cultural, por ejemplo en lo religioso:

“Pero lo más importante fue la fusión de las deidades andinas con la Virgen María y varios santos cristianos. Baste mencionar a la Virgen Cerro que no es otra cosa que la fusión de la Pachamama y María, y el más irónico de los símbolos-mitos, el dios Illapa, el rayo, poderoso en el universo indígena, convertido en Santiago, el santo llamado por los españoles como protector en sus batallas, el Santiago matamoros convertido en mataindios, venerado en todo el altiplano peru-boliviano como el santo de la espada y a caballo, el del rayo tronante” (Mesa, La sirena y el charango. Ensayo sobre el mestizaje, 2013, pág. 31)

Para Carlos Mesa no solo el mestizaje es irreversible, sino que da igualdad a todos, y debe en realidad reconocerse de forma que el discurso indianista de Reynaga, o el nacionalista de Montenegro que contrapone al indio con el qhara, o al boliviano del extranjero, es impracticable en la medida en la que por la historia boliviana de mestizaje no puede diferenciarse ni física, ni mentalmente entre un tipo de persona respecto a la otra.

Finalmente puede hacerse referencia a **H.C.F. Mansilla**, cuya postura crítica y pesimista puede considerarse una continuidad del pesimismo de Alcides Arguedas, una forma de reclamo que invita a la reflexión, puesto que el referido profesor contraponen entre modernos, los cuales atienden a la ciencia y al pensamiento racional, y conservadores; aclarando que: *“Utilizo el vocablo conservador, pero quiero decir rutinario y convencional. Todos los pueblos han mantenido rutinas y convenciones durante largo tiempo sin ponerlas en cuestionamiento y sin someterlas a una crítica racional”* (Mansilla, El caracter conservador de la nación boliviana, 2010, pág. 9), sostiene que el pensamiento conservador es el prevaleciente en la sociedad boliviana debido a que hace al sentido común compartido, en términos de Foucault es el que estaría naturalizado, así sostiene: *“...hay que señalar que esta cultura de la vida cotidiana es una mezcla de dos legados civilizatorios proclives al autoritarismo y la irracionalismo, una combinación que no ha resultado muy positiva para el desarrollo de la nación boliviana”* (Mansilla, El caracter conservador de la nación boliviana, 2010, pág. 7), además manifiesta que:

“Sostengo que la mentalidad conservadora-convencional se ha refugiado de manera preferente en los siguientes ámbitos: la población campesina, el movimiento sindical, los partidos marxistas, socialistas y revolucionarios, los maestros de escuela y los profesores universitarios, el estamento de abogados, jueces y fiscales, las fuerzas de orden público y los intelectuales de tendencias izquierdistas, nacionalistas, indigenistas e indianistas... Todos estos sectores aquí mencionados tienen una cosmovisión paternalista, colectivista e iliberal; su imaginario está sustentado por viejas y muy arraigadas tradiciones que provienen del patriarcalismo indígena precolombino y del autoritarismo ibero-católico...” (Mansilla, El caracter conservador de la nación boliviana, 2010, pág. 48)

Considera que la cultura boliviana es fruto de una política deliberada de idealización y tergiversación de lo indígena³¹¹, y respecto a los españoles considera que: *“Las naciones ibéricas no estimularon ni contribuyeron esencialmente al nacimiento del mundo moderno, basado en el desarrollo impetuoso de la ciencia y la tecnología, en la industrialización y la regulación metódica de la vida cotidiana”* (Mansilla, Identidades conflictivas y la cultura del autoritarismo, 2007, pág. 29), de esa combinación emergen males que adolece la sociedad boliviana, entre otros:

³¹¹ *“En resumen: la civilización incaica y las culturas azteca, maya y otras anteriores deberían ser vistas como un socialismo revolucionario y original, pero en estado embrionario. Es precisamente esta concepción la que dificulta la difusión de un espíritu crítico-científico: promueve una visión complaciente y embellecida de la propia historia, atribuye todas las carencias del pasado y de la actualidad a los agentes foráneos y evita un cuestionamiento del comportamiento, la mentalidad y los valores de orientación del propio pueblo”* (Mansilla, Identidades conflictivas y la cultura del autoritarismo, 2007, pág. 26).

- Sobreproducción de normativa, la cual no se cumple o es imposible de cumplir: *“La praxis anómica es casi siempre el correlato de la sobreproducción de reglas”* (Mansilla, *Identidades conflictivas y la cultura del autoritarismo*, 2007, pág. 97)
- Se rechaza el modelo de desarrollo europeo, pero en su criterio, hoy día el progreso parece ser una meta inevitable de los gobiernos, así sostiene: *“En América Latina está difundida la idea tácita de que es posible y deseable separar un invento técnico de su contexto científico de origen. La importación masiva de tecnologías ha dejado de lado el sustrato científico, el espíritu crítico e indagatorio que hicieron posible la ciencia, y por consiguiente, el florecimiento técnico- industrial contemporáneo”* (Mansilla, *Identidades conflictivas y la cultura del autoritarismo*, 2007, pág. 33).
- El caudillismo, de forma que: *“El caudillo político que puede distribuir cargos estatales es visto, en el fondo, como el propietario legítimo del aparato gubernamental”* (Mansilla, *Identidades conflictivas y la cultura del autoritarismo*, 2007, pág. 96).
- La cultura del asistencialismo: *“El interés por asuntos públicos se reduce entonces a las prestaciones materiales que el ciudadano recibe del Estado-providencia”* (Mansilla, *Identidades conflictivas y la cultura del autoritarismo*, 2007, pág. 175)

Para Mansilla la izquierda, y los nacionalistas, no pueden ver esos problemas o los tienen como inadvertidos:

“Pensadores nacionalistas (como Carlos Montenegro y Augusto Céspedes) y socialistas (como Sergio Almaraz, Marcelo Quiroga Santa Cruz y René Zavaleta Mercado) otorgaron poca importancia a la mentalidad prevaleciente, ya que ésta constituía el “factor subjetivo” o la “superestructura ideológica”, que en el mejor de los casos, sería barrida del horizonte social por medio de los procesos materiales de urbanización e industrialización. En la época en que les tocó actuar aceptaron de manera tácita el autoritarismo y el burocratismo cotidianos en la administración pública, el partido, la escuela y los hábitos sociales porque ellos provenían de esa misma herencia cultural; el autoritarismo –práctica generosamente en regímenes nacionalistas y sociales- parecía ser altamente favorable para sus fines de progreso acelerado dirigido desde arriba...” (Mansilla, *Identidades conflictivas y la cultura del autoritarismo*, 2007, pág. 172)

Sobre lo referido Kuhn desarrolla el concepto de “paradigma”, para explicar que las revoluciones científicas no se desarrollan de manera lógica, ni es incremental, sino que el desarrollo del conocimiento científico se fue dando dentro o enmarcado de paradigmas, de forma que las revoluciones científicas:

“Ponen en juego descubrimientos que no pueden acomodarse dentro de los conceptos que eran habituales antes de que se hicieran dichos descubrimientos... Un segundo ejemplo más completo, aunque más simplista, nos los proporciona la transición de la astronomía ptolomaica a la copernicana. Antes de que esta transición tuviera lugar, el Solo y la Luna eran planetas, pero la Tierra no. Después la Tierra era un planeta como Marte y Júpiter; el Solo era una estrella; y la Luna era un tipo nuevo de cuerpo, un satélite” (Kuhn, 1989, pág. 59)

Pone como ejemplo que cuando leía a Aristóteles le resultó un ignorante mecánica y un físico terrible: *“En particular, sus escritos sobre el movimiento me parecían llenos de errores garrafales, tanto en lo que se refiere a la lógica como a la observación” (Kelsen, ¿Qué es la justicia?, 2008, pág. 62), pero entonces se preguntó ¿porque tenía sentido entonces y durante mucho tiempo?, y entendió que para Aristóteles la física era un conocimiento radicalmente diferente a lo que se entiende por tal hoy día:*

“Una bellota se desarrolla naturalmente en un reble, no viceversa. Un hombre enfermo a menudo sana por sí mismo, pero se necesita, se cree que se necesita, un agente externo para que enferme. Un conjunto de cualidades, un punto final del cambio, representa un estado natural del cuerpo: aquel que realiza voluntariamente y en el que permanece una vez alcanzado. La misma asimetría debería ser característica del movimiento local, o sea el cambio de posición, y en realidad lo es. La cualidad que una piedra u otro cuerpo pesado se esfuerza por realizar es su posición en el centro del universo; la posición natural del fuego está en la periferia. Esa es la razón de que las piedras caigan hacia el centro, hasta quedar bloqueadas por un obstáculo, y el fuego vuele hacia los cielos. Estás realizando sus propiedades naturales exactamente en el mismo sentido en que la bellota lo hace mediante su crecimiento” (Kuhn, 1989, pág. 68)

Si una teoría se proyecta en la Constitución y permite su lectura, entonces, conforme muestra Kuhn la inconmensurabilidad de las teorías hace que: *“...si dos teorías son inconmensurables deben ser formuladas en lenguajes mutuamente intraducibles. Si esto es así, señala una primera línea de crítica, si no hay ningún modo en que las dos puedan formularse en un único lenguaje, entonces no pueden compararse, y ningún argumento basado en la evidencia puede ser relevante para la elección entre ellas” (Kuhn, 1989, pág. 97), lo que significa que una teoría no puede compararse o medirse respecto a otra teoría, de forma que el cambio de significado de palabras, por ejemplo, entre lo que entendía por “física” Aristóteles y lo que entendía Newton, en su criterio, es inconmensurable, es decir que:*

“Cuando se aplica al vocabulario conceptual que se da en una teoría científica y en su entorno, el término «incommensurabilidad» funciona metafóricamente. La frase «sin medida común» se convierte en «sin lenguaje común», Afirmar que dos teorías son incommensurables significa afirmar que no hay ningún lenguaje, neutral o de cualquier otro tipo, al que ambas teorías, concebidas como conjuntos de enunciados, puedan traducirse sin resto o pérdida. Ni en su forma metafórica ni en su forma literal incommensurabilidad implica incomparabilidad, y precisamente por la misma razón” (Kuhn, 1989, pág. 99)

Por ejemplo, en el tiempo de Alcides Arguedas lo irracional era apoyar la forma de vida de los indios, en este sentido Mariategui era un poco irracional incluso para los marxistas, entonces, el indio aparecía como irracional como hoy el que defiende a Alcides Arguedas parece irracional, cuando lo que cambia es la idea de lo que es racional o lo que es irracional, aunque lo paradójico es que una teoría como la de Fausto Reinaga no habría podido recepcionarse tan fácilmente sin que previamente se hubiese aceptado y difundido la obra de “Raza de Bronce” de Alcides Arguedas, lo que nos muestra que se puede entender una postura si se entiende el tiempo en la que se concibió, y que no podemos pensar al margen del paradigma que nos toca vivir, es decir, que debemos refutar, acompañar, pero nunca ignorar la teoría dominante y el contexto que nos tocó vivir.

5.3. POSIBILIDAD DE ALCANZAR ACERCAMIENTOS TEÓRICOS ENTRE POSTURAS ENCONTRADAS

Carlos Mesa en el trabajo titulado: “¿José Ballivián a los Pies de Bartolina Sisa?” hace referencia a que en la Casa de la libertad aparecen Bolívar, con Tupak Katari y Bartolina Sissa a sus lados, y debajo de esta última José Ballivián que en la batalla de Ingavi consolidó la independencia boliviana, haciendo notar que el mismo: “...era nieto de Sebastián de Seguro llamado para defender a La Paz precisamente cuando los Katari iniciaron los terribles cercos sobre la ciudad” (Mesa, ¿José Ballivián a los Pies de Bartolina Sisa?, 2022), de forma que “El general y Presidente está a los pies de la mujer rebelde que tuvo en jaque a su abuelo” (Mesa, ¿José Ballivián a los Pies de Bartolina Sisa?, 2022), y reflexiona lo siguiente:

“En un salto extraordinario y difícil de ligar dentro de la lógica de causas y efectos, cinco personajes se unen en un mismo lugar, aunque las razones que los han llevado hasta allí sean muy distintas. Está claro que los Katari no hubieran apostado jamás por un Estado como el que es hoy Bolivia, como probablemente Ballivián tampoco hubiese vislumbrado el país de hoy. No por lo evidente, la transformación imperativa que provoca el paso del tiempo, sino porque ni unos ni otro lucharon por las mismas razones. Los líderes aymaras querían recuperar un territorio,

liberarse de la tiranía de los impuestos del imperio y querían expulsar a españoles y criollos de la geografía de los Andes. No parece muy plausible que desearan compartir lo que consideraban suyo con los descendientes de los europeos que invadieron y conquistaron el imperio de los incas. El Presidente Ballivián, originalmente alineado en las tropas realistas, derrotó a los peruanos en Ingavi para fortalecer la república liberal nacida en 1825, sobre el ideario bolivariano de una nueva forma de ciudadanía y desde su mirada aristocrática y de lo que él entendía por civilización” (Mesa, ¿José Ballivián a los Pies de Bartolina Sisa?, 2022).

Carlos Mesa utiliza esta imagen para destacar el mestizaje que existe en Bolivia diciendo: “*La “virreina” indígena acaba, por los extraordinarios azares de la construcción política, mirando de reojo al descendiente de los Seguro, y eso es definitivamente una forma de reencuentro, no entre dos enemigos, sino entre dos constructores que a su modo hicieron posible lo que hoy vivimos. A fin de cuentas nadie puede adivinar lo que los siglos le tienen deparado si, como Katari, Sisa y Ballivián, merecen por diversas razones ser recordados por los bolivianos”* (Mesa, ¿José Ballivián a los Pies de Bartolina Sisa?, 2022), asimismo, se puede hacer notar que en el discurso de Evo Morales al instalarse la Asamblea Constituyente sostuvo: “*La lucha de Simón Bolívar por la Patria Grande, al igual que nuestros líderes como Tupac Amaru, Tupac Katari por el Tawantinsuyo, qué enormes coincidencias y ahora de verdad tenemos que apostar por esa integración Sudamericana”* (Vicepresidencia, Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano - En los umbrales de la Asamblea Constituyente TOMO I Vol I, 2012, pág. 512), pese a ello, en puridad teórica e histórica es muy difícil armonizar entre una postura liberal bolivariana con Tupak Katari que representa el levantamiento indio contra la clase blanca que representa Bolívar, pero: ¿cómo pueden hilvanarse estos discursos contradictorios, pero que en la práctica llegan a funcionar de manera óptima al ser dominantes en la historia boliviana?, pensemos en un ejemplo, la viabilidad en los términos actuales del indianismo – marxista.

Para la visión multiculturalista, es la cultura la que determina la estructura, en cambio para una lectura literal del trabajo de Marx, es la estructura o modo de producción la que determina a la superestructura, y por tanto la que determina la cultura, es decir, es el trabajo el que determina el lugar donde nos encontramos en la estructura social, y al mismo tiempo, ese trabajo determina nuestra identidad y el pluralismo emerge de la superposición de modos de producción en un mismo espacio geográfico.

En este sentido es común en la izquierda latinoamericana el razonamiento de que es el modo de producción capitalista el que explota a las masas indígenas al igual que otras minorías como las feministas, etc., por tanto se concluye que su lucha va contra la explotación económica impuesta por el sistema capitalista, y de manera indirecta y accesoria, contra la cultura impuesta por la ideología capitalista que hace a lo que Marx denomina la superestructura. Los indígenas constituyen una minoría -entre otras- que quedan en la periferia de la cultura dominante, que carecen de poder de decisión y por tanto no tienen acceso al poder³¹², ni al Estado. A partir de lo referido, Wolkmer deduce que el pluralismo hace referencia a: “...*articular el pluralismo jurídico con los movimientos sociales de liberación*” (Wolkmer, 2006, pág. 190), sin embargo, en ese trance del discurso se esconde la realización de dos cosas diferentes:

- a. El pluralismo que parece una figura más sociológica se vuelve en el marxismo un problema de poder, donde se politiza el discurso indígena en sentido de que el mismo haría parte del discurso de la izquierda latinoamericana, de forma que incluso la identidad indígena se forjaría en la lucha del “pueblo” contra el opresor³¹³ y,
- b. De esta manera se disuelve el discurso indígena en otros discursos de cuerpos intermedios entre individuo y Estado como son los sindicatos, fábricas y organizaciones sociales como espacios de debate.

Por otra parte, para el marxismo el Estado es un instrumento de poder a conquistar para destruir al enemigo capitalista, entonces, ello implica agrandar el Estado, lo que no resulta coherente con la idea de pluralismo que en esencia implica una contraposición al poder centralista y absoluto.

Al respecto, Luis Tapia en: *El Leviathan Criollo* critica a Álvaro García Linera quien interpreta el “Estado aparente” de Zavaleta Mercado como:

“La ausencia de una relación orgánica óptima entre sociedad civil y Estado, es decir, cuando el Estado es y se presenta abiertamente como organización política exclusiva de una parte de la sociedad en apronte, contención y exclusión de otras partes mayoritarias de la sociedad

³¹² “La Constitución es aún una caja de herramientas que posiblemente pueda ser usado como parte de un derecho emancipatorio en la refundación del Estado en Latinoamérica” (Rojas, 2013, pág. 156).

³¹³ Un aspecto problemático sobre la jurisdicción indígena está en que se encuentra profundamente politizada en este sentido en el texto: *El Estado, campo de lucha*, el ex vicepresidente Alvaro García Linera hace referencia a que se politizó a la sociedad generando una disyuntiva de forma que se divida a la sociedad en este sentido parte del discurso de lucha son las reivindicaciones indígenas.

civil, da lugar a lo que, siguiendo a Zavaleta, se puede denominar un Estado aparente”
(García Linera A. , El Estado, Campo de lucha , 2010).

Para Zavaleta Mercado la idea de que Bolivia sea una sociedad abigarrada³¹⁴ refiere a la superposición de modos de producción diferentes que coexisten en un mismo espacio geográfico³¹⁵, lo que impide la posibilidad de crear estatalidad, pues las élites bolivianas mantuvieron separados a los indígenas del resto de la población, por tanto nos encontraríamos ante un Estado “aparente” que no correlaciona a toda la población, sino que excluye a la mayoría denotando la falta de relación orgánica entre Estado y sociedad civil.

Para García Linera quien sigue a Zavaleta Mercado, en Bolivia los niveles de movilización social serían altos pero la institucionalidad es baja, de ahí que se da inestabilidad y desorden, es decir, que la institucionalidad no soporta protestas y exigencias de la sociedad civil y para solucionar la antinomia entre sociedad civil y Estado propone estatalizar la sociedad civil desabigarrando la misma, es decir, dando trabajo, asistencia médica, entre otros, que hacen al ciudadano dependiente del Estado, lo que para Luis Tapia provoca que las organizaciones sociales se disuelvan en el Estado y termine su poder creativo al convertir a los dirigentes e indígenas en funcionarios que dependen del Estado, de forma que la planificación se la realiza desde la élite política hacia abajo, situación que a su vez provoca una crisis de representación y menoscaba el pluralismo, por ejemplo, para Luis Tapia es incierto si: ¿la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia protege a los indígenas o al gobierno?

Ahora bien, en la medida en la que para Marx el Estado es fruto de contradicciones sociales y más específicamente un aparato represor de la clase dominante, sólo cuando no haya Estado desaparecerá la lucha social. Entonces visto desde la teoría marxista predominante en parte de la

³¹⁴ Para el profesor Luis Tapia: “*El abigarramiento social es una condición de sobreposición de diversos tipos de sociedad que coexisten de manera desarticulada, estableciendo relaciones de dominación y distorsión de una sobre otras. El abigarramiento en general es producto del colonialismo*” (Tapia, 2002, pág. 10) en su criterio la construcción de la multiculturalidad no fue consensuado y democrático sino impuesto por tanto basado en el genocidio como sucedió en los Estados Unidos de América o en la Argentina donde dice sólo se tolera lo que no cuestione al liberalismo es decir el abigarramiento es producto de la dominación y resistencia de ahí que por tanto es un problema de poder, en este sentido: “*Un estado-nación en condiciones de abigarramiento es una situación de multiculturalidad desigual*” (Tapia, 2002, pág. 12) y expuestas así las cosas considera que la interrogante es como democratizar la multiculturalidad.

³¹⁵ “*El pluralismo moderno generalmente ha sido expresión de la organización, la política y la diferenciación ideológica producida para luchar en torno a la modificación o mantenimiento/reforzamiento de las estructuras de desigualdad y los grupos dominantes*” (Tapia, 2002, pág. 34) de ahí que en su criterio el pluralismo en el fondo más que cultural es político.

denominada “izquierda”, no tiene sentido o es incluso contradictorio el establecimiento de un “Estado Plurinacional” para reivindicar los derechos indígenas cuando en realidad su propósito definitivo es hacer desaparecer al Estado.

En realidad el pensamiento de Marx en su literalidad va contra el pluralismo y sostiene el monismo, pues:

- A diferencia de la izquierda postmodernista que se afina en nacionalistas, ambientalistas, feministas, etc., para Marx todos ellos solo pueden vivir y reproducir sus vidas vendiendo su fuerza de trabajo a cambio de un salario, por lo que para Marx solo hay una identidad proletaria o burgués.
- Divide a la sociedad en clases e ignora en su trabajo la cultura, así Marx en el libro “*La cuestión judía*” sostuvo respecto a la usura de los judíos lo siguiente: “*No busquemos el secreto del judío en su religión; busquemos más bien el secreto de la religión en el judío real. ¿Cuál es el fundamento profano del judaísmo? La necesidad práctica, el interés propio. ¿Cuál es el culto profano del judío? La usura. ¿Cuál es su dios profano? El dinero. ¡Y bien! La emancipación de la usura y del dinero, es decir, del judaísmo práctico, real, sería la autoemancipación de nuestra época*” (Marx, 1997, pág. 41), de forma que la cultura era irrelevante frente al modelo económico, en este sentido, puede deducirse como lo hicieron los soviéticos, que para Marx los indígenas eran atrasados y debían volverse una clase social.
- La cultura es mera superestructura.
- Defendía una evolución social³¹⁶ dialéctica en cuyo trance la organización indígena será superada por el Estado socialista³¹⁷.

De esa forma no se explica cómo se pretende desarrollar una teoría pluralista sobre tesis monistas³¹⁸.

³¹⁶ Los evolucionistas creen que tarde o temprano las diferentes culturas seguirán el mismo camino entonces la idea de materialismo histórico hace del marxismo evolucionista.

³¹⁷ Para Mariategui mientras que Europa se industrializó el indigenismo americano se quedó en el feudalismo.

³¹⁸ De ahí es paradójico que autores como Antonio Wolkmer en su tesis doctoral publicado como libro con el título de: *Pluralismo Jurídico*. Editorial MAD. España, 2006 establezca una relación “necesaria” entre monismo jurídico con el capitalismo y la crisis.

En realidad marxistas y liberales pretenden deconstruir y construir la sociedad en base a la sociedad ideal que ellos imaginan donde los diferentes son los malos³¹⁹. El identificar a los indígenas como movimiento social explotado en condiciones similares al proletariado politiza el discurso indígena, pues los pone a un lado en la diferenciación entre proletariado/burgueses, sin embargo, esa mera idea de dividir el mundo en dos da lugar a la falsa idea de que no es posible concebir un indígena capitalista y *per se* menoscaba el pluralismo.

Por otra parte, dicha tergiversación provoca que en la izquierda latinoamericana se entienda que su lucha ya no solo es económica como sostenía Marx, sino que se la tergiversa y se vuelve una lucha cultural, cuyo propósito es vencer al espíritu capitalista, pero vistas así las cosas se olvida que la propia izquierda es un producto cultural que por su carácter racional y foráneo en realidad no condice con un movimiento indígena como lo hizo notar Fausto Reinaga.

El discurso indígena en la izquierda latinoamericana está deglutido por el discurso marxista, al igual que hoy, el discurso de los ecologistas es considerado parte del discurso indígena, ello sucede porque pensamos a partir de generalizaciones³²⁰, y las generalizaciones se usan mucho en política, mostrando como buenos, y al diferente, al “otro”, como malo³²¹, en realidad no existe ningún óbice para que un ambientalista o una feminista puedan ser de izquierda o de derecha como lo demuestra el trabajo de Fernando Untoja (Untoja, 1992), puesto que hoy esos conceptos no sirven para clasificar a la población.

Si bien es cierto que el discurso indígena pretende reivindicar lo autóctono frente al capitalismo, lo hace también frente al socialismo y las iglesias³²², por ello F. Reinaga sostenía: “*Lo que pasa*

³¹⁹ Respecto a que un país desarrollado es la medida y referente del resto de países, se tiene: “*yo creo que estas corrientes de desarrollo que han dominado, tanto las neoliberales como las marxistas, parten de alguna manera del mismo presupuesto. Es aquello que yo llamo la monocultura del tiempo lineal: la historia tiene un sentido, una dirección... los países que no son simétricos, aquellos que son considerados subdesarrollados, no tienen la posibilidad de autonombrarse porque la teoría ya los nombró desde el inicio*” (De Sousa, Otra globalización es posible - Dialogo con Boaventura Santos, 2004).

³²⁰ El pertenecer a una colectividad puede llevar a equívocos por ejemplo, pensar que porque alguien sea boliviano necesariamente se identifica como tal o que quiere a Bolivia.

³²¹ Como la idea de lo “político” de C. Schmitt quien diferencia amigo-enemigo o nacionalistas que diferenciar al pueblo del no-pueblo.

³²² “...yo creo que estas corrientes de desarrollo que han dominado, tanto las neoliberales como las marxistas, parten de alguna manera del mismo presupuesto. Es aquello que yo llamo la monocultura del tiempo lineal: la historia tiene un sentido, una dirección... los países que no son simétricos, aquellos que son considerados

es que el cholaje le ha robado hasta sus dioses al indio”³²³. La izquierda latinoamericana es un grupo cultural que *per se* no está por sobre los grupos culturales³²⁴, entonces, debe competir con las otras culturas incluidas las indígenas y no adoptar así una postura paternalista³²⁵.

La idealización del indígena en el texto del preámbulo constitucional es evidente, por ejemplo, al sostener que: “...conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia”³²⁶, de esta forma desde la denominada izquierda se encuentra discursivamente como culpable al neoliberalismo³²⁷, sin embargo, para el propio Marx no es el nombre de un país lo que determina si es capitalista o no, sino el responder a: ¿cómo se producen los bienes?, pensemos por ejemplo en China que es un Estado capitalista, pero que se dice comunista³²⁸, entonces, el análisis marxista aplicado en Bolivia no debiera concentrarse en el nombre de un país sino que se requiere una teoría coherente.

Por ello la crítica de Schavelzon cuando observa que la mayor parte de ministros con poder de decisión en el gobierno del MAS son marxistas y no indianistas³²⁹, y que: “Si había algo que

subdesarrollados, no tienen la posibilidad de autonombrarse porque la teoría ya los nombró desde el inicio” (De Sousa, Otra globalización es posible - Dialogo con Boaventura Santos, 2004).

³²³ En el libro: “La revolución india” Fausto Reinaga protesta contra la tendencia a tergiversar la cultura indígena; por ejemplo, lo que sucede con los caporales.

³²⁴ Marxismo se viste de ciencia pero era pura ideología.

³²⁵ “Nacionalistas y marxistas, niegan por igual al indio su naturaleza y condición de indio; de pueblo indio, de nación india. Y lo encasillan dentro de un esquema social metafísico de Occidente. El indio para nacionalistas y marxistas es “clase campesina”, o simplemente indígenas” (Reinaga, Fausto. *El pensamiento amaútico*. Ediciones Partido Indio de Bolivia, 1978, p. 96).

³²⁶ “La idealización de una cierta cultura –sea la occidental o sea, como suele ocurrir hoy día en Bolivia, al indígena- siempre revela una “ceguera” ante los aspectos negativos de la propia cultura y conlleva a un etnocentrismo y un apostura monocultural fundamentalista. Con la visibilización y rehabilitación de las culturas indígenas ancestrales, uno/a fácilmente puede caer en el otro extremo, la trampa del etnocentrismo y de la idealización de las mimas, que va muchas veces de la mano con la “satanización” de otras culturas, como por ejemplo la occidental. Ni la una ni la otra son perfectas, sino que requieren de un proceso de maduración y perfeccionamiento que sólo puede darse a través de múltiples encuentros interculturales” (Estermann, *Interculturalidad - Vivir la diversidad*, 2010, pág. 44) y sostiene que dicha idealización de lo indígena puede provocar narcisismo cultural.

³²⁷ El preámbulo de la Constitución boliviana sostiene: “Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal” pero no se muestra ninguna relación entre el neoliberalismo con la colonia, etc.

³²⁸ Darío Sztajnszrajber en su exposición: “La identidad” (Sztajnszrajber, 2022) manifiesta que mucha gente se identifica como izquierdista pero el sentido de que lo que es derecha e izquierda hoy día es confuso es decir hoy la izquierda defiende a las minorías GLTB`s y a los diferentes lo que hacía antes derecha entonces reflexiona en sentido de que nos definimos a partir de nuestra idea de lo que creemos que es izquierda o derecha lo que provoca que en definitiva nuestra identidad la hagamos sobre algo incierto.

³²⁹ “La mayoría de los ministros de Evo Morales provienen políticamente de este espacio ideológico. Sólo el canciller se identifica con el indianismo aymara; el resto puede ubicarse en la izquierda nacional, con trayectorias más o menos militantes más o menos cercanas a los partidos de izquierda o a los sindicatos” (Schavelzon, 2012, pág. 456).

unificaba las visiones nacionalistas y socialistas en el MAS, esto era la visión de que el proceso de cambio era dirigido por el Estado” (Schavelzon, 2012, pág. 460), porque al menos en materia económica debía existir centralismo como lo expresa el texto constitucional y que va justamente contra el pluralismo, así observa que luego de aprobada la Constitución: “Si bien hay un consenso en señalar que el rumbo del gobierno del mas adquiriría cada vez más un tono económico y nacionalista antes que indígena y plurinacional comunitario, lo cierto es que los cambios a la Constitución en octubre de 2008 afectaron todas las vertientes, moderando el texto en todos los grandes temas” (Schavelzon, 2012, pág. 461), de forma que se hace referencia a la lucha indígena pero que termina subsumiéndola a las relaciones de poder o al sistema económico³³⁰, es difícil encontrar equilibrios entre teorías contrapuestas, lo que no significa que no vaya a poder hacerse, pero si se hace tiene que hacerse primero desde la teoría.

5.4. POLÍTICA E IDENTIDAD: MÁS ALLÁ DEL DEBATE RACIONAL

La posibilidad de alcanzar acercamientos entre diferentes teorías contrapuestas sobre nuestra identidad, no siempre es teórica, por ejemplo el profesor C. Schmitt (Schmitt, 2009) sostuvo la idea de que no puede formarse una identidad al margen de la lucha política, en este sentido, lo “político” nos remite a la diferenciación entre amigo/enemigo, es decir, que solo se puede consolidar una identidad común frente a un enemigo que amenaza nuestra identidad³³¹.

La influencia de Schmitt se proyectó entre otros sobre la profesora Chantal Mouffe (Mouffe, 1999), quien sostiene que luego de la caída de la URSS los teóricos creían que la política se

³³⁰ En América Latina se mezclan enfoques culturales con los de poder o económicos: “En este enfoque se juntan los paradigmas (políticos) de la teoría crítica emancipadora de los años 1950 a 1970 con las teorías de sujetos diferenciados (mujeres, indígenas, niños, discapacitados, migrantes, etc.) de los años 1980 a 2000. En otras palabras: este modelo articula la situación de pobreza, marginalización y exclusión socio-económica con aspectos de marginalización, discriminación y exclusión por motivos de pertenencia cultural o étnica, color de piel, sexo, edad y orientación sexual. Las “culturas” ya no son vistas únicamente como vehículos de realización humana, sino también como pantalla de proyección de las relaciones de poder realmente existentes en el mundo” (Estermann, Interculturalidad - Vivir la diversidad, 2010, pág. 51).

³³¹ Sostiene Schmitt sobre el enemigo que: “...El enemigo político no necesita ser moralmente malo, ni estéticamente feo, no hace falta que se erija en competidor económico, e incluso puede tener sus ventajas hacer negocios con él. Simplemente es el otro, el extraño, y para determinar su esencia basta con que sea existencialmente distinto y extraño en un sentido particularmente intensivo” (Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*. España, Alianza, 2009, p. 56).

sustituiría por la moral o el derecho, pero eso no sucedió³³², y rescata la crítica de Schmitt al liberalismo, en sentido de que implicaba despolitización de la sociedad³³³, de esa forma fomenta el individualismo exacerbado e impide la formación de la identidad colectiva³³⁴, por eso comparte la visión de Schmitt respecto a que la gente ya no se identifica, ni siente como propia su Constitución e instituciones, y hay cada vez más y más apatía afectándose el régimen democrático.

Esta misma profesora, frente a la postura comunitarista, si bien toma la idea de lo colectivo, observa sin embargo que la identidad no es estática³³⁵, sino que cada persona forma parte de un conglomerado de identidades de naturaleza política que se enfrentan permanentemente³³⁶, y de acuerdo al contexto prevalece una identidad sobre las otras, de ahí que incluso las políticas de reconocimiento de Taylor dependen de la lucha política, pues la cultura también depende de la política, por ejemplo en la América india la identidad es resultado del proceso de asimilacionismo y resistencia³³⁷.

³³² “...se imaginaban que el derecho y la moral vendrían a ocupar el lugar de la política y que el advenimiento de las identidades “posconvencionales” aseguraría el triunfo de la racionalidad sobre las pasiones...” (Mouffe, 1999, pág. 11).

³³³ “...la visión liberal es profundamente incapaz de aprehender el papel político y el papel constitutivo del antagonismo...” (Mouffe, 1999, pág. 12).

³³⁴ Para Schmitt “El individualismo liberal no es capaz de comprender la formulación de identidades colectivas y no puede captar la índole constitutiva del aspecto colectivo de la vida social...” (Mouffe, 1999, pág. 154).

³³⁵ “Hay que tener en cuenta que cuando una comunidad apela a su identidad colectiva para defender un territorio y una forma de organización social, ello significa que no sólo se está instrumentalizando la identidad, sino que también se está construyendo identidad colectiva...” (Cuchumbé Holguin, 2012, pág. 175) en este sentido la identidad tutelada en la Constitución no es estática pues las culturas cambian todo el tiempo.

³³⁶ “Si la concepción liberal del “yo sin trabas” es deficiente, la alternativa que presentan los defensores comunitarios del republicacionismo cívico también es insatisfactoria. No se trata de pasar de un “yo unitario sin trabas” a un “yo unitario situado”; el problema reside en la idea misma del sujeto unitario. Muchos comunitaristas parecen creer que pertenecemos a una sola comunidad, definida empírica e incluso geográficamente, y que esta comunidad podría ser unificada por una sola idea del bien común. Pero en realidad siempre somos sujetos múltiples y contradictorios, habitantes de una diversidad de comunidades (como, por lo demás, muchas de las relaciones sociales en las que participamos y las posiciones subjetivas que definen) construidas por una variedad de discursos, y precaria y temporalmente suturadas en la intersección de esas posiciones subjetivas. De aquí la importancia de la crítica posmoderna para desarrollar una filosofía política que haga posible una nueva forma de individualidad verdaderamente plural y democrática...” (Mouffe, 1999, pág. 42).

³³⁷ “Lo boliviano, por un lado, es una definición de lo común realizada desde el punto de vista y posición de la cultura y clase dominante o, por el otro lado, es un conjunto de creencias y definiciones que corresponden a los diferentes modos en que los otros pueblos, culturas y grupos sociales piensan y experimentan su modo de pertenencia e integración siempre incompleta e conflictiva a las estructuras económicas y políticas de este país llamado Bolivia” (Tapia, 2002, pág. 14) la identidad en este sentido es contradictoria pues lo denominado “boliviano” también refiere a la lucha de las minorías por el reconocimiento de sus derechos.

Por otra parte, critica a Rawls alegando que el mismo reivindica el individualismo de los derechos impidiendo de esa forma que podamos reconocernos como participantes en una comunidad política organizada en torno a la idea de bien común³³⁸, en este sentido, sostiene que el profesor norteamericano no logra justificar que los criterios de justicia deban prevalecer sobre nuestras ideas de bien y que ello solo se puede entender si se comprende que Rawls no está haciendo una teoría moral, sino una de naturaleza política³³⁹ y por tanto contingente.

Y respecto a Habermas ve como falso el pensar que pueda separarse la verdad y el poder³⁴⁰ y considera que su postura redujo la ciudadanía a un estatus legal, cuando lo que se debe hacer es recobrar la identidad política³⁴¹. Citando a Wittgenstein indica que no existe la posibilidad de comprender un acuerdo como el constitucional si no se comprende la forma de vida que hace posible llegar a un acuerdo, de esta forma, sostiene que a decir Wittgenstein todo “juego del lenguaje” nos remite a reglas lingüísticas vinculadas a la tradición, por tanto son irracionales.

En este marco, propugna un modelo que reivindique el enfrentamiento y la lucha³⁴², pero no en términos amigo/enemigo como Schmitt, sino en términos de adversarios³⁴³, de forma que deje de ser la competencia de intereses individuales, sino de grupos con proyectos políticos diversos, siendo el pluralismo en su criterio de naturaleza política. Existe una relación inescindible entre pluralidad y poder, pues existe competencia entre sectores enfrentados que pretenden tomar el poder, así observa que hoy día el nacionalismo populista buscó como enemigo al migrante, en Inglaterra a los europeos, etc., creando una población de excluidos como son los hijos de los

³³⁸ “...la visión liberal que afirma que no hay bien común y que cada individuo debería ser capaz de definir su propio bien y realizarlo a su manera...” (Mouffe, 1999, pág. 137).

³³⁹ “Ningún estado u orden político, incluso uno liberal, puede existir sin ciertas formas de exclusión...” (Mouffe, 1999, pág. 197) en este sentido para la profesora belga el estado liberal no puede ser absolutamente neutral.

³⁴⁰ Una de las críticas de la izquierda a la teoría de la acción comunicativa se encuentra en que Habermas infravaloraría el papel del poder.

³⁴¹ Boaventura de Sousa propone un constitucionalismo transformador en el cual no se descoloniza tanto la cultura del Estado nacional sino del poder.

³⁴² “El objetivo de una política democrática, no reside en eliminar las pasiones ni en relegarlas a la esfera privada, sino en movilizarlas y ponerlas en escena de acuerdo con los dispositivos agonísticos que favorecen el respeto del pluralismo” (Mouffe, 1999, pág. 14) en este sentido Rawls las relega a la vida privada.

³⁴³ “Se requiere instituciones que permitan transformar el antagonismo en agonismo... El compromiso fundamental para la reflexión política consiste en examinar cómo es posible realizar ese desplazamiento a fin de transformar el enemigo en adversario...” (Mouffe, 1999, pág. 13) y luego sostiene: “...el antagonista de otrora se ha convertido en un competidor cuyo lugar se trata simplemente de ocupar, sin un verdadero enfrentamiento de proyectos” (Mouffe, 1999, pág. 17).

migrantes, por lo que propugna restaurar la dicotomía izquierda/derecha³⁴⁴ para preservar la seguridad internacional.

Al respecto Habermas (Habermas, TEORIA Y PRAXIS: ESTUDIOS DE FILOSOFIA SOCIAL, 2012) rescata de la izquierda su postura crítica de la cual observa que atiende al otro como enemigo, pues basa su postura en la fe a la doctrina política, por lo que no admite la posibilidad de diálogo racional. Observa que tanto comunistas como liberales hablan en representación de los otros, generando una especie de despotismo ilustrado y con su teoría de la acción comunicativa quiere darles su propia voz, lo que permitiría que la dominación política pueda reconocerse como legítima y ser en definitiva eficaz.

Respecto a Marx que sostenía que la opinión pública es una falsa conciencia, o la apropiación de la razón por una minoría, para Habermas es posible liberarla con el diálogo y la crítica racional, cree que los intereses no son naturales sino contruidos, por tanto, son culturales y a su vez pueden ser racionales, para la profesora Mouffe la teoría de Habermas reclama unanimidad, lo que en su criterio es utópico.

Ahora bien, Schmitt parte de la idea de un pueblo histórico³⁴⁵ anterior a la decisión política que da lugar a la Constitución, pero el denominado “pueblo” no es un conglomerado de personas uniformes sino heterogéneas³⁴⁶, así respecto a la creación de un Estado europeo sostiene: “*El euroescepticismo de Lübbe se alimenta manifiestamente de la construida exigencia de una pertenencia común “análoga al pueblo”. Pero el “Pueblo homogéneo” que se evidencia renovadamente como barrera para el pensamiento es una falsa analogía*” (Habermas, La inclusión del otro - Estudios de teoría política, 1999, pág. 133)³⁴⁷; asimismo, se contrapone a la idea de que previamente a constituir, por ejemplo, el Estado europeo, se conforme el pueblo

³⁴⁴ “De ahí la importancia de volver a dar vida a la distinción derecha/izquierda en lugar de apresurarse a celebrar su desaparición. Lejos de haber perdido pertinencia, las apuestas que esta distinción introduce son siempre actuales; lo que importa es redefinirlas...” (Mouffe, 1999, pág. 22).

³⁴⁵ “La separación de la democracia y el Estado de derecho muestra aquí su sentido último: como la voluntad política que indica el camino no tiene ningún contenido normativo racional y se agota más bien en el contenido expresivo de un espíritu del pueblo naturalizado, tampoco necesita proceder de la discusión pública” (Habermas, La inclusión del otro - Estudios de teoría política, 1999, pág. 114).

³⁴⁶ “Carl Schmitt parece poder fundamentar un tal derecho colectivo, a diferencia de lo que ocurre en la teoría del derecho racional, donde la condición jurídica puede derivarse de las relaciones individuales de reconocimiento intersubjetivo...” (Habermas, La inclusión del otro - Estudios de teoría política, 1999, pág. 120).

³⁴⁷ En este sentido para Habermas no somos “un” pueblo uniforme.

europeo, pues para Habermas es justamente al revés: “*La auto comprensión multicultural de la nación de ciudadanos configurada en los países de inmigración clásicos como los Estados Unidos resulta en este sentido más instructiva que el modelo francés de asimilación cultural...*” (Habermas, *La inclusión del otro - Estudios de teoría política*, 1999, pág. 141), y finalmente niega que el acto constituyente de unidad se de en un solo momento como sostiene Schmitt, sino que es de permanente debate³⁴⁸.

Al respecto, la idea de que la identidad se da en marco de una lucha de poder y por tanto no racional, es una posibilidad, pensemos por ejemplo, en la manipulación deliberada de la imagen de Tupak Katari, así tenemos que en el texto: “*Pachakuti: El retorno de la Nación haciendo culto a la personalidad*” Vincent Nicolas y Pablo Quisbert hacen referencia al uso manipulado de la figura mítica que cercó la ciudad de La Paz durante la colonia, el cual se constituye en el personaje más citado por escritores bolivianos.

Durante la independencia se había rescatado el imperio incaico³⁴⁹, luego de la independencia y antes de la guerra del Chaco la cita de Tupak Katari era más histórica, así sostiene: “*...ni Crespo, Aranzaes ni otros autores liberales, a diferencia de Rigoberto Paredes, parecieron sacar una lección de la rebelión de Tupac Katari para el tiempo que les tocó vi-vir. Al parecer, como sujetos modernos y liberales, no se identificaban en ninguna medida con los españoles del siglo XVIII, a quienes veían como pre-modernos, y cuyos abusos y arbitrariedades justificaban cualquier intento de sublevación*” (Vincent, 2014, pág. 155).

Luego de la guerra del Chaco, Julián Apaza Katari aparece como nacionalista indígena o precursor del nacionalismo boliviano en Sucasuca Mallku de Zacarías Monje Ortiz, obra premiada en 1941, el libro de Boleslao Lewin, Tupac Amaru el “Rebelde” publicado en Buenos Aires en 1943 y en “Tupaj Katari” de Augusto Guzmán publicado por el Fondo de Cultura Económica de México.

³⁴⁸ “*Es cierto que la autolegislación de una nación constituida democráticamente se remonta a la decisión de darse una constitución tomada por una generación de fundadores; pero con este acto los participantes se califican sólo recursivamente como pueblo estatal. Es la voluntad común de fundar una existencia estatal, y, como consecuencia de esta decisión, es la práctica constitucional misma mediante la que los participantes se constituyen como una nación de ciudadanos*” (Habermas, Jürgen. *La inclusión del Otro – Estudios de teoría Política*, PAIDOS, España, 1999, p. 119).

³⁴⁹ Para independentistas se volvió a inkas “*Una muestra clara de la importancia que el Incario tuvo para la construcción nacional en el siglo XIX es que la simbología del naciente Estado boliviano incluyó elementos claramente identificados con el Tahuantinsuyo. Ése fue el caso de la “hacha incásica”, presente en el escudo nacional a partir de las modificaciones que se hicieron mismo en 1826 y 1888*” (Vincent, 2014, pág. 178).

Luego surge un Katari de izquierda con el texto de Valencia Vega pero:

“Con la Revolución de 1952, Tupac Katari fue elevado a la categoría de ícono y héroe nacional; Katari estuvo presente en varios de los discursos de Víctor Paz Estenssoro, como el que pronunció en ocasión del fallido golpe de la Falange Socialista Boliviana (FSB), ocurrido en noviembre de 1953: “Hay nuevos muertos en el largo camino sembrado de sacrificios de todo el pueblo de Bolivia en la lucha por su liberación. Desde los días lejanos de la Colonia, de Tupac Katari, desde Murillo, Busch, Villarroel, los mineros, María Barzola, los fabriles en La Paz (Comité Político Nacional, 1954: 37)”. Como lo muestra el discurso de Paz Estenssoro, Katari forma parte ya de una sucesión de héroes de la nación boliviana y, dentro de este panteón nacionalista, incluso su papel estuvo claramente definido, ya que el personaje y la rebelión de 1781 fueron presentados claramente como “precursores” de la nacionalidad, aprovechando su faceta anticolonial. Katari se convirtió, pues, usando la fórmula empleada por Montenegro, en un perfecto héroe de la Nación en lucha contra la Antinación, representada por el poder colonial” (Vincent, 2014, pág. 161)

Posteriormente F. Reinaga denunció que los criollos habían procedido a robar sus ídolos a los indios, postura que jugó un papel importante para los Kataristas, quienes rescataron y apropiaron la imagen de Tupak Katari, produciendo por una parte a Katari como nacionalista aymara como sucede con Felipe Quispe Huanca en: *“Tupak Katari. Vive y vuelve...Carajo”*, y el Katari que denominan plurinacional, en el cual Morales sería una especie de reencarnación, así se sostiene:

“El Katari plurinacional representa una nueva mutación del héroe aymara. Si hablamos en términos iconográficos, encontramos que el Katari descuartizado es el que mejor representa al Katari del nacionalismo revolucionario (porque es la imagen del protomártir, del precursor de la Independencia), que el Katari guerrillero rebelde es característico del katarismo (porque lo convierte nuevamente en emblema de lucha) y el Katari plurinacional es por excelencia el Katari señorial, tal como lo retrató Gastón Ugalde. Es interesante notar que la pintura de Ugalde, que consagra la idea de un indio palaciego, fue anterior a la elección de Evo Morales y corresponde a un pedido del presidente Carlos Mesa; Katari ya no es representado como un rebelde, sino como un dignatario de Estado, vestido con una suerte de sacón y camisa moderna, envuelto en un finísimo poncho adornado con figuras textiles y agarrando un singular bastón de mando, símbolo de su poder. La imagen, aunque anterior a la elección de Evo Morales, fue totalmente asimilada por el nuevo régimen, que la reprodujo y la utilizó en distintos contextos como parangón de Evo Morales” (Vincent, 2014, pág. 172)

Considerando los cambios y manipulación de la figura de Julian Apaza, se sostiene: *“Si para los liberales la sublevación general era antes que nada Tupac Amaru y Tupac Katari tan sólo su lugarteniente, para los nacionalistas revolucionarios, la sublevación era encarnada por tres héroes individualizados (Tomás Katari, Tupac Amaru y Tupac Katari); en cambio, para el Estado Plurinacional, Tupac Katari ha quedado como el héroe máximo por encima de todos los demás.*

Tupac Katari es el líder único, sólo a este título, puede compararse con Evo Morales” (Vincent, 2014, pág. 172) de forma que: “*En el entendido que el Estado colonial duró hasta la creación del Estado Plurinacional, Tupac Katari ya no puede ser más presentado como el prócer de la Independencia, sino como el prócer del Estado Plurinacional y el precursor de Evo Morales*” (Vincent, 2014, pág. 173).

Asimismo, se hace referencia a Félix Cárdenas quien intenta rescatar la figura de Tupak Katari junto a Bartolina Sissa, haciendo hincapié en el Chacha-Warmi, pero luego se incomoda Evo Morales:

“Esta insistencia en el chacha-warmi podría, a la larga, resultar incómoda a Evo Morales, que aún no tiene a su mama t’alla... La CSUTCB ya no reivindica ninguna iconografía propia de Tupac Katari; en cambio, las “Bartolinas” conservan aún la imagen de su heroína en la versión que Mario VargasCuellar hizo para el INDICEP. Esto se debe, quizás, a que requieren de la imagen de una Bartolina autónoma y no de una mama t’alla que las convertiría en algo más parecido a las autoridades mujeres de CONAMAQ” (Vincent, 2014, pág. 175)

De manera similar a cuando se dice que Bolívar viene reencarnado en el presidente Chávez de Venezuela “*El Katari Plurinacional vuelve, pero ya no carajeando como el de Felipe Quispe, ni hecho millones, como lo predijo el katarismo, sino vuelve en Evo Morales...*” (Vincent, 2014, pág. 176), así son innumerables las comparaciones e identificaciones que hace Evo Morales con Tupak Katari y sobre todo durante el proceso constituyente, así narro la muerte de Tupak Katari, sostiene que durante la República los indios no pudieron participar y que con la constitución se produjo una segunda independencia, y en la promulgación de la Constitución dijo: “*Hermanas y hermanos, algo nunca debemos olvidar, lo que dijo nuestro abuelo Tupak Katari: “Yo muero, pero volveré convertido en millones”...*” (Vicepresidencia, Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano - En los umbrales de la Asamblea Constituyente TOMO I Vol I, 2012) en este sentido, el uso político de la figura de Tupak Katari en los ejemplos analizados no es teórica, y por tanto no es racional.

5.5. EL FALSO RECONOCIMIENTO Y LA CONSIGUIENTE LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO FRENTE A LA DISTORSIÓN TEÓRICA

Para Taylor la identidad se produce porque el hombre da sentido a su vida de una determinada forma, sin embargo, debe considerarse al mismo tiempo que también los demás dan sentido a sus vidas de acuerdo a sus propias aspiraciones, historia, realidad, etc., y estando obligados a relacionarse unos con otros, el sentido de nuestras vidas, de nuestra identidad, emerge de la pugna de discursos y narrativas que mantenemos de nosotros mismos y que tenemos de los otros, entonces, el riesgo para Taylor no está tanto en no reconocer al otro, pues en su criterio eso es inevitable, sino en reconocerlo falsamente.

Una generalización falsa puede provocar que se considere a todo árabe como terrorista, esa sería una forma de reconocimiento equivocada que genera rencor e impide convivencia, en realidad porque el hecho de que alguien haya nacido en un país árabe no significa que sea terrorista. En Bolivia un ejemplo de falso reconocimiento es el término q'ara o indio³⁵⁰, o el falso reconocimiento a los EEUU como colonizadores o colonialistas, imperialistas etc.³⁵¹, y en realidad muchos americanos piensan eso, es decir, que desprecian incluso su propia cultura³⁵².

Al respecto Taylor considera la idea de Hegel en sentido de que solo soy alguien si puedo identificarme con otros, existiendo una relación directa entre reconocimiento e identidad. Por ejemplo soy profesor si hay alumnos, lo que puede provocar una pugna de identidades, así para Hegel solo soy "amo" si el otro que considero esclavo me reconoce como tal³⁵³, en este caso, la política de reconocimiento hace que los otros sean vistos como cosas y se cosifican³⁵⁴, como sucede hoy día en ciertos casos con la mujer que es vista como un objeto sexual, y peor aún a

³⁵⁰ "Pero esta discusión añade un importante matiz a la anterior. En ella afirmaba que hacer inteligibles a los demás requiere un lenguaje o modo de comprensión que nos permita tanto a nosotros como a ellos ser descritos de modo no deformado" (Taylor, *Argumentos filosóficos*, 1997, pág. 209).

³⁵¹ "Quienes no logran triunfar en la carrera por el honor se quedan sin reconocimiento. Pero aun los que ganan quedan frustrados de modo más sutil, porque obtienen el reconocimiento de los perdedores, y tal reconocimiento, por hipótesis, no es realmente valioso, pues los perdedores no son sujetos libres que puedan sostenerse a sí mismos y estén al mismo nivel de los vencedores. La lucha por el reconocimiento sólo puede encontrar una solución satisfactoria, y ésta consiste en el régimen del reconocimiento recíproco entre iguales..." (Taylor, *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*, 1997, pág. 76).

³⁵² Política de reconocimiento no es solo sobre individuos "Del mismo modo que el individuo, un Volk debería ser fiel a sí mismo, esto es, a su propia cultura. Los alemanes no deberían tratar de ser franceses derivativos e (inevitavelmente) de segunda clase, como el reinado de Federico el Grande pareció animarles a ser..." (Taylor, Charles. *Argumentos Filosóficos*, PAIDOS, España, 1997, p. 298).

³⁵³ En dialéctica amo y esclavo de Hegel "Hegel considera fundamental el hecho de que sólo podemos florecer en la medida en que se nos reconoce" (Taylor, Charles. *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001, p. 76).

³⁵⁴ "Las políticas de la diferencia no son práctica reciente: ya en la Colonia se aplicaron bajo una fórmula segregacionista o corporativista (Díaz-Polanco, 1991)" (Garcés, Fernando. *De la interculturalidad como armónica relación de diversos a una interculturalidad politizada*, Revista Temas Sociales, No. 35, 2014).

veces provoca que ella misma lo asuma frustrando del todo la comunicación³⁵⁵, en este sentido, Taylor busca que con una política de reconocimiento adecuada, se deleve la identidad auténtica de los sujetos³⁵⁶ y se posibilite la convivencia.

En ese contexto, mi identidad se genera de una imagen de mí mismo: ¿quién quiero ser?, de esa forma, sin una auto-interpretación para Taylor seríamos como piedras, entonces, cuando vemos diferentes interpretaciones de nosotros mismos tendemos a elegir la mejor, pero en una cultura esas interpretaciones pueden no coincidir. La historia muestra luchas de cómo creemos y debemos reconocernos en el futuro, por ejemplo, como republicanos o liberales, y bajo esta visión los liberales³⁵⁷ al igual que los indígenas también emergen de esa mejor visión de sí mismos y cuando ninguna de las visiones predomina hay crisis de identidad.

Hoy día es posible sostener que en Bolivia vivimos una crisis de identidad³⁵⁸, de forma que antes en el año 1826 o en 1952 parecía muy clara la necesidad de una política asimilacionista para los indígenas, pero luego de tantos años su existencia, sus tradiciones y forma de vida, hace que nos replanteemos la pregunta: ¿quiénes somos y que queremos ser en el futuro?³⁵⁹

La política de reconocimiento de la diferencia que defiende Taylor parte del supuesto de que la sociedad moderna nos da una idea de identidad falsa, y si bien somos libres para ser quienes somos, algunos no pueden ser reconocidos como son en lo público, de ahí la necesidad de impedir que en el debate público nadie sea obligado a renunciar a su identidad y se elimine los

³⁵⁵ Hay lucha por el sentido que damos a nuestra vida pero: “*La historia compone y descompone, y muchas veces compone mal*” (Tapia, 2002, pág. 63).

³⁵⁶ “*En diversos aspectos la política contemporánea gira en torno de la necesidad, a veces de la exigencia, de reconocimiento. Puede argumentarse que esta necesidad es una de las fuerzas que impelen a los movimientos nacionalistas en política...*” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 293) sostiene que en la modernidad hay una relación indisoluble entre la identidad y el reconocimiento a esa identidad.

³⁵⁷ Para Boaventura de Sousa incluso liberales son una cultura no diferentes a los aymaras, quechuas, etc. entonces todo Estado es Plurinacional por tanto el nombre es lo de menos.

³⁵⁸ Similar a un adolescente que no sabe que estudiar o quien de la noche a la mañana se divorcia y no sabe qué hacer con su vida, tenemos la pregunta en el fondo de: ¿Cuál es el camino que debemos seguir? Pregunta que a su vez presupone la pregunta de fondo de: ¿Quiénes queremos ser?

³⁵⁹ “*Cierto número de corrientes de la política contemporánea gira sobre la necesidad, y a veces la exigencia, de reconocimiento. Puede argüirse que dicha necesidad es una de las fuerzas que impelen a los movimientos nacionalistas en política...*” (Taylor, El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”, 1997, pág. 43) para Taylor minorías como catalanes etc. lo que quieren es ser reconocidos en su identidad.

falsos reconocimientos que devienen de las generalizaciones, pues solo así puede haber democracia³⁶⁰.

Por tanto la política de reconocimiento planteada por Taylor refiere al ámbito público, siendo el Estado el que debe “reconocer” las diferencias entre las diferentes culturas pero no alcanza a lo privado, no alcanza a individuos concretos.

Si uno no puede reconocerse a sí mismo, sino en sociedad y la identidad depende del reconocimiento de los otros³⁶¹, entonces, para Taylor esa identidad es social y debe emerger del diálogo no de la imposición. Así sostiene:

“La definición que hago de mí mismo se comprende como respuesta a la pregunta: “¿Quién soy yo?”. Y esta pregunta encuentra su sentido original en el intercambio entre hablantes. Yo defino quien soy al definir el sitio desde donde hablo, sea en el árbol genealógico, en el espacio social, en la geografía de los estatus y las funciones sociales, en mis relaciones íntimas con aquellos a quienes amo, y también, esencialmente, en el espacio de la orientación moral y espiritual dentro de la cual existen mis relaciones definidoras más importantes” (Taylor, Las fuentes del yo, 1996, pág. 51)

El profesor canadiense mediante su teoría de las políticas de reconocimiento denuncia que el Estado liberal no es “neutral” respecto a los diferentes valores sustantivos, debido a que no reconoce la dignidad que toda cultura tiene³⁶², de forma que en realidad discrimina a los que no comparten la cultura liberal³⁶³, generando rencor e impidiendo la convivencia, de ahí que: 1.

³⁶⁰ “La tesis es que nuestra identidad está parcialmente moldeada por el reconocimiento o por su ausencia; con frecuencia por el mal reconocimiento por parte de otros, de modo que una persona o un grupo de gente pueden sufrir un daño real, una distorsión real, si la gente o la sociedad que los rodea les devuelve, como reflejo, una imagen restrictiva, degradante o despreciable de sí mismos. El no reconocimiento o el mal reconocimiento puede infligir daño, puede ser una forma de opresión, que aprisione a alguien en un falso, distorsionado y reducido modo de ser” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 293).

³⁶¹ “Cada vez que se cita la célebre frase de Saul Bellow: “Cuando los zulúes produzcan un Tolstoi, entonces los leeremos”, esto se considera la declaración quintaesencia de la arrogancia europea, no sólo porque se dice que Bellow es insensible de facto a los valores de la cultura zulú, sino también, a menudo, porque es evidente que con ello refleja el rechazo al principio de la igualdad humana...” (Taylor, El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”, 1997, pág. 66) lo que en criterio de Taylor niega la dignidad humana.

³⁶² “...Pero la exigencia suplementaria que ahora consideramos es que todos reconozcamos el valor igual de culturas diferentes, que no sólo las dejemos sobrevivir, sino que reconozcamos su valor” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 326).

³⁶³ “Según Taylor, el modelo liberal viola el principio de no discriminación; pues el estado y el derecho, al promover una concepción de vida buena, dejan de ser neutrales. Si el modelo liberal es, en principio, no reconocedor de las múltiples alternativas de construcción de la identidad, se puede decir que desde tal modelo los individuos y grupos humanos son obligados a entrar en una práctica de la vida que no corresponde con la propia” (Cuchumbé Holguin, 2012, pág. 112) perdemos autenticidad en esos casos.

Rechaza la idea liberal que desde Kant³⁶⁴ defiende la igualdad de las personas y propugna la igualdad de las culturas, y 2. Mientras que para liberales como Habermas el Estado debe promover la igualdad de todos los individuos para el diálogo, para Taylor debe promoverse las diferencias grupales de las minorías culturales³⁶⁵.

En definitiva Taylor hace notar que los liberales defienden que los individuos son iguales y frente a ello defiende la idea de que son las culturas las iguales³⁶⁶, aplicando a los grupos culturales los principios que el liberalismo aplicó a los individuos, de esa forma al proteger diversidad cultural mediante las políticas de reconocimiento se protegen diferentes ideales y concepciones de lo que debe entenderse como vida buena, por tanto no solo protege lo que da sentido a la vida, sino a la democracia misma.

Ahora bien, Taylor también sostiene que una política de reconocimiento puede ser conservadora como sucede con aquellas personas que por la historia, por ejemplo los blancos, se vean como superiores; o emancipatoria, como sucede con los indígenas; sin embargo, debe reflexionarse sobre si al proteger a un pueblo indígena: ¿no estamos en realidad protegiendo la postura de los sectores conservadores que en ellos domina, quebrando la imparcialidad de la lucha social que existe al interior de los mismos?

Un liberal podría cuestionar las políticas de reconocimiento por el peligro de que se disuelva el Estado, pero al mismo tiempo de que se imponga el absolutismo de individuos que conforman cuerpos intermedios.

³⁶⁴ Para Kant cada individuo es un fin en sí mismo de lo contrario se afecta la dignidad.

³⁶⁵ Taylor identifica la política de los liberales que no mira diferentes y la que propone “...*estos dos modos de política que comparten el concepto básico de igualdad de respeto entran en conflicto. Para el uno, el principio de respeto igualitario exige que tratemos a las personas en una forma ciega a la diferencia. La intuición fundamental de que los seres humanos merecen este respeto se centra en lo que es igual en todos. Para el otro, hemos de reconocer y aun fomentar la particularidad...*” (Taylor, El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”, 1997, pág. 67).

³⁶⁶ Sobre reconocimiento en lo público: “*Pero aquí el reconocimiento significa algo más. Con la política de la igualdad de dignidad, se pretende que lo que se establece tenga un valor universal: un paquete idéntico de derechos y de exenciones; con la política de la diferencia, se nos pide que reconozcamos la identidad única de un individuo o de un grupo, el hecho de que sea diferente de todos los demás. La idea es que precisamente esta diferenciación es lo que ha sido ignorado, encubierto, asimilado a la identidad dominante o mayoritaria...*” (Taylor, Argumentos filosóficos, 1997, pág. 304) sostiene que toda cultura tiene dignidad por tanto el mismo respeto en lo público.

Es decir, el apartamiento del Estado con derechos tales como el autogobierno, puede mantener la imposición de roles sociales en la relación entre individuos, ignorando que en un grupo indígena puede haber a su vez individuos o grupos más pequeños que luchan por sus derechos como son los homosexuales que intentan mostrar sus intereses como públicos, entonces, y en esos casos, la identidad desde el punto de vista liberal depende de la mayor o menor necesidad que tenemos de hacernos reconocer por los otros en nuestra identidad, lo que en términos de Hegel se traduce en una negociación en la cual el Estado a través de políticas de reconocimiento pierde su neutralidad y por tanto su capacidad de árbitro imparcial.

Si bien es cierto que la relación amo y esclavo de Hegel puede ser aplicable a las relaciones de Estados o entre países, lo que depende de forma absoluta de la suerte de donde uno nace y amerita políticas de reconocimiento, el problema que Taylor sigue teniendo es ¿qué políticas de reconocimiento son las adecuadas para mantener la convivencia, si se entiende que todas las culturas son iguales, pero que no pueden realizarse al mismo tiempo?

En efecto si la identidad depende de la relación que entablamos con otros y su reconocimiento, el problema se da cuando dos identidades no pueden coexistir al mismo tiempo, pues una identidad no puede formarse sin afectar a la otra identidad, en cuyo caso el Estado coadyuva mediante políticas de reconocimiento a una de las identidades, pero a decir de G. Sartori: *“La pregunta, pues, es: ¿por qué una diferencia llega a ser importante —se percibe como importante— y otras no? En efecto, está claro que si somos distintos en todo, no es ni posible ni concebible atribuir importancia a todas las diferencias. Ahora, pregunto: ¿por qué al reconocer sólo algunas diferencias escogemos precisamente las que escogemos?”* (Sartori, *La sociedad Multiétnica – Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, 2001).

Es decir: ¿por qué en un Estado “plurinacional” como el boliviano desde lo público importan los indígenas y no así las culturas urbanas de la misma manera, y peor aún, importan los niños o mujeres en una cultura indígena?, en mi criterio cuando se alega la plurinacionalidad y no hay un punto objetivo de diferenciación entre culturas, como la indígena o la liberal, promoviendo una en detrimento de la otra, se afecta la dignidad que en términos de Kant tiene que ver con que cada uno debe ser tratado como un fin en sí mismo y no un medio para que otro cumpla su finalidad.

En realidad las políticas de reconocimiento no pueden partir de que todas las culturas son igualmente valiosas³⁶⁷, porque ello provocaría: 1. La sobre-producción de expectativas y demandas culturales imposibles de ser realizadas al mismo tiempo, y 2. Resulta subjetivo determinar qué culturas proteger y cuáles no.

Sobre lo primero se tiene que en el mundo contemporáneo todos se sienten discriminados, sea porque no tienen dinero, y si tienen dinero porque son mujeres, porque no se tiene dinero, se es varón pero se es feo, etc., entonces, absolutamente todos seríamos una minoría vista desde algún aspecto, y si esto lo traducimos en una política de reconocimiento para todos, esto haría saltar el sistema por los aires.

Sobre lo segundo si partimos de la idea de Maslinowski de que no hay culturas superiores, sólo diferentes, entonces, la pregunta es: ¿por qué defender algo que es igual a su opuesto?, ¿por qué no dejar morir a las culturas inferiores en lugar de hacer políticas de reconocimiento en favor de algunas culturas y en contra de las opuestas?

En realidad conforme sostiene A. Cortina, no es que todas las culturas sean iguales, una política de reconocimiento emerge para ella de un deber moral de proteger lo “valioso”, y una cultura es valiosa por ser diferente o por aportar algo a la sociedad³⁶⁸, de ahí que la igualdad de las diferentes culturas es siempre *a priori* hasta que demuestre su bondad o desacierto, aspecto que se denota del diálogo democrático, es decir, que si una cultura es inmoral debe extinguirse, así sostiene respecto a las diferentes culturas que: *“A través del diálogo deberían no sólo luchar por el reconocimiento de sus derechos, sino sobre todo estar dispuestos a aclarar responsablemente qué aportaciones realiza su propuesta para un crecimiento de la riqueza humana, porque las culturas, en el sentido amplio en que las hemos descrito, son tradiciones de sentido; no sólo del sentido de la justicia, sino también del sentido de la vida”* (Cortina, 1997, pág. 182).

³⁶⁷ Para Sartori las culturas no son iguales sino que el liberalismo es la mejor de las culturas.

³⁶⁸ *“No se trata, pues, de mantener las diversas culturas como si fueran especies biológicas y hubiera que defender la «biodiversidad». Se trata más bien de tomar conciencia de que ninguna cultura tiene soluciones para todos los problemas vitales y de que puede aprender de otras tanto soluciones de las que carece como a comprenderse a sí misma”* (Cortina, 1997, pág. 156).

Afirmando que: 1. “*El honor exige desigualdad, ya que sólo se honra a los superiores, y las desigualdades vienen dadas por nacimiento*” (Cortina, 1997, pág. 168), de forma que la identidad no solo es conforme sostiene la concepción pre-moderna de donde nacemos, sino que en la modernidad depende de lo que hacemos, en otras palabras, de nuestros méritos o deméritos, y 2. La identidad emerge de cómo nos definimos a nosotros mismos y la definición que tenemos de los otros, es decir, del convencimiento de que tenemos la mejor identidad, y por tanto que merece luchar por ella: “*La identidad no nos viene dada, sino que la negociamos; de ahí la importancia de las luchas sociales emprendidas por obtener el reconocimiento de los otros significativos*” (Cortina, 1997, pág. 168), por tanto no es resultado de una política de reconocimiento, sino de la fortaleza o debilidad de nuestra cultura.

Y critica la visión fatalista de Taylor, en sentido de que no puede elegirse la identidad³⁶⁹, la elección para la profesora española es moral, y finalmente si bien cree que la política de reconocimiento debe dirigirse a proteger a las minorías, también debe proteger a los individuos frente a esas minorías, de manera que tengan la libertad de elegir, cambiar, o mantener la cultura a la que pertenecen³⁷⁰.

Por ejemplo, para Carlos Macusaya en su libro: “*Batallas por la identidad. Indianismo, katarismo y descolonización en la Bolivia contemporánea*” tenemos la tendencia de hacer una imagen del otro, un falso reconocimiento del indígena como buenito o como borracho, etc., en su criterio se puede pensar al indio como condición esencial o como condición histórica, es decir:

“La forma 1, el indio como condición esencial, nos refiere a un sujeto pensado más allá de las relaciones de poder y que vive en un mundo ajeno a las contradicciones y conflictos sociales... El antes, el después y el ahora pierden sentido y da la impresión de que no nos queda otra que

³⁶⁹ “*Ahora bien, si nos atenemos a las palabras de Taylor, nos vemos obligados a reconocer que para construir una identidad moderna necesitamos contar con el reconocimiento de otros significativos, pero también es indispensable que el individuo mismo elija y redefine su identidad. Para ello contará sin duda con su sentido de pertenencia a distintos grupos, al grupo de las mujeres, de las blancas, de las cristianas, de las europeas, de las maestras, y a una infinidad de grupos más; pero en una sociedad moderna es cada individuo el que está legitimado para decidir qué pertenencias considera más identificadoras, cuáles, por el contrario, le parecen secundarias por comparación; en relación con qué grupos está dispuesto a emprender una lucha por el reconocimiento, y en relación con cuáles, no*” (Cortina, 1997, pág. 169).

³⁷⁰ “*Una sociedad justa debe proteger a los grupos culturales de agresiones externas, pero sobre todo debe proteger la libertad de sus ciudadanos para decidir a qué grupo quieren pertenecer realmente, con cuál se sienten identificados*” (Cortina, 1997, pág. 171).

“atenernos” a la forma 2, desechando la forma 1, pues esta última sería un “error”. Pero el error radica en esta actitud de desechar lo que hay que explicar (error de los críticos del indianismo y de muchos exindianistas) y para esta explicación no basta la forma 2, pues, junto a la primera forma, son parte del proceso de constitución del sujeto político” (Macusaya, Batallas por la identidad. Indianismo, katarismo y descolonización en la Bolivia contemporánea, 2019, pág. 135)

El sujeto 1 es el idealizado, es el que se encuentra en la constitución, específicamente en el preámbulo de la Constitución que establece: *“...conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia”,* y sostiene que esa sobrevaloración se dio como consecuencia de la discriminación, pues la misma en un momento dado trajo la reivindicación, y entonces *“Se pasa con mucha facilidad de la valoración del sí mismo a la ciega sobrevaloración, que conduce a acciones que refuerzan los estereotipos que se han hecho y aun se hacen del indio”* (Macusaya, Batallas por la identidad. Indianismo, katarismo y descolonización en la Bolivia contemporánea, 2019, pág. 138), por lo que un falso reconocimiento de uno mismo da lugar a la posibilidad de discriminar a los otros.

Para Macusaya el indio era un sujeto racializado³⁷¹, en este sentido señala que: *“El sujeto racializado es el indio no por ser de otra raza, sino por ser tratado y representado como si fuera de otra raza, es decir por ser racializado. Este fenómeno es lo que permite la reproducción de las estructuras jerárquicas en sentido racial y la estabilidad de una casta dominante”* (Macusaya, Desde el sujeto racializado, 2014, pág. 111), de esta forma se tiene que:

“La racialización opera formando una mentalidad de autodesprecio y así “El indio ‘occidentalizado’, el indio alfabeto, el indio ‘instruido’, ha resultado el peor enemigo del indio”. Lo que formalmente se presenta como formación, no ha sido, sino una forma de trabajar la interiorización de las representaciones raciales que naturalizan una condición histórica. El “indio” termina estrellando su desprecio contra aquello que ha entendido es por naturaleza inferior: su propio pueblo” (Macusaya, Desde el sujeto racializado, 2014, pág. 117)

³⁷¹ *“Muy brevemente, por sujeto racializado entiendo a quiénes son tratados, representados o catalogados como si fueran de otra raza, ello siempre en sentido de inferioridad biológica (lo que supone un otro que los racializa suponiéndose superior)”* (Macusaya, Batallas por la identidad. Indianismo, katarismo y descolonización en la Bolivia contemporánea, 2019, pág. 18).

Ahora bien, mirando al pasado romántico del indio, imponiendo símbolos ajenos o artificiales idealizando al indio, lo que se logra es tergiversar la realidad, y esto impide ver el futuro político, de forma que es una continuación del sujeto racializado del sujeto enajenado:

*“Esta descolonización parece enviar otro mensaje perverso a los demás “indígenas”:
“cuando se trata de descolonizar ocúpate de preservar tu cultura, preocúpate por
‘purificarte’, otros gobernarán por ti”. Por ello se ha entretenido a los “indígenas” en
cuestiones de “recuperación y cultura” mientras otros hacen el humanitario sacrificio de usar
los horribles y degradantes mecanismos “occidentales” del poder estatal. Se evidencia una
consecuencia político-práctica, un tipo de renuncia o abstención provocada con respecto al
poder del Estado: que los indígenas no hagan nada por tomar realmente el poder”
(Macusaya, Batallas por la identidad. Indianismo, katarismo y descolonización en la Bolivia
contemporánea, 2019, pág. 196)*

Como dice Macusaya, el problema es que se parte de una supuesta naturaleza exacerbada por la politización de la identidad, generando falso reconocimiento, así para el pensamiento político de los independentistas el indio se definía fundamentalmente como oposición a la civilización occidental, pero luego Reinaga sostiene que el indigenismo era cuestión de la posesión de la tierra que se otorgó por la revolución del MNR, en cambio, para el indianismo es cuestión de poder, en esa diferenciación el indigenismo se ve como paternalismo, así respecto a los seguidores de Bartolomé de las Casas siguiendo a Reinaga sostiene F. Untoja que: *“Esta “escuela” si bien defiende al autóctono, sin embargo es una actitud todavía negadora ¿Por qué?, porque la defensa se constituye siempre en base a una actitud paternalista, con proyectos de sociedad definidas al margen de las Naciones y Comunidades. Así por ejemplo, cuando se ensamblan documentos e ideas en el “proyecto histórico popular”, donde fiel a la tradición intelectual se busca “dar” la respuesta, el “Producto terminado”, para que las masas “populares” puedan consumir”* (Untoja, 1992, pág. 106).

No solo que hoy día el término “indigenista” resulta casi como un insulto sino que Silvia Rivera, Condarco, Javier Hurtado, Bautista Saavedra, Alcides Arguedas, García Linera serían indigenistas con diferentes énfasis, los cuales por esa condición, para Reinaga, Felipe Quispe o Feliz Patzi estarían vetados de hablar de los indios, deduciéndose que al ser indigenistas a priori estaría mal todo lo que digan, pues no son aymaras, etc., lo que es una falacia y no solo implica un falso reconocimiento, sino que impide y frustra el dialogo.

Pero ello, no solo sucede con los indigenistas, sino con los propios indios, por ejemplo, en su libro *“Tupak Katari. Vive y vuelve...Carajo”* de Felipe Quispe, se alega que hay indios que eligen ser indios occidentales poniendo como ejemplo a Víctor Hugo Cárdenas, a quien niega como indio o muestra como indio sometido, pero debemos considerar que Reinaga renunció al mestizaje del 52 y elige la identidad india, aunque él diga que lo descubrió, en realidad lo decidió, pero Xavier Albó lo caracterizó como un mestizo, al respecto debemos recordar que usaba corbata y traje y Untoja lo caracterizó como pachamamismo, pues ignora que el indio de hoy no escapa del mercado, la propiedad etc., pero a su vez se observa que Fernando Untoja parte de una supuesta “naturaleza” aymara uniendo al capitalismo y a los aymaras, lo que es fruto de una decisión existencial.

En realidad la carrera política de Víctor Hugo Cárdenas, Fernando Untoja o Felipe Quispe y el resto de profesores analizados, muestran que no hay una esencia en el indio, no hay una teología cultural, por ello Macusaya sostiene:

“Víctor Hugo Cárdenas (ex-vicepresidente de Bolivia) es un aymara que no viste tradicionalmente, no vive en el campo, no trabaja la tierra; ¿es un falso “indígena”? Para algunos militantes del MAS sí es un falso indígena, incluso sería un “traidor a su raza” (idea racista en extremo). Para muchos opositores, que se desgañitan en redes sociales, Evo Morales es un “falso indígena” por no cumplir con ciertos “requisitos” (establecidos por ONG’s a partir de taras racistas y que hacen abstracción de los procesos históricos), lo que no impide que lo traten de “indio de mierda” o “indio ignorante”... No hay “indígenas auténticos” porque esa autenticidad indígena es una construcción ideológica que ha buscado justificar la marginación y explotación de quienes han sido racializados como “indios”...” (Macusaya, Batallas por la identidad. Indianismo, katarismo y descolonización en la Bolivia contemporánea, 2019, pág. 135).

En Bolivia la mayoría de textos relevantes hacen política más que ciencia³⁷², y por ello basan sus teorías en una división de los posibles lectores, los que están de acuerdo con ellos y los que están equivocados, por ejemplo: Reinaga divide el mundo en indios y no indios, HCF Mansilla entre los modernos y los conservadores, García Linera los que están con el proceso de cambio y los vende patrias, para Montenegro los que están con la Nación y los que son anti-nación, etc., esa radicalidad impide el dialogo serio entre intelectuales, de forma que hace pensar que serían radicalmente diferentes, pero por ejemplo García Linera y Felipe Quispe tienen mucho en común,

³⁷² “Antes de tratar los problemas y las contradicciones en el indianismo, debo reiterar que el trabajo de Reinaga no es investigativo ni teórico, es básicamente político” (Macusaya, Desde el sujeto racializado, 2014, pág. 222).

pero se piensa que son diferentes, en este sentido, se observa la falta de un análisis general que muestre los desacuerdos y lo común entre las diversas posturas teóricas, ello se debe en gran parte porque no hay debate entre autores y la falta de reconocimiento de que en definitiva elegimos quienes queremos ser.

CAPÍTULO SEXTO

FALACIA DE LA CONSTITUCIÓN Y PRINCIPIOS INTERPRETATIVOS NEUTRALES DE LA CONSTITUCIÓN CULTURAL BOLIVIANA

CAPÍTULO SEXTO

FALACIA DE LA CONSTITUCIÓN Y PRINCIPIOS INTERPRETATIVOS NEUTRALES DE LA CONSTITUCIÓN CULTURAL BOLIVIANA

6.1. FALACIA DE LA CONSTITUCIÓN CULTURAL, INTERPRETACIÓN Y LA POLÍTICA CULTURAL

La diversidad puede ser enfocada como un problema o como riqueza a proteger, en este sentido, el primer enfoque provocó que se piense que eliminar al otro como sucedió con el exterminio judío planificado por el nacionalsocialismo, o la expulsión de los árabes en España, o justifica la invasión de Rusia a Ucrania y solucionaría el problema de la diferencia, pero a decir de A. Cortina, no es una solución ética (Cortina, 1997); y el segundo enfoque refiere a proteger lo diverso.

La Constitución boliviana como ya se dijo al inicio de este trabajo, establece en su art. 1 que: “...Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país”, y al referir a la “pluralidad” reconoce la existencia de la diversidad, pero luego al referirse al “pluralismo” hace referencia al manejo que se hace de esa pluralidad, de forma que la pluralidad puede ser espontánea, pero el pluralismo necesariamente debe ser consciente, es decir, que el manejo de esa pluralidad puede depender del azar o de la política, en otras palabras, dependerá de su planificación.

En el caso de que la política cultural sea planificada³⁷³ deberá depender de una teoría que la haga coherente, debido a que la interpretación de la normativa constitucional en materia cultural

³⁷³ “Supongamos que el Estado va a subsidiar para que los niños en las escuelas tenga quinua en el desayuno, lo cual es muy bueno porque tiene un valor nutricional muy fuerte. Claro que un cálculo económico nos dirá de inmediato que es demasiado caro comparado con otra comidas que se puede dar a los niños. Pero la valoración cambia si vemos el valor nutricional de larga plazo de la quinua para los niños, pues además por el hecho de estar

conforme se vio en los capítulos II y V depende de la teoría con la que se la lea, de forma que si el pluralismo no tiene como base una teoría, genera el riesgo de anarquismo o de una dictadura que excluya o elimine lo diferente.

La tradición constitucional boliviana hace pensar que términos genéricos como “plurinacional” o “comunitario” en el texto constitucional resuelven históricos y complejos problemas de convivencia, como si la interpretación de dichos términos fuese inequívoco, o como si la letra cambiara la realidad, pero sin una teoría en materia cultural, nos queda la siguiente pregunta: ¿La reforma constitucional del año 2009 ha reducido o ha aumentado los problemas que pretendía resolver?, y este cuestionamiento no puede responderse sin una teoría apropiada.

Ahora bien, desde la colonia y la república existió normativa que protege a los indios, pero que no se cumplió, lo que paradójicamente provocó la idea de que así debía ser, es decir, de que se aprueba la normativa para no cumplirse lo que implica una falacia naturalista, y sin embargo, se observa en el capítulo III que el proceso constitucional de 2009 se impulsó de la idea de que para hacer cambios se necesitaba una reforma de la Constitución al margen del ordenamiento jurídico y la Constitución entonces vigente, así se da la paradoja de que pretendemos cambiar la realidad, es decir, la falta de cumplimiento de la normativa mediante el cambio de la normativa, en este caso, de la Constitución lo que impide comprender el motivo por el cual la Constitución del 2009 a diferencia de las constituciones anteriores habría de cumplirse solo por el hecho de que así lo dice la actual Constitución, aspecto que podríamos denominar la falacia de la Constitución, la cual solo y únicamente se puede superar con un marco teórico apropiado que permita una determinada lectura constitucional.

Pensemos por ejemplo en el nombre de las instituciones: ¿Es plurinacional la Asamblea Legislativa “plurinacional” porque tiene representantes indígenas?, en cuyo caso el Ejecutivo no, claro está en la medida en la que quien determina y dispone la continuidad de los Ministros es sólo y únicamente el Presidente, ¿por lo tanto se excluye la pluralidad?

tomando un alimento están siguiendo su cultura. Este es el concepto que estoy proponiendo: la economía es cultura” (De Sousa, De las dualidades a las ecologías, 2012, pág. 26).

No resulta creíble que el nombre de una institución determine la naturaleza de los actos institucionales que produce, siendo poco creíble que toda ley de la Asamblea Legislativa Plurinacional sea referida sólo y únicamente a los pueblos y naciones indígenas, en realidad al ser la representación de minorías culturales y la naturaleza de su trabajo debería denominarse Asamblea Legislativa “Intercultural”³⁷⁴, pues por regla general la mayor parte de sus decisiones refieren a los individuos y no a los pueblos, por tanto las leyes plurinacionales o multiculturalistas son la excepción.

Por otra parte la Defensoría, la Contraloría, el Ministerio Público y la Procuraduría no tienen el apellido de “plurinacional” ¿eso implica que no representan a los pueblos indígenas o qué puede extraerse de ello?, particularmente pensemos en la Defensoría del Pueblo, el hecho de que no sea Defensoría de los “Pueblos” ¿hace referencia a que su competencia solo refiere a ciudadanos individuales y excluye a las colectividades indígenas?, por ello es poco probable que la denominación de una institución determine su naturaleza.

En un Estado culturalmente diverso como el boliviano ¿el Estado y su órgano de control de constitucionalidad debe constituirse como uno culturalmente neutro?, o ¿en qué medida debe hacerlo?, ¿cómo asegurar que instituciones como el Tribunal Constitucional y la Asamblea Legislativa efectúen una interpretación del derecho, respetuosa con las minorías, pero que permita al mismo tiempo la integración?, el pluralismo traducido en cualquier Constitución, incluida la boliviana, refiere a mínimos, por tanto es básicamente intercultural, en este sentido, al mismo tiempo de establecer esos mínimos, garantiza la separación y establece una prohibición a dichas instituciones de resolver ciertas materias que solo incumben a minorías culturales.

En Bolivia el pluralismo implica que coexisten varias civilizaciones no solo indígenas con conceptos propios de desarrollo, por tanto provoca que:

- a. Se construya instituciones comunes para permitir cooperación, y que,

³⁷⁴ “...lo recomendable parece ser retomar lo positivo de la nueva caracterización del estado, es decir, lo intercultural, antes que lo plurinacional, de manera tal que, manteniendo el desiderátum del constituyente, el órgano de poder debería pasar a denominarse, apropiadamente, Asamblea Legislativa Intercultural...” (Alarcón, 2008).

b. Se separe lo que deba ser separado, de forma que se evite el asimilacionismo y la homogeneización.

El nombre de instituciones como Asamblea Legislativa y Tribunal Constitucional es irrelevante si se compara con la importancia de las funciones que efectivamente cumplen, y ello depende de una teoría política que se proyecta sobre la teoría jurídica, en este sentido, de lo desarrollado y atendiendo a la diversidad en Bolivia existe y siempre existió la necesidad de aplicar políticas diferenciadas respecto a cada minoría, sea indígena, migrante, etc.; en este sentido, por ejemplo, algunas sentencias del Tribunal Constitucional tendrían que ser interculturales cuando lo que se quiere estimular es el debate que permita alcanzar mínimos culturales, otras asimilacionistas cuando una cultura excede esos mínimos culturales o multiculturalista, de forma que se lesiona la Constitución si a una materia en la cual se debe aplicar determinado tipo de política pública se aplica otra diferente y excluye como inconstitucional el intento de confundir al público con falsos discursos como la denominación de sentencias constitucionales “plurinacionales”³⁷⁵.

Ahora bien, de lo desarrollado en la presente la tesis, se puede decir que el criterio teórico que intenté defender como propuesta puede resumirse de la siguiente manera:

1. Como se vio en el capítulo II, la diferencia esencial entre un individualista liberal y un colectivista comunitarista discrepa en el grado de influencia que la cultura tiene en la determinación de la realidad³⁷⁶, por un lado Taylor defiende la consolidación de nacionalismos³⁷⁷, mientras que Habermas pretende la cohesión social basada en la racionalidad.
2. Ahora bien, toda teoría social para ser convincente tiene una pretensión de supuesta objetividad, en este sentido, pese a que cualquier teórico sostiene que describe, sin

³⁷⁵ En realidad la Constitución como el Código Procesal Constitucional de manera expresa hacen referencia a “sentencias constitucionales” y no a “sentencias constitucionales plurinacionales”.

³⁷⁶ “Yo creo que la solución de un problema cualquiera está contenida en El modo mismo de plantearlo” (Nino C. , Ocho lecciones sobre ética y derecho para pensar la democracia, 2013, pág. 55).

³⁷⁷ “Los nacionalismos son voluntad de unificar lo que no lo está, en este sentido por lo general son proyectos políticos primero, luego discursos de legitimación de los márgenes de inclusión y disciplinamiento logrados por los procesos nacionalitarios exitosos” (Tapia, 2002, pág. 17).

embargo, en los hechos está prescribiendo, y por tanto de acuerdo a su mayor o menor influencia determina la realidad³⁷⁸.

3. Las teorías sociales como la de Marx, Habermas o Taylor, y en el ámbito nacional las teorías de Reinaga, García Linera o Mesa que permiten la interpretación constitucional como se vio en los capítulos II y V, simplifican la realidad para explicarla, pero el riesgo es que generalizan.
4. Los postulados de individualistas y colectivistas parecen partir y llegar a postulados contradictorios, ignorándose que en realidad el hombre es una realidad compleja, por ello los excesos de una teoría colectivista como la de Taylor o Felipe Quispe en Bolivia puede controlarse con otra teoría contraria que la modere³⁷⁹, en este caso, se tiene al individualismo de Habermas o en Bolivia a Frankovich y viceversa, tal como se vio en el capítulo IV.
5. La medida del uso de una teoría en un caso concreto debería ser democrática respecto a la teoría contraria, pues sobre la pluralidad tenemos diferentes ideas regulativas, respecto a cómo deberíamos relacionarnos y sólo en el debate las mismas podrán moderarse recíprocamente³⁸⁰.
6. El diálogo pretenden conciliar opuestos, por ejemplo las posturas positivista y iusnaturalista, cuyas bondades y defectos se denotan gracias a la crítica que admite el diálogo³⁸¹, de ahí que es posible sostener por ejemplo que: a) La teoría de Habermas implica la postura de Taylor, pues ésta se encuentra en el debate frente a otras teorías, y en esa medida permite mayor pluralidad, b) Es necesario reconocer en contrapartida, que Taylor tiene razón al sostener que se requiere una cultura democrática para evitar que la

³⁷⁸ Uno diría que en China la gente no murió por el modelo económico sino por falta de comida ello negaría que la teoría determina realidad.

³⁷⁹ Por ejemplo, en derecho penal los excesos de la teoría de la prevención general se controlan por los seguidores de la teoría de la prevención especial.

³⁸⁰ Espacio público de debate obliga a moderar ideas “Consideremos ahora el caso de una pacifista que participa en un debate sobre armas nucleares. Su posición “de máxima” abogaría, presumiblemente, en favor de acabar con el uso de toda clase de armas y sostendría esto sobre la base de que nadie tendría que involucrarse legítimamente en actos de violencia en contra de otra persona. Sin embargo, al ver que esta posición recibiría poco apoyo, ella podría limitar su exigencia al contexto presente del desarme nuclear y que infligen las armas nucleares. Esta razón podría convencer a muchos, Young no niega que las pretensiones iniciales puedan tener que ser moderadas de este modo en los contextos políticos” (Muller, Ciudadanía y Pluralismo, 1997).

³⁸¹ “Son las sociedades prepolíticas las que recurren a la violencia, mientras que las que emprenden el camino político optan por la deliberación pública para resolver los asuntos comunes, precisamente porque —como apuntará Aristóteles— el hombre es ante todo un ser dotado de palabra. Lo cual significa que es capaz de relacionarse con otros hombres, de convivir con ellos, y también de discernir junto con ellos qué es lo bueno y lo malo, qué es lo justo y lo injusto” (Cortina, 1997, pág. 40).

democracia se destruya a sí misma, sin la cual no puede asegurarse el pluralismo, pero ello implicaría que el liberalismo tendría que volverse un comunitarismo republicano.

7. Podemos armonizar al individualismo y al colectivismo utilizando el espacio geográfico, es decir, utilizando multiculturalismo o cosmopolitismo, en este sentido, incluso Habermas no desarrolló una teoría con la pretensión de que la misma sea aplicable de manera universal, sino para que se aplique a colectividades pluralistas compuestas por personas con culturas diferentes y que generalmente ni siquiera se conocen³⁸², pero que estén, o vayan, en los términos de Kholberg, a sociedades postconvencionalistas, en este sentido, cuando nos encontramos frente a una colectividad culturalmente uniforme y en un espacio geográfico delimitado nada impide aplicar lo defendido por Taylor, aspecto que permitiría armonizar ambas posturas y que se puede lograr a través del uso de la política cultural.

De lo expuesto es posible proponer las siguientes reglas interpretativas de la Constitución “cultural”:

6.1.1. Entre el individualismo y el colectivismo sobre una misma zona geográfica

- a. Por regla general el gobierno debe dar a las personas el trato de seres racionales y dignos, debiendo rechazarse el paternalismo, sin embargo, de manera excepcional frente a alguien que voluntariamente se vende como esclavo, una persona que consciente ser comida por otra³⁸³, y otros casos similares, en los que no existe daño a terceros, se tiene

³⁸² Según Soriano Díaz la relación de las colectividades culturales debería regirse por “1) Regla de la alteridad, que consiste en ponerse en el lugar del otro, sustituyendo el tradicional etnocentrismo practicado por las culturas por un transculturismo, que supere las diferencias y distancias y nos permita comprender al otro en sí mismo y no a través de nuestras pautas culturales; 2) Regla de la reciprocidad, que supone actuar cooperativamente con las otras culturas en la búsqueda de acuerdos y compromisos, de la misma manera que esperamos que ellas se comporten con nosotros; 3) Regla de la autonomía, que indica la libertad de las culturas en su expresión e intercambio, tanto en su propio desarrollo como en sus relaciones interculturales, sin recibir mediatizaciones, que pueden provenir del exterior de las culturas o del interior, cuando en su seno grupos dominantes coaccionan a los demás; 4) Regla de la argumentación, consistente en la observancia en el diálogo intercultural de las reglas objetivas internas del discurso habermasiano, adaptadas a las relaciones entre las culturas, que buscan la simetría de las culturas como concreción del principio de la igualdad de las culturas, el primer principio del interculturalismo ya enunciado” (Soriano Díaz, 2008).

³⁸³ Como sucedió con Armi Meiwes denominado como el Canibal de Rotemburgo que se contacto por internet con una persona que aceptó ser devorada acto consumado en la gestión 2001 en Alemania.

que incluso los liberales reconocerían que se afecta el bienestar común, concepto que incluye a los individuos y justifica acciones paternalistas.

b. Cuando resulta aplicable una medida paternalista debe elegirse la opción que evite la sobreprotección, por ejemplo, en lugar de prohibir el consumo de tabaco se puede imponer información a consumidores de tabaco para que se tome una decisión libre y responsable³⁸⁴, en cuyo caso incluso se aumenta la autonomía del individuo.

c. Hay decisiones las cuales necesariamente debe decidirse por el individuo afectado y de ninguna manera por el Estado, como el decidir con quién casarse o elegir a nuestros amigos, y cuando frente a un caso concreto se tiene duda sobre si utilizar o no una medida paternalista, debe resolverse a favor del no paternalismo³⁸⁵.

6.1.2. Lo público se reduce en la medida de mayor interculturalidad y viceversa

a. Si lo público hace referencia a lo “común”, su extensión es directamente proporcional a la pluralidad que cobija, es decir, que el ámbito público contenido en la Constitución implica un espacio público mucho mayor que el existente en un estatuto autonómico de una autonomía indígena, pero menor al contenido en los tratados internacionales de derechos humanos.

6.1.3. Deben agotarse todos los medios para conciliar los derechos individuales y colectivos, pero en caso de duda deben prevalecer los derechos individuales

a. Los derechos median entre el individuo y el colectivo, por lo que por regla general, no se contraponen, en este sentido, un indígena tiene derechos individuales, pero al mismo tiempo tiene derechos colectivos.

b. Cuando los derechos individuales no pueden resolver conflictos sociales estructurales³⁸⁶, como sucede con el derecho a la salud que no resuelve nada si no se tiene

³⁸⁴ Elster cree que no debería haber paternalismo es decir cada uno debería por ejemplo elegir si desea tener una vida corta pero con emociones o larga y aburrida “*Si un grupo de individuos bien informados decide que prefiere tener menos recursos para hacer lo que les gusta y más recursos para hacer lo que les han impuesto ¿qué autoridad podría anular su decisión?*” (Elster, 2015, pág. 146).

³⁸⁵ La sanción y criminalización de consumidores de drogas es un ejemplo de política paternalista en el que el derecho impone un modelo de virtud.

³⁸⁶ Ese es el criterio por ejemplo de Marx respecto al modo de producción.

el dinero para pagar a un médico, y que paradójicamente excluye a la mayor parte de la población, la respuesta debe asumirse desde lo colectivo.

c. El exceso de protección del derecho subjetivo o colectivo, lesiona la Constitución, pero en caso de duda siempre debe estarse a favor del individuo.

6.1.4. El deber de fundamentar en el diálogo intercultural

Partiendo de la idea de que la universalidad de los derechos humanos es una pretensión de universalidad es posible extraer los siguientes criterios interpretativos:

a. Los derechos humanos se constituyen en un derecho “mínimo” respecto a todas las culturas, por tanto, les caracteriza la coercibilidad, de forma que existe la posibilidad del uso de la fuerza para su cumplimiento.

b. Los derechos funcionan de manera similar a los paradigmas de Kuhn, pueden modificarse racionalmente, en cuyo caso la cultura que no está de acuerdo tiene la carga argumentativa para producir dicho cambio.

c. Los Derechos Humanos son universales y abstractos, por tanto, su concreción debe ser lo más dialógico posible, es decir, que a tiempo de resolver un caso el juez indígena está obligado a considerar el universalismo de los derechos humanos y el juez occidental a considerar el particularismo de las costumbres y normas indígenas.

CAPÍTULO SÉPTIMO

CONCLUSIONES

CAPÍTULO SÉPTIMO

CONCLUSIONES

7.1. CONCLUSIONES

Respecto al objetivo de: *“Analizar en general cómo la teoría determina la interpretación, y cómo el debate entre los liberales conocidos como defensores del principio de autonomía individual y los comunitaristas defensores del principio de autodeterminación colectiva, puede deberse a la generalización de ambas posturas, cuando en realidad, si consideramos el espacio geográfico o virtual, una postura extrema defendida por radicales, puede significar y alentar la moderación de otra postura que también puede mostrarse en una versión extrema, en este sentido, se reflexiona sobre si los individualistas tienen la razón nada impide que puedan decidir o elegir ser colectivistas”*, tenemos que:

Sobre el cemento que a un grupo de personas se tiene que para Hobbes era el temor que sienten en el estado de naturaleza (Hobbes, 2004), para Dworkin los valores constitucionales, Marx diría que lo que nos une es el modo de producción mientras que para Taylor generamos cohesión social a través de la cultura y finalmente Habermas cree que es nuestro respeto por las leyes e instituciones aceptadas racionalmente lo que el profesor alemán denomina: “patriotismo constitucional” en otras palabras y específicamente sobre éstos dos últimos profesores se tiene que para Habermas no puede unirse a la sociedad mediante valores sustantivos como sostiene Taylor que son en todo caso controvertibles sino en valores procedimentales. Por ejemplo y como consecuencia de lo referido los derechos para Taylor no son más que un conjunto de valores culturales compartidos mientras que para Habermas son aceptados racionalmente³⁸⁷.

Al respecto debe considerarse que para Habermas el juicio moral tiene los siguientes estadios nivel *preconvencional* referido a intereses concretos e inmediatos, el nivel *convencional* referida

³⁸⁷ “La política y el derecho contribuyen en la solución de los problemas generales de la integración social. La idea de la integración social tiene como punto de partida la coordinación de las acciones de los colectivos o de los actores individuales...” (Cuchumbé Holguin, 2012, pág. 137).

a la inserción social y la asunción de roles y el nivel *postconvencional* o de principios referido a principios más generales que permiten juzgar lo convencional por lo tanto es una etapa madura y racional pero Habermas no escribe para América Latina y menos aún para los pueblos indígenas pues en su criterio no aspiran, ni necesitan aspirar a una nivel postconvencional de ahí es descontextualizado³⁸⁸ por tanto la postura de Taylor en sentido de que son los valores sustantivos los que unen a un colectivo es admisible incluso visto desde una postura habermasiana en un ámbito culturalmente uniforme como sucede con pueblos indígenas no contactados cuya nacionalidad puede ser promovida y protegida mediante políticas de reconocimiento las cuales hacen a una política de naturaleza multicultural.

Ahora bien como observa Habermas los nacionalismos en los que sustentan su teoría los comunitaristas con las migraciones se debilitaron por eso en espacios geográficos pluralistas ya no puede identificarse entre nacionalidad y ciudadanía como sucedía con los griegos que excluían a los extranjeros, mujeres, etc. sino que desde la revolución francesa la nación ya no puede ser de naturaleza cultural sino política de ahí la necesidad de patriotismo constitucional de forma que uno no nace boliviano sino que uno decide racionalmente hacerse boliviano de forma que en estos contextos de forma que la política en este tipo de contextos es intercultural por tanto se deja la idea y el discursos romántica de nación³⁸⁹.

Ahora bien en espacios interculturales el relacionamiento requiere basarse en la racionalidad sin embargo tanto Taylor y Habermas critican la racionalidad instrumental predominante en la modernidad que hace referencia a la relación entre el medio idóneo para alcanzar un fin determinado y subjetivo.

Para Taylor el lenguaje solo se entiende si se lo interpreta desde una cultura de forma que no hay posibilidad de entender a otra persona que no comparta la misma cultura pero si bien la tesis de Taylor explica la comunicación de sociedades homogéneas culturalmente hablando no resuelve el problema de convivencia entre diferentes.

³⁸⁸ Como la profesora Erika Rivera en su artículo “*La democracia deliberativa según Jürgen Habermas*” publicado en la Revista Jurídica “Derecho” del Instituto de Investigaciones, Seminarios y Tesis de la Carrera de Derecho de la UMSA que ve difícil implementar la teoría de Habermas en Bolivia y los trabajos el profesor HCF Mansilla quien critica la postura indigenista en base a posturas habermasianas.

³⁸⁹ “*En la idea romántica de nación, la pertenencia no se elige: es, o bien natural, o bien reconocida como cuasinatural, como análoga a una naturalidad...*” (Anchustegui Igartúa, 2013, pág. 121).

Para Habermas la acción comunicativa no solo permite superar la razón instrumental sino que permite elegir en el marco del diálogo y la crítica con otros nuestra identidad sin embargo la racionalidad comunicativa implicaría una cadena de fundamentaciones infinita pues para justificar cada eslabón o norma que se constituyen en supuestos del diálogo ideal debería justificar el sistema o la cadena argumentativa en su integridad aspecto que parece imposible de ahí la necesidad de que exista un presupuesto no racional que a decir de Taylor remita a un modo de vida.

Dicho modo de vida no está determinada solo por la cultura sino que se determina por la política, la economía, etc. en este sentido Habermas pretende reunir diferentes perspectivas que unilateralmente explican la realidad de forma que en el diálogo se complemente la economía, el derecho, el poder, la cultura, etc. y nos dé una perspectiva holística propia de sociedades complejas por lo tanto el punto de vista de Habermas mediante reglas procedimentales engloba las tesis de Taylor, Pettit, Mouffe, Marx, etc. debiendo a criterio de Habermas imponerse el mejor argumento pero nada impide que en sociedades culturalmente homogéneas predominen valores sustantivos.

En definitiva un exceso puede degenerar en anarquismo que se caracteriza por un extremo individualismo o el comunitarismo sin libertad puede ser totalitarismo. Una forma de conciliar ambas posturas es diferenciar entre circunstancias en las cuales existe en el grupo una cultura en cuyo caso es aplicable la tesis de Taylor y situaciones en las cuales la relación es intercultural en cuyo caso los valores sustantivos pierden contenido y se da lugar a procedimentalismo de Habermas.

Sobre el objetivo de: *“Demostrar que debido a la falta de acción comunicativa durante el proceso constituyente el contenido de la Constitución boliviana es indeterminado, por lo que no se constituye per se en una garantía a las minorías culturales, y ante la falta de reglas claras es posible suplir la deficiencia normativa a través de criterios interpretativos”*, tenemos que:

Una teoría impura del derecho que en los hechos tienen los mismos resultados que la falta de teoría jurídica, impide que las personas puedan comunicarse entre sí, es decir, que al repetirse

determinadas palabras contenidas en la Constitución, éstas puedan más o menos saber a lo que se está refiriendo el interlocutor, lo que impide que el derecho cumpla su finalidad de proteger expectativas.

Si partimos de la idea de que la convivencia es intencional y no resultado de la suerte, entonces tenemos que una teoría impura del derecho o la falta de teoría que provoque vicios del consentimiento impide la convivencia, así por ejemplo el discurso de muchos nacionalistas como D. Trump que muestra el problema de la inmigración como si fuera un problema cultural cuando en realidad puede ser un problema económico, es decir, puede ser que la gente migra porque no tiene otra alternativa, de manera que el discurso cultural en ese caso encubre la verdadera problemática de la distribución de la riqueza entre Estados³⁹⁰, y la falta de claridad en lo referido en realidad empeora el problema.

En Bolivia la falta de una teoría clara deviene en términos de la teoría de acción comunicativa desarrollada por el profesor J. Habermas de la falta de participación y debate racional en el proceso de reforma constitucional, capaz de constituir una teoría constitucional clara que pueda criticarse o defenderse, pero que en definitiva permita en torno a ella el debate racional, y en cuanto a la teoría del derecho, la misma se edifica sobre controversias, pero incluso luego de publicada la Constitución la falta de debate en Bolivia³⁹¹ impide la construcción de una ciencia del derecho local.

La comunicación para Habermas implica el uso de expresiones lingüísticas comprensibles para los interlocutores y garantías de la pretensión de validez, es decir, que para Habermas comprendemos algo si entendemos lo que lo hace aceptable³⁹², debiéndose tener cuidado con la

³⁹⁰ “En Bolivia, el diálogo entre grupos “qolla” (del mundo andino aimara-quehua) y “camba” (del mundo oriental de Tierras Bajas) se ha tornado muy difícil, porque no es simplemente lo “cultural” que divide a los dos bandos, sino muchos prejuicios, una historia manipulada, una identidad bastante artificial (lo “qolla” y lo “camba” son construcciones recientes) y sobre todo intereses económicos y políticos (el manejo de las diferencias en provecho propio). Para encontrarse como grupos y personas, hay que mover primero muchos escombros (estereotipos, esquemas mentales, prejuicios, miedos, expectativas) que no realmente tiene que ver con las diferencias culturales de fondo” (Estermann, Interculturalidad - Vivir la diversidad, 2010, pág. 57) es decir en Bolivia muchos de nuestros problemas culturales son en realidad problemáticas políticas, económicas, etc y no necesariamente culturales.

³⁹¹ El debate argumentado entre profesores en Bolivia es muy poco común.

³⁹² “La teoría de la acción comunicativa quiere dar razón de los fundamentos normativos de una teoría crítica de la sociedad” (Boladeras, 1996, pág. 69).

utilización de términos meramente emocionales utilizados por su novedad³⁹³, pues usamos el lenguaje para imponer una visión del mundo y por ello mismo debe ser resultado de acción comunicativa.

En lo referente al objetivo de: *“Comparar y relacionar la figura del Estado “plurinacional” que implica multiculturalismo, con la idea de Estado “nacional”, ambos cobijados en la Constitución boliviana, determinándose en qué medida el “Estado Plurinacional” se constituye en la continuidad del Estado nacional”* se tiene que:

Las diferencias culturales hacen parte de una de las problemáticas más importantes de la historia boliviana, y pueden resumirse en la entrevista que le hizo Amalia Pando al Mallku en 1992, cuando EGTK estaba siendo desarticulada, en esa oportunidad la periodista le preguntó ¿por qué puso aparatos explosivos en torres de electricidad?, y el entrevistado contestó: *“para que mi hija no sea tu empleada”*³⁹⁴, de esta forma alegó que por el rostro que tenía, él debía necesariamente ser cargador o empleado, lo que muestra una acumulación histórica de discriminación y resentimiento insostenible a largo plazo.

La teoría impura del derecho nos impide ser conscientes del discurso contradictorio al que nos adherimos cuando sustentamos un pluralismo basado en un “Estado Plurinacional”, en la medida en la que implica identidades incompatibles³⁹⁵, y al sostener un discurso vago nos impide conocer: ¿si nos revelamos o contra qué exactamente nos rebelamos de nuestro pasado?

Desmitificando el discurso indígena³⁹⁶ contenido en la Constitución boliviana se puede develar al menos las siguientes críticas al “Estado Plurinacional” en referencia al falso reconocimiento:

³⁹³ “Puesto que el proceso discursivo no está concebido según el patrón de la movilización de las mejores razones, sino el de la fuerza de contagio de las expresiones que causan mayor impresión, no se puede hablar de “fundamentación”...” (Habermas, La inclusión del otro - Estudios de teoría política, 1999, pág. 48).

³⁹⁴ Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=rlyHHG6ayf0>, visitado el 1/06/2018.

³⁹⁵ Al pasado le damos sentido por ejemplo cuando se sostiene *“La “Guerra del Agua” en Cochabamba, la “Guerra del Gas” en El Alto y los innumerables cercos indígenas a las ciudades derrumbarían al neoliberalismo y posibilitarían una nueva época”* (Prólogo de Ruben Martinez Dalmau en *El nuevo constitucionalismo latinoamericano. Un estudio sobre Bolivia* de Gladstone Leonel Junior, Vicepresidencia de Bolivia, 2015, p. 12) pero se deja de comentar lo sucedido en el TIPNIS entonces la duda es: ¿exactamente qué es lo que se dejó atrás?

³⁹⁶ *“También entre los militantes progresistas hay tabúes, aún después del colapso del socialismo. Así como antes entre marxistas era una blasfemia impronunciada achacar al proletariado algún rasgo negativo, hoy sigue siendo un hecho difícil de aceptar que sean precisamente los pueblos originarios y los estratos sociales explotados a lo largo de siglos –y por esto presuntos depositarios de una ética superior y encargados de hacer avanzar la historia-*

- En la medida en la que es una continuación del proyecto bolivariano y de la revolución de 1952 en la medida en la que pretende consolidar la nacionalidad boliviana funciona como un discurso colonizador.
- Ignora los procesos de liberación al interior de los propios pueblos indígenas como sucede con los discursos feministas que cuestionan lo que entendemos como “natural” y permitió de-construir la identidad incluso en pueblos indígenas.
- La construcción de un Estado no puede pensar solo en la diferencia cultural, sino también en otras diferencias, por ejemplo los sordos también son minorías lingüísticas pero no necesariamente culturales.

Si nuestra identidad depende de los relatos que decimos de nosotros mismos, y que otros nos dicen que somos, es decir de la relación entre la imagen que tenemos de nosotros mismos y de la que tienen los otros de nosotros, en este sentido la figura de un “Estado Plurinacional” en su sentido literal es aplicable a las naciones pero puede resultar antidemocrático en espacios plurales en la medida en la que ignora a las culturas no nacionales y a los individuos en situación de inferioridad, de ahí la necesidad de proteger la crítica individual lo que puede lograrse por ejemplo mediante la propuesta de Estado compuesto del profesor Miguel Caminal.

Respecto al objetivo de: *“Analizar la riqueza teórica en Bolivia a través del análisis de profesores bolivianos y mostrar cómo esa riqueza se esconde, por ejemplo, a través de discursos populistas, lo que en gran manera empobrece nuestras opiniones sobre la identidad boliviana mostrando como natural lo que es fruto de una decisión existencial”*

En actos públicos es posible observar alegorías detrás de las autoridades públicas, y mientras se solicita desesperadamente la unidad alrededor del líder de turno se resalta a líderes indígenas como Tupac Katari junto a líderes republicanos como Pedro Domingo Murillo como si fueran una continuidad, cuando en realidad históricamente uno niega al otro³⁹⁷, ello claro está si

los que encarnan algunas cualidades poco propicias con respecto a la cultura cívica moderna y a la vigencia de los derechos humanos” (Mansilla, *Identidades conflictivas y la cultura del autoritarismo*, 2007, pág. 184).

³⁹⁷ *“No hay en Bolivia un epítome de 10 páginas y menos un libro que plantee y demuestre que Bolivia es una Nación”* (Reinaga, Fausto. *La revolución india*. Ediciones Fundación Amautica “Fausto Reinaga”. El Alto – Bolivia, p. 163).

consideramos que el primero es un líder indígena que luchó no solo contra los españoles sino contra los criollos, ofreciendo su vida no para erigir una Bolivia sino la nación aymara, por lo que se utiliza un discurso cultural impuro. Nuestra historia se muestra como si no hubiesen existido conflictos culturales, pero éstos simplemente se esconden entre discursos patrióticos y conceptos genéricos como “pueblo” boliviano.

A decir de Taylor, nosotros extraemos la mejor interpretación que tenemos de nosotros mismos la cual está influida por la cultura a la que pertenecemos, rechazando así todo falso reconocimiento que instrumentalice a las personas como refería Hegel en la relación amo-esclavo, en cuyo caso se necesitaría una política de reconocimiento que coadyuve a superar la relación de desigualdad sin embargo el profesor canadiense es ambiguo respecto a si esa identidad puede cambiarse, es decir, si los hiper-bienes que constituyen la personalidad pueden modificarse.

Vistas diferentes posturas teóricas en Bolivia puede observarse cómo la teoría determina la interpretación, y cómo el debate entre los individualistas conocidos como defensores del principio de autonomía individual y los colectivistas defensores del principio de autodeterminación colectiva, puede deberse a la generalización de ambas posturas, cuando en realidad, si consideramos el espacio geográfico o virtual, una postura extrema defendida por radicales, puede significar y alentar la moderación de otra postura que también puede mostrarse en una versión extrema, en este sentido, se reflexiona sobre si los individualistas tienen la razón nada impide que puedan decidir o elegir ser colectivistas por lo que sobre quienes queremos ser se remite en definitiva a una decisión existencial.

Respecto al objetivo de: *“Proponer criterios interpretativos que permitan la armonización entre el principio rector de autonomía individual defendido por las posturas individualistas como sucede con los republicanos y liberales, entre otras, y el principio rector de autodeterminación colectiva propia de lecturas comunitaristas, socialistas, populistas, en espacios geográficos o virtuales específicos y que permitirían determinar o modificar libremente una identidad cultural”*.

Hoy día se observa la política cultural como aquella dirigida a tratar conflictos de grupos culturales, supuesto en el cual resulta de sobremanera importante lo simbólico y se traduce en la

lucha por encontrar una identidad, pero esa lucha no puede ser vista únicamente desde lo individual como hacen los liberales, o únicamente de lo colectivo, como entienden los comunitaristas, bien puede suceder que en ciertas materias uno de esos enfoques sea el predominante pero en todas materias lo sea el otro.

Desarrollado el trabajo se proponen como principios a tomar en cuenta en la interpretación los siguientes criterios:

- Entre el individualismo y el colectivismo sobre una misma zona geográfica.
- Lo público se reduce en la medida de mayor interculturalidad y viceversa.
- Deben agotarse todos los medios para conciliar los derechos individuales y colectivos pero en caso de duda deben prevalecer los derechos individuales.
- El deber de fundamentar en el diálogo intercultural.

Bibliografía

Ackerman, B. (2015). *We the People I. Fundamentos de la historia constitucional estadounidense*. Ecuador: IAEN - Instituto de Altos Estudios Nacionales del Ecuador.

Alarcón, C. (2008). Democracia y estado de derecho en el proyecto de Constitución 2008. En *Hacia una construcción democrática, viable y plural. Tres miradas*. Bolivia: FES-ILDIS y fBDM.

Almaraz, S. (1958). *Petróleo en Bolivia*. Bolivia: Juventud.

Alvarado, A. (1994). *Del constitucionalismo liberal al constitucionalismo social: teoría y práctica*. Sucre: Corte Suprema de Justicia de la Nación .

Anchustegui Igartúa, E. (2013). *El tiempo de la filosofía política* . GRUJLEY.

Ariza Santamaria, R. (2012). *Elementos y técnicas de pluralismo jurídico - Manual para operadores de justicia* . Uruguay : Konrad Adenauer Stiftung.

Ayo, D. y. (2008). *Taller Asamblea Constituyente: ¿hegemonía indígena o interculturalidad?* Bolivia: Friedrich Ebert Stiftung.

Bautista, R. (25 de 07 de 2022). *¿Qué significa el Estado Plurinacional?* Obtenido de <https://www.katari.org/pdf/descolonizar/rafael.pdf>

Berlin, I. (1993). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. España: Alianza.

Bobbio, N. (1986). *El futuro de la democracia* . México : Fondo de Cultura Económica .

Boladeras, M. (1996). *Comunicación ética y política. Habermas y sus críticos*. España: TECNOS.

Bunge, M. (2001). *Crisis y reconstrucción de la filosofía*. España: GEDISA.

Caminal, M. (2002). *El federalismo pluralista. Del federalismo nacional al federalismo plurinacional*. España: PAIDOS.

- Caminal, M. (2008). Federalismo plurinacional y pluralismo de valores. *Revista Española de Ciencia Política*.
- Carnap, R. (2009). *La superación de la metafísica por medio del análisis lógico del lenguaje*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas - UNAM.
- Cascajo Castro, J. L. (2008). Interpretación constitucional y constitucionalismo multinivel. En UNAM, *La ciencia del derecho procesal constitucional. Estudios en homenaje a Hector Fix Zamudio en sus cincuenta años como investigador del derecho T. VI*. México: UNAM.
- Cassirer, E. (1993). *Antropología filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castaño Zuluaga, L. O. (2007). El juez constitucional y el llamado nuevo derecho. *RATIO JURIS*.
- Claros, L. y. (2009). La interculturalidad como lucha contrahegemónica - Fundamentos no relativistas para una crítica de la superculturalidad. En I. I. (III-CAB), *Interculturalidad crítica de descolonización*. Bolivia: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello (III-CAB).
- Clavero, B. (2000). De los ecos y las voces, de las leyes indigenistas a los derechos indígenas. *Alteridades - Universidad Autónoma Metropolitana*.
- Colombo Murúa, I. (2011). *Límites a las reformas constitucionales*. Argentina: ASTREA.
- Condarco, R. (1982). *Zarate el "temible" Willka. Historia de la rebelión indígena de 1899 en la República de Bolivia - 2da edición*. La Paz: Imprenta "RENOVACIÓN" Ltda.
- Copa Pabón, V. (2015). *Tesis de Maestría: Dispositivos de ocultamiento en tiempos de pluralismo jurídico en Bolivia*. México: Universidad Autónoma de San Luis de Potosí.
- Cortina, A. (1997). *Ciudadanos del mundo - Hacia una teoría de la ciudadanía*. España: Alianza.
- Cuchumbé Holguin, N. J. (2012). *El multiculturalismo de Charles Taylor y el universalismo de los derechos de Jurgen Habermas*. Colombia: Universidad del Valle.
- De Sousa, B. (2001). Los nuevos movimientos sociales. *DEBATES*.
- De Sousa, B. (2004). Otra globalización es posible - Dialogo con Boaventura Santos. *ICONOS: Revista de Ciencias Sociales*.
- De Sousa, B. (2012). *De las dualidades a las ecologías*. Bolivia: REMTE.
- Domenech, E. (2003). El multiculturalismo en Argentina: ausencias, ambigüedades y acusaciones. *Estudios*.
- Domic, M. (1978). *Ideología y mito. Los orígenes del fascismo boliviano*. Bolivia: Los amigos del libro.
- Elster, J. (2015). *Ulises y las sirenas*. Fondo de Cultura Económica: Fondo de Cultura Económica.
- Escobari de Querejazu, L. (2021). *Caciques, yanaconas y extravagantes - Sociedad y educación colonial en Charcas s. XVI-XVIII*. Bolivia: PLURAL editores.
- Estermann, J. (2010). *Interculturalidad - Vivir la diversidad*. Bolivia: ISEAT.
- Estermann, J. (2014). Colonialidad, descolonización e interculturalidad: Apuntes desde la filosofía intercultural. *Polis*, 347-368.
- Farrell, M. D. (2012). *Entre el derecho y la moral - Preguntas con respuestas*. Argentina: ABELEDO PERROT.
- Ferreres Comella, V. (2010). El control judicial de la constitucionalidad de la ley. El problema de su legitimidad democrática. En M. Carbonell, *El canon constitucional*. España: Trotta.
- Fornet-Betancourt, R. (2009). En torno a la cuestión del concepto de cultura - Un intento de clarificación desde la perspectiva de la filosofía intercultural. En *Interculturalidad crítica y descolonización: Fundamentos para el debate*. Bolivia: Instituto internacional.

- Foucault, M. (1980). *Microfísica del poder*. España: EDISSA.
- Francovich, G. (1980). *Los mitos profundos de Bolivia*. La Paz: Los amigos del libro.
- Fuenzalida Cifuentes, P. (2005). Poder constituyente e interpretación constitucional: originalismo v/s funcionalismo. *Revista de Derecho y Humanidades*.
- Gamboa Rocabado, F. (2018). Bolivia y una preocupación constante: El indianismo, sus orígenes y limitaciones en el siglo XXI. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía*.
- Gamboa, F. (2011). *Teorías de la democracia en pugna: una evaluación crítica del sistema político en Bolivia*. Bolivia: Konrad Adenauer Stiftung.
- Garcés, F. (2009). De la interculturalidad como armónica relación de diversos a una interculturalidad politizada. En I. I. Bello, *Interculturalidad crítica y descolonización - Fundamentos para el debate*. Bolivia : Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello .
- García Linera, A. (2010). *El Estado, Campo de lucha*. Bolivia: Muela del Diablo Editores.
- García Linera, A. (2011). *EL "OENEGISMO", ENFERMEDAD INFANTIL DEL DERECHISMO (O cómo la "reconducción" del Proceso de Cambio es la restauración neoliberal)*. Bolivia: Vicepresidencia.
- García Linera, Á. (2015). *Antología. Hacia el gran ayllu universal*. México: Altepolti Editores.
- García Linera, Á. (2015). *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares*. México: Siglo XXI Editores.
- García Otero, P. (16 de septiembre de 2008). Chávez matiza su amenaza de intervenir en Bolivia tras la petición del ministro de Defensa de que no se inmiscuya. *La Voz de Galicia*.
- Gargarella, R. (1995). *El derecho a la protesta - El primer derecho*. Argentina: AD HOC.
- Gargarella, R. (2014). *La sala de máquinas de la Constitución - Dos siglos de constitucionalismo en América Latina*. Argentina: Katz editores.
- Gargarella, R. y. (2009). *El nuevo constitucionalismo latinoamericano: promesas e interrogantes*. CEPAL.
- Gladstone, L. J. (2015). *El nuevo constitucionalismo latinoamericano. Un estudio sobre Bolivia*. Bolivia: Vicepresidencia de Bolivia.
- Gonzalez Bertomeu, J. F. (2010). Notas sobre federalismo de contenido . En G. Roberto, *Teoría y crítica del Derecho Constitucional Tomo 1*. Argentina : ABELEDO PERROT .
- Grenni, H. (2005). La idea de justicia en el Derecho indiano. *Revista Científica*.
- Häberle, P. (2000). El estado constitucional europeo. *Cuestiones Constitucionales - UNAM*.
- Häberle, P. (2002). La Constitución como cultura. *Revista Iberoamericana de Justicia Constitucional*.
- Häberle, P. (2010). Cultura y derecho constitucional. Entrevista a Peter Häberle. *Estudios Cosntitucionales - Talca*.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro - Estudios de teoría política*. España: PAIDOS.
- Habermas, J. (2010). *Facticidad y validez*. España: Trotta.
- Habermas, J. (2012). *TEORIA Y PRAXIS: ESTUDIOS DE FILOSOFIA SOCIAL*. España: TECNOS.
- Hernandez Sampieri, R. (1998). *Metodología de la investigación*. México: Mc Graw Hill.
- Hobbes, T. (2004). *Leviatan*. Argentina: Ediciones Libertador.
- Hoelscher, K. y. (2008). *Taller Asamblea Constituyente: ¿hegemonía indígena o interculkturalidad?*. Bolivia : Friedrich Ebert Sitftung.

- Huntington, S. (2001). *El Choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Argentina: PAIDÓS.
- Iserte, L. (2014). Identidad en Amartya Sen. *Revista Ideas & Derecho*.
- Iserte, L. (s.f.). Identidad en Amartya Sen. *Revista Ideas & Derecho*.
- Isler Soto, C. (2009). Alasdair MacIntyre sobre la virtud y la justicia en Aristóteles. *ARS BONI ET AEQUI*.
- Kant, I. (2013). *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia*. España: Alianza.
- Kant, I. (2020). *Crítica a la razón pura*. España: VERBUM SL.
- Kapuscinski, R. (2007). *Encuentro con el otro*. España: ANAGRAMA.
- Kelsen, H. (2008). *¿Qué es la justicia?* España: ARIEL.
- Kelsen, H. (2008). *La paz por medio del Derecho*. España: Trotta.
- Kuhn, T. (1989). *¿Qué son las revoluciones científicas?* España: PAIDOS.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía Multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. España: PAIDOS.
- Laporta, F. (1995). Comunitarismo y nacionalismo. *DOXA*.
- Lazarte, J. (1993). *Bolivia: certezas e incertidumbres de la democracia. La nueva lógica política en acción*. Bolivia: Los amigos del libro.
- Linares Quintana, S. V. (1998). *Tratado de interpretación constitucional*. Argentina: Abeledo-Perrot .
- Lozada Pereira, B. (2009). Franz Tamayo: racismo, historia y educación. *Academia boliviana de la lengua* .
- Lozada Pereira, B. (2010). *La educación del indio en el pensamiento filosófico de Franz Tamayo*. Bolivia: Instituto de Estudios Bolivianos.
- MacIntyre, A. (1984). *Tras la virtud*. España: GRIJALBO.
- Macusaya Cruz, C. (2021). *Del indianismo al pensamiento amáutico. la decadencia de Fausto Reinaga*. La Paz: Jiccha.
- Macusaya, C. (2014). *Desde el sujeto racializado*. Bolivia: MINKA.
- Macusaya, C. (2018). Indianismo y katarismo: cotejo ideológico y político en el siglo XX. En *El pensamiento y la lucha. Los pueblos indígenas en América Latina: organización y discusiones con trascendencia*. Santiago: Ariadna Ediciones.
- Macusaya, C. (2019). *Batallas por la identidad. Indianismo, katarismo y descolonización en la Bolivia contemporánea*. Perú: Hwan Yunpa.
- Maestre, A. (1998). Reflexión para una ética en democracia: discurso ético y utopía. En *Teorías de la democracia*. España: ANTHROPOS.
- Mansilla, H. (2007). *Identidades conflictivas y la cultura del autoritarismo*. Bolivia: FUNDEMOS.
- Mansilla, H. (2010). *El carácter conservador de la nación boliviana*. Bolivia: El país.
- Marcuse, H. (1994). *Razón y revolución* . España : ALTAYA.
- Marof, T. (1926). *La justicia del Inca*. Bruselas: Librería Falk Fils.
- Marof, T. (25 de julio de 2022). *La justicia del Inka*. Obtenido de <https://www.marxists.org/espanol/marof/1924-justicia-del-inca.pdf>
- Marx, K. (1997). *La cuestión judía*. España: SANTILLANA.

- Melkivik, B. (2006). *Rawls o Habermas - Un debate de filosofía de derecho*. Colombia: Externado.
- Mendieta Parada, M. d. (2007). *De la alianza a la confrontación: Pablo Zarate Willka y la rebelión indígena de 1899 en Bolivia*. Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos .
- Mesa, C. (2013). *La sirena y el charango. Ensayo sobre el mestizaje*. Bolivia: GISBERT.
- Mesa, C. (28 de julio de 2022). *¿José Ballivián a los Pies de Bartolina Sisa?* Obtenido de <https://carlosmesa.com/2014/08/11/jose-ballivian-a-los-pies-de-bartolina-sisa/>
- Montenegro, C. (2016). *Nacionalismo y coloniaje. Su expresión histórica en la prensa de Bolivia*. Bolivia: Vicepresidencia.
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político*. España: PAIDOS.
- Muller, D. (1997). Ciudadanía y Pluralismo. *La Política*.
- Muller, D. (1997). Ciudadanía y Pluralismo. *La Política*.
- Nino, C. (1989). *Derechos humanos y ética*. Argentina: ASTREA.
- Nino, C. (2013). *Ocho lecciones sobre ética y derecho para pensar la democracia*. Argentina: Siglo XXI.
- Nino, C. S. (1992). *Fundamentos de Derecho Constitucional: análisis filosófico, jurídico y politológico de la práctica constitucional*. Buenos Aires: ASTREA.
- Pacto, d. U. (2010). *El pacto de Unidad y le Proceso de Construcción de una propuesta de CPE. Sistematización de la experiencia*. Bolivia: Preview Gráfica.
- Palti, E. (2006). *La nación como problema*. Argentina: Artes Gráficas del Sur.
- Patricia, C. (2011). Como pensar la descolonización en un marco de interculturalidad. En *Descolonización en Bolivia. Cuatro ejes para comprender el cambio*. Bolivia: Vicepresidencia de Bolivia.
- Patzi, F. (2007). *Insurgencia y sumisión. Movimientos sociales e indígenas*. Bolivia: Ediciones Yachaywasi.
- Patzi, P. (2013). Dos concepciones contrapuestas de la ley Avelino Siñani-Elizardo Perez. *Ciencia y Cultura*.
- Pettit, P. (2004). *Republicacionismo. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. España: PAIDOS.
- Platt, T. (2016). *Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el Norte de Potosí*. Bolivia: Biblioteca del Bicentenario.
- Portugal, P. y. (2016). *El indianismo katarista: una mirada crítica*. Bolivia: Friedrich Ebert Stiftung.
- Portugal, P. y. (s.f.). *El indianismo katarista: una mirada crítica*. Bolivia: Friedrich Ebert Stiftung.
- Querejazu Escobar, A. (2009). El verdadero poder de los derechos humanos . *Estudios de Derecho*.
- Quintanilla, V. H. (2009). La descolonización intra-interculturalidad de la filosofía en Latinoamérica. En I. I. Bello, *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate* . Bolivia : Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello.
- Quispe, A. (2011). *Indianismo*. Bolivia: Ediciones Pachakuti.
- Quispe, F. (2007). *Tupak Katari vive y vuelve... Carajo*. Bolivia: Ediciones Pachacuti-Qullasuyu, 4ta edición.
- Quispe, F. (2011). Entrevista. *Revista Willka*.
- Rath, C. (2010). Marx sobre Bolívar. *En defensa del Marxismo*.
- Rawls, J. (1996). La justicia como equidad: política no metafísica. *La Política*.
- Restall, M. (2004). *Los siete mitos de la conquista española*. España: PAIDÓS.

- Rivera López, E. (1999). *Ensayos sobre liberalismo y comunitarismo*. México: FONTAMARA.
- Rodríguez Garavito, C. A. (1997). Los casos difíciles en la jurisprudencia constitucional colombiana. *Nueva interpretación constitucional*.
- Rojas, F. (2013). Exterior constitutivo: indecibles constitucionales y posibles traducciones interculturales. En C. d. constitucionales, *Pluralismos - Once tesis*. Bolivia: Centro de Estudios Constitucionales.
- Ruiz, A. (2014). La docencia como juego y como desafío. *Cuadernos de la Escuela del Servicio de Justicia*.
- Rüthers, B. (2016). *Derecho degenerado. Teoría jurídica y juristas de cámara en el Tercer Reich*. España: Marcial Pons.
- Saavedra, B. (1903). *El ayllu*. La Paz: Imprenta Artística - Velarde, Aldazosa y Ca.
- Saavedra, J. L. (10 de julio de 2016). Dominancia y dominación kolla. *Periodico PUKARA*.
- Sagüés, N. P. (2016). *Constitución bajo tensión*. México: Instituto de Estudios Constitucionales del Estado de Querétaro.
- Salazar Ugarte, P. (2013). El nuevo constitucionalismo latinoamericano (una perspectiva crítica). En V. D. Luis, *El constitucionalismo contemporáneo*. México: UNAM.
- Sanchez Botero, E. (2012). *Convergencias y divergencias entre normas de derecho indígena y derechos humanos*. Sucre: Colegio de Abogados de Chuquisaca.
- Sandel, M. (2000). *El liberalismo y los límites de la justicia*. España: GEDISA.
- Sartori, G. (2001). *La sociedad Multiétnica – Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. España: TAURUS.
- Sartori, G. (2005). ¿Hacia dónde va la ciencia política? *Revista española de ciencia política*.
- Schaff, A. (1974). *Historia y Verdad*. México: GRIJALBO.
- Schavelzon, S. (2012). *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia - Etnografía de una Asamblea Constituyente*. Bolivia: Plural Editores.
- Schelchkov, A. (2018). *Socialistas-militares: El laberinto boliviano de la experimentación social (1936-1939)*. Bolivia: Vicepresidencia de Bolivia.
- Schmitt, C. (2009). *El concepto de lo político*. España: Alianza.
- Searle, J. (1994). *Actos de habla*. España: Planeta - De Agostini SA.
- Sen, A. (1998). *Reason before identity*. Oxford.
- Serrano Sanchez, J. A. (2008). Límites del multiculturalismo de Kymlicka para la defensa de los derechos de los pueblos indígenas. *Enclaves del Pensamiento*.
- Skinner, Q. (2010). *Hobbes y la libertad republicana*. Argentina: Prometeo Libros.
- Soliz Rada, A. (1995). *La conciencia enclaustrada*. Bolivia: Editora Contemporánea.
- Soriano Díaz, R. (2008). Las razones del interculturalismo. *Revista IUS*.
- Sztajnszrajber, D. (28 de julio de 2022). *La identidad*. Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=ilPA0V_Hjlg
- Tamayo, F. (1944). *Creación de la pedagogía nacional*. Buenos Aires : Talleres Gráficos J. Hays Bell, Brandsen y Gaboto.
- Tapia, L. (2002). *La condición multisocietal*. Bolivia: Muela del Diablo.
- Taylor, C. (1996). *Las fuentes del yo*. España: PAIDOS.

- Taylor, C. (1997). *Argumentos filosóficos*. España : PAIDOS.
- Taylor, C. (1997). *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Taylor, C. (2006). *Imaginario sociales modernos*. España: PAIDOS.
- Thomson, S. (2006). *Cuando sólo reinasen los incios. La política aymara en la era de la insurgencia*. Bolivia: Muela del Diablo.
- Ticona Alejo, E. (2013). *Tesis Doctoral: El indianismo de Fausto Reinaga: Orígenes, desarrollo y experiencia en Qullasuyo-Bolivia*. Ecuador: Universidad Andina de Ecuador.
- Untoja, F. (1992). *Re-torno al Ayllu*. Bolivia: CAD - Centro Andino de Desarrollo Agropecuario.
- Urenda, J. C. (2017). Diseño constitucional y desarrollo legislativo del proceso autonómico boliviano. En ABEC, *Autonomía a Debate* . Bolivia: KIPUS.
- Urenda, J. C. (2017). *Las autonomías centralizadas. El caso boliviano: ¿qué pasó y qué hacer?* Bolivia: PLURAL.
- Urenda, J. C. (25 de julio de 2022). *Hacia la reconducción del Proceso Autonómico*. Obtenido de <https://cd1.eju.tv/wp-content/uploads/2010/07/Reforma-Constitucional.pdf>
- Valencia Vega, A. (1950). *Julian Tupaj Katari. Caudillo de la liberación india* . Buenos Aires: Editorial CRONOS.
- Vega García, P. (1998). Mundialización y derecho constitucional: La crisis del principio democrático en el constitucionalismo actual. *Estudios Políticos* .
- Vega, J. E. (2013). Diversidad, igualdad y exclusión, multiculturalismo y democracia: promesas y problemas. En *Multiculturalismo y democracia*. Bolivia: PNUD.
- Vicepresidencia. (2012). *Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano - Congreso Constituyente TOMO V*. Bolivia: Vicepresidencia de Bolivia.
- Vicepresidencia. (2012). *Enciclopedia histórica documental del Proceso Constituyente Boliviano - Debate sobre el reglamento TOMO I Vol 2*. Bolivia: Vicepresidencia de Bolivia.
- Vicepresidencia. (2012). *Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano - En los umbrales de la Asamblea Constituyente TOMO I Vol I*. Bolivia: Vicepresidencia de Bolivia.
- Villasante, R. (2009). Michael Walzer: La igualdad compleja y ciudadanía inclusiva. *Revista de ciencias humanas y sociales*.
- Vincent, N. y. (2014). *Pachakuti: El retorno de la nación haciendo culto a la personalidad* . Bolivia: PIEB.
- Walzer, C. (1997). *Las esferas de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Walzer, M. (2014). Entrevista a Michael Walzer. *Letras Libres*.
- Wolkmer, A. (2006). *Pluralismo Jurídico*. España: Editorial MAD.
- Zabaleta Mercado, R. (2021). *Antología - La autodeterminación de las masas*. México: Siglo XXI Editores.
- Zambrano, C. V. (2006). *Ejes políticos de la diversidad cultural* . Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- Zavaleta Mercado, R. (1986). *Lo nacional - popular*. México: Siglo XXI Editores.
- Zeballos Ibañez, M. (2011). Conformación ideológica del Estado plurinacional de Bolivia y percepciones sociales. *Ciencia y Cultura*.