

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS
FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS
CARRERA DE CIENCIAS POLÍTICAS



LA POLÍTICA PÚBLICA DE DESCOLONIZACIÓN EN BOLIVIA
(2006-2013).

“La descolonización como política de re-colonización”

Postulante: *Universitario Freddy Porfirio Acarapi Huanca*

Tutor: *Lic. Jorge Abel Kafka Zúñiga*

Gestión: *2013.*

ÍNDICE

	Página
Dedicatoria	5
Agradecimiento	6
Introducción	7
CAPITULO I.	
DISEÑO DE LA INVESTIGACION	12
1. Tematización y contextualización de la investigación.	12
1.1 Contexto político.	12
1.2 Contexto académico.	14
1.3 Marco teórico.	18
1.3.1 Problema, hipótesis y objetivos.	18
1.3.2 Enfoque teórico.	21
1.3.3 Diseño de la investigación.	35
CAPITULO II.	
LA DESCOLONIZACION COMO RESISTENCIA ANTICOLONIAL	37
1. Pachakuti como horizonte civilizatorio.	37
2. El Qama.	40
3. El Pacha como orden equilibrante.	42
4. La Macha como orden desequilibrante.	45
5. Inka Pachakuti.	47
6. Tupaj Katari.	52
7. El temible Willka.	55
8. El indianismo.	58

9. El enfoque indianista.	64
10. La inminente llegada del Pachakuti (2000-2003) y el colapso del Estado colonial.	68

CAPITULO III.

LA DESCOLONIZACION EN LA CONSTRUCCIÓN DEL NUEVO ESTADO PLURINACIONAL.

1. El fin de la crisis del Estado-nación y principio de lo mismo.	77
2. La resurrección del estado-nación moribundo.	81
3. El derrotero endeble del quehacer de la Asamblea Constituyente.	86
4. La descolonización en el seno de la Asamblea Constituyente.	94

CAPITULO IV.

EL ESTADO PLURINACIONAL Y SU DESPLIEGUE DESCOLONIZADOR APARENTE.

1. El regreso o la reposición del Estado-nación.	100
2. La descolonización como política de re-colonización.	104
2.1. Descolonización simbólica.	110
2.1.1. La reproducción de la lógica colonial en tiempos del proceso de Cambio.	111
2.1.1.1. La genealogía colonial de la Constitución Política del Estado Plurinacional.	113
La reproducción de la reducción toledana.	118
La continuidad de la desterritorialización de los territorios ancestrales.	126
2.1.2 El nuevo paradigma de la educación.	129
2.1.3 La política de Salud Intercultural.	146

Vice ministerio de Medicina Tradicional e Interculturalidad.	149
2.1.4. ¿El rol descolonizador o re-colonizador del Vice ministerio de Descolonización?	150
La Despatriarcalización.	150
2.2. La reproducción del poder.	167
2.2.1 Las políticas de redistribución.	168
2.2.2. Gestión presidencial.	171
2.3. La dominación colonial.	175
CAPITULO V.	184
CONCLUSIONES	184
Bibliografía.	188

Dedicatoria

Está dedicada a Wari Surimana Acarapi Coronel, a mis padres Juana Huanca y Sixto Acarapi, a mis hermanos Guillermo, José, Cesaria, René y Javier Acarapi. Del mismo modo a Graciela Coronel Bautista por su colaboración y comprensión. En fin... a la dinastía Aqarapi.

Agradecimiento

Mi profundo agradecimiento al Lic. Jorge Abel Kafka Zúñiga, por su comprensión, colaboración y tutoría. A los hermanos mayores que luchan por una causa Qolla como el Inka Waskar Chukiwanka, Illapa Kallisaya. Especial agradecimiento a los hermanos y hermanas del Centro Multidisciplinario Wiñaypacha por su comprensión y aliento, además de su búsqueda permanente del orden ancestral/Tawantinsuyu.

INTRODUCCION.

El proyecto y discurso descolonizador-anticolonial-antineoliberal sostenido por los movimientos indígenas¹ y populares en el primer lustro de este siglo XXI, ha desembocado esencialmente en dos aspectos centrales, los cuales son: a) la asunción de un nuevo gobierno dirigido por el MAS-IPSP (2006-2013) y, b) en una Asamblea Constituyente (2006-2008). Esta última desembocó en una Nueva Constitución Plurinacional que formalmente (teóricamente) refunda el país, de un Estado colonial a un Estado Plurinacional (2009), o, de un Estado Colonial mendigo a un Estado Digno.

A la luz de la vigencia del Estado Plurinacional (formal), el despliegue de las políticas relacionadas con la descolonización y/o la transformación de la institucionalidad del Estado boliviano de un orden colonial/neoliberal hacia un orden plurinacional descolonizado, hoy es objeto de análisis, de elogios, de evaluaciones y de críticas.

Para unos, el actual proceso político, económico, social y cultural en Bolivia, llamado también como “Proceso de Cambio” es único, sui generis, excepcional, nunca antes visto (durante los gobiernos anteriores al MAS). Por ejemplo, la ejecutiva de la FNMIOCB-BS Juanita Ancieta (en su discurso²) señalaba en ocasión a la celebración de los 10 años de los hechos luctuosos del octubre de 2003 (17-10-2003) que: “la agenda de octubre es misión cumplida”. Del mismo

¹ En pleno siglo XXI, Bolivia es un país no solo subdesarrollado o en vías de desarrollo, sino fundamentalmente un país con presencia de pueblos y naciones indígenas que constituyen la mayoría de la población boliviana. Así que las naciones indígenas (mas que todo los aymaras) no solo reivindicaron las demandas de atención del Estado en temas clásicos como: salud, educación, tecnificación del agro industrialización de los RR.NN., nacionalización de los hidrocarburos, etc. sino fundamentalmente apostaron por la reconstrucción de su propio sistema civilizatorio. De ahí que las principales reivindicaciones en Qollasuyu (actual Bolivia) vienen desde Tupaj Katari-Wartulina Sisa (1781), Sarti Willka (1899).

² El acto de celebración como el “Día de la dignidad” se llevó a cabo el 17 de octubre en la ciudad de El Alto, Av. 6 de marzo.

modo, Evo Morales señalaba enfáticamente: “Al mediodía llegó el turno del presidente del Estado, quien promulgó la Ley del Día de la Dignidad Nacional y en su discurso indicó que con la nacionalización de los hidrocarburos y la refundación de Bolivia a través de la Asamblea Constituyente se cumplió con la agenda de octubre de 2003”. (Cambio, 18-10-2013). Para otros, el actual proceso político está en una profunda re-colonización.

Sin embargo, para comprender y evaluar el despliegue de la institucionalidad del estado boliviano (colonial, moderno, neoliberal y plurinacional), y sus políticas públicas elaboradas para salir de la colonialidad/macha, hemos recorrido a la lógica y prácticas socioculturales y políticas de las sociedades pre invasión; es decir al Ayllu³ clásico (antes de 1492); del mismo modo, identificamos las vicisitudes del proceso colonial, con la finalidad de comprender el espíritu de los grandes movimientos anticoloniales de 1780-2 de Tupaj Katari y de Sartir Willka de 1899 fundamentalmente. Así, pasando por la Revolución del 52⁴, llegamos a los primeros años del siglo XXI⁵ (2000-2005), donde esta vez se erosionó de modo más efectivo el Estado-nación neoliberal y colonial sostenidas por los criollo-mestizo, para luego desembocar a un nuevo (aparente) escenario político, cultural

³ Modo de organización sociopolítica, económica y cultural de las sociedades aymara/quechua.

⁴ Uno de los momentos históricos más notables en la historia política de Bolivia, es precisamente la Revolución de abril de 1952, hito histórico que marca los cambios trascendentales en el quehacer político, social, cultural y económico de Bolivia, momento histórico que a uno le llevaría pensar de manera positiva, cuando se trata de analizar y evaluar la situación política, económica y cultural del mundo indio; pero no fue así, pues los cambios efectuados en los planos ya señalados no fueron tan beneficiosos para los indios en general, vale decir, se seguían redituando las relaciones servidumbrales, esta vez bajo las relaciones de clientelismo y probendalismo.

⁵ Sin embargo, resurgirán los primeros discursos contestatarios (descolonizadores) en los mismos indios (sobre todo en el área urbana) en la década de 60 y principios de 70, ya sea en el plano político-ideológico e intelectual. Este discurso y reivindicación del pensamiento político aymara, básicamente es centrada en el área urbana (Chukiyawu- ciudad de La Paz). Entonces, lo podríamos precisar que la primera etapa del discurso descolonizador Aymara, es precisamente el discurso político e ideológico de los aymaras desde los años de la década de 60 hasta finales de 90 del siglo XX, la producción intelectual y teórica de Fausto Reinaga (Revolución India de 1970, el Manifiesto de 1973), los discursos generados por el MUJA y del MITKA, son elementos que habían marcado el futuro andamiaje de los movimientos indígenas y sociales en Bolivia.

y económico, hoy llamado “Proceso de Cambio”, y, esta vez, además de la continuidad de los criollo-mestizos camuflados en el gobierno, son los mismos indígenas en esferas gubernamentales y los dirigentes de las organizaciones sociales como viabilizadores del proyecto. Es decir, sigue siendo de genealogía colonial/neoliberal, ahora denominada Estado Plurinacional. O como dice el adagio popular: “la misma chola con otra pollera”.

Los aymaras y quechuas fundamentalmente, durante el proceso de colonización (1532-2013) han comprendido y explicado el despliegue de la modernidad y colonialidad durante estos casi 500 años, con las categorías y conceptos propios como: el Pachaqama, Pachakuti, Pacha, Macha, Ayllu y entre otros, reelaborados para dar cuenta de las relaciones de dominación política económica y desestructuración de sus territorios ancestrales. Así, estamos ante la presencia de dos mitos o proyectos civilizatorios: a) el mito del Retorno del Inka⁶ y, b) el mito del desarrollo. El primero es sostenido por los aymara y quechua fundamentalmente, desde 1532 hasta el presente. El segundo, es sostenido por los criollo-mestizos y con la complicidad de los mismos indios. Hoy, se apuesta por el segundo derrotero⁷; es decir, el gobierno de Evo Morales va en ese rumbo moderno/colonial de barniz indígena. Ó sea, la Constitución política del Estado Plurinacional sigue siendo de genealogía colonial y neoliberal, y el despliegue de sus políticas sociales, económicas, culturales, etc. van en ese rumbo colonial y/o neoliberal; pero, presentadas como descolonizadoras, antiimperialistas, anti-neoliberales, etc. A esta realidad lo denominamos “Re-colonización”.

⁶ A finales de la década de 90, la mayoría de los países de Latinoamérica habían acentuado la profundización de la democracia occidental, hecho que en Bolivia no significaba la solución de problemas históricos y vigentes de las naciones indígenas, si no el re-despertar del movimiento indio, esta vez con más nitidez ideológica (Reconstitución del Qollasuyu).

⁷ Sin embargo, el discurso descolonizador desde la década de 70 del siglo XX hasta el año 2005, es un discurso ideológico y político no oficial, pero desde el año 2006 se constituye en un discurso formal y por lo tanto como política pública asumida por el gobierno de Evo Morales y como una política de estado desde la promulgación del actual de la Constitución Política.

En suma: nuestro trabajo está organizada desde dos realidades: a) la descolonización como resistencia anticolonial frente al Estado colonial/neoliberal⁸ (1532-2005) y, b) la descolonización como política pública para salir del Estado colonial a un Estado Plurinacional (2006-2013).

Así, nuestra preocupación fue estudiar y entender el proceso que ha seguido la descolonización como política pública desde el año 2006, rastreando los orígenes de las demandas sociales. Entonces, nuestra inquietud central lo hemos sintetizado con la siguiente interrogante: ¿Cómo se ha desarrollado el proceso de la política pública de descolonización en el gobierno de Evo Morales desde el 2006 al 2013?

Nuestro objetivo general de la investigación es el de *analizar el proceso de la política pública de descolonización (como re-colonización) del gobierno del Estado desde 2006 hasta 2013*. Y para ser más precisos, nos hemos planteado los siguientes objetivos específicos: a) estudiar la agenda gubernamental y el proceso de formulación de la política pública de descolonización en la construcción del nuevo Estado Plurinacional y, b) estudiar y analizar las políticas y el proceso de despliegue descolonizador en la institucionalidad del estado.

Las fuentes que hemos utilizado son: a) las entrevistas a los funcionarios del Viceministerio de Descolonización, b) estudios realizados sobre el tema, c) debates y análisis sobre el tema, d) documentos oficiales, e) las leyes, f) informes, g) discursos del presidente Evo Morales, h) prensa oral y escrita y, j) otros. Las técnicas que hemos empleado son: entrevistas a las autoridades, entrevista y

⁸ Bolivia es un país atravesado por el colonialismo y la colonialidad, no solo desde hace 187 años como República, si no desde hace 480 años, ó sea, desde el momento de la invasión europea al Tawantinsuyu (1532) y al Awiyala (1492), que es el momento de la constitución de la modernidad occidental y por lo tanto de la colonialidad.

diálogo con los funcionarios públicos, intelectuales y entre otros, observación participativa, revisión de documentos, de leyes y de investigaciones, etc.

Este trabajo de investigación está estructurado en dos partes: a) Diseño de la Investigación que tiene un capítulo (la tematización y contextualización de la investigación) y, b) Desarrollo de la Política Pública de Descolonización (como recolonización) que tiene cuatro capítulos.

En el primer capítulo (de la primera parte), básicamente se contextualiza la investigación desde el ámbito político y académico, vale decir, se señala la génesis y su tratamiento teórico y conceptual respecto de la descolonización en tiempos y espacios distintos. Del mismo modo se plantea el método, técnicas y el marco teórico con el que se ha desarrollado la investigación.

La segunda parte es referente al proceso mismo de la descolonización/recolonización como política pública. El capítulo segundo es referente a la descolonización como resistencia anticolonial (desde 1532 hasta 2005). El capítulo tercero aborda la descolonización en la construcción del nuevo estado plurinacional. El capítulo cuarto, analiza al Estado Plurinacional y su despliegue descolonizador aparente y, finalmente (el último capítulo) se exponen las respectivas conclusiones.

CAPITULO I.

DISEÑO DE LA INVESTIGACION

1. Tematización y contextualización de la investigación.

1.1. Contexto político.

Uno de los momentos históricos más notables en la historia política, social, económica y cultural de Bolivia, es la Revolución de abril de 1952, hito histórico que marca los cambios trascendentales en el quehacer político, social, cultural y económico del país. Para las sociedades indígenas y populares, las políticas del Estado-nación del 52 no había significado mucho, la realidad de marginamiento y exclusión hacia los subalternos se redituaba. Por esta razón en la década de 60-70 del siglo XX re-emerge nuevamente la reafirmación del pensamiento político de Tupak Katari y de Sartir Willka o el mito del Pachakuti frente al mito del desarrollo moderno. Así por ejemplo, los aymaras⁹ de Los Andes de Bolivia como “...Producto de los resultados negativos que había generado el proceso de 52, muchos comunarios del altiplano emigraron hacia las “colonias” y hacia las ciudades en busca de mejores derroteros...” (Callisaya, 1997, p.152).

El restablecimiento de la democracia (1982) y el posterior advenimiento de la política económica neoliberal (1985), tampoco habían solucionado el problema de la pobreza, de la injusticia, de la exclusión, el atraso, etc. sino, más bien en desmedro de las sociedades indígenas y populares.

⁹ Así re emergió un grupo de jóvenes aymaras que emigraron a La Paz, procedentes principalmente de la provincia Aroma, que estudiaban en el Colegio Gualberto Villaroel, y así lograron estructurar una organización de carácter político denominado “Movimiento 13 de Noviembre” en homenaje a la fecha de inmolación del Mallku Aymara Tupaj Katari. (Callisaya, 1997).

Por otro lado, a finales de la década de 90, la mayoría de los países de Latinoamérica habían acentuado la profundización de la democracia moderna, reconfigurando el carácter monista de sus constituciones hacia un carácter multiétnico y pluricultural en la estructura de sus sociedades, además de la justicia comunitaria como modo alternativo de resolución de conflictos donde la población es indígena (en Ecuador, Perú, Bolivia y entre otros países.). Este fenómeno se dio a través de las reformas constitucionales, por ejemplo, en Bolivia es a partir de la reforma constitucional de 1995, que el carácter multiétnico y pluricultural de la sociedad boliviana se conciba de esa manera.

Toda esta reconfiguración del carácter multiétnico y pluricultural del país tampoco había traído buenos resultados, más bien acentuándose la política económica neoliberal racista en desmedro de la economía de las sociedades indígenas y populares fundamentalmente. Así, en este escenario encuentra el siglo XXI a un país pobre y subdesarrollado donde reina la política neoliberal.

Es en este contexto, se mueve la re-emergencia del Ayllu guerrero (urbano-rural) frente al despliegue de la política neoliberal y de la institucionalidad del Estado-nación colonial y al mismo tiempo reafirmando el proyecto civilizatorio ancestral o mito del retorno del Inka; pero, nublado por el espíritu popular. Así, el re-despertar del movimiento indio, con más nitidez ideológica (movimiento guerrero de los años 2000 a 2005), se constituyó en la pesadilla y en el epicentro de la atención por parte del estado boliviano por su carácter interpelador al estado colonial.

Desde la asunción de Evo Morales a la presidencia del Estado boliviano, se plantea la necesidad de llevar a cabo de una descolonización como resistencia a una descolonización como política pública, precisamente para transitar de un Estado colonial hacia un Estado plurinacional (donde todo sería armónico), a pesar de que son los primeros indianistas-kataristas desde los inicios de la segunda mitad del siglo pasado, los que habían planteado cambios profundos a

nivel del estado y sociedad; pero, este proyecto es apropiado por el Movimiento Al Socialismo MAS.

En otros términos, la energía-fuerza guerrera del movimiento indígena y popular es traspasada a la gestión pública (desde 2006 para adelante); entonces, dando lugar al llamado “Proceso de Cambio”, coyuntura política que es de particular importancia, no solo por la imagen de un presidente indígena, sino fundamentalmente por el planteamiento del carácter descolonizador de la institucionalidad del Estado-nación neoliberal de tradición colonial por un nuevo Estado Plurinacional, además del deterioro de la imagen de los partidos políticos y de sus actores.

1.2.Contexto académico

En Bolivia, existen pocos estudios sobre la descolonización, contándose entre ellos la de algunos autores extranjeros y otros nacionales. Empero, trataremos de desarrollar su estudio desde distintas miradas, teorías y corrientes de pensamiento que la han abordado, esto en tanto “...la descolonización es una palabra que nos convoca a la reflexión, y nos convoca, porque implica una diversidad de ideas, unos piensan una cosa, otros piensan otra...” (Cárdenas, 2010, p.2).

De este modo, en una primera instancia veremos los criterios centrales que configuran una sociedad colonial; a partir de ello analizaremos el tema de la descolonización desde la subalternidad; para, finalmente, el análisis de los criterios centrales de la descolonización.

Colonialidad, colonialismo y descolonización

Los conceptos como: la Colonialidad, Colonialismo, neocolonialismo han sido reflexionados indudablemente en las últimas décadas del siglo XX. Félix Patzi, dirá que la figura del concepto colonial fueron introducidos por Gonzales Casanova y

Stavenhagen y retomados con mayor fuerza académica a partir de 1990 por varios autores como Silvia Rivera, Aníbal Quijano, Edgardo Lander, Enrique Dussel, Fernando Coronil, Walter Mignolo y Arturo Escobar; lo que no quiere decir que exista un consenso sobre el tema.

En Bolivia (década de 60-70), es Fausto Reinaga quien inició con la reflexión teórica e ideológica (en *Revolución India* y *Tesis India* fundamentalmente), respecto de la situación social, económica y política en la que se encontraba el indio (lo que no quiere decir que él es primero en cuestionar al pensamiento y filosofía occidental moderno y de la estructura del Estado-nación boliviano); pero, no necesariamente desde los conceptos de colonialidad ni descolonización, sino, desde la perspectiva de la *Revolución India*.

En otros contextos históricos, es a mediados del siglo XX, sobre todo después de la segunda guerra mundial y las consecuencias irradiantes de las revoluciones orientales, la rusa (1917) y la china (1949), cuando se construye un discurso descolonizador articulado al discurso antiimperialista. Uno de los artífices de esta construcción es indudablemente el intelectual crítico martiniano Franz Fanon (1925-1961).

De un modo general, los distintos teóricos que se ocuparon en estudiar las realidades de la subalternidad, vale decir, de los dominados y excluidos del proyecto moderno o de la realidad colonial, lo estudiaron o trataron de comprender a partir de la idea de "raza" o pertenencia étnica y así "Para todos los autores, la subalternidad es imposible de entender sin la idea de la "raza" ya que, como dice Quijano, "la raza fue el más eficaz instrumento de la dominación social inventado en los últimos 500 años..." (Patzí, 2004, p. 24).

Será el peruano Anibal Quijano quien nos precisará sobre el origen de la idea de la raza en el imaginario de la estructura social, señalando que la idea de raza, en su sentido moderno, no tiene historia conocida antes de América. Quizás se

originó como referencia a las diferencias fenotípicas entre conquistadores y conquistados, pero lo que importa es que muy pronto fue construida como referencia a supuestas estructuras biológicas diferenciales entre esos grupos. (Quijano, 2000), y como resultado del uso de esta categoría raza, será que la formación de relaciones sociales fundadas en dicha idea, produjo en América identidades sociales, históricamente nuevas: indios, negros y mestizos y redefinió otras. En otros términos, raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población. (Quijano, 2000). Así, la idea de la raza se convirtió en el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad. En otros términos, es el modo básico de clasificación social universal de la población mundial (Quijano, 2000).

En suma: Este síntoma es, "...típicamente moderno. Porque la naciente Europa moderna del siglo XVI y XVII, consciente de su oscuro pasado inmediato, tuvo por cuestiones ideológicas re-negar de su pasado para constituirse otra historia..." (Bautista, 2009, p.36), ó sea, tenían que tener como dominado a otro, y ese otro fue el indio.

Por otro lado, cabe señalar sobre el concepto de postcolonialidad que también suele ser utilizado en los círculos de debate sobre realidades y estudios de subalternidad y descolonización. Entonces, la "...postcolonialidad por un lado significa que se habita un nuevo espacio marcado por la ruptura con las estructuras de la colonización tal cual fue emprendida por Europa, presenta la marca de las luchas anticoloniales que se han configurado un nuevo escenario; pero el término postcolonialidad también señala la persistencia de las relaciones coloniales, el hecho de que el presente histórico es en esencia un producto de tales relaciones". (Claros, 2011, p.29)

Para otros como Félix Cárdenas dirán que, la colonialidad, no es nada más ni nada menos, que el colonialismo actualizado, colonialismo con nombre de

“globalización”, con nombre de neoliberalismo, y funciona esencialmente en tres ámbitos, la colonialidad del saber, del poder y del ser. Es decir conocimientos modernos y occidentales que se imponen como la verdad absoluta en lugar de conocimientos propios que tienen las naciones ancestrales, una forma liberal y colonial de ejercer el poder y una forma de vida individualizante y egoísta. También nos señala que, “Vamos a llamar al colonialismo al proceso histórico que comenzó en 1492 con la invasión que coincidió además con la derrota de los Moros y el relanzamiento de la Religión Católica en Europa que trajo el modelo patriarcal que aun hoy sufrimos en estas tierras.” (Cárdenas, 2010, p.3). El historiador Aymara Roberto Choque señala que el colonialismo para nosotros (aymaras-quechuas), prácticamente se remonta al siglo XVI, aunque sus efectos siempre han tenido sus variantes políticas y económicas en los diferentes espacios geográficos. (Descolonización en Bolivia, 2011). En suma: “El colonialismo es una sociedad de acomplejados que creen que ese es el único destino posible.” Además que, “El colonialismo es pensar que el Estado es un botín de guerra y no un lugar de servicio, que el derecho es un mecanismo de conformismo social y no acción rebelde, el colonialismo es eso y mucho mas.” (Cárdenas, 2010, p.3).

Para la visión de los Amawtas, el colonialismo, la colonialidad y modernidad es como una enfermedad iniciada desde 1492 en Abya Yala¹⁰ y 1532 en Tawantinsuyu, así “...El Colonialismo se percibe como un agente “ajeno” y es tratado como tal en los rituales terapéuticos y la descolonización es interpretada en términos de una curación...” (Burman 2011, p.79), vale decir, el colonialismo y colonialidad es la enfermedad traída por los europeos y la descolonización como la curación espiritual.

¹⁰ Abya-Yala, es el nombre genérico que se emplea para denominar o para remplazar al nombre de América. Es utilizado con bastante frecuencia en los círculos académicos y políticos del indianismo.

Por su parte, Raúl Prada nos señala que la colonialidad “...también puede interpretarse como el lado oscuro de la modernidad, así también como el lado heterogéneo de la modernidad, que se pretende universal y basada en principios universalistas...” (Prada, 2011, p. 6).

Para fines de precisión, es necesario diferenciar de manera concisa el concepto de colonialidad y colonialismo. Entonces, “...El colonialismo no se refiere a la clasificación social sobre la base racial como criterio universal que existe en el mundo contemporáneo y que surgió hace 500 años; sino a la dominación política-económica de los pueblos sobre otros. Ambos conceptos obviamente están relacionados...” (Patzí, 2004, p. 29).

La descolonización es, para unos, la lucha contra el racismo y el patriarcado desde las esferas gubernamentales o desde el Estado. Para Félix Patzi, la descolonización en Bolivia es una política para solucionar dos aspectos centrales que son: 1.) Igualdad de oportunidades y, 2.) La incorporación de la visión de las sociedades indígenas como parte igual a la concepción occidental llamado moderno. La descolonización como igualdad de oportunidades implica la eliminación de la discriminación; porque, hasta la actualidad la distribución de las oportunidades ya sean académicas, laborales, militares, empresariales, etc., son a partir de la pertenencia étnica, ó sea, si es negro o indio poca posibilidad o simplemente nada, en cambio ocurre lo contrario con los blancos. Sucede del mismo modo cuando se trata de los conocimientos o visión de las sociedades indígenas, cuando estas son simplemente tomadas como antecedentes históricos. De ahí que, la descolonización también será la incorporación de la visión de las sociedades indígenas como parte igual a la modernidad.

1.3. Marco teórico

1.3.2 Problema, hipótesis, objetivos

La Constitución Política del Estado (CPE) Plurinacional, Art. 5to., señala que: “La nación boliviana está conformada por la totalidad de los bolivianos y las bolivianas, las naciones y pueblos indígenas originario campesinos, y las comunidades interculturales y afro bolivianas que en conjunto constituyen el pueblo boliviano”. En el preámbulo de la CPE se manifiesta, asimismo, que la nueva comunidad política plurinacional deja en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal.

Tanto por el reconocimiento de la diversidad cultural como por el propósito de construir un nuevo Estado que rompa sus ataduras coloniales heredadas del pasado, re emerge en el imaginario político un concepto que atraviesa de manera transversal la organización y distribución del poder en el nuevo Estado: la descolonización.

De este modo, la idea de romper la dominación política, social y económica por parte de potencias extrañas sobre el nuevo Estado se convierte en un eje principal de las políticas públicas, las cuales además de articular la relación entre Estado y sociedad deben permitir transitar de un Estado colonial hacia un Estado Plurinacional Comunitario.

En tanto la descolonización se ha convertido en un proceso articulado a las políticas públicas del nuevo Estado, el problema central de la presente investigación es:

¿Cómo se ha desarrollado el proceso de la política pública de descolonización en el gobierno del Estado Plurinacional desde el 2006 al 2013?

General.-

Analizar el proceso de la política pública de descolonización (como re-colonización) del gobierno del Estado desde 2006 hasta 2013.

Específicos.-

- Estudiar la agenda gubernamental y el proceso de formulación de la política pública de descolonización en la construcción del nuevo Estado Plurinacional.
- Estudiar y analizar las políticas y el proceso de despliegue descolonizador en la institucionalidad del estado.

Las razones que justifican la presente investigación se desenvuelven en diferentes planos. Uno de ellos se vuelca sobre las características del nuevo tipo de Estado emergente, esto en tanto la descolonización se constituye en el cimiento y la base de los fines y funciones del Estado Plurinacional.

En segundo lugar, porque la política pública de descolonización existe en tanto las instituciones del Estado Plurinacional asumen total o parcialmente la tarea de alcanzar objetivos orientados hacia la igualdad social partiendo de las diferencias y asimetrías de poder político, económico, simbólico y social.

Porque el proceso de descolonización es parte de la trayectoria histórica que marcó la naturaleza del Estado y la sociedad boliviana como parte de un proceso de autonomía e independencia del pueblo boliviano en términos materiales y subjetivos.

En tercer lugar, es importante conocer y comprender el desarrollo de la política pública de la descolonización en Bolivia, no sólo como parte del proceso político de cambio institucional y en el marco de la revolución democrática cultural de la actual gestión de gobierno, sino también porque se inscribe en un marco de procedimientos, de influencias y de organizaciones gubernamentales participantes inédita en el marco de las políticas públicas tradicionales.

Del mismo modo, es muy importante para la sociedad en general, conocer y comprender como se está desarrollando la política de la descolonización en nuestra sociedad, porque su orientación, desde la perspectiva gubernamental, apunta a la construcción de una sociedad justa, sin discriminación ni explotación y con plena justicia social.

Asimismo, éste estudio es muy importante para la comunidad académica, pues más allá de aportar a la comprensión conceptual del proceso de descolonización en Bolivia, aportará elementos de análisis sustantivos de los procesos de formulación, implementación y evaluación de políticas públicas, hasta ahora no trabajados en nuestro medio, más aún en el campo de las políticas de descolonización.

1.3.3 Enfoque teórico.

En el proceso de investigación se ha dado utilidad, los conceptos de colonialidad, colonialismo, descolonización, despatriarcalización, Estado Plurinacional, Estado Colonial, Estado Republicano. Por otro lado se ha utilizado los conceptos y categorías indígenas como: Pacha, Pachakuti, Pachaqama, Macha y entre otras categorías que nos ha permitido tener una comprensión más auténtica de esta realidad y de la política pública de descolonización.

Del mismo modo hemos tomado en el proceso de investigación la teoría de análisis de las políticas públicas, basándonos en el trabajo de Fernando Aguilar.

Colonialidad

La colonialidad como la clasificación social sobre la base racial como criterio universal que existe en el mundo contemporáneo y que surgió hace 500 años (Patzí, 2004).

Otros señalan que: la colonialidad, no es nada más ni nada menos, que el colonialismo actualizado, colonialismo con nombre de “globalización”, con nombre de neoliberalismo, y funciona esencialmente en tres ámbitos, la colonialidad del saber, del poder y del ser. Es decir conocimientos modernos y occidentales que se imponen como la verdad absoluta en lugar de conocimientos propios que tienen las naciones ancestrales, una forma liberal y colonial de ejercer el poder y una forma de vida individualizante y egoísta. (Félix Cárdenas).

También puede interpretarse como el lado oscuro de la modernidad, así también como el lado heterogéneo de la modernidad, que se pretende universal y basada en principios universalistas. (Prada, 2011).

Colonialismo

El colonialismo como la dominación política-económica de los pueblos sobre otros (Patzí, 2004).

Otros señalan que el colonialismo es una sociedad de acomplejados que creen que ese es el único destino posible. Además que, el colonialismo es pensar que el Estado es un botín de guerra y no un lugar de servicio, que el derecho es un mecanismo de conformismo social y no acción rebelde, el colonialismo es eso y mucho mas. (Félix Cárdenas).

Para los Amawtas, el Colonialismo se percibe como un agente “ajeno” y es tratado como tal en los rituales terapéuticos y la descolonización es interpretada en términos de una curación. (Burman, 2011).

Descolonización.

El concepto de descolonización se ha convertido en un término polisémico, vale decir, unos comprenden de una manera distinta que otros. Pero más allá de la polisemia del dicho concepto, es un eje transversal en la Constitución Política del Estado Boliviano, y de ahí como política pública.

Una vez diagnosticado la colonialidad de la sociedad boliviana, lo que se busca es salir de las relaciones de subalternidad y esto significa en términos del gobierno MASista, la construcción del Estado Plurinacional. Para salir de la colonialidad, según los funcionarios del viceministro de Descolonización, es precisamente con una política pública. Además que la descolonización “...es el cimiento, es la base de los Fines y Funciones Esenciales del Estado, con la descolonización se constituye una sociedad justa, sin discriminación ni explotación y con plena justicia social y con ello consolidar el Estado Plurinacional.” (Cárdenas, 2010, p.3).

La descolonización en general será planteada como una vía o mecanismo para salir de las relaciones de subalternidad. De esta manera, “lo que está en juego es la construcción de prácticas pertinentes a una sociedad que desea salir de las relaciones de subordinación propias de un orden colonial y pretende redefinirse en abierto contraste con lo que identifica como su pasado y presente colonizado”. (Claros, 2011, p.5)

El Viceministerio de Descolonización entiende al dicho concepto desde dos criterios: el Racismo y el Patriarcado, como dos ámbitos donde la colonialidad descansa y que habría que superar vía política pública. O en otros términos: la “...descolonización es el ajayu (espíritu) del proceso, y la despatraircaización la qamasa (energía) del proceso”. (Políticas Públicas, 2011, p.78). Es decir, la

descolonización como política pública se plantea desde dos ámbitos, los cuales son: el **patriarcalismo y racismo**. Vale decir, la descolonización como política pública es superar el racismo y el patriarcado, de tal modo que “Si asumimos que la colonialidad se sustenta en el racismo y el patriarcalismo, la descolonización es un enfrentamiento franco y directo contra el racismo y patriarcalismo” (Políticas Públicas, 20011, p.96).

Por otro lado, la descolonización “... es re establecer las condiciones básicas, materiales, simbólicas, espirituales y rituales para el nuevo florecimiento de la vida, de la vida en plenitud, eso es pachakuti.” (Saavedra, 2011, p.39). Vale decir, no solo el aspecto tangible, sino también el lado material que para las sociedades indígenas es elemental.

Enfoque desde la visión indígena.

Los conceptos propios de los aymaras nos permitirán comprender de un modo auténtico las relaciones de dominación política, económica y social en Bolivia.

Qama.

El Qama es la vida ordenada y el descanso armónico. En el Qama existe el Pacha como cuerpo, espacio y hecho, por eso el Pacha es equilibrio. Cuando hay desequilibrio hay Macha. El Macha siempre ha sido fugaz y temporal y ante él se restablece el Pacha para que exista el equilibrio en el Qama. (Waskar, 2004). El Qama es la sociedad socialmente justa, económica y políticamente ordenada, culturalmente complementaria, espiritualmente equilibrada, etc. Es decir, el Qama es la plenitud de la vida y no Vivir Bien.

El Pacha

El “Pacha” constituye un método de comprensión integral en el desarrollo igualitario de las sociedades Aymara-Quechua. Es decir, es un método no solo para comprender el desarrollo de las sociedades pre invasión, sino también para comprender el presente desequilibrante y el futuro.

El Pacha es una categoría elemental para comprender el orden de las cosas en la sociedad Aymara-Quechua. El Pacha denota orden y está constituido por cuatro elementos esenciales que son: Espacio, Cuerpo, tiempo y conducta.

La Macha

La Macha como desequilibrio se origina con la invasión al Tawantinsuyu, ò sea, “La Macha aparece y es a partir de la llegada de los españoles. Ahorita estamos en tiempo de Macha. Como también la Macha se desune, por ello aparece la Macha o sequía, falta de producir porque están yendo los dos separados...Pero la dualidad de los dos pervive...”. (Waskar, 2005, p.30).

En la actualidad, las sociedades indígenas se despliegan en un estado de Macha desequilibrante y están al mismo tiempo en la búsqueda permanente del retorno del Pacha (también comprendida como la Reconstitución del Tawantinsuyu-Qollasuyu).

Así, en el imaginario de las sociedades indígenas el concepto de Macha como equivalente al concepto de modernidad y colonialidad. A partir de este concepto Macha, los movimientos de resistencia frente al estado colonial y de afirmación del Ayllu como sistema civilizatorio van desplegándose en contextos y tiempos diferentes.

Conceptos elaborados para dar cuenta de las acciones gubernamentales

Política pública.

El análisis de políticas públicas surgió en los Estados Unidos de América después de la posguerra (1945), bajo la propuesta de Harold Lasswell¹¹. Pero, este movimiento académico e intelectual adquirió ímpetu hasta los fines de la década de los sesenta, es decir es un concepto que se ha desarrollado en otro contexto histórico –ni siquiera latinoamericano y peor en Bolivia- y que en nuestra realidad es muy poco comprendido y utilizado.

Harold Lasswell (1971) generador del enfoque de políticas públicas, definió a la política pública como “quién obtiene qué, cuándo y cómo”. Sin embargo creen que es una definición no operativa, sino más bien una frase atractiva sobre los efectos que no define a la política por sí misma. Entonces, Austin Ranney (1967) asienta que la política pública consta de los siguientes elementos: un fin o meta particular, un curso deseado de eventos, una línea de acción preferida, una intención manifiesta y la implementación o puesta en práctica de dicha acción.

Por tanto “...a fin de darle la vuelta a los equívocos y confusiones provocados por la traducción de public policy como política pública y afín de avanzar en el proceso

¹¹ En una primera instancia, el análisis que propuso Lasswell y que han desarrollado muchos otros autores y académicos estadounidenses se constituye y elabora con base en el concepto de “**public policy**”, que es parte del lenguaje común en inglés y que generalmente, en ese idioma, no requiere mayor definición. Dicho término se deriva etimológicamente de la palabra griega polis, que pasa al latín como politia y al inglés medioeval como policie y luego al moderno como policy para referirse a la administración gubernamental o a la conducción de los asuntos públicos.

Sin embargo los términos del inglés de **policy y policy-marking** tienen hasta ahora dificultades del inglés para ser traducidos, comprendidos y adaptados en otros idiomas diferentes al inglés.

Por tanto “...a fin de darle la vuelta a los equívocos y confusiones provocados por la traducción de public policy como política pública y afín de avanzar en el proceso de adopción y adaptación de este enfoque, resulta más comprensible y operativo emplear, en su lugar, el término de “acción pública” (Pineda, 2007. Pag.1)”. Por tanto la política o acción pública se definirá como lo que deliberadamente las diversas autoridades y entidades públicas, de manera conjunta con personas o grupos de la sociedad., hacen o dejan de hacer en el espacio para atender o resolver los problemas y asuntos de su selección y alcanzar fines colectivamente construidos.

de adopción y adaptación de este enfoque, resulta más comprensible y operativo emplear, en su lugar, el término de “acción pública” (Pineda, 2007. Pag.1)”. Por tanto la política o acción pública se definirá como lo que deliberadamente las diversas autoridades y entidades públicas, de manera conjunta con personas o grupos de la sociedad., hacen o dejan de hacer en el espacio para atender o resolver los problemas y asuntos de su selección y alcanzar fines colectivamente contruidos.

Por otra parte, las políticas públicas pueden definirse como un curso de acción y flujo de información relacionado con un objetivo público, definido en forma democrática, las que son desarrollados por el sector público y frecuentemente con la participación del sector privado (Lahera, 2008). Desde la perspectiva de las Ciencias Sociales y siguiendo a Jean-Claude Thoenig, la noción de políticas públicas hace referencia a la disciplina que tiene por objeto de estudio "la acción de las autoridades públicas en el seno de la sociedad.

Por otro lado, cabe señalar sus presupuestos y características para la mejor comprensión del concepto de política pública. Primero, supone que la acción pública es deliberada, es decir resulta de un acto de voluntad política y que por lo tanto, tiene un objetivo o finalidad específica. Segundo, supone que los gobiernos no trabajan de manera aislada sino que interactúan con otras instituciones públicas y con grupos o personas de la sociedad civil, es decir, es abierto y democrático. Tercero, la definición de acción pública se refiere a aquello que se lleva a cabo en el espacio público, es decir en el campo de los intereses comunes o colectivos y a la luz de las miradas de los diversos actores sociales.

Conceptos de política pública según distintos autores.

Myriam Cardozo Brum.

Fenómeno social, administrativo y político específico, resultado de un proceso de sucesivas tomas de posición, que se concretan en un conjunto de decisiones, acciones u omisiones, asumidas fundamentalmente por los gobiernos, mismas que traducen, en un lugar y periodo determinado, la respuesta preponderantemente del mismo frente a los problemas públicos vividos por la sociedad civil.

Manuel Canto Chac.

Cursos de acción tendentes a la solución de problemas públicos, definidos a partir de la interacción de diversos sujetos sociales, en medio de una situación de complejidad social y de relaciones de poder, que pretenden utilizar de manera más eficiente los recursos públicos y tomar decisiones a través de mecanismos democráticos, con la participación de la sociedad.

Eugenio Lahera Parada

Cursos de acción y flujos de información relacionados con un objetivo público definido en forma democrática; los que son desarrollados por el sector público y, frecuentemente, con la participación de la comunidad y el sector privado (...) incluirá orientaciones o contenidos, instrumentos o mecanismos, definiciones o modificaciones institucionales, y la previsión de sus resultados. (*Lahera, 2004*).

Luis Fernando Aguilar Villanueva

Decisiones de gobierno que incorporan la opinión, la participación, la corresponsabilidad y el dinero de los privados, en su calidad de ciudadanos electores y contribuyentes. (*Aguilar, 1993*).

Manuel Tamayo Sáenz

Son el conjunto de objetivos, decisiones y acciones que lleva a cabo un gobierno para solucionar los problemas que en un momento determinado los ciudadanos y el propio gobierno consideran prioritarios. (*“El análisis de las políticas públicas”, La nueva administración pública, Rafael Bañón y Ernesto Castillo (comps.), 1997*).

Joan Subirats

Es la norma o conjunto de normas que existen sobre una determinada problemática así como el conjunto de programas u objetivos que tiene el gobierno en un campo concreto. (*Análisis de políticas públicas y eficacia de la administración, 1989*).

Charles Lindblom

Nos estamos refiriendo a procesos, decisiones y resultados, pero sin que ello excluya conflictos entre intereses presentes en cada momento, tensiones entre diferentes definiciones del problema a resolver, entre diferentes racionalidades organizativas y de acción, y entre diferentes perspectivas. Estamos ante un panorama pleno de poderes en conflicto, enfrentándose y colaborando ante opciones específicas. (*“Usable knowledge: Social science and social problem solving”, 1979*).

André Roth

El concepto de política pública tiene tres acepciones: la política, concebida como el ámbito del gobierno de las sociedades humanas (*polity*). Segundo, la política como la actividad de organización y lucha por el control del poder (*politics*). Y, finalmente, la política como designación de los propósitos y programas de las autoridades públicas (*policy*) (*Políticas Públicas: Formulación, Implementación y Evaluación, 2006*).

Hecló y Wildavsky

Consideran a la política pública como una acción gubernamental dirigida hacia el logro de objetivos fuera de ella misma. (*"The Private Government of Public Money"*).

Mény y Thoenig.

Acción de las autoridades públicas en el seno de la sociedad y que ésta se transforma en un programa de acción de una autoridad pública. (*Las políticas públicas, 1992*).

María Gracas Rua

Conjunto de decisiones que se traducen en acciones, estratégicamente seleccionadas (dentro de un conjunto de alternativas, conforme a una jerarquía de valores y preferencia de los interesados). Su dimensión es pública por el tamaño del agregado social sobre el cual coinciden, pero sobre todo por su carácter imperativo, siendo este revestido de la autoridad legítima y soberana del poder público. (*BID 2006*).

Pedro Medellín

La estructuración de las políticas debe ser comprendida como el producto de un intenso proceso político a través del cual emergen y toman forma los proyectos e intereses de agentes (individuos), agencias (instituciones) y discursos (síntesis de la interacción entre agentes y agencias) en pugna por imponer un determinado proyecto de dirección política y de dirección ideológica sobre la sociedad y el estado que son gobernados. (*La política de las políticas públicas: propuesta teórica y metodológica para el estudio de las políticas públicas en países de frágil institucionalidad. Chile. Serie: Políticas Sociales, núm. 93, CEPAL*).

Giandomenico Majone.

Es una actividad de comunicación pública y no solo de una decisión orientada a la efectucción de metas (...) es también todo el conjunto de actividades “postdecisionales” o “retrospectivas” que buscan aportar “evidencias, argumentos y persuasión” (*Evidencia, argumentación y persuasión en la formulación de políticas. México, D. F.: Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública, 1989*).

Banco Interamericano de Desarrollo BID

Intercambio complejos entre actores políticos a través del tiempo (*La Política de las Políticas Públicas. Progreso económico y social para América Latina. Informe 2006*).

Harold Laswell

Análisis del proceso de las políticas públicas: cómo se definen los problemas y las agendas, cómo se formulan, cómo se toman las decisiones y cómo se evalúan e implementan las políticas. *Análisis en y para el proceso de las políticas públicas*: comprende el uso de técnicas de análisis, investigación y propugnación en la definición de los problemas, la toma de decisiones, la evaluación y la implementación. (*La concepción emergente de las ciencias de políticas, en Aguilar*).

¿Qué es agenda?

Fernando Aguilar Villanueva nos indica que por *agenda de gobierno* suele entenderse en la literatura el conjunto de problemas, demandas, cuestiones, asuntos, que los gobernantes han seleccionado y ordenado como objetos de su

acción y, más propiamente, como objetos sobre los que han decidido que deben actuar o han considerado que tienen que actuar.

Entonces, “Por formación de la agenda se entiende el proceso a través del cual problemas y cuestiones llegan a llamar la atención seria y activa del gobierno como asuntos posibles de política pública”. (Aguilar, 1993, p.25)

Por otro lado “Si bien la agenda es del gobierno, los problemas que la componen se originan y configuran en el sistema político. Son cuestiones, conflictos o necesidades que conciernen y preocupan a los ciudadanos y que ellos con independencia del gobierno o en comunicación con él consideran asuntos generales de estado y, en consecuencia, asuntos de gobierno. Hay entonces una agenda de los ciudadanos, del estado o del sistema político, que puede preceder y determinar la agenda del gobierno o ser inducida por las preocupaciones y prioridades gubernamentales, que puede empatar con la del gobierno o diferir de ella en mayor o menor grado”.(Aguilar, 1993, p. 25).

La agenda de políticas públicas, según Kingdon, es *“una lista de problemas o temas que las autoridades y personas fuera del gobierno, pero vinculadas a este, prestan atención seria en un momento determinado. Se puede llamar propiamente formación de la agenda al proceso mediante el cual las demandas de varios grupos de la población se transforman en asuntos que compiten por alcanzar la atención seria de las autoridades públicas”*.

Entonces adoptaremos el modelo simbiótico, basado en diferentes autores. En él se pueden ver cuatro grandes fases de la política (incluyendo sus componentes más importantes), Gestación Formulación, Implementación y Evaluación.

¿Qué es Formulación?

A esta elección del gobierno, lo llamamos agenda de gobierno y puede entenderse como el elemento que une la gestación con la formulación de la política. En este momento se da la discusión sobre la alternativa que se adoptará para corregir el problema, lo cual está acotado por las capacidades técnicas, financieras, temporales y humanas, de los que discutan el problema.”Se puede llamar propiamente formación de la agenda gubernativa al proceso mediante el cual las demandas de varios grupos de la población y el gobierno, se transforman en asuntos que compiten por alcanzar la atención seria de las autoridades públicas” (Aguilar, 1993, p. 25).

El proceso de formulación de las políticas según el Banco Interamericano de Desarrollo implica una sucesión de intercambios entre actores políticos que interactúan en escenarios formales e informales (BID, 2006).

Algunos conceptos pertinentes elaborados para dar cuenta de la descolonización.

Discriminación

Se entiende o “Se define como “discriminación” a toda forma de distinción, exclusión, restricción o preferencia fundada en razón de sexo, color, edad, orientación sexual e identidad de géneros, origen, cultura, nacionalidad, ciudadanía, idioma, credo religioso, ideología, filiación política o filosófica, estado civil, condición económica, social o de salud, profesión, ocupación u oficio, grado de instrucción, capacidades diferentes y/o discapacidad física, intelectual o sensorial, estado de embarazo, procedencia, apariencia física, vestimenta, apellido u otras que tengan por objetivo o resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de derechos humanos y libertades fundamentales reconocidos por la Constitución Política del Estado y el derecho internacional. No se considerará discriminación a las medidas de acción afirmativa” (Art. 5, Ley 045).

Discriminación Racial

Desde un punto de vista jurídico, “Se entiende por “discriminación racial” a toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza o por el color, ascendencia u origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar, directa o indirectamente el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales reconocidos en la Constitución Política del Estado y las normas internacionales de Derechos Humanos, en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública y/o privada” (Art. 5, Ley 045).

Raza.

“La “raza” es una noción construida socialmente, desarrollada a lo largo de la historia como un conjunto de prejuicios que distorsiona ideas sobre diferencias humanas y comportamiento de grupo. Utilizada para asignar a algunos grupos un estatus inferior y a otros un estatus superior que les dio acceso al privilegio, al poder y a la riqueza. Toda doctrina de superioridad basada en la diferenciación racial es científicamente falsa, moralmente condenable, socialmente injusta y peligrosa y nada en la teoría o en la práctica permite justificar la discriminación racial” (Art.5, Ley 045).

Equidad de Género

“Es el reconocimiento y valoración de las diferencias físicas y biológicas de mujeres y hombres, con el fin de alcanzar justicia social e igualdad de oportunidades que garantice el beneficio pleno de sus derechos sin perjuicio de su sexo en los ámbitos de la vida social, económica, política, cultural y familiar”. (Art.5, Ley 045).

Equidad Generacional

“Es el reconocimiento y valoración de las diferencias generacionales de mujeres y hombres, con el fin de alcanzar justicia social que garantice el beneficio pleno de sus derechos sin perjuicio de su edad en los ámbitos de la vida social, económica, política, cultural y familiar”. (Art.5, Ley 045).

Homofobia.

“Se refiere a la aversión, odio, prejuicio o discriminación contra hombres o mujeres homosexuales, también se incluye a las demás personas que integran a la diversidad sexual”. (Art.5, Ley 045).

Transfobia.

“Se entiende como la discriminación hacia la transexualidad y las personas transexuales o transgénero, basada en su identidad de género”. (Art.5, Ley 045).

Xenofobia.

“Se entiende como el odio y rechazo al extranjero o extranjera, con manifestaciones que van desde el rechazo más o menos manifiesto, el desprecio y las amenazas, hasta las agresiones y diversas formas de violencia”. (Art.5, Ley 045).

Misoginia.

“Se entiende por misoginia cualquier conducta o comportamiento de odio manifiesto hacia las mujeres o género femenino, independientemente de la edad, origen y/o grado de instrucción que logre o pretenda vulnerar directa o

indirectamente los Derechos Humanos y los principios de la presente Ley”. (Art.5, Ley 045).

Acción Afirmativa.

“Se entiende como acción afirmativa aquellas medidas y políticas de carácter temporal adoptadas en favor de sectores de la población en situación de desventaja y que sufren discriminación en el ejercicio y goce efectivo de los derechos reconocidos en la Constitución Política del Estado y en los instrumentos internacionales. Constituyen un instrumento para superar los obstáculos que impiden una igualdad real”. (Art.5, Ley 045).

Acción Correctiva.

“La efectiva imposición de medidas sancionatorias o disciplinarias a los infractores, realizando el seguimiento a su aplicación y los resultados obtenidos”. (Art.5, Ley 045).

Despatriarcalización

“La despatriarcalización es el enfrentamiento contra toda esa herencia colonial; hoy es materia de políticas públicas. Es la desestabilización de relaciones sociales de dominio y de ejercicio del poder como lo plantea la socióloga Sarela Paz Patiño. Es la transgresión de las reglas sociales, culturales, religiosas, normativas y políticas patriarcales que tiene la misión de eternizar el cautiverio de las mujeres, tal como lo afirma la antropóloga Marcela Lagarde” (Mamani, Chivi, 2011, p.32).

1.3.3 Diseño de la investigación.

La presente investigación sobre la política pública de descolonización, es básicamente analítica y descriptiva.

Respecto de las fuentes tenemos las documentales (Plan Nacional de Desarrollo, documentos oficiales, Constitución Política del Estado, Convenios y Tratados Internacionales, leyes, acuerdos, medios de comunicación y otros documentos) y orales (autoridades, intelectuales, expertos en el tema, dirigentes de las organizaciones sociales y entre otros. Las técnicas que utilizamos fueron: entrevistas, diálogos, participación y observación.

CAPITULO II.

LA DESCOLONIZACION COMO RESISTENCIA ANTICOLONIAL

1. Pachakuti como horizonte civilizatorio.

Las sociedades indígenas (los Aymara-Quechua fundamentalmente) a lo largo de los últimos quinientos años, no lograron comprender esa realidad sociopolítica, económica y cultural (colonial/moderna), analizada con conceptos y categorías producidos por la modernidad occidental, por ejemplo, Democracia, Estado, Sociedad, Poder, Gobierno, etc. Empero, las naciones y pueblos indígenas a partir de su propia lógica de pensamiento comprenden de modo sui géneris el desarrollo de la modernidad occidental y se re-proyectan con bases en la misma. Los Aymara y Quechua tienen, por ejemplo, su propia forma de comprender no solo su pasado glorioso, sino también el presente desequilibrante y su porvenir utópico.

En ese marco, conceptos como el de colonialidad, colonialismo y descolonización, elaborados para dar cuenta de las relaciones de dominación entre diferentes culturas y civilizaciones, se pueden comprender de modo más adecuado desde las nociones de “Pachakuti”, “Qama”, “Pacha”, “Macha” y “Mach’a”.

Previamente, para tener una comprensión apropiada, es necesario hacer una breve mirada al pasado histórico o Nayrapacha desde la visión indígena del

tiempo. Así, de acuerdo a la cronología de las sociedades indígenas, hasta el año 1492 habían pasado cuatro edades o Qamanaka los cuales son: Qatar Pacha, Wari Pacha, Puma Pacha y Kuntur Pacha. Al respecto el Inka Waskar Chukiwankanos detalla lo siguiente:

El Qatari Qama que quiere el “Vivir de la Serpiente”, que es el tiempo del inicio y el nacimiento de toda las cosas y seres del Mundo y del Universo; entonces el Qatari significa el Origen¹².

El Wari Qama es el “Vivir de la Vicuña”. Es el tiempo del cogimiento de los frutos que está al alcance de todos los seres vivos, porque la Vicuña coge lo que necesita¹³.

El Puma Qama es el “Vivir del Puma”. Es el tiempo del recogimiento de los frutos en espacios y tiempos distintos respetando el equilibrio porque el Puma recoge y atrapa seleccionando¹⁴.

El Kuntur Qama es el “Vivir del Cóndor”. Es el tiempo de la proproducción de los frutos con mayores alcances de equilibrio, porque el Cóndor significa el desdoblamiento por sus vuelos a gran altura¹⁵. (Waskar, 2004, p.3).

¹² “Cuentan nuestros antepasados que se empezó con el Qatar Qama que es el “orden de vida del inicio” que empezó hace millones de años desde que nacieron las estrellas, el Sol, la Tierra, la Luna y otros; desde que nacieron todas las piedras; desde que nacieron las plantas; desde que nacieron todos los animales y este tiempo de Qatari Qama terminó hace 160 000 años cuando nacieron los humanos siendo mujeres y siendo varones” (Waskar, 2004, p. 4).

¹³ “Con los humanos se estableció el Wari Qama que era el “orden de la vida de cogimiento” que empezó hace 160.000 años y terminó hace 40.000 años. Era el tiempo de tomar los frutos, las partes de las plantas, y era el tiempo de coger selectivamente a los animales. Todo esto se hacía para comer, vestirse, para vivir en armonía”. (Waskar, 2004, p 4).

¹⁴ “Luego sobrevino el Puma Qama que era el “orden de vida de cogimiento y del atrapamiento” que empezó hace 40.000 años y terminó hace 8000 años. Era el tiempo de recoger los frutos de las plantas y era el tiempo de atrapar selectivamente los animales con herramientas adecuadas, necesarios para vivir y así mantener el equilibrio del orden” (Waskar, 2004, p 4).

¹⁵ “Prosiguió el Kuntur Qama que era el “orden de la vida de la proproducción”. Empezó hace 8.000 años y terminó cuando invadieron los españoles europeos, esto era el tiempo de la producción continua de las plantas y los animales con mayores alcances de cultivos, pastoreo y de derivados con una ciencia tecnología apropiada siempre respetando la equidad” (Waskar, 2004, p.4).

El desarrollo de Kuntur Qama (cuarta era) empezó hace 8.000 años y terminó cuando se invadió (por los españoles) a Awiyala¹⁶ (1492). En esta era se desarrollaron grandes culturas/civilizaciones (en distintos tiempos) como: Wankarani, Chiripa, Tiwanaku-Wari, Maya, Azteca y Tawantinsuyu, lo que no significa que existieron solo estas civilizaciones, sino, muchos, pero los mas sobresalientes y estudiados son estas. Las tres primeras civilizaciones ya habían terminado su ciclo de desarrollo, habiendo ya transitado al Tawantinsuyu (excepto Maya-Azteca) y, la invasión (occidental) solo encuentra a este último en pleno florecimiento.

El desarrollo del Tawantinsuyu como civilización había estado en pleno apogeo al momento de la invasión ibérica (1532); pero, como producto de la invasión militar, político y espiritual violenta se inaugura otro tiempo, que es el tiempo de Awqa Pacha¹⁷ (tiempo de guerra). En este Awqa Pacha se constituyen dos tiempos y proyectos civilizatorios irreconciliables por su naturaleza y se extienden y libran hasta la actualidad. Es decir, en este Awqa Pacha se despliegan dos procesos, matrices y proyectos civilizatorios, los cuales son: el León Macha¹⁸ que es el tiempo del desequilibrio imperial (colonialismo, colonialidad o la modernidad en su

¹⁶ El nombre de Awiyala para designar a lo que ahora conocemos como América.

¹⁷ “Antes de la invasión española la palabra Awqa no significaba rebeldía ni guerra. Nuestros abuelos tomaron el nombre Awqa del nombre de una tranquila nación india, llamada Awqa, que rechazó al español cometedor, y por su combatividad permanente de resistencia y ataque a los extranjeros, los pobladores Awqa nunca se rindieron ni fueron sometidos por los españoles. Por esa actitud desde ese momento el nombre de esa nación quedó para todos con una significación de guerra, combate y rebeldía hasta nuestros días” (Waskar, 2004, p.37).

¹⁸ Para las sociedades occidentales, mas propiamente para España el León fue el símbolo de terror, así “El León simbolizaba la fuerza, el terror, la muerte, el asalto, el saqueo, simbolizaba al color rojo, porque con sus garras y dientes desangraba a sus víctimas complaciéndose para enaltecer su honor cuando veía y se manchaba con la sangre de los indios. El León cree ser supremo de sangre azul cuando muestra sus venas, denota codicia por el oro cuando ostenta su pelaje medio amarillo, eleva su espíritu por la plata cuando muestra sus dientes blancos y cree tener la esperanza verde cuando sus garras desertizan la tierra...” (Waskar, 2004, p.5). El León fue uno de los símbolos de los romanos y que se expresaba en el calendario romano y este símbolo se difundió en Europa.

conjunto), y, frente a esto se restablece el “Katar Pacha¹⁹” que es el tiempo del equilibrio y para expulsar y dar fin al tiempo del desequilibrio y desorden del “León Macha”. (Waskar, 2004). En suma: “Después de 1492, se establece el Awqa Pacha que es el tiempo de la guerra donde se conforma dos formas de tiempo: el Katar Pacha que es el tiempo reconstituyente y el León Macha que es el tiempo colonizador,..” (Waskar, 2004, p.36).

El término “Awqa Pacha” re-construida y comprendida como la guerra general contra los invasores europeos en busca del restablecimiento del reino usurpado; empero, en los tiempos pre invasión fue el nombre de un pueblo de la selva ecuatoriana y no como una categoría que denote guerra. Así, en el decurso de la historia colonial, muchos términos aymaras se acomodaron o se recrearon para dar cuenta de las relaciones coloniales e imperiales. En esta línea, algunas palabras latinas y castellanos se “aymarizaron” en el tiempo, o, viceversa. Por ejemplo, el Ama Suwa, Ama Qhella, Ama Llulla, y Ama Llunku, se recrearon para normar las conductas antisociales e importadas por los extranjeros españoles.

Para comprender el despliegue espacial, corporal, temporal y conductual del “Awqa Pacha” y al interior de esta la correlación histórica de fuerzas entre el “Katar Pacha” y el “León Macha”, es necesario previamente precisar las siguientes categorías como: Qama, Pacha, Macha y Pachakuti. Estas categorías constituyen el marco teórico y filosófico para comprender el despliegue de las luchas anticoloniales desde 1532 (invasión al Tawantinsuyu) hasta las actuales luchas de resistencia anticolonial y de reafirmación del Tawantinsuyu (mito de retorno del Inka). En suma: nos permitirán comprender la correlación de fuerzas entre el espíritu descolonizador y el espíritu colonizador.

¹⁹ El Katari es la Serpiente que simboliza la renovación, nueva vida, y también combate. Frente al León Macha se estableció el Katar Pacha, por cuanto “...el Katari que es la Serpiente de varios colores como el arco iris que connota el orden, la vida, combate consecutivamente en una guerra larga de más de cinco siglos con el León para establecer la vida saludable en la Tierra...”(Waskar, 2004, p.5).

2. El Qama.

El término “Qama” o “Pachaqama” es una categoría elemental en el conocimiento e imaginario de las sociedades indígenas, fundamentalmente entre los Aymara y Quechua desde Nayrapacha (antigüedad) hasta Jichhapacha (actualidad). En la actualidad se presenta en términos de Suma Qamaña o Vivir Bien (desde la actual Constitución Política del Estado Boliviano), e incluso como nuevo paradigma frente al desarrollismo de la modernidad. Sin embargo, el concepto de “Pachaqama” va más allá del mero concepción del Vivir Bien o Buen Vivir, traducido como sinónimo de “Suma Qamaña²⁰”.

El “Pachaqama” en términos generales es una categoría que nos permite comprender el orden de las cosas en el mundo de las relaciones sociales, así como en el mundo de las relaciones animal, vegetal y espiritual, etc.

Entonces, el Pachaqama en términos estrictos (mal dicho Suma Qamaña) es “Sabiamente: tiempo, espacio, cuerpo y móvil todos como hecho es Pacha que constituye el Qama o sea, vida, movimiento, energía e infinitud”. (Waskar, 2011). En otros términos, “El Qama es la vida ordenada y el descanso armónico...En el Qama existe el Pacha como cuerpo, espacio y hecho, por eso el Pacha es equilibrio. Cuando hay desequilibrio hay Macha. El Macha siempre ha sido fugaz y temporal y ante él se restablece el Pacha para que exista el equilibrio en el Qama”. (Waskar, 2004, p.3). Dentro del Qama existe el Pacha, por tanto es Pachaqama. Entonces, con fines de comprensión diremos que el Pachaqama es la relación, convivencia y desarrollo de la vida social, animal, vegetal, mineral, y espiritual ordenada en el desarrollo integral de las sociedades del Ayllu, Marka,

²⁰ El término “Suma” es una palabra latín, por eso la palabra de sumar, suma, etc. pero se presenta como sinónimo de bien. Es decir, no es un término propiamente aymara.

Laya y Suyu pre invasión. Es un modo de vida (político, económico, social, cultural, ritual, etc.) sui generis incomprendido por occidente y contradictorio al modo de vida moderna, siendo que en el presente solo se tiene como utopía o mito frente al mito de la modernidad y precisamente con la pretensión de dar solución a múltiples problemas que ha venido creando y recreando la modernidad occidental en desmedro de las naciones indígenas históricamente.

Es decir, cuando uno piensa en el Qama esta pensando en una sociedad socialmente justa, económica y políticamente ordenada, culturalmente complementaria, espiritualmente equilibrada, etc. Es decir, el Qama es la plenitud de la vida y no Vivir Bien, por eso el Qamiri no es quien más tiene, sino quién menos necesita de otros y vive en reciprocidad con la naturaleza.

3. El Pacha como orden equilibrante.

Más allá de ser una palabra tradicional y sui generis en la sociedad Aymara y Quechua, el “Pacha” es un elemento que connota orden y equilibrio en la sociedad así como en otras existencias, de ahí que “En el Pacha se constituyen cuatro elementos muy importantes: el espacio, la materia, el tiempo y el espíritu. Cuatro cosas juntas que están en el Qama inmenso, en el equilibrio, en el descanso armónico. Los cuatro elementos del Pacha están en el camino yendo para adelante, porque el Pacha es la unidad de estas cuatro fuerzas, que están constituidos en cuatro ch’a y ch’a viene de fuerza, ch ama es fuerza...” (Waskar, 2005, p. 27). Así, “El espacio, la materia, el tiempo y el espíritu no están separados. Cuando estos cuatro se juntan, constituyen la Pacha. La unidad de dos fuerzas es la Macha. La unión de dos Macha es Pacha. Si nos trazamos una línea imaginaria, los cuatro están yendo en el camino. Hasta un punto están yendo en el camino. Hasta un punto están yendo los cuatro en curso”. (Waskar, 2005, p. 29).

Entonces, el “Pacha” constituye un método de comprensión integral en el desarrollo igualitario de las sociedades Aymara-Quechua. Es decir, es un método no solo para comprender el desarrollo de las sociedades pre invasión, sino también para comprender el presente desequilibrante y el futuro.

El Pacha es una categoría elemental para comprender el orden de las cosas en la sociedad Aymara-Quechua. El Pacha denota orden y está constituido por cuatro elementos esenciales que son: Espacio, Cuerpo, tiempo y conducta. El Espacio es un elemento para comprender el Territorio y esta compuesto por el Akapacha, Manqhapacha, Alaypacha y Alaxpacha; es decir, en la lógica de las sociedades indígenas el espacio esta constituido por cuatro partes que son: el espacio sideral, el espacio aéreo, el espacio terrestre y el espacio subterráneo. En cada uno de estos espacios hay cuerpos, conductas y tiempos que se desarrollan y se interrelacionan con otras entidades de los espacios que componen el Qama, por ejemplo, en el Solsticio de invierno o Inti Raymi (21 junio) la relación de los Amawtas con el Inti (Sol), cuando se realizan las ceremonias en los espacios sagrados o cuando un Yatiri (sacerdote indio) invoca a las Wara Wara (estrellas), al Illapa (rayo), a los Supaya (seres subterráneos) en el momento de realizar las ceremonias o ritos ancestrales. En el espacio de Akapacha o el territorio en el cual habitamos los humanos está ordenado en pisos ecológicos los cuales son: qherwa, suni, yunka y wasara. En cada uno de estos pisos ecológicos coexisten, se relacionan y se reproducen cuerpos, tiempos y conductas distintos de unos a otros, por ejemplo, la reproducción del ganado camélido solo es posible en el Altiplano, así como la producción de la hoja de coca solo es posible en los yungas o en tierras cálidas. La cultura de las comunidades que habitan en tierras bajas difiere respecto de la cultura de las comunidades del altiplano. En suma, se trata de leyes naturales.

El Cuerpo es el segundo elemento que denota la existencia ordenada de entidades diversas como: las personas, plantas, animales, piedras, agua, etc. El

elemento cuerpo señala que, por ejemplo, en la existencia necesariamente debe haber cuerpos o humanidades de pieles negros, blancos, oscuros, amarillos, etc. o plantas, animales y piedras, propias de cada región o continente.

El tiempo es el tercer elemento que señala el comportamiento de diversas entidades (cuerpos) de acuerdo al tiempo. El tiempo es una entidad que siempre está en constante retorno-eterno; ò sea, el tiempo se presenta no de modo lineal, y así las conductas de un tiempo anterior retornan. El elemento tiempo nos señala que existen cuerpos y conductas distintos de acuerdo al tiempo, por ejemplo, en las cuatro estaciones las conductas de la sociedad difieren de uno al otro. En las sociedades pre invasión para cada época del año se tenía una indumentaria particular, una música, alimentación y ritualidad exclusiva.

Está claro que la concepción indígena del Tiempo es distinta a la concepción moderna del Tiempo. Para los aymaras, el tiempo futuro está en el pasado y viceversa, mientras para occidente el futuro es futuro; ó sea, la humanidad inicia su evolución casi desde la nulidad hacia adelante y sin retorno. Por eso en el imaginario de la sociedad moderna lo pasado es caduco, inferior, salvaje, pre moderna, etc. así por ejemplo, en la clasificación de la historia se tiene las siguientes etapas como: primitivismo, esclavismo, feudalismo, capitalismo, socialismo y terminaría en el comunismo (para unos). Mientras para los indígenas lo mejor, lo digno, lo rescatable, su proyecto, la utopía y su mito están en el pasado y concebida como por venir (viene en adelante). Estas dos visiones están presentes y plasmadas, por un lado en el mito del retorno del Ayllu y por otro lado en el mito de la modernidad. Hoy, muchos apuestan por el segundo (hasta los mismos indígenas) y muy pocos por el primero (indianismo). El mito del desarrollo significa entre otras cosas la industrialización de los recursos naturales, acentuación de la industria, de la ciencia y tecnología, educación moderna, etc. más propiamente se puede observar en los lineamientos en la agenda patriótica 2025 del gobierno de Evo Morales.

La conducta es el cuarto elemento que denota el orden de las culturas de acuerdo a los distintos espacios, cuerpos y tiempos. Es el elemento que señala la coexistencia de la multiplicidad de expresiones culturales en distintos tiempos y espacios. Por ejemplo, en Bolivia se reconoce de modo formal las 36 naciones y pueblos indígenas originarios y con culturas heterogéneas. Es decir cada pueblo o civilización tiene su particular cultura o conducta (de forma) de acuerdo al contexto y se tiene un solo espíritu Qama (esencia.).

Hoy, los mismos aymaras, quechuas, urus, etc. se presentan de modo colonial como coccaleros, agricultores, ganaderos, comerciantes, chóferes, albañiles, mineros, costureros, etc. ó sea, con distintas conductas pero en un estado de Macha.

En suma, el desarrollo político, económico, cultural, social y espiritual de las sociedades indígenas se da de acuerdo a los cuatro elementos del Pacha, y cuando van separadas entran en un estado de Macha (desequilibrio); es decir, no se puede imponer el modo de ser, de pensar y de actuar de un pueblo a otro como sucedió con la civilización occidental. Cada pueblo o civilización tiene su Pacha (orden) así como Macha (desorden en algunas) y cuando se impone su modo de ser de un pueblo a otro se ingresa a un estado de Macha (desequilibrio) y por lo tanto su obstrucción.

Desde 1492, que es el momento de la invasión a Awiyala²¹ "...una Macha va por arriba, y el otro Macha por abajo. Ya no están en el camino principal, están por otros dos caminos. Este extravió y salida del camino principal es Macha, aislamiento, nacimiento del individualismo, egoísmo". (Waskar, 2005, p.30). Es

²¹ Awiyala es el nombre de hoy América, y son los Cuna (pueblo indígena) de Panamá los que conservaron y difundieron el nombre de Awiyala o Abya-Yala, cuyo significado es tierra en permanente juventud o gente desconocida en tránsito.

decir, el decurso del Pachaqama es obstruido y dividido; pero nunca es impuesto por otros sistemas políticos, económicos y sociales (feudalismo o mercantilismo) como sugieren muchos estudiosos del tema. Pero sí, las relaciones sociales, económicas, políticas, culturales del Pachaqama-Ayllu son degeneradas por el orden colonial y en desmedro de los indígenas. A esta degeneración se le concibe como Macha.

4. La Macha como orden Desequilibrante.

En el imaginario de las sociedades indígenas actuales, la “Macha” es concebida como borrachera y desorden en la persona, comunidad y sociedad. En otros términos se comprende como el orden colonial, colonialidad, y colonialismo.

En la actualidad, las sociedades indígenas se despliegan en un estado de Macha desequilibrante y están al mismo tiempo en la búsqueda permanente del retorno del Pacha (también comprendida como la Reconstitución del Tawantinsuyu-Qollasuyu). La Macha como desequilibrio se origina con la invasión al Tawantinsuyu, o sea, “La Macha aparece y es a partir de la llegada de los españoles. Ahorita estamos en tiempo de Macha. Como también la Macha se desune, por ello aparece la Macha o sequía, falta de producir porque están yendo los dos separados...Pero la dualidad de los dos pervive...”. (Waskar, 2005, p.30).

Por tanto, el “Pacha” como orden equilibrante y la “Macha” como desorden desequilibrante están en plena guerra prolongada desde 1492 en Awiyala y desde 1532 en Tawantinsuyu-Qollasuyu (hace más de 500 años y cerca de quinto centenario), vale decir, el concepto de Macha como sinónimo de colonialismo, colonialidad y modernidad; y el término Pacha como sinónimo -no en su sentido estricto- de lo que ahora se conoce como Suma Qamaña, Sumaj Kawsay, Ñandereko o Vivir Bien.

Así, en el imaginario de las sociedades indígenas el concepto de Macha como equivalente al concepto de modernidad y colonialidad. A partir de este concepto

Macha, los movimientos de resistencia frente al estado colonial y de afirmación del Ayllu como sistema civilizatorio van desplegándose en contextos y tiempos diferentes.

¿Cómo restaurar el Pacha, ó sea, como salir del Macha?

Indudablemente es mediante Pachakuti que es el camino o la vía para salir del caos de la modernidad y para el retorno equilibrante del Pacha. Cuando se plantea a partir de Pachakuti estamos ante cuatro vías que son: el Tantachawi, Ulaqa, Tinku y Awqa.

El Tantachawi son instancias donde se discuten el problema regional o nacional; el Ulaqa es un gran congreso o asamblea equivalente a una Asamblea Constituyente donde se discuten los problemas históricos, económicos, políticos sociales y culturales de una nación; Al Tinku se le puede comprender como las acciones de guerrilla, por ejemplo, las acciones del Ejército Guerrillero Tupak Katari EGTK de 1992; y el Awqa es la guerra general, similar a los sucesos de la Guerra del Gas en octubre de 2003.

Estas vías son mecanismos e instancias para salir del orden colonial y que se han venido planteando en los distintos tiempos coloniales, por ejemplo, en tiempo de Tupaj Katari y Sartir Willka fue aplicado el Awqa, ó sea, la guerra.

Estos métodos y técnicas constituyen propias del mundo Qolla-Tawantino para salir de la colonialidad y desde los ámbitos local, regional y nacional. En la actualidad las sociedades indígenas están en búsqueda permanente del Qama y se plantea que: “Tenemos que salir al Pacha, al equilibrio, estamos en Macha, estamos mal. Hay que restaurar el Pacha. Tenemos que luchar para que exista armonía. Esto es Pachakuti”. (Waskar, 2005, p.31). Ó sea, la búsqueda permanente del Aymara-Quechua es el Qama o Pachaqama vía Pachakuti empleando sus diversos métodos.

4. Inka Pachakuti

Desde los primeros cronistas (siglo XVI) hasta los actuales estudiosos sobre la formación sociopolítica, económica y cultural del Tawantinsuyu no han podido describir y comprender al espíritu o ajayu de la realidad pre colonial de un modo integral e imparcial. Empero, quienes han estudiado la civilización del Tawantinsuyu generalmente se interrogaron si tuvo una formación socialista, comunista u otra. Uno de ellos fue José Antonio Arze y Arze quien señaló que en el Imperio Inka “Faltaba, pues, en el Imperio, la premisa indispensable para la implantación de un verdadero régimen socialista: la presencia liberadora de la máquina y de la gran producción”. (Arze, 1981, p.11). Es decir, no era socialista. Sin embargo, allá por el año 1928 el profesor de la facultad de Derecho en Francia, el francés Louis Baudin publicaba (en francés) su investigación con el título de “El Imperio Socialista de los Inkas.

Así, muchos investigadores de la realidad pre invasión, por ejemplo, sobre la autoridad de los Inqa o Inka, evalúan y prejuzgan con criterios propias de la conducta de los soberanos de las antiguas culturas occidentales. Por ejemplo, el Virrey Francisco de Toledo quien había sido el mejor de los virreyes en cuanto a la administración del orden colonial y es quien había decapitado al muy joven Inka de Willkapampa (1572), y una vez retornado a Castilla no es tratado como tal; porque había decapitado a un rey, siendo que este rol fue solo de los reyes (en la cultura occidental). Así, estando ya en España “Y queriendo entrar a besar las manos de su Magistad al señor rrey Phelipe, segundo desde nombre, el montero de cámara no le dio lugar ni le dejó entrar ni se le dio licencia para ello. Con este pesadumbre, se fue a su casa y no comió y se asentó en una cilla. Asentado se murió uentestates y despidió desta uida”. (Guaman, 1988, p.423). Es decir, el Rey no quiere recibir, porque un simple Virrey no podría haber decapitado a un Inka (Tupak Amaru I), sino es por otro rey. De tal modo que, “De los males que abía hecho en este rreyno, acá al Ynga como a los principales indios y a los

conquistadores deste rreyno, ues aquí, caualleros, la soberuia que tiene un mandado pobre. Se quiso alsarse como se alsó y mató a un rrey y señor deste rreyno. No pudiendo conocer la causa, cino el mismo rrey y señor a de sentenciar y firmar para la sentencia y muerte de otro señor y rrey". (Guaman, 1988, p.424). En suma: si las autoridades político administrativo (virreyes, gobernadores, corregidores, encomenderos, etc.), militares y aventureros han ejercido los cargos de un modo escabroso y desajustado (de forma material) en desmedro de la corporalidad (los indios, animales, construcciones, lugares sagrados, etc.) del Tawantinsuyu; en cambio, los sacerdotes y los cronistas españoles (siglos XVI, XVII y XVIII) han cumplido el rol justificador (de forma espiritual o con pluma) respecto de los actos de los primeros. Así, las crónicas fue para justificar la inferioridad, la idolatría, la zoolatría de los indios de América respecto de occidente y sostenidas por Juan Ginés de Sepúlveda. Es así que:

“Colón ocupa este Territorio no solamente de forma material, sino espiritual. De forma material a partir de la llegada de los europeos, y de forma espiritual a partir de la ideología. En esos primeros momentos fundamentalmente cristiano; pero posteriormente ya va haber otro tipo de ideologías, incluso la ciencia podemos decir que parte de esa ideología. Entonces la colonización sería ocupación material y espiritual sobre nuestro Territorio.” (Entrevistado a Illapa Kallisaya, 09-09-2013).

Empero, los posteriores investigadores sobre Tawantinsuyu han desarrollado en base a estas fuentes primarias. Nosotros analizaremos de acuerdo a la idiosincrasia del Aymara-Quechua sin obviar algunas de estas fuentes como de Waman Puma de Ayala.

La categoría Inka deriva del concepto “Inti Yoqa” que quiere decir hijo del Sol, y es sintetizado como “Inqa”. Al Inqa Pachakuti se le presenta como el noveno Inqa del Tawantinsuyu con atributos del conquistador y rey de reyes entre 1438-1471 después de nuestra era, y así “Tomó el nombre de Pachacútec, que quiere decir quién comienza una nueva Era: el que cambió el destino político y militar de su

Estado, convirtiéndolo de simple señorío en poderoso imperio...” (Espinosa, 1987, p. 78). Es decir, se cree que hasta el año 1438, el desarrollo del Tawantinsuyu fue un estado débil, pero en proceso de conquista a otros pueblos y será el Inca Pachakuti quien estableció y organizó un estado hegemónico.

Por otra parte, el cronista indio Guamán Puma de Ayala nos señala que “En su tiempo deste dicho Ynga abía muy mucho mortansa de yndios y hambre y sed y pistelencia y castigo de Dios, que no llovió ciete años; otros disen que dies años. Y abía tempestades, lo más tiempo era llorar y enterrar defuntos”. (Guaman Poma, 1988, p.86). Visto desde la visión Aymara, Pachakuti quiere decir el retorno del orden natural en lugar de otro orden. Ó sea, si en aquél tiempo hubo un desequilibrio en la naturaleza y de pronto retorna a su decurso normal, a este retorno se lo denomina Pachakuti y así no sería casual que el noveno Inca tome el nombre de Pachakuti; porque estaba gobernando en el tiempo en que retornaba el equilibrio en la naturaleza (por ejemplo, empezó a llover a su debido momento).

En el orden social y político se tiene la visión de que fue fundador e instaurador del imperio. Como subsiguiente paso, Pachakuti emprendió sus expediciones de conquista y anexión de territorios. Así, Pachakuti estaba fundando y creando el imperio de los inkas, resultando ser el emperador nato para establecer y organizar un Estado. En su reinado de 33 años (¿1438-1471?) iba a extender sus dominios territoriales por el norte. El mismo pensó agregar y anexionar los curacazgos y reinos de la hoya hidrográfica del pampas (actual departamento de Ayacucho). (Espinosa, 1987).

En el ámbito de la espiritualidad “...Inventaron e hicieron creer que fueron creadores y enviados por el dios Sol para “civilizar al salvaje jatunruna andino”. Idearon el mito de que ellos, si bien fueron concebidos por dios en el Titicaca, de todas maneras habían emergido a la Tierra por las cuevas ubicadas a un costado de ala de Marastoco, concavidades a las que precesi-les pusieron por nombre

Tambotoco o Sutijtoco y Capactoco, o sea la ventana de los tambos...” (Soriano, 1987, p. 92).

En el ámbito administrativo se cree que Qhosqho (Cusco) procedió a una replanificación y reedificación total de la llaxta, entre cuyos monumentos se destaca el flamante templo solar llamado Qoricancha, Quishuarcancha dedicado al Qhontiki (conocido también como Ticsi Huiracocha Pachayachachi), habilitó un santuario para congregar a los ídolos de los dioses de las etnias conquistadas, agrandó el Axllahuasi, hizo levantar Qolcas, desecar los caminos del Qhosqho, abrió caminos, edificar tambos, construir puentes y fundar llaxtas ciudades, delimitó las tierras y pastos, re-planificó las mitas agrícolas, ganaderas, textiles, etc. Al sistema de contabilidad le reconoció una gran importancia, la demarcación política quedó configurada respetando la de los señoríos y reinos incorporados definió el sistema de panacas y de mitades Anancusco y Urincusco, dividió al Estado en Huamanis (provincias) tomando como base los señoríos y reinos conquistados, implantó el servicio de tucricusts (gobernadores). (Espinosa, 1987).

Y también se señala que “La aparición del imperio Inca, consecuentemente, no implicó la desaparición de culturas precedentes y de las demás etnias andinas, bien que los anan y urincuscos trataban de denigrarlas y eso fue posible porque casi todas, prácticamente participaban de los mismos elementos culturales. La formación del imperio fue rápida y fácil porque entre el Cusco y muchas etnias regionales existían distintos rasgos de semejanza, coincidencia en sus creencias y concepciones políticas y morales, fenómeno que venía desgastándose desde los vetustos tiempos de chavin..., de tal manera que la expansión incaica venía a ser la victoria del sincretismo”. (Soriano, 1987, p. 91).

En suma: “...Pachacútec, como se ve, fue el perfecto y nato organizador del imperio, legisló todo y unificó políticamente al mundo andino.” (Espinosa, 1987, p. 88), y “Así fue como Pachacútec, al simple curaca o señor del cusco que por tradición se llamaba inca, lo transformó en el sapainca del Estado imperial, es

decir en el rey de reyes, en el señor de reyes, o mejor dicho en el único gran emperador o gran soberano del mundo andino, destino que les duró hasta 1533, apenas 95 años, lapso máximo de continuidad del fabuloso imperio del Tahuantinsuyu” (Soriano, 1987, p.90). Y finalmente “...En 1471 debió ocurrir el deceso del creador del Imperio Inca, al que dejó bien organizado, legislado y administrado con disposiciones que duraron hasta 1533 y décadas posteriores. Todo planificó y dejó listo para que sus hijos y demás descendientes levaran al imperio a su máximo esplendor” (Espinosa, 1987, p. 91).

Entonces, “...Los demás soberanos no harían otra cosa que seguir sus pautas. No cabe duda, fue un hombre genial. Abarcó y dominó todas las actividades. Fue el cerebro más insigne que ha producido la América precolombina, solo comparable a Alejandro Magno, otro eximo conquistador y creador de un extraordinario imperio en el viejo mundo. El territorio que legó fue la base del virreynato peruano y de la república actual del Perú”. (Soriano, 1987, p.92).

Finalmente “...podemos concluir que la expansión se inicio propiamente con Pachacútec Inca, tal como lo supiera John H. Rowe. Sin embargo, Pachacuti en persona conquistó únicamente el área aledaña al Cuzco. Después, jefes militares como Capac Yupanqui, y más tarde Topa Inka y Amarao Toapa continuaron las conquistas mientras Pachacuti permanecía en el cuzco. Por ejemplo, Capac Yupanqui parece haber sujetado los valles de Chincha y Pisco, en la costa, y en la Sierra Central hasta Jauja...” (Pärssinen, 2002, p. 127).

En síntesis, el Pacha es orden y Kuti es retorno (retorno del Pacha), por tanto, pensar en Pachakuti implica pensar en cambios o transformaciones rotundos en todo orden; es decir, abandonar el desequilibrio o desorden en la sociedad y restaurar el orden equilibrante que se traduce en Qama o Pachaqama. En los tiempos coloniales (1492-2013), el Pachakuti se presenta de un modo no similar al Pachakuti pre colonial. Así, en el imaginario de las sociedades pre invasión, el Pachakuti (clásico) fue comprendido como un elemento conductor, ordenador y

regulador del Pachaqama; es decir, regula al espacio, cuerpo, tiempo y conducta; ó sea, al despliegue de la sociedad, a la naturaleza, a los animales, a las plantas, al agua y a otras entidades del Ayllu, Marka, Laya y Suyu. El Pachakuti clásico es regulador del orden igualario (Qama), mientras el Pachakuti de hoy tiene la connotación de guerrero con la pretensión de dar fin al orden colonial y restaurar el Pachaqama obstruido; ó sea, tiene dos roles, restaurar el Pachaqama de acuerdo al contexto actual y regular el despliegue del mismo, de modo material y espiritual.

El espíritu del Pachakuti guerrero fue visibilizado y enarbolado en distintos tiempos coloniales con la pretensión de sepultar al colonialismo. Entre los hechos más sobresalientes están la guerra anticolonial Amaru-Katarista de 1780-2, de Sartiri Willka de 1899, y la Guerra del Gas (octubre 2003).

6. Tupaj Katari

Desde cuando se establece el Awqa Pacha (originando al Macha), las naciones indias están en la búsqueda permanente del retorno del Pacha, ó sea, desde el momento de la invasión euro-española al Tawantinsuyu (1532) hubo muchas resistencias liderados por hombres y mujeres indios frente a la dominación colonial y en espacios-tiempos distintos como: los cuatro inqas de Willkapampa hasta 1572 (Manco Inka, Sayri Tupaj, Titu Cusi, Tupak Amaru I.), José Santos Atawallpa (1742), Tomás Katari (1780) y entre muchos otros líderes indios portadores de la filosofía del Pachakuti Guerrero. Pero, es la guerra emprendida por los Amaru y Katari de 1780-82 frente al orden colonial en busca del autogobierno o restauración del Tawantinsuyu un hecho histórico elemental en la historia del movimiento indio, y que hasta la actualidad constituye el referente más grandioso de todos los tiempos en la reivindicación política de las sociedades indígenas contemporáneas en Bolivia y que precisamente tienen como paradigma de resistencia al Katari.

En la época de Katari (siglo XVIII), como en todos los tiempos coloniales y hasta nuestros días, la idea de reconstituir el gobierno indio o restaurar el Qollasuyu vía eliminación o subordinación al blanco mestizo era natural en el imaginario de la sociedad indígena. Por esa razón, “La cuestión de eliminar o subordinar a los españoles resultó ser una cuestión clave en los movimientos indígenas del siglo dieciocho y, como se verá más adelante, adquirió especial importancia en 1781. En segundo lugar, los indios pusieron de manifiesto una evidente confianza en su destino histórico. Sus líderes eran “redentores que garantizarían la “restauración” de su libertad perdida, porque “les toca mandar”...” (Thomson, 2006, p.175). En otros términos, el proyecto político Amaru-Katarista fue la reconstitución del Qollasuyu-Tawantinsuyu.

Cabe señalar que, la guerra Amaru-Katarista no constituye un hecho coyuntural del momento, ni tiene carácter separado entre ambos líderes anticoloniales como se muestra en la historiografía boliviana y peruana. Es producto de un largo proceso de lucha y maduración en el imaginario colectivo indio frente al desorden del estado colonial y constituye un proyecto político unificado con matices diferenciados, de ahí que “En 1776 ya circulaban rumores sobre la llegada inminente de un tiempo crítico de total revuelta (hambruna, enfermedad y humillación para los indios), que permitirá la expulsión de los españoles del Perú y el retorno legítimo del Inka a su trono...” (Thomson, 2006, p.197). Así, el criterio de “...La emancipación adquirió entonces una profunda dimensión histórica; se asemejaba a una suerte de milenarismo, aunque sin el motivo andino recurrente en el siglo dieciocho de una renovación a través del gobierno Inka”. (Thomson, 2006, p.175).

El proyecto Amaru-Katarista fue en realidad restaurar el autogobierno, porque los españoles al invadir habían desestructurado el orden ancestral que permitía desarrollar de modo más equilibrado. Además, “...era la visión de que los españoles habían adquirido el reino ilegítimamente, y que los herederos de la dinastía Inka seguían siendo los gobernantes legítimos...” (Thomson, 2006, p.197).

Por eso, "...El propio Tupac Amaru, en su edicto de coronación, proclamó que "los Reyes de Castilla me han tenido usurpada la corona y los dominios de mis gentes de tres siglos". (Thomson, 2006, p.198). En otros espacios como "...En La Paz, los dirigentes animaban a los combatientes indios, asegurándoles "que nuestro Rey Señor tenía este reino mal ganado, y que ya era tiempo se cumpliesen las profecías" Por lo tanto, la insurrección era vista como un suceso que cerraba una era, iniciada con la invasión española del siglo dieciséis, y que sentido que tuvo la guerra de 1781 para uno de los coroneles de Tupac Amaru, Diego Quispe el joven, quien la describió como una nueva conquista. (Thomson, 2006, p.198).

Por su parte, Tupak Katari juntamente con Bartolina Sisa, se proclamó Virrey del Qollasuyu, lo que quiere decir que el Rey era Tupak Amaru. Así, "...Julián Apaza se identificaba explícitamente con Tupac Amaru y con la autoridad Inka, visiblemente en los nombres y títulos que declaraba poseer". (Thomson, 2006, p.228). Está claro que Tupaj Katari "Cuando se presentaba a sí mismo como "Tomás Tupak- Katari, Rey Inka", en anteriores momentos del levantamiento buscaba proyectar la preeminencia de la nobleza Inka, aunque manteniendo al mismo tiempo una autonomía política con respecto al liderazgo del Cusco...", así "...Era muy frecuente que Tupaj Katari se refiera a sí mismo como "Virrey" y a su consorte Bartolina Sisa como la "Virreina"..." (Thomson, 2006, p.228).

En suma, el proyecto político Amaru–Katarista es único frente al estado colonial. Restaurar el autogobierno perdido, vía eliminación o a lo mejor subsumiendo al blanco mestizo al poder indio, es decir, subordinando al criollo-mestizo y expulsando al español, y eso es lo que ocurrió con Tupaj Katari. En otros términos, el Pachakuti estaba por concretarse; pero por diversas circunstancias hace que se quede en suspenso hasta el advenimiento del Temible Willka, lo que no quiere decir que en el lapso de Katari a Willka se entró en un estado pacífico, mas bien, hubo muchas resistencias anticoloniales, pero locales.

7. El Temible Willka

En el marco de Awqa Pacha, Pablo Zárate Willka (1899), es otro de los líderes indios más insignes en la historia del movimiento indio. Sartir Willka como prefieren llamarlo los aymaras o también conocido como “El temible Willka” a partir de Ramiro Condarco, porque precisamente después de haber colaborado con el ejército indio a la victoria del liberal José Manuel Pando frente al conservador Severo Fernández Alonso, en la mal conocida la “Guerra federal” de 1899, finalmente se enfrenta a los dos bandos y constituye la pesadilla de sus verdugos de ese entonces.

Lo que nos interesa es el pensamiento y la acción del movimiento indio liderizado por el Temible Willka y otros Willka a finales del siglo XIX en busca de su autodeterminación política frente a la sociedad blanco-mestizo que en última instancia constituyó el verdugo de la sociedad indígena.

El Gran Willka, después de haber colaborado a los liberales hasta la victoria de éstos frente a las fuerzas del Presidente Severo Fernández, prosigue con el proyecto indio de restauración del autogobierno indígena, proyecto que se había truncado con el descuartizamiento de Tupak Katari en 1781.

Cabe señalar que los indios participaron activamente en la guerra federal no porque son militantes del partido liberal o subordinados al liberal José Manuel Pando, sino porque “Para esta guerra que se viene no tienen los sublevados suficientes combatientes ni armas, tampoco medios para hacer frente a los gastos. Todos los responsables se ponen a la tarea de convencer a las provincias para que aporten individuos armados a la causa de la revolución. El recién nombrado gobernador de La Paz, Federico Zuazo, pide que se recaude “por todos los medios coercitivos disponibles” lo que los indígenas adeudarían por el primer semestre de 1899...” (Puente, 2011, p.306). Entonces, se puede evidenciar que no hubo otro remedio que pedir ayuda a los indios para la revolución, de ahí que “...la misiva autografiada por Clodomiro Vernal, corregidor de Mohoza, en la que

explica que “no hubo más remedio que sublevar a la indiada”...” (Puente, 2011, p. 307). Cuando se señala que hay que sublevar a la indiada, quiere decir que los indios estaban organizados militar y políticamente para accionar en cualquier momento y espacio en busca del retorno del Pachaqama vía Pachakuti.

Entonces, después de la batalla del primer crucero, en Ayo Ayo sucede un episodio que se recuerda hasta hoy por la rudeza de los indios frente al blanco con el nombre de Hecatombe de Ayo Ayo. Es decir “...Un grupo grande de los indígenas (varios centenares) entran al pueblito a buscar a los fugitivos de la batalla del crucero, y empiezan por incendiar algunos almacenes y viviendas, festejando el triunfo. Al saber que en el templo se esconden los desafortunados que no han podido seguir hasta Oruro, corren hacia allá, ingresan sin respetar al párroco ni a los santos y santas del templo y comienza una locura de tortura y muerte a soldados, sacerdotes y civiles...” (Puente, 2011, p.313). Lo mismo pasa en Umala y Curawara de Pacajes, los indígenas se niegan al pago de la contribución indígenal que el subprefecto de Sica Sica ordena recaudar. Estas y otras acciones por cuenta propia de los indios frente al hombre blanco hacen que José Manuel Pando muestre la desconfianza respecto de los indios, porque el ejército indio estaba actuando por cuenta propia en pro del autogobierno esperado, pero aparentemente aliados con los liberales hasta la victoria final del segundo crucero.

Sin embargo, los indios confirman que la actitud de los liberales no se distingue en nada de los conservadores frente a la sociedad indígena. Por esa razón en Mohoza los aymaras de este pueblito se enfrentan al ejército de Pando y los someten a un trato cruel, es decir “... Son conducidos a la plaza, requeridos de gritar vivas a Willka y finalmente obligados a ingresar al templo, donde son torturados y sacrificados uno a uno...” (Puente, 2011, p.317).

José Manuel Pando, después de conocer los sucesos de Mohoza busca la unión con los conservadores y la división de los indígenas, además se piensa que Willka es un peligro y que habría que castigarlo.

Después del encuentro del cruceiro de Paria, los liberales muestran su verdadera cara, es decir, la federalización del país queda postergada y del mismo modo la capitalía de La Paz. Entonces, después de terminada la última batalla los indios "...consideran llegada su hora y, en lugar de retirarse a sus tierras y a sus labores con las manos vacías, se movilizan por todo el territorio. Nombran autoridades, toman haciendas, enjuician a los patrones, anuncian a todos los pobladores blancos que van a terminar con ellos..." (Puente, 2011, p.331). Es decir, "La guerra civil había terminado, pero la rebelión indígena continuaba su curso, y es justo preguntarse: ¿qué índole de objetivos se proponía perseguir ese grandioso movimiento social postbélico si las finalidades invocadas para provocarlo se hallaban ya plenamente logradas con la victoria conseguida por las fuerzas revolucionarias en las pampas del cruceiro de Paria?.." (Condarco, 1983, p.391). Sin embargo "En el curso de la última década de abril, corrió el rumor de que Zárate Willka y sus legiones indígenas se aprestaban a sitiar y asaltar las ciudades de La Paz y Oruro dando comienzo, de esta manera, a un audaz plan de subversión general" (Condarco, 1983, p.391). Además Ramiro Condarco nos señala que "No es aventurado suponer que, mientras Zárate Willka permanecía en Oruro a la espera del día fijado para proclamar la insurrección general, sus agentes, convenientemente vestidos de altos rangos militares, recorrían los campos alentando la rebelión contra los patrones y preparando la reunión de fuerzas dispuestas a caer sobre los más importantes centros urbanos de la República, especialmente sobre Oruro,..." (Condarco, 1983, p.391).

Con la actitud de los indios se buscaba la recuperación de las tierras de sus ancestros, exterminio o sometimiento de blancos y mestizos, nombramiento de nuevas autoridades indígenas, insubordinación frente a otras autoridades que no sean las propias y, finalmente, la obligatoriedad de vestir ropa de bayeta, de ahí que Condarco nos señala que hubo al menos 5 pretensiones "Es sugerente que

justamente los levantamientos producidos por obra de las instrucciones escritas de Zárate Willka se hallen animadas, por lo menos de cinco pretensiones: 1. La restitución de las tierras de origen. 2. La guerra de exterminio contra las minorías dominantes. 3. La constitución de un gobierno indígena. 4. El desconocimiento de las autoridades revolucionarias. 5. El reconocimiento de Zárate Willka como jefe supremo de la insurrección autóctona". (Condarco, 1983, p.420).

Un hecho elemental para nuestra comprensión es que Juan Lero se nombra Presidente y a Asencio Fuentes lo nombra juez riguroso, a Feliciano Mamani intendente y a Manuel Flores secretario. Con este nuevo gobierno indígena se destruiría o se autoriza la destrucción de propiedades rústicas de particulares, el juicio a los enemigos de la población indígena y el exterminio de blancos y mestizos.

En suma: la llegada del Pachakuti era inminente; pero el Temible Willka juntamente con otros líderes fue procesado por los sucesos de Mohoza y Peñas y finalmente muere fusilado. Por tanto, todo el proyecto de restauración del gobierno indio se frustró nuevamente.

8. El Indianismo.

¿El Estado-nación del 52 como partera del movimiento político indianista-katarista en Bolivia?

En Bolivia, a partir de los años 50 del siglo XX en adelante, se apostó nuevamente por la construcción de un país mestizo-moderno²², y que por fin para los no

²² "La casta que controla el poder económico y el poder político en Bolivia ha intentado en varias oportunidades darle viabilidad al país. En 1825 intentó fundar una República (R es-pública=asuntos públicos, bien público), es decir la construcción de un Estado moderno donde se deje para atrás las prácticas coloniales y se transite hacia la modernidad con la conversión de los indios en ciudadanos que participen en igualdad de condiciones en el quehacer político y en el ámbito de la economía. la independencia Norteamericana y la evolución Francesa estaban

indígenas simbolizaba el fin del mito de “retorno del Inka” (en los indios) que hasta la época del Sartir Willka (1899) había estado latente y poco a poco se fue diluyendo por la influencia del “mito del desarrollo”. Es decir, que los indios terminarían por fin con su mundo pre moderno y ser incorporados al mundo o derrotero de la modernidad occidental (a partir de la educación y del voto fundamentalmente), convirtiéndose así en ciudadanos bolivianos.

Empero, con la Revolución Nacional de 52 (siglo XX) aparentemente se estaba construyendo un nuevo estado, un nuevo destino, un nuevo proyecto (nacionalista), en fin; pero, estaban dirigidos por los mismos hijos de aquellos terratenientes que tanto habían hecho gemir al indio, ya sea en las haciendas, obrajes, minas, etc., es decir, “Un grupo de jóvenes, hijos de los mismos terratenientes “repensaron” el país después de la derrota del Chaco y organizaron partidos nacionalistas y marxistas. Ambas corrientes políticas no reivindicaban en nada los intereses de los indios sino eran posturas modernizantes que buscaban la mestización del indio y su mimetización en lo boliviano”. (Kallisaya, 2006, p. 8). Además que este proyecto “misti” se hundió en sus contradicciones o por la simple “impotencia q’ara de construir una república moderna” como señala Illapa Kallisaya. En suma, el proyecto nacionalista no fue para arrancar al indígena de la situación de pobreza en la que se encontraba, ni mucho menos para reivindicar el derecho de los pueblos indígenas a su autogobierno, sino, fue un proyecto para mestizar o modernizar culturalmente al indio y de este modo incorporar al proyecto de la modernidad occidental, es decir, “...El proyecto de la Revolución Nacional no fue un proyecto indígena y nunca trató, más allá de su retórica, de vincular política ni socialmente a los aymaras o quechuas...”. (Loaysa, 2004, p.18)

Mientras la realidad del mundo indio siguió por su derrotero Macha²³ y por las sendas del espíritu Pachakuti re-emergente. Así en la década de sesenta y a

marcando el rumbo de la historia por la cual todos los países “atrasados” debían transitar”. (Kallisaya, 2006, p.7).

²³ A pesar de que en Bolivia se revelaba que de cuatro millones de habitantes, el 52 podría ser considerado aborígen, vale decir, la mayoría de la población boliviana fue indígena desde la misma fundación de la república de Bolivia. Cabe aclarar que hasta 1950 la población rural fue el 73%,

principios de setenta resurgirán (en los mismos indios²⁴) los discursos anticolonialistas o descolonizadoras (sobre todo en el área urbana), ya sea en el ámbito político-ideológico y teórico intelectual, es decir, despertando lo que había quedado en statu quo con Tupak Katari y Sartir Willka (el autogobierno esperado). Unos lo harán desde el Indianismo y otros con la tendencia del Katarismo. Cabe aclarar que este re-despertar indio fue general en los pueblos indígenas del Tawantinsuyu (América del sur), así, según Javier Albó la primera expresión orgánica de este despertar, no provino de las grandes culturas andinas sino de la periferia amazónica en la selva del Ecuador: los shuar²⁵. Pero es en Bolivia²⁶ “La primera y principal iniciativa en los PUEBLOS ANDINOS MAYORITARIOS de las tierras se dio en Bolivia con el movimiento katarista, nombre derivado de Tupaj Katari...Iniciado a fines de los años 60 entre grupos aymaras de La Paz y Oruro...” (Albó, 2000, p.59).

Todo este proceso de re-despertar y proceso de organización de los movimientos indígenas “...no ocurrió por iniciativa de los respectivos estados y gobiernos ni con su apoyo sino a pesar de ellos. Ha sido un ir creciendo contra corriente, sobre todo en las primeras décadas, hasta que al fin los gobiernos han debido abrirse al tema tanto por la presión desde el movimiento popular como por los vientos

mientras que la población urbana era 26% del total de la población boliviana; pero en 1985 la población rural baja a 50% y sin embargo la población urbana sube a 50%²³. Estos datos nos muestran que no hubo políticas públicas del gobierno central para el desarrollo del agro.

²⁴ Este discurso y reivindicación del pensamiento político aymara es básicamente centrada en el área urbana (Chukiyawu- ciudad de La Paz).

²⁵ Se inició entre 1961 y 1962 como una Asociación de Centros Shuar. (Albó. 2000, p .184), del mismo modo se dio en la selva peruana “... un proceso semejante, iniciado en 1968 con el Congreso Amuesha, seguido después por el Consejo Aguaruna y Guambisa...y por el frente de Defensa de las Comunidades Nativas Shipibo....Entre 1977 y 1980 los tres acabaron conformando la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP)...” (Albó. 2000,185).

²⁶ “Bolivia fue el primer y el principal país en que la transformación oficial de los indígenas en “campesinos” se había aplicado a fondo y con mayor aceptación de los interesados, al menos entre los quechuas y aymaras. Pero la ilusión de que ésta era la vía para liberarse de una pobreza y estigma seculares empezó a hacer aguas a fines de los 60. Más adelante se unirán a este surgimiento étnico también los pueblos indígenas minoritarios de las tierras bajas que nunca habían pasado por tal transformación”. (Albó, 2009, 36).

internacionales que traen corrientes más pluralistas también en el campo de las identidades étnicas”. (Albó, 2000, p.190). Así, esta re emergencia indio puede ser como producto de dos figuras: a) como simple producto de las políticas del Estado- nación del 52 en desmedro de las naciones indígenas²⁷, o, b) como parte natural de la continuidad histórica de guerra anticolonial y en pro de la Reconstitución del Tawantinsuyu.

Entre los primeros aymaras que han reiniciado la reivindicación ideológico-político en los inicios de la segunda mitad del siglo XX fueron “...Un grupo de estos jóvenes aymaras que emigraron a La Paz, procedentes principalmente de la provincia Aroma, que estudiaban en el Colegio Gualberto Villaroel, lograron estructurar una organización de carácter político denominado “Movimiento 15 de Noviembre” en homenaje a la fecha de inmolación del Mallku Aymara Tupaj Katari” (Callisaya, 1997, p.152), estando entre los principales líderes de ese movimiento Raimundo Tambo, Juan Rosendo Condori, Clemente Ramos, Antonio Quispe Mamani, Constantino Lima, Justo Canaviri, Claudio Payvi, Irineo Apaza y Crispín Quispe. Luego hubo muchas organizaciones de carácter cultural y político, hasta constituirse en partidos políticos como MITKA, MITKA1, MRTK, MRTKL, FULKA y MKN. Hoy, algunos de estos componentes están generando discursos interpelatorios, tales como Constantino Lima Chávez²⁸ (de 78 años).

Además, cabe señalar que “Las tendencias “campesinistas” del periodo anterior, fomentadas desde la nación-estado y apropiadas por muchas organizaciones del agro, no llegaron a barrer del todo la riqueza cultural de los pueblos originarios, que seguía vigente en la organización interna, celebraciones y otros muchos rasgos de la vida cotidiana de las comunidades...” (Albó, 2000, 182), es decir, la reforma educativa no había borrado el espíritu amawtiko de los aymaras, y con bases en esta manera de ver el mundo resurgió nuevamente el mito del Pachakuti. Empero, producto de esta re-emergencia indio o indígena se dio los cambios en el

²⁷ La Revolución del 52 no les había traído buenos resultados para la sociedad subalternizada.

²⁸ Líder político del histórico Movimiento Indio Tupak Katari MITKA y uno de los primeros diputados indios en el parlamento 1982-85.

imaginario cultural y político de la sociedad boliviana, así, “Los cambios más significativos en la actitud del estado empezaron ahí en el gobierno de Jaime Paz (1989-93), que fue uno de los primeros del continente en ratificar el Convenio 169 de la OIT...” (Albó, 2000, p.190). En otras palabras, el movimiento obrero fuertemente arraigado por el pensamiento de la izquierda, había cumplido su rol protagónico dando paso al movimiento de reivindicación étnica, de ahí que en las elecciones de 1993 el Sr. Víctor Hugo Cárdenas asume como el primer Vicepresidente indígena de la República de Bolivia.

En el plano intelectual es precisamente Fausto Reinaga²⁹ “El principal intelectual no indígena que en aquellos años llegó a formular una propuesta realmente “india” (Albó, 2000, p.183). Vale decir, en el año 1970 se publica el libro “La Revolución India” de Reinaga con fuerte contenido crítico hacia el estado boliviano. Al respecto, Felipe Quispe nos dice que:

“...el año 1978 (27 de abril), nosotros fundamos el partido Movimiento Indio Tupak Katari, en una comunidad llamado Viscachani...ese movimiento político funda sobre la ideología de Fausto Reinaga, ó sea, que la base fundamental fue la Revolución India... ha sido como la línea maestra, piedra angular, filosofal, la cual nos ha servido mucho a nosotros...”³⁰ (Felipe Quispe, entrevistado por Freddy Acarapi, el 11 de nov. 2011).

²⁹ Para Reinaga el indio es un hombre y no tiene por qué integrarse en otro hombre, no tiene por qué asimilarse a nadie, no tiene por qué enajenarse, no tiene que alienarse, tiene que ser él mismo indio, es decir, “Tiene que ser persona, tiene que mostrar su ser y no convertirse en una cosa, sombra esclava. Tiene que ser hombre y no afiche de folclore que se emborracha, que habla, que pelea y se hace masacrar por éste o aquél jefe político blanco. Tiene que ser hombre no burro de trabajo ni pongo político” (Revolución India, 1970).

³⁰ Hasta la actualidad, los intelectuales y activistas indianistas y kataristas tienen como el ideólogo principal del indianismo a Fausto Reinaga y sus obras son difundidas en los círculos de formación indianista-katarista y no así en los círculos de formación académica formal.

En suma: la re-emergencia del mito del “retorno del Inka” o el discurso político e ideológico anticolonial de los aymaras activistas de la década de 60 y 70 del siglo XX, la producción intelectual de Fausto Reinaga (Revolución India de 1970, Tesis India de 1971), el Manifiesto de Tiwanaku de 1973³¹, los discursos generados por el Movimiento Universitario Julián Apasa³², las actividades de centros culturales como MINKA, son elementos que habían marcado el inicio del re-despertar indio en general –pero traumatados con el mito de la modernidad- frente a las políticas endebles de mestización y modernización del estado boliviano hacia la sociedad indígena. Así re-emergió el espíritu Pachakutiano como parte de la continuidad histórica de la guerra anticolonial despertadas por el Estado-nación del 52; pero, esta vez con el nombre de “indianismo” por un lado y “katarismo³³” por otro lado. Además, permitieron que la reflexión y discusión sobre el problema étnico vaya profundizándose. Esta preocupación reapareció con más nitidez desde la década de 90, quizá por la histórica marcha de la CIDOB de 1990, por el mismo Convenio 169 de la OIT y de los 500 años de la invasión al Abya Yala³⁴, es decir, “El retorno de una discusión contemporánea sobre el problema del indio reapareció con fuerza en el año 1992 con motivo de la conmemoración de los 500 años del descubrimiento de América. Se realizaron eventos políticos y seminarios académicos para discutir la historia entreverada y a la vez única de América Latina y Bolivia. Muchas de las tesis ideológicas planteadas por los sectores kataristas, e

³¹ Felipe Quispe dice al respecto que, el manifiesto de Tiwanaku no ha sido elaborado por la pluma india, sino por los curas como Gregorio Iriarte, Javier Albó y entre otros que han redactado y que han puesto el nombre de MINKA, CENTRO CAMPESINO TUPAK KATARI CONFEDERACION NACIONAL DE TRABAJADORES CAMPESINOS DE BOLIVIA

³² Movimiento Universitario Julián Apasa, es un movimiento universitario con pensamiento e ideología katarista en la UMSA allá por los años 60, 70 y 80 del siglo XX.

³³ Por ejemplo, Rosario Villanueva (Tesis de Grado) señala que: “El Katarismo surge en la década del 60 como un partido político, sino como una corriente formada por estudiantes campesinos interesados en el estudio y discusión de su propio pasado, y como una forma de denuncia del marginamiento y discriminación de que eran objeto, especialmente en el ámbito urbano. De esta manera forma nace el Movimiento 15 de Noviembre”. (Villanueva, 1996, p.69).

³⁴ El 12 de octubre de 1992, en la plaza de San Francisco de La Paz, en una multitudinaria concentración de los indios se reconstituyen dos inkas: Inka Waskar Chukiwanka (Germán Choque Condori) e Inka Atawallpa (Jaime Apaza).

inclusive las aristas izquierdistas del panorama político boliviano, habían retomado las críticas al señorialismo, el colonialismo interno y los planteamientos sobre la revolución india propugnadas por el escritor indio Fausto Reinaga...” (Gamboa, 2009, p.1). En otras palabras, los activistas indianistas y kataristas de la década de 70, 80 del siglo XX han hecho que el problema del indio esté en la palestra de discusión ideológica, teórica y filosófica, y por esa misma razón, en la Constitución de 1995 se insertó el carácter multiétnico y pluricultural de la sociedad boliviana³⁵.

9. El enfoque indianista.

En el derrotero del indianismo³⁶ (entre sus actores y pensadores) no hay una visión, teoría y filosofía homogénea. Quizá esta diferencia sea producto de la incomprensión de la esencia y despliegue del Ayllu en espacios diferentes, con cuerpos incluso actualizados, en tiempos heterogéneos y con conductas renovadas. También cabe distinguir entre el despliegue del Ayllumacha y Ayllupacha; ó sea, entre el Ayllu clásico y Ayllu colonial, por ejemplo, los aymaras contemporáneos se despliegan bajo las relaciones sociales, culturales y económicas del Ayllu colonial o Ayllumacha.

Nosotros analizaremos desde la perspectiva del Pachakuti, entendida como la continuidad histórica de guerra anticolonial y en la búsqueda permanente del retorno del Pachaqama o Ayllupacha (como horizonte civilizatorio). En este horizonte del Pachakuti, se expresan variadas tendencias políticas y teóricas, unas más cerca en la comprensión de la dimensión del Pachaqama y otros más lejos.

³⁵ El Art. 1 de la CPE anterior. Del mismo modo sobre el reconocimiento de la justicia comunitaria (Art. 71 de la C.P.E. de 1995). Este fenómeno de reconocimiento constitucional será casi general en todos los países de Abya-Yala (América Latina).

³⁶ El indianismo como cualquier otra corriente de pensamiento político tiene adversarios y “El polo opuesto de esta tesis sería el indigenismo, doctrina del cholaje para el engaño y la asechanza como teoría de la contestación. Reinaga se refiere así al problema: “el indigenismo tanto en el Perú como en Bolivia, ha querido y quiere la integración del indio para acholarlo, para alienarlo, que la sub-raza chola asimile a la raza india, que el indio se diluya en el cholaje”. (Gamboa, 2009, p.7).

Incluso se puede deducir que a medida que uno es colonial o Macha, se va alejando del mito del retorno del Inka o viceversa, por ejemplo, la expresión ideológica y política del katarismo y del indianismo van en ese rumbo cuando estas tendencias se despliegan todavía en un estado de Macha, de incompreensión integral del Ayllu, etc. Entonces, cabe distinguir a groso modo dos tipos de indianismo³⁷: a) indianismo racional (Macha o colonial) y, b) indianismo basado en el mito del retorno del Inka o Pachaqama.

El espíritu del indianismo racional o Macha –desde sus inicios hasta hoy- va en este sentido extraviado, de incompreensión del despliegue cultural, económico, social y político de la sociedad aymara-quechua clásica y contemporánea. Este indianismo Macha expresa de un modo degenerado y básico el mito del retorno del Inka (todavía de un modo colonial), así por ejemplo, este indianismo racional piensa entre otras cosas la búsqueda del poder solo por la vía violencia -¿pero, qué tipo de poder?-, y hablar de la naturaleza, de las Wak'as, de los Achachilas, de la Pachamama, del Intitata, etc. no tiene sentido.

En general y visto de un modo más general y vago, el indianismo (teóricamente) es aquella corriente de pensamiento político y filosófico basado en el pensamiento y acción anticolonial en la búsqueda permanente de la re-constitución del reino usurpado. Entre los líderes mas grandiosos están los cuatro inkas de Willkapampa (Manco Inka, Sayri Tupaj, Titu Cusi, Tupak Amaru I.), José Santos Atawallpa, Veles de Córdoba, Tomás Katari, Tupak Amaru, Micaela Bastidas, Tupak Katari, Bartolina Sisa, Andrés Tupaj Amaru, Gregoria Apasa, Sartir Willka, Leandro Nina Qhispi, Santos Marka T'ola y Fausto Reinaga. Así, “La búsqueda del indio (o de los indios) de la liberación del Qullasuyu, ha sido una tarea permanente, insistente de nunca acabar. En nuestra historia se halla varios

³⁷ A pesar de que “Los intelectuales indianistas se consideran auténticos indios de raíz social y racial, diseminando sus doctrinas desde finales de la década de los años cincuenta...”. (Gamboa, 2009, p.2).

ejemplos sobre este hecho. Ella en muchas de las veces o mayormente, siempre se ha manifestado por la vía violenta; porque sabía muy bien que “la violencia es solo el acelerador del cambio social”. (Quispe, 2010, p.15).

Otros investigadores señalan que “Para el pensamiento indianista, Bolivia es esencialmente una “sociedad india que soporta una estructura colonial”, aún a pesar de la independencia española en 1825, habiendo nacido a la vida republicana con dos enfermedades graves: la servidumbre de los pueblos aymaras y quechuas, junto a una concepción odiosa en torno al manejo del poder que representaba la manipulación de la cultura blanca y mestiza, una verdadera casta solamente hábil para edificar un dominio feudal denominado señorialismo donde la concentración de la tierra y la explotación sistemática de las masas indígenas iban definiendo la sociedad boliviana discriminatoria, adaptada a la marginalización y al crecimiento de la pobreza identificada con los indios”.(Gamboa, 2009, p.2). Cabe señalar que estamos ante una presencia de intelectuales³⁸ a fines al indianismo y otros indianistas propiamente³⁹, por ejemplo, “...muchos intelectuales bolivianos que sí están atentos a los procesos sociales y culturales que suceden en Bolivia y se identifican con las luchas indígenas; cabe mencionar Silvia Rivera, Simón Yampara, Esteban Ticona, Roberto Choque, Carlos Mamani, María Eugenia Choque, Pablo Mamani, Germán Choquehuanca, Víctor Hugo Quintanilla y Félix Patzi...”. (Burman, 2011, p.64).

³⁸ “...Aunque estos pensadores con algunas excepciones, no son conocidos fuera de Bolivia y América Latina, su trabajo ha contribuido considerablemente al debate interno, regional y nacional sobre los pueblos indígenas, la cultura, la identidad, la lucha de resistencia, el colonialismo y la descolonización”. (Burman, 2011, p. 64). Cabe aclarar que quizá no son conocidos y leídos en el extranjero, porque en el sistema-mundo moderno todavía no se apertura hacia una mirada desde el horizonte de los pueblos indígenas.

³⁹ Algunos la clasifican en Indianistas y pseudoindianistas, por ejemplo: “En este ámbito, al que hemos designado de pseudoindianismo o falso indianismo, encontramos a una serie de intelectuales indios y no indios que promueven esta tendencia política como: Simón Yampara Huarachi, Pablo Mamani Ramírez, Martín Kallisaya Coaquira (Illapa I. Kallisaya), Germán Choque Condori (Inka Waskar Chukiwanka), Aureliano Turpo, Álvaro García Linera entre otros; que se auto identifican de indianistas, pero su accionar político van en contra del indianismo...” (Apaza, 2011, p.126).

Históricamente, es el Movimiento Indianista-Katarista que ha cuestionado el carácter colonial del estado boliviano y del mismo modo fueron quienes han orientado filosófica e ideológicamente el accionar de los futuros partidos políticos (de orientación populista e indigenista). Uno de esos futuros partidos fue el MAS, que jamás ha reivindicado el carácter étnico del país hasta antes de llegar al gobierno, así, "...el movimiento cocalero de donde emergió el Movimiento al Socialismo (MAS) que llevó al poder a Evo Morales, aunque estuvo influido por algunas ideas kataristas, siguió un camino político e ideológico diferente enfatizando la lucha de clases, el antiimperialismo y las demandas sindicales y dejando poco espacio para "lo étnico", la "cultura indígena" y la "identidad"..." (Burman, 2011, p.61). Vale decir, el actual MAS-IPSP reivindicó lo indígena solo desde el año 2006 para adelante. En otras palabras, es "...el movimiento indianista-katarista que abrió el camino al presente proceso y que logró que el "lenguaje de la política que protesta" fuera indianizado... Sin el activismo cuestionador de Felipe Quispe y otros, difícilmente Evo Morales habría llegado a ser Presidente..." (Burman, 2011, p.61). Otros, sin reconocer directamente el aporte ideológico y político del indianismo señalan que es el "... movimiento indígena originario campesino, la vertiente material y de construcción teórica de lo que hoy conocemos como descolonización y despatriarcalización" (Chivi 2011, p.79), o, como señala García Linera que "Las técnicas de movilización social, de autogobierno comunal y de producción de una ciudadanía indígena son el aporte más importante de los últimos 100 años del movimiento indígena-campesino a la descolonización del poder político, y ello habría que preservarlo a toda costa". (García, 2000) citado por, (Claros, 2011, p.45).

El movimiento indio y sus intelectuales, desde los finales de la década de sesenta del siglo XX, pasando por la época neoliberal y hasta nuestros tiempos, enarbolan un proyecto no compatible con el gobierno actual. Pero, es el proyecto y discurso indígena/indio que ha generado y ha consolidado la pasta base para este proceso llamado "proceso de cambio", sin el accionar de los activistas indianista y katarista y de sus ideólogos habría sido improbable pensar en una Asamblea Constituyente,

peor de una descolonización. Por ejemplo, la Wiphala, el año nuevo indígena, la ritualidad indígena, matrimonios ancestrales, universidad indígena, la conceptualización del término de Suma Qamaña, Pachamama, etc. son obra de sus intelectuales de la nación indígena.

Entonces, una vez llegado a los primeros años de este siglo XXI, el movimiento indio es más efectivo en cuanto a su reivindicación de sus derechos de autodeterminación, e interpelación hacia el estado colonial. De ahí que García Linera tratará de denominar a esta etapa como el momento del develamiento de la crisis del estado, es decir, “A esta primera fase del ciclo revolucionario la hemos denominado la del develamiento de la crisis de Estado porque los pilares de la dominación estatal (institucionalidad, ideas fuerza de legitimación, y correlación de fuerzas entre gobernantes y gobernados) comenzaron a resquebrajarse irreversiblemente. Es el momento del develamiento de las contradicciones de larga duración acumuladas durante siglos...” (2011, p.15). Por tanto, retorna nuevamente la expectativa de la materialización del Pachakuti.

10. La inminente llegada del Pachakuti (2000-2003) y el colapso del Estado colonial.

Al momento de evaluar, analizar y comprender el fenómeno sociopolítico indio del primer lustro de este siglo (2000 a 2005) se pueden encontrar varios puntos de vistas, así por ejemplo, Pablo Mamani señala que en Bolivia el conjunto de las luchas anticoloniales y las reivindicaciones sociales se pueden disgregar al menos desde dos puntos de vista o bajo dos condiciones sociopolíticas; es decir que, “La misma se produjo bajo dos condiciones sociopolíticas, a tomar en cuenta: a) guiados por sus propios proyectos históricos y b) dirigidos por proyectos no propios”: (Mamani, 2009, p.41). En el primer caso se refiere a la lucha por un horizonte de la autodeterminación nacional india o indígena (Pachakuti) y en el segundo por la defensa “de lo nacional” (boliviano). (Mamani, 2009).

En el primer caso están, por ejemplo, la guerra emprendida por un horizonte de autodeterminación nacional india o indígena liderado por Tupak Katari-Bartolina Sisa (1781-2) y Sartir Willka (1899) fundamentalmente. Y en el segundo, están la presencia y la activa lucha de los aymaras, por así decirlo con Tata Isidoro Belzu, en la revolución de 52- MNR, y los movimientos de 2000-2005. Así para unos, los movimientos sociales-indígenas (2000-2005) están enmarcados en el horizonte de la defensa de lo nacional. El sociólogo Pablo Mamani está entre aquellos que señalan que los levantamientos de los primeros años de este siglo tienen una característica de movimiento popular, así por ejemplo, nos señala que “A esto último le podemos sumar los levantamientos de 2000-2001-2003-2005 en la región de La Paz que obedecieron a un horizonte de lucha de lo nacional “boliviano” frentes a elites como el de MNR-ADN-MIR-y otros (o los grupos empresariales y transnacionales) que habían expoliado los recursos naturales a favor de las transnacionales”. (Mamani, 2009, p.42).

Otros análisis (indigenista) señalarán que desde el año 2000 para adelante constituye el “...momento del develamiento de las contradicciones de larga duración acumuladas durante siglos (Estado monocultural contra sociedad plurinacional, Estado centralista enfrentado a la apetencia descentralizadora de la sociedad) y de las contradicciones de corta duración (nacionalizaciones de la riquezas naturales contra privatización, monopolización de la política contra democratización social)”. (García, 2011, p.14.). Así, “La primera fase de esta época revolucionaria se inició con la “Guerra del Agua”. Si bien es cierto que años antes hubieron numerosos esfuerzos de acumulación de fuerzas de distintos sectores, la sublevación de abril de 2000 marcó una ruptura con todo el consenso pasivo que el neoliberalismo había construido en 15 años...” (García, 2011, p.12-13.). En esta línea, Raúl Prada nos señala que “La guerra del Agua define las matrices sociales de la rebelión que durante seis años consecutivos van a sostener los movimientos sociales, desde abril de 2000 hasta junio de 2005, La rebelión tiene itinerario, con sus altos y sus bajos, con sus flujos y reflujos, comprende hitos importantes en la construcción de la memoria corta de esta

historia reciente...” (Prada, 2008, p. 113-114). En suma, el bloqueo de caminos de septiembre de 2000; la marcha indígena por la Asamblea Constituyente de 2002; las elecciones generales de ese mismo año; el motín policial de febrero de 2003, el subsecuente desborde de muchedumbre en las ciudades de La Paz y El Alto, la guerra del Gas de octubre de 2003, la consiguiente renuncia del presidente Sánchez de Lozada y el colapso de su gobierno, la primera transición política; la movilización nacional de mayo y junio de 2005 que implicó que se materializara la conspiración conservadora que buscaba restaurar el orden perdido de los partidos tradicionales neoliberales; la segunda transición, la sustitución constitucional del presidente de la Corte Suprema de Justicia y la salida electoral de la crisis política. Estos hitos son como cumbres en los recorridos de los movimientos sociales, y vienen acompañados por otros desplazamientos menos intensos, quizás más locales o, en su caso, más sectoriales, como pequeños montículos en la duración de la rebelión.⁴⁰ (Prada, 2008).

Álvaro García Linera, allá por el año 2004 se interrogaba señalando lo siguiente: ¿cuál es la característica de fondo de esta crisis, qué es lo que distingue a esta crisis de Estado que en Bolivia se da con regularidad de 15 a 20 años, desde el siglo XIX?, ¿Qué es lo que le distingue de otras crisis de Estado? Entonces, señalaba tres componentes sustanciales que permite ver la gravedad y la

⁴⁰ Por otra parte, como aspectos secundarios que también han coadyuvado al proceso transformador del orden colonial, fueron acciones sectoriales como: la continuidad abrumadora de las marchas cocaleras, que comenzaron antes de 2000 y que tienen su propia ruta; las marchas cíclicas de los maestros por aumentos salariales y otras reivindicaciones gremiales, además de su oposición a la reforma educativa, repetidas insistentemente cada año y siguiendo también su propio derrotero, las sucesivas marchas de los y las prestatarias de instituciones financieras, que en algún momento tuvieron desenlace dramático con la toma de Superintendencia de Bancos que parte de aguerridas dirigentes; la marcha de jubilados, ancianos y ancianas que reclamaban por sus jubilaciones, en contra de las privatización de los seguros sociales, las marchas de la llamada “generación sándwich” (ex trabajadores que se encontraron sin normativa legal que los amparara, sin poderse atener ni al antiguo ni al nuevo sistema de pensiones); el bloqueo de caminos de los cooperativistas mineros, que reaparecieron después de febrero de 2003 ataviados de la típica indumentaria del legendario proletariado minero, con guardatojos, chamarras de cuero y dinamita en mano; las marchas de la COB, desde la mina se Caracoles a la sede de gobierno; la lucha de los estudiantes de la ciudad de El Alto por su universidad pública. (Prada, 2008, p.114).

complejidad estructural de la crisis, los cuales son: el sujeto activo de la crítica estatal son los indios; el segundo gran componente es la lógica organizativa, es decir, la lógica liberal de la política vs. la lógica comunitaria de la política y el tercer componente es la separación entre el poder económico y el poder político y social, es decir, el poder económico estaba concentrado en el oriente boliviano mientras el poder político en occidente. En suma: "... Si ustedes quieren octubre es el momento de la visibilización extrema de estos desarraigamientos geológicos y estructurales del Estado boliviano, Estado monocultural frente a sociedad multicultural, Estado mono organizativo liberal frente a una sociedad multiorganizativa y plural en lógicas asociativas, separación entre el poder económico y el poder político y social, octubre es quizás el momento patético del develamiento de estas fallas, de estas grietas estructurales que hoy en día están desgarrando a la sociedad boliviana". (García, 2004, p.25).

Visto desde la óptica del decurso o despliegue del Pachakuti o desde un horizonte de la autodeterminación nacional india o indígena como señala Mamani, podemos encontrar que a principios de este siglo XXI, el proyecto y discurso descolonizador indio ha llegado a su máximo esplendor (años 2000-2003). El Ajayu del Pachakuti nuevamente se visibiliza y de modo abierto frente al Macha (orden colonial y neoliberal). Es decir, "Los acontecimientos de abril, septiembre y octubre está mostrando una vez más que es una farsa la nación boliviana y, en realidad lo que existe en un país llamado Bolivia, donde un reducido número de personas constituyen, aún en nuestros días, "la nación hispana"; es decir un conjunto minoritario descendientes de los primeros españoles y europeos y de los actuales asiáticos que al presente se han incorporado a la cultura hispana". (Waskar, 2000, p.4). No obstante, el ajayu (fuerza) del Pachakuti estaba nuevamente retornando desde las profundidades de la nación Aymara, es decir, "...qué tiempos estos, cuando, toda esa ilusión de país moderno y de ganadores, se hizo trizas en abril y septiembre, y desde los cerros sacros más elevados (apachitas) retornaron nuevamente los ancestrales guías de la nación qollasuyana: Tupaj Katari, Bartolina Sisa, Tomás Katari, Kurusa Llawi, Pablo Sarti Willka, Santos Marka Tola,

Fautino Llanki, Eduardo Leandro Nina Quispe...” (Kallisaya, 2000, p. 9). Así, todos aquellos hombres y mujeres que siempre habían luchado por reconstituir la territorialidad del milenario Qollasuyu estaban retornando para enseñar a los indios qollas (urbanos fundamentalmente) de este tiempo que los viejos pueblos deben retornar para salvar a la humanidad de la debacle a la que está conduciendo a la política económica, la política social, la política cultural y la política ecológica de Occidente y las castas locales que en Bolivia son tipificados como Qaras. (Kallisaya, 2000).

En suma: en este tiempo de re emergencia indio, entre otros pueblos fue Achacachi el ejemplo de la expresión de Pachakuti, es decir, “En esta guerra total y prolongada, aunque se mantenga una ola anti-tawantinsuyana, seguimos creciendo con Achacachi que es el ejemplo de decisión, seguimos prosiguiendo esta guerra porque nuestros millones de muertos que fueron asesinados por los hispanos nos han dejado un mandato para lograr el gozo indígena, plasmar y consolidar la independencia del Qollasuyu- Tawantinsuyu en cualquier momento oportuno”. (Waskar, 2000, p.6). Así, cabe señalar que la resistencia y la búsqueda de Pachakuti de los años 2000-2003 fue hegemonizado por el liderazgo y discurso indianista; porque, además de reivindicaciones sociales como la del “gas” y la “asamblea constituyente” demandaron “...los aymaras...en una sola voz la reconstitución del histórico Qullasuyu como una patria propia frente a la presencia opresora del Estado republicano boliviano. Incluso se puede hablar de que se ha gestado de forma práctica un miniestado dentro de un mismo estado que con el pasar de las horas y días se agigantaba...” (Mamani, 2005, p.74).

Es también el tiempo y espacio donde se deteriora el Estado boliviano en todos sus ámbitos y niveles, así, “..., la crisis de la república se hace patente cuando estallan las rebeliones sociales a partir de abril de 2000. En seis años de luchas sociales, desde la guerra del Agua hasta la segunda guerra del Gas (mayo y junio

de 2005), la participación de la COB es colateral⁴¹. La otrora gloriosa central de los trabajadores de Bolivia no logra recuperar su brillo. Sus años heroicos quedaron en los anales de la historia”. (Prada, 2008, p.119).

Los primeros años de este siglo serán el tiempo y espacio del despertar indio y, del mismo modo el des encubrimiento de todo el orden estatal colonial. Más allá del develamiento de la crisis del estado, es el momento de la llegada del Pachakuti⁴². Otros como García Linera (2011, p.13.) nos dirá al respecto, que “...Como nunca antes había sucedido, regionalmente se articuló en esta movilización un gran bloque social-popular urbano y rural en torno al movimiento campesino-indígena (regantes y productores de la hoja de coca), que se convertiría en el precedente de la misma articulación, ahora a nivel nacional, de todos los sectores populares en torno a la candidatura del MAS en los años 2005 y 2009”. Por tanto, “La crisis que se pone en evidencia con la historia reciente de la luchas sociales, desde abril de 2000 a mayo y junio de 2005, rasga completamente el velo de ficciones que cubre la composición quebrada de la república. La institucionalidad jurídico-política no es más que una ilusión a pesar de su materialidad, pues no tiene correspondencia con las relaciones, prácticas y estructuras sociales, con la vida cotidiana; tampoco con la vida política; es decir, con el campo bullente del consumo, del intercambio, de la complementariedad y de las producciones; Tampoco con el campo de fuerzas concurrente y los mapas de los conflictos...” (Prada, 2008, p.124).

Como se ha señalado, los movimientos indígena-campesinos (movimiento indio) son los que han jugado el rol protagónico en la interpelación al estado colonial

⁴¹ Es el movimiento indio el portador del proyecto descolonizador y no así el movimiento obrero que ya había dejado su rol protagónico.

⁴² Es decir, la búsqueda de la restauración del Pacha no solo se puede presentar en el momento de la crisis de un Estado, sino es permanente, pero sí es más visible en momentos de crisis de orden político y económico del país. Cabe aclarar que, es el momento de la llegada del Pachakuti porque ya habían transitado más de un siglo desde la guerra de Satir Willka (1899) y además se estaba ingresando a otro milenio y las condiciones subjetivas estaban dadas

republicano y ha sido el tiempo del desencubrimiento del estado boliviano en cuanto a su estructura y funcionamiento de poder. Ó sea, en el primer lustro de este siglo (2000-2005) se ha generado variadas reivindicaciones en el repertorio de las organizaciones sociales, entre los más importantes fueron: la Asamblea Constituyente y la Nacionalización de los Hidrocarburos; los movimientos indígena-campesinos (movimiento indio) son los que han jugado el rol protagónico en la interpelación al estado colonial republicano y ha sido el tiempo del desencubrimiento del estado boliviano en cuanto a su estructura y funcionamiento de poder. Pero en el fondo se buscaba la restauración del gobierno indio, es decir, el Pachakuti. Respecto a este punto el Vicepresidente de Bolivia, señala indirectamente que "...Lo que sucedió fue que los de abajo querían gobernarse, como nunca antes lo habían hecho, y esa sola determinación paralizó el orden estatal de dominación: dos bloques de poder con sus proyectos de poder, con dos capacidades de presencia territorial y con liderazgos antagónicos se disputaban el orden estatal paralizando hasta cierto punto la reproducción de la dominación". (García, 2011, p.15).

Así, llegamos al mes de diciembre del año 2005 y enero de 2006, donde fue para unos el despertar de una nueva alborada (la llegada del esperado Pachakuti) y para otros la continuidad y la profundización de la colonialidad (principio de lo mismo). En aquél momento, para aquellos que concibieron que la historia de la colonialidad ya había terminado en Bolivia, "...Los subalternos dejaron de serlo, se hicieron en común, presidentes, gobernantes, ante el horror de las miradas coloniales de aquellas estirpes que habían concebido el poder como una prolongación inorgánica de su sangre". (Linares, 2011, p.16). Y era natural escuchar en los discursos del gobierno, de los dirigentes sociales y hasta de los intelectuales críticos de la modernidad como Enrique Dussel, que era el fin del estado colonial y principio de un estado plurinacional, donde todos empezaríamos a convivir de manera armónica.

Este momento de elección a Evo Morales como presidente de Bolivia, es para Álvaro García el inicio de la tercera fase del proceso revolucionario. Y cuando ha llegado el momento en que Evo Morales se hace presidente de Bolivia (2006) se cree que se llegó a una situación de empate, entre el bloque social patriota revolucionario y el bloque de los antipatriotas o también conocido como la oligarquía o a lo mejor como oposición. Por tanto "...Cuando ello dio lugar a la situación de un bloque social con capacidad de movilización territorial y con voluntad de poder, esto es, con voluntad material de disputar palmo a palmo el control y dirección de la sociedad, entramos en la segunda fase de la oleada revolucionaria, la del "EMPATE CATASTROFICO". (García, 2011, p. 15) Y por lo tanto, "Esta insurrección del orden simbólico de la sociedad que trajo la pérdida del gobierno, más no aun del poder por parte de las clases dominantes, constituyó la tercera fase del proceso revolucionario que se inició el 22 de enero del 2006 y que sacaría a luz, precisamente, la contradicción antagónica entre gobierno controlado por las clases populares y poder de Estado aún en manos de las clases pudientes y sus aliados extranjeros...". (Linares, 2011, p.16).

En suma, podemos señalar que los movimientos sociales e indígenas, además de otros sectores, ingenuamente habían presumido que el pueblo movilizado había conquistado el poder y que era el fin del estado colonial, cuando era solo un tiempo, donde solo se había ganado el gobierno y que una vez cumplida su mandato tendría que dejarlo como cualquier otro mandatario de acuerdo a las reglas democráticas. Pero en los discursos no fue así, cuando el Sr. Evo Morales, en uno de esos discursos desde el palacio de gobierno señalaba que los indígenas no habían llegado al palacio de gobierno por unos cuantos años como un acto de turismo, sino, que se ha llegado para gobernar otros 500 años.

Hasta este momento, las reivindicaciones de los pueblos indígenas y de los movimientos sociales, ha dejado de estar en el escenario de protestas y de discursos contestatarios, es decir, la inminente llegada del Pachakuti es olímpicamente fallido, pero farsa e ingenuamente comprendido como la llegada

del Pachakuti por la mayoría indio, por tanto no habría la necesidad de resistir o combatir al estado colonial. El discurso descolonizador indio es cooptado y formulado como política pública desde el gobierno central de Evo Morales. El derrotero del mito del retorno del Inka es nuevamente esquivado y frustrado y su espíritu entró en clandestinidad.

CAPITULO III.

LA DESCOLONIZACION EN LA CONSTRUCCIÓN DEL NUEVO ESTADO PLURINACIONAL

1. El fin de la crisis del Estado-nación y principio de lo mismo.

Del año 2000 a 2005, la lucha descolonial y emancipadora, la reivindicación popular, el discurso y proyecto descolonizador y el inminente retorno del Pachakuti, llega a su etapa cumbre y se da inicio a su mutación. Es el inicio de la transferencia de la lucha descolonizadora a su inserción en la esfera estatal (desde 2006 para adelante).

Los movimientos sociales ya habían dejado la conducción del liderazgo, o como señala Raúl Prada sucedió la transferencia del poder a un líder carismático (Evo), entonces "...En Tiwanaku, se produce, de alguna manera, la transferencia simbólica de la representación, de la voluntad y de poder fundamentalmente al líder carismático. A partir de entonces, poco a poco, los movimientos sociales y las organizaciones sociales dejan la iniciativa y la transfieren al Ejecutivo, que va a ser el lugar donde se decide políticamente..." (Prada, 2010, p. 39); es decir, de 2006 para adelante toda la reivindicación descolonial y emancipadora de los excluidos del proyecto moderno que se había forjado durante el primer lustro de este siglo, se traspasa al líder que es Evo Morales y por tanto a la gestión pública y así no habría la necesidad seguir el curso de resistencia y de interpelación al Estado colonial-neoliberal. Evo Morales señalaba lo siguiente:

"Estamos acá para decir basta a la resistencia. De la resistencia de 500 años a la toma de poder para 500 años, indígenas, obreros, todos los sectores para acabar con esa desigualdad, para acabar sobre todo con la discriminación,

opresión donde hemos sido sometidos como aymaras, quechuas, guaraníes”.(discurso de Evo Morales en Tiwanaku el 21 de enero 2006 en ocasión a su posesión).

En este momento de inflexión histórica y de apertura al nuevo escenario político, es Evo Morales quien capitalizó su liderazgo político y entró en escena, por tanto “...Las múltiples imágenes de cambio se articularon alrededor de la persona de Evo Morales, quien se convirtió en símbolo de los excluidos y marginados del antiguo régimen...” (Kafka, 2010, p.18). Coetáneo al MAS hubo otros proyectos y líderes más radicales como es el Movimiento Indígena Pachakuti (MIP) de pensamiento indianista y son los líderes de esta agrupación política quienes habían impulsado la fractura de la institucionalidad del Estado-nación colonial. Pero, será Evo Morales quién tuvo la capacidad de ingresar al imaginario colectivo y se convirtió en el símbolo del cambio político, será porque “...El reflejaba las actitudes y valores y comportamientos que siempre fueron negados por las élites políticas tradicionales, al mismo tiempo que llegó a representar la negación del sistema de partidos, pues era Evo, de Manera personalizada, la expresión del cambio político. Se trata de un candidato que, en esta etapa, vertiginosamente se convirtió en símbolo del nuevo escenario”. (Kafka, 2010, p.18). Por otro lado, si bien el discurso de la ideología indianista (mito del retorno del Tawantinsuyu) solo se reflejaba con claridad en sus líderes como Felipe Quispe (acción) y el Inka Waskar Chukiwanaka (teórica e ideológicamente); en el imaginario de la sociedad indígena mayoritaria predominaba el mito del desarrollo (Macha), y, Evo Morales representaba aquello.

Hasta el 2005, el perfil político de Evo Morales es sindicalista y cocalero. Ahora, en el ámbito de la comunidad internacional, Evo Morales necesita exponerse de un modo distinto a los demás, pero también emulando a otros líderes políticos del contexto internacional y así consolidarse e ingresar en el círculo de los líderes de izquierda latinoamericanos. En el contexto internacional, solo será posible consolidar la imagen de Evo Morales presentando como el buen indígena.

Entonces, se da el inicio a la usurpación del marco teórico, simbólico e ideológico del pensamiento indio. Es decir, Evo Morales y el Movimiento Al Socialismo (MAS) nunca habían reivindicado lo étnico o desde la perspectiva indígena⁴³. Es el tiempo de reconfigurar la imagen de Evo Morales de un sindicalista cocalero a un mesías indígena, usurpando toda la artillería ideológica, simbólica y cultural que habían venido reconstruyendo los intelectuales del mundo Aymara durante los últimos cincuenta años.

Es el tiempo de la subsunción o subordinación de los líderes de los movimientos sociales e indígenas al interés del gobierno. Es el tiempo de la instrumentalización de los líderes de las organizaciones sociales. Es el tiempo de construcción del mito indígena, ¿por qué? porque en los últimos tiempos “...Totalmente había desaparecido el movimiento obrero en términos de organización, de lucha, aunque hay obreros, pero ya no actúan como organización, ya no actúan como acción política, pero sí hay un proceso de ascenso paulatino del movimiento indígena...” (Patzí, 2010, p.149). Además “...El indígena de hoy es más urbano que rural, en términos porcentuales, de peso poblacional, el 70% de la población indígena está en la urbanidad...” (Patzí, 2010, p.159).

En la cotidianidad y en el imaginario de la sociedad subalternizada o excluida del proyecto modernizador del Estado-nación, es decir, “En la percepción popular, tanto el poder público como los partidos políticos se encontraban alejados de su vida cotidiana y más aún de sus necesidades...”. (Kafka, 2010, p.18).

⁴³ Desde 2006 inician con el uso del símbolo indio como la Wiphala, la apropiación del año nuevo indígena (21 de junio), el uso de los términos como Suma Qamaña, utilizan el nombre de Tupaj Katari, etc. Por otro lado. “...el movimiento cocalero de donde emergió el Movimiento al Socialismo (MAS) que llevó al poder a Evo Morales, aunque estuvo influido por algunas ideas kataristas, siguió un camino político e ideológico diferente enfatizando la lucha de clases, el antiimperialismo y las demandas sindicales y dejando poco espacio para “lo étnico”, la “cultura indígena” y la “identidad”...” (Burman, 2011, p.61).

En este tiempo, de crisis institucional del poder político y de las élites políticas tradicionales, se inicia la reconfiguración de las relaciones de poder y, por lo tanto, se da la apertura del llamado “proceso de cambio”. Una secuencia de eventos estructurales marcan este proceso de transición: el triunfo electoral del Movimiento Al Socialismo, MAS, (18 de diciembre de 2005); la posesión ancestral de carácter simbólico en Taypi Qala-Tiwanaku (piedra del centro), frente a una multitudinaria concentración de indígenas y de otros sectores populares, además de la presencia de los líderes políticos, indígenas y de los movimientos sociales del contexto internacional (21 de enero 2006) que construye la imagen de Evo Morales como el primer presidente indígena de Bolivia y de Latinoamérica y, la posesión de Morales en el Congreso de la República como el nuevo mandatario de la República de Bolivia (el 22 de enero de 2006).

Para unos, estos eventos simbolizaron el fin del estado colonial-neoliberal, el fin de la historia de los no indígenas que históricamente habían detentado el poder político, económico y cultural desde la fundación de la República, en desmedro de la sociedad subalternizada; es decir, “...El tiempo de las élites políticas tradicionales había llegado a su fin y con ellas el tiempo del Estado republicano-neoliberal: el antiguo orden había naufragado”. (Kafka, 2010 p.18). Así, Evo Morales, en ocasión a su posesión ancestral en Tiwanaku, decía lo siguiente:

“...Hoy día empieza un nuevo año para los pueblos originarios del mundo, una nueva vida en que buscamos igualdad y justicia, una nueva era, un nuevo milenio para todos los pueblos del mundo, desde acá Tiahuanaku, desde acá La Paz Bolivia”. (Discurso de Evo Morales en Tiwanaku el 21 de enero 2006 en ocasión a su posesión.)

Para otros, significaba el principio de lo mismo (para el indianismo-katarismo); es decir, con la asunción de Evo Morales como presidente de Bolivia lo único que se

estaba haciendo era postergar la llegada del Pachakuti⁴⁴, manteniendo el orden de la institucionalidad colonial y estructurando el cambio sólo de modo simbólico.

En suma, durante el primer lustro de este siglo (2000-2005), la institucionalidad del estado-nación neoliberal había naufragado y la historia de las élites políticas dominantes estaba terminando. La resistencia anticolonial, la lucha descolonial y emancipadora había llegado a su cima. Los movimientos sociales e indígenas empezaron a imaginar el fin del estado colonial republicano y la alborada del nuevo orden y, por esa razón, el proyecto de lucha descolonizador es transferido a la gestión pública. Por ejemplo, hoy a los 10 años de la llamada Guerra del Gas (17 de octubre), los dirigentes⁴⁵ de la CSUTCB y de la FNMIOCB-BS señalan enfáticamente (a dos días de la celebración del 17 de octubre como el día de la Dignidad en la Ciudad de El Alto) que el 17 de octubre significa el fin del neoliberalismo y el inicio del Proceso de Cambio. (Noticias, Red Uno, 2013).

2. La resurrección del estado-nación moribundo.

Evo Morales señalaba que ya no era necesario hacer resistencia o combate al Estado colonial, al Estado-nación deteriorado, ya no habría que llorar por los 500 años de coloniaje, lo que habría que hacer es cambiar al estado colonial y señalaba lo siguiente:

“Tenemos que acabar con el estado colonial...Ahí estaba el Estado colonial, y aun sigue vigente este Estado colonial. Imagínense, no es posible, no es posible que no haya en el Ejército nacional un general Condori, un General Villca, un General Mamani, un General Ayma. No hay todavía, ahí está el Estado colonial. Para cambiar ese Estado colonial habrá espacios, debates, diálogos”. (Discurso en el Congreso de la República el 22 de enero 2006 en ocasión a su posesión).

⁴⁴ Pachakuti como un nuevo proyecto civilizatorio basado en la filosofía indígena.

⁴⁵ Rodolfo Machaca y Juanita Ancieta.

Pero, al mismo tiempo, señalaba que para cambiar ese Estado colonial habrá espacios, debates y diálogos; es decir, no está seguro de cambiar o transformar al estado colonial moribundo. Tal actitud se refleja en sus expectativas sobre la Asamblea Constituyente, al decir lo siguiente:

“Que de verdad tenemos muchas ganas y muchos deseos de cambiar nuestra Bolivia, mediante la Asamblea Constituyente. Yo estoy segurísimo después de que hemos vivido tantos años de confrontación, es importante ahora cambiar esas confrontaciones”. (Discurso en el Congreso de la República el 22 de enero 2006 en ocasión a su posesión.)

Los movimientos indígenas y sociales habían transferido el poder de decisión y proyecto descolonial a Evo Morales y este lo transfiere a la Asamblea Constituyente, que desembocará en la elaboración de la Constitución Política del Estado Plurinacional, promulgada por el Presidente de Bolivia Evo Morales Ayma (22 de enero de 2009).

La crisis de la gobernabilidad que se había generado durante el primer lustro de este siglo se atenuó con las nacionalizaciones de los hidrocarburos y la misma Asamblea Constituyente, además de otras medidas en el ámbito público. Entre enero y octubre de 2006 (en diez meses), “...el Presidente de la República tomó decisiones caracterizadas por la imposición sin consensos, especialmente en los casos referidos a la aprobación de la Ley del Instituto de Reforma Agraria (INRA), la reforma educativa, el nombramiento de algunos Ministros de la Corte Suprema de Justicia y el control directo de la Asamblea”. (Gamboa, 2009, p.33). En otros términos se trató de cumplir con la agenda de octubre.

“Por lo menos intentan cumplir con la agenda de octubre: la nacionalización de los hidrocarburos y la convocatoria a la Asamblea Constituyente además de los bonos”. (Entrevista a Raúl Prada, 6 de Marzo, La Paz.).

Empero, el gobierno de Evo Morales inicia su despliegue gubernamental en un escenario donde en la política seguía su curso normal la lógica liberal de la

política; en el ámbito económico seguía las leyes de la lógica neoliberal o del libre mercado; en lo cultural seguía predominando la visión moderna y desarrollista del mundo, etc.; es decir, era un gobierno más en la historia de Bolivia, aunque con un perfil distinto. En este escenario, los indígenas en general y los MASistas en particular, los intelectuales críticos a la modernidad occidental, ya sean nacionales o extranjeros, comenzaron a imaginar el principio del fin del Estado Colonial Republicano y la alborada del nuevo orden político, económico y cultural.

Evo Morales, además, en su estructura del gabinete ministerial inicia su gestión gubernamental de un modo clásico y particular; es decir, “La estructura de gobierno empezó con la presencia de personas con tres tipos de ideología...” (Patzí, 2010, p.150). Primero, los liberales reformados han ocupado toda la estructura de la vida económica, entre ellos Luis Arce Catacora. Segundo, la izquierda tradicional, que son ex militantes o militantes del Partido Comunista y de otros grupos de izquierda, que realmente estaban muertos y que con este gobierno comenzaron a revivir sin ninguna base social, pero están ahí (casi el 70% de la estructura del gobierno). La tercera, es la posición minoritaria y en la actualidad casi totalmente aislada, es la visión más indianista o indigenista (Patzí, 2010). Ó sea, son estas tres composiciones ideológicas las que están presentes en la composición de la estructura gubernamental.

Así, en la primera gestión del gobierno de Evo Morales (2006 a 2009), si bien se intenta cumplir con la agenda de octubre (nacionalización de los RR.NN. y la Asamblea Constituyente fundamentalmente), las transformaciones institucionales en el marco descolonizador fue un tema teórico e ideológico que se había mantenido en los discursos y en las movilizaciones y no un tema en términos empíricos, prácticos e institucionales. Es decir, la institucionalidad del estado-nación siguió su curso de modo efectivo y aparente (Entrevista a Raúl Prada, 6 de Marzo, La Paz.).

Lo que estaba aconteciendo es, que solo se había conquistado el gobierno y no así el poder real del Estado. Al respecto, Álvaro Gracia Linera nos señala, que “Esta insurrección del orden simbólico de la sociedad que trajo la pérdida del gobierno, más no aun del poder por parte de las clases dominantes, constituyó la tercera fase del proceso revolucionario que se inició el 22 de enero de 2006 y que sacaría a luz, precisamente, la contradicción antagónica entre el gobierno controlado por las clases populares y el poder del estado aún en manos de las clases pudientes y sus aliados extranjeros...” (García, 2011, p.18).

El proceso político desencadenado no se configuró como habían imaginado los subalternos, el momento de la redistribución del poder y de privilegios, sino como señala el Vicepresidente, el intervalo marcado por la confrontación entre los insurrectos y el poder de las élites tradicionales al interior del mismo Estado. Por tanto, “Nos referimos claramente a una coyuntura política de Estado, dividido entre gobierno controlado por los insurrectos, y poder de Estado controlado por las clases económicamente dominantes. En cierta forma es también una radicalización de la segunda fase del empate catastrófico...” (García, 2011, p. 18).

Debido a esa encrucijada, la primera gestión gubernamental de Evo Morales (2006-2009), siguió los cánones liberales de la gestión pública. En la sociedad, asimismo, perduran las estructuras desiguales, las estratificaciones históricas, las relaciones y prácticas de reproducción de clases y de castas. La descolonización como política pública no existe, pero si en el ámbito discursivo e ideológico; es decir, la descolonización como políticas simbólicas, lo que constituye la periferia de una transformación real y descolonizador. Paralelamente, sin embargo, se dio una irrupción indígena, un empoderamiento de espacios, un trastocamiento simbólico de los imaginarios coloniales.

¿El rol descolonizador o la sumisión de los movimientos sociales?

En este proceso de alineación política cabe preguntar ¿qué rol jugaron las organizaciones sociales, o mejor dicho el Pacto de Unidad, en la coyuntura política 2006-2008?

Los movimientos sociales (CONAMAQ, CSUTCB, CIDOB, FNDMIOB y colonizadores ahora denominados interculturales), una vez transferido el poder de decisión al ejecutivo, imaginan que el espacio de lucha para la transformación del estado colonial es la Constituyente. Por esa razón se centran en el Proceso Constituyente, de ahí que "...las organizaciones van a tratar de circunscribir su ámbito de influencia a la Constituyente, y lo van a hacer trasladando todas sus organizaciones, sus dirigentes máximos, sus técnicos, a la asamblea de Sucre. El gran interés de las organizaciones, en ese momento, va a ser no conducir tanto el proceso político pero sí conducir la Asamblea Constituyente..." (Prada, 2010, p.43). Pero muy pronto perdieron el control del proceso constituyente, a pesar de contar con un documento político descolonizador (propuesta del Pacto de Unidad para la Asamblea Constituyente de 2006 y 2007). Los principales lineamientos descolonizadores de la propuesta del Pacto de Unidad se pueden evidenciar en su Art. 2 y 6 así como en el resto de su propuesta:

Artículo 2.

Bolivia se caracteriza como un Estado Unitario Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático y social, que reconoce el pluralismo jurídico, político, cultural y lingüístico; descentralizado y con autonomías territoriales.

Garantiza la igual dignidad de las personas, las naciones, pueblos y culturas y fomenta el respeto mutuo y el diálogo intercultural. Se funda en los principios de unidad, solidaridad, reciprocidad, complementariedad, armonía, equilibrio, equidad social y de género en la participación, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, con equidad de género, para "vivir bien".

Artículo 6.

I. El Estado Unitario Plurinacional Comunitario adopta para su Gobierno la forma democrática, participativa, representativa y comunitaria.

II. La organización política se basa en el principio de participación de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos, afrodescendientes y población culturalmente diversa del campo y la ciudad en la toma de decisiones, a través de sus mecanismos propios y de los establecidos en esta Constitución; la responsabilidad individual y social del mandato; la revocabilidad y alternabilidad de cargos en todos los niveles del Estado.

III. La soberanía se ejerce mediante los siguientes mecanismos de democracia:

a. Participativa, mediante Asambleas y Cabildos Comunitarios, Consulta previa, Referéndum, Plebiscito, Iniciativa Legislativa Ciudadana y Revocatoria de mandato.

b. Representativa, mediante la elección de representantes por voto universal y secreto, garantizando la paridad y alternancia entre hombres y mujeres.

c. Comunitaria, mediante la elección, designación o nominación de representantes por normas propias.

La fuerza y claridad de estas propuestas no pudieron sostenerse hasta el final, "...la verdad es que las organizaciones terminan perdiendo el control de la Asamblea Constituyente. Esto se constata precisamente cuando se forman las comisiones, en el marco de estas formas de organización de la Constituyente la relación ya no es con la Asamblea ni con la Dirección, sino a través de las comisiones..." (Prada, 2010, p.53).

En otras palabras, las organizaciones sociales no tuvieron la capacidad de control del ejecutivo ni de la Asamblea constituyente, ¿por qué se dio esta situación? Esto obedeció al hecho que "...la presencia de los dirigente sociales se encontraba mediatizada en las listas del MAS a la Constituyente, había mucha gente de las organizaciones dentro de las representaciones del MAS, la representación entonces se encontraba imbricada..." (Prada, 2010, p.43); es decir, fueron cooptados y pasaron a ser controlados por el gobierno.

2. El derrotero endeble del quehacer de la Asamblea Constituyente

La idea de realizar una Asamblea Constituyente⁴⁶ nació en la década del noventa del siglo XX y tomó impulso junto a otros temas como la cuestión de los hidrocarburos, en octubre de 2003 y la marcha indígena de las tierras bajas (desde el 13 mayo al 19 de junio de 2002) exigiendo la Asamblea Constituyente⁴⁷. Originalmente no fue una demanda del Movimiento Al Socialismo, ni tampoco la idea del Estado Plurinacional, el cual fue concebido en el marco del Pacto de Unidad. Cabe recordar que en los ciclos de movilizaciones y la dinámica política que se despliegan desde 2000, e incluso antes, la idea de un Estado Plurinacional y una Asamblea Constituyente no eran parte del discurso político del MAS, que acaba asumiéndolos después de la gran resistencia en octubre de 2003 y la articulación del programa político global del campo de lo popular...” (Tapia, 2011, p.143).

Pero es a partir de la guerra del Agua en 2000 y octubre de 2003, conocido como la Guerra del Gas, que la figura de la Asamblea Constituyente⁴⁸ va lograr penetrar

⁴⁶ Respecto de la génesis y desarrollo de la Asamblea Constituyente en Bolivia, Franchini nos señala que en el proceso de la Asamblea Constituyente se pueden distinguir dos momentos: Un primer momento en el cual la Asamblea Constituyente ocupa un lugar marginal en el debate público, y un segundo periodo donde se afianza cómo exigencia de grandes y diversos sectores sociales y políticos como mecanismo de cambio radical.

⁴⁷ Gustavo Rodríguez Ostría citando a Carlos Romero en el Tomo I Volumen I de la Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano, respecto de la cuarta marcha indígena señala lo siguiente: “Si las tres primeras marchas ocurrieron bajo la advocación de temas de los marchistas en búsqueda de soluciones para sus propios problemas, fuesen coyunturales o históricos, el panorama cambiará el 2002. De inicio el tema de la Constituyente se colocó en primer plano; aunque tomará un lugar más relevante a medida que las columnas de marchistas de ambos sexos fueron dando sus primeros pasos por la carretera rumbo a Cochabamba y La Paz. Dentro de la plataforma de exigencias y demandas, elaborada tres días antes de partir, se planteó archivar el proyecto de Reforma Constitucional aprobado por la Cámara de Diputados y que se aprobara una Ley de Necesidad de la Reforma que modifica que el artículo 230. Esta debería autorizar al nuevo Parlamento la convocatoria a una Asamblea Constitucional sin la exclusiva mediación de los partidos políticos”. (Rodríguez,2012, p.111)

⁴⁸ Sería en definitiva durante el transcurso de la “guerra del gas” que la Asamblea Constituyente alcanzaría su máxima dimensión como demanda social, al pasar a ser reivindicada no sólo por los principales protagonistas del conflicto con el gobierno (MAS, COB, Fejuve del Alto) sino también

con intensidad en el imaginario de la colectividad u organizaciones sociales y de modo más formal desde la convocatoria a la Asamblea Constituyente mediante una Ley especial No.3364⁴⁹.

En los últimos tiempos, con la progresiva emergencia de los movimientos sociales como actores relevantes y con la intensificación del conflicto social, la demanda de Asamblea Constituyente fue tomando un lugar cada vez más central hasta

por otros sectores que antes la habían ignorado, como las clases medias o los movimientos cívicos. En este sentido, la idea de Asamblea Constituyente (así como también la nacionalización de Hidrocarburos) obró como factor aglutinante de un rosario de grupos con intereses diversos y se convirtió en el punto de encuentro de los sectores movilizados a favor de un cambio. No es de extrañar entonces, que el presidente emergente de aquellos días, Carlos Mesa, comprometiera su administración a cumplir con los pasos necesarios para la convocatoria de una Asamblea Constituyente. Tarea nada fácil dado que tal mecanismo no estaba contemplado en la CPE (ya sobre fines de 2001 el Tribunal Constitucional había declarado inconstitucional una eventual convocatoria) y por las fuertes resistencias que se fueron levantando en el camino, tanto desde el Congreso como desde otros sectores.

Y fue Evo Morales durante los primeros meses de su gestión que negoció con la oposición la ley de convocatoria a Asamblea Constituyente y Referendo Autónomico, el último paso legal antes de la votación efectiva. El proceso no estuvo exento de complicaciones, dada la intención del partido oficialista de adoptar un mecanismo de elección hecho a su medida. Tras marchas y contramarchas, la ley finalmente salió en marzo de ese año, encontrando un terreno común entre las exigencias del MAS y la oposición: se ratificó la simultaneidad de la elección de constituyentes y el Referéndum Autónomico, y el respeto a los deseos de autonomía por parte de la Asamblea Constituyente. La ley de convocatoria acercaba definitivamente la satisfacción de una demanda largamente reivindicada, que con el tiempo y los conflictos fue escalando posiciones en la agenda pública.

⁴⁹ “El 6 de marzo de 2006, se expide la Ley 3364, Ley Especial de “Convocatoria a la Asamblea Constituyente”. En su Art. 3 define a la Asamblea Constituyente como la reunión de representantes constituyentes elegidos mediante voto universal, directo y secreto; es independiente y ejerce la soberanía del pueblo; no depende ni está sometida a los poderes constituidos y tiene como única finalidad la reforma total de la Constitución Política del Estado. Igualmente, en la Ley 3364 se estipula: el objetivo de la Asamblea Constituyente, el proceso de convocatoria, de elección, la composición, la sede, entre otros. La Asamblea Constituyente integrada por 255 Constituyentes: 3 por cada una de las 70 Circunscripciones Uninominales y 5 elegidos por cada Circunscripción Plurinominal -5 por cada uno de los 9 departamentos-, representantes de 16 representaciones políticas –partidos políticos, Agrupaciones Ciudadanas y/o Pueblos Indígenas, frentes o alianzas-, con base en los resultados del proceso democrático celebrado el 6 de julio de 2006; la mayor parte de las y los Constituyentes son candidatas/candidatos del MAS IPSP -137 constituyentes-, que se erige como la primera fuerza política de mayoría y PODEMOS -60 constituyentes-, como primera fuerza de minoría.” (Enciclopedia Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano, 2012, Tomo I Vol. 1. p.130).

convertirse en un factor de aglutinación de los heterogéneos pedidos de cambio. El inicio de este segundo momento en la historia de la Asamblea Constituyente puede ubicarse en abril del año 2000, con la llamada “guerra del agua”, en Cochabamba, y con el largo paro y movilización de sectores campesinos e indígenas en septiembre de ese año. (Franchini, 2007).

Un hito importante en la historia política de Bolivia es el día 6 de agosto de 2006⁵⁰; es decir, “En la plaza 25 de Mayo, se lleva a cabo el acto de inauguración e instalación de la Asamblea Constituyente⁵¹, con la presencia del Presidente de la

⁵⁰ Durante la campaña para la elección de constituyentes, que se extendió entre marzo y julio de 2006, el MAS hizo explícita su intención de “hegemonizar” la Asamblea Constituyente (objetivo que se mantendría incólume durante todo el proceso, aun luego del “revés” electoral), al punto que el propio presidente Morales les pidió a los electores bolivianos que lo acompañen masivamente en la votación, para así derrotar a la derecha tradicional y viabilizar “la revolución democrática y cultural”: “Tenemos que ganar por lo menos con 70, 80%”. La idea, reforzada por el Vicepresidente García Linera, sonó de esta forma: *“Arrasando en la Asamblea, ofrecemos trabajo, dignidad, esfuerzo y la reconstrucción de todos los recursos naturales para el pueblo”*.

La finalidad de Evo y del MAS era reunir una masa de votos suficiente para asegurar la mayoría calificada de los dos tercios de los representantes y así establecer sin obstáculos su propuesta constitucional. Las exigencias electorales lo llevaron incluso a mudar de idea con respecto al Referéndum Autonómico, que se realizaría en forma simultánea a la elección de constituyentes. Como la autonomía se convirtió en el principal tópico del discurso de la oposición, el presidente comenzó a apoyar el NO, argumentando que el SI implicaba un voto de confianza a los sectores empresariales, “derechistas y secesionistas” del oriente boliviano. La oposición por su lado, basó su plataforma en la propuesta autonómica y en las críticas al oficialismo por su intento de avasallar cualquier postura contraria. Por lo demás, la campaña fue bastante agresiva (el presidente acusó a las fuerzas defensoras de la autonomía de “oligarcas”, “parásitos”, “gusanos” y “vende patria”) y tuvo incluso invitados foráneos, como el presidente de Venezuela Hugo Chávez, acusado por la oposición de apoyar de diversas formas, incluso financieramente, al partido del presidente. El comicio se produjo finalmente el 2 de julio y sus resultados mostraron una vez más al Movimiento al Socialismo como la fuerza mayoritaria del país, pero incapaz todavía de hegemonizar el escenario político. Así, el partido del Presidente logró superar otra vez el 50% de los votos a nivel nacional (para constituyentes plurinominales) aunque con claras diferencias regionales, contrastando una gran presencia en los departamentos del occidente con una sensiblemente menor en los de oriente (aunque mayor que la registrada en las presidenciales de diciembre). La oposición por su lado, especialmente “Podemos”, tuvo su mejor performance en los departamentos del este. La votación se tradujo en una asamblea compuesta por mayoría de constituyentes oficialistas, aunque con número insuficiente para la mayoría calificada de los dos tercios.

⁵¹“ ...Toma de Juramento a la Directiva de la Asamblea Constituyente: Presidenta: Silvia Lazarte Flores (MAS) Primer Vicepresidente: Roberto Aguilar Gómez (MAS) Segundo Vicepresidente: Mauricio Paz Barbery (PODEMOS) Tercer Vicepresidente: José Ricardo Cuevas Velásquez (MNR-FRI) Cuarto Vicepresidente: Jorge Lazarte Rojas (UN) Primer Secretario: Ignacio Mendoza Pizarro

República, Evo Morales Ayma, el Vicepresidente Álvaro García Linera, los 255 Constituyentes⁵², autoridades Parlamentarias y del Ejecutivo en funciones, delegaciones de todos los Pueblos Indígenas Originarios, campesinos, colonizadores, organizaciones sindicales, vecinos y ciudadanos de Chuquisaca...” (Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano, 2012, Tomo I Vol. 1 p.130). Es el momento del inicio del despliegue del quehacer constituyente con una presencia heterogénea en ideología, pensamiento político, proyecto económico y cultural.

Mas allá de que la Asamblea Constituyente fuera el evento histórico más importante de los últimos cincuenta años fue “...sobre todo un acontecimiento de reformas políticas con amplia participación de diferentes grupos: clases medias, pueblos indígenas, intelectuales, élites empresariales y élites políticas...” (Gamboa, 2009, p.19) y fue el centro de la tormenta. En este mosaico representativo cabe interrogar si ¿son realmente los auténticos representantes de los pueblos indígenas, de los obreros, fabriles y de los otros sectores quienes sesionaron en la Asamblea Constituyente? Al respecto, de los 118 constituyentes que no pertenecían al MAS, Gamboa citando a Chuquimia nos señala que: por lo menos 60 asambleístas (71% por ciento) transitaron por los partidos tradicionales (MNR, MIR, ADN, y UCS) y “migraron” de tienda política para acceder a un curul en la Asamblea. Respecto del MAS, en sus registros se puede evidenciar que la mayoría de los asambleístas fueron dirigentes o algunos ex dirigentes de las

(MAS) Segunda Secretaria: Svetlana Ortiz Tristán (MAS) Tercer Secretario: Pastor Arista Quispe (AS Cuarto Secretario: Willy Padilla Monterde (CN Quinto Secretario: Miguel Peña Guaji (MAS) Sexto Secretario: Weimar Becerra Ferreira (MAS)” (Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano, 2012, Tomo I Vol. 1.p. 135).

⁵² De este modo, el 12 de julio de 2006 se llevó a cabo las elecciones de los 255 integrantes de la Asamblea Constituyente. El Movimiento al Socialismo (MAS), partido en el gobierno, sobre el cual descansa el peso principal de su aprobación y cuenta con el acuerdo de organizaciones campesinas e indígenas, obtuvo 137 bancas de la Asamblea, lo que obligaba a dicho partido a forjar acuerdos con los asambleístas de los demás partidos. El principal de ellos y de fuerte oposición, es el Poder Democrático y Social (PODEMOS) que obtuvo 60 representantes.

organizaciones sociales y otros solo MASistas, en la que buena parte no contaban con una buena formación académica ni siquiera descolonizador (por lo menos en el Derecho Constitucional, Derecho Indígena), exceptuando a unos cuantos intelectuales y académicos. Por eso será que “...algunos analistas políticos consideraban que la Asamblea no iba a modificar aspectos de fondo como la conformación de los tres poderes del Estado, algunas disposiciones generales (como el Estado Social de Derecho), los derechos y las garantías de la persona, la vigencia de los códigos legales actuales y varios convenios internacionales” (Gamboa, 2009, p.26). Además se señala que “Ninguna comisión hasta comienzos de junio de 2007 tenía una idea clara sobre la artesanía y estructura formal para una redacción coherente de los artículos constitucionales. Esta dificultad se agravó por la continuación de audiencias públicas en la ciudad de Sucre donde varias organizaciones de la sociedad civil presentaban constantemente demandas y propuestas ante las comisiones...” (Gamboa, 2009, p.37).

El derrotero de la Asamblea Constituyente boliviano fue endeble⁵³ desde sus inicios; es decir, no fue autónomo en su sentido estricto como se esperaba, -a

⁵³ Una vez instalada la Asamblea Constituyente de agosto de 2006, los conflictos se fueron sucediendo con bastante frecuencia y variada intensidad, pero fueron especialmente dos los que generaron mayores enfrentamientos y que a la postre terminaron atrasando más de seis meses el funcionamiento de la asamblea: la declaración de la Asamblea Constituyente como originaria y la adopción del reglamento de debates, específicamente el mecanismo de aprobación de las reformas. En ambos casos la modalidad fue la misma: la intención del MAS de ampliar su espacio político en el ámbito de la Asamblea Constituyente, incluso forzando la letra de la ley, y la consecuente reacción de la oposición dentro y fuera de ella para evitar perder espacio y defender los mecanismos legales.

En ambos casos, la manifestación de las contradicciones trascendió el recinto de la Asamblea Constituyente e incluyó movilización y enfrentamientos en la calle. Con respecto al carácter originario de la Asamblea Constituyente, desde un primer momento Evo y el MAS defendieron

la idea de que la misma fuera, dada su centralidad para la política boliviana presente y futura, superior e independiente de todo poder establecido. Dicha hipótesis fue fuertemente resistida por la oposición, argumentando que la ley de convocatoria claramente establecía el respeto de la misma a las instituciones del estado y acusó al MAS de buscar, con esta maniobra, liberarse de cualquier atadura normativa. Tras semanas de discusiones, el MAS utilizó su mayoría absoluta

pesar del Art. 1ro. del reglamento de la Asamblea Constituyente-, "...porque la Ley de Convocatoria en realidad da lugar a lo que yo llamaba la desconstitución de la Constituyente" (Prada, 2010, p.42). Además "...optar por una línea independiente, que hubieran sido –idealmente- los movimientos sociales; una conducción a través de los movimientos sociales. Eso implicaba una ruptura con el MAS. En el contexto en el que se daba la Asamblea Constituyente, no era posible esto de la dualidad de poderes..." (Prada, 2010, p.43). Es decir, "la Asamblea Constituyente demostró que no fue del todo un órgano soberano con la facultad para ejercer actos fundacionales, sino que estuvo limitada, ya sea por la Ley de Convocatoria o por otros convenios políticos, fruto de las influencias provenientes del propio Poder Ejecutivo y diversos intereses cívico-regionales. Como podrá verse más adelante, los apelativos para posicionar los ensueños fundacionales con la Asamblea, solamente constituyen interpelaciones ideológicas y simbólicas para marcar la diferencia entre el régimen de Evo Morales y la vieja estirpe de los demócratas" (Gamboa, 2009, p.26).

El proceso Constituyente es un centro de discursos interpelatorios desde sus inicios y nada de diálogos; es decir, más que discusión era demostración de fuerzas, de ahí que "...las primeras sesiones de la Asamblea Constituyente se aprovechan para hacer la interpelación. Así los dirigentes hacen hermosos discursos de interpelación anticolonial a la oposición, acusada de herencia colonial; todos sus miembros eran tratados como hijos del colonialismo..." (Prada, 2010, p.44). Por eso se perdieron en el debate sobre el carácter originario o derivado de la Constituyente, además que desde agosto de 2006 a febrero de

para declarar originaria a la Asamblea Constituyente y generó la reacción de la oposición, que se movilizó, hizo paros, huelgas de hambre y otras manifestaciones de descontento, mientras que el gobierno de Evo respondía denunciando una conspiración para detener el cambio en Bolivia. La discusión todavía estaba encendida cuando se intensificó otro foco de conflicto que venía gestándose también desde los primeros días de la Asamblea Constituyente y que terminó arrastrando a las distintas fuerzas a un enfrentamiento que duraría meses. Se trataba en realidad de una cuestión formal, pero que condicionaría la marcha y el resultado final de todo el proceso se convirtió en una cuestión vital.

2007 los asambleístas se dedican a discutir sobre el reglamento de la Asamblea Constituyente, sobre el sistema de votación, sobre el carácter originaria o derivada de la A.C., conformación de las veintiún comisiones entre otras; pero recién *en la Sesión del 27 de febrero se aprueba el cronograma para la exposición de visión de país de las 16 representaciones políticas que llegaron a la Asamblea*⁵⁴. Mientras para la sociedad subalternizada, el inicio de la Asamblea Constituyente pareció como la alborada de un nuevo día, por eso “las esperanzas colectivas en la Constituyente boliviana abrieron un escenario de excesivas quimeras el día de su inauguración el 6 de agosto de 2006. Las ilusiones, simultáneamente, se convirtieron en la culminación de una larga búsqueda para responder a las continuas crisis políticas desde la caída del régimen de Gonzalo Sánchez de Lozada el 17 de octubre de 2003” (Gamboa, 2009, p.21).

Quizá es por esa razón que el ex Constituyente por el Movimiento Al Socialismo, Raúl Prada señala que: La Constitución es aprobada el 2008 en Oruro con la presencia de 164 de los 255 asambleístas, es decir con el 64% de su conformación. La redacción de la Constitución es revisada por el Congreso, que efectúa 144 modificaciones que afectan a 122 artículos. En términos cuantitativos la Constitución aprobada en Oruro es modificada en un 30%.

Finalmente, apenas el 23 y 24 de noviembre de 2007, en las afueras de la ciudad de Sucre, la Asamblea votó sólo el índice de borrador constitucional y no el texto en general. En el transcurso de las sesiones de la Asamblea Constituyente, a las afueras de la sede, habían tenido lugar enfrentamientos entre personas que pretendían interrumpir el debate y la fuerza pública con resultados de numerosos

⁵⁴ *Respecto de las exposiciones de sus visiones del país que se busca, se pueden distinguir en dos grupos: “los documentos reflejan las dos visiones de país; la del cambio, que a la cabeza de la fuerza mayoritaria suman 8 fuerzas políticas con matices diferentes, pero con un objetivo que enmarca el proceso de transformación; por otra parte, la de la “democracia”, que se refleja en 8 fuerzas políticas con diferentes matices, pero con el objetivo de preservar el poder para una élite privilegiada”.*(Histórica Documental del Proceso Constituyente Boliviano, 2012, Tomo I Vol.1 p. 135).

heridos y algunos muertos. En consecuencia y para garantizar la seguridad de asambleístas y población, el 28 de noviembre se emitió una ley que permitía al Presidente de la Asamblea convocarla en cualquier lugar de Bolivia. Se eligió para ello la Ciudad de Oruro.

El 9 de diciembre de 2007 tras largas horas de trabajo en Oruro se realizó la aprobación del texto en detalle, por más de dos tercios de los 164 asambleístas presentes, esto es, artículo por artículo.

El 21 de octubre de 2008 el H. Congreso Nacional de Bolivia aprobó la Ley No. 3942 que convocó para el 25 de enero de 2009 al pueblo boliviano a participar en el Referéndum Dirimidor y en el Referéndum Constitucional. Los primeros datos no oficiales definieron el triunfo del "SI" en el referéndum constituyente, esto es la aprobación de la Nueva Constitución Política⁵⁵ resultado que sería confirmado de manera oficial 20 días después por la Corte Nacional Electoral (CNE), mientras que en el Referéndum dirimidor se impusieron las 5 mil hectáreas, como límite de propiedad de la tierra.

Entregados los resultados de manera oficial al ejecutivo dicha Constitución fue promulgada de manera oficial el 7 de febrero de 2009 en la Ciudad de El Alto de la Paz⁵⁶.

⁵⁵ El texto constitucional se divide en cinco amplias partes. Primera Parte: Bases Fundamentales del Estado, Derechos, Deberes y Garantías; Segunda Parte: Estructura y Organización Funcional del Estado; Tercera Parte: Estructura y Organización Territorial del Estado; Cuarta Parte: Estructura y Organización Económica del Estado; Quinta Parte: Jerarquía; Normativa y Reforma de la Constitución. Cada parte se divide en títulos y éstos en capítulos. Algunos capítulos también están divididos en secciones. En total la constitución cuenta con 411 artículos.

⁵⁶ El 28 de febrero de 2008 el Congreso convocó a la realización del Referéndum para el 4 de mayo del mismo año, siendo nuevamente suspendido por la CNE. Fue hasta el 20 de octubre de 2008 cuando el gobierno y los legisladores que lo apoyan y la oposición llegaron a un acuerdo culminando con la convocatoria a consulta el 25 de enero de 2009.

Así, para muchos el "...el 25 de enero de 2009 fue un día histórico para el pueblo boliviano al someterse por primera vez una constitución a votación popular. Desde un principio, el camino estuvo plagado de conflictos entre el Gobierno y la oposición, sin embargo queda claro que al final tanto actores políticos como sociales que participaron de una u otra forma en dicho proceso

4. La descolonización en el seno de la Asamblea Constituyente.

En el imaginario de las organizaciones sociales estaba claramente presente construir un nuevo Estado, un nuevo orden institucional en lugar de la institucionalidad del estado colonial. El proyecto descolonizador es claramente plasmado en el documento del Pacto de Unidad para la Asamblea Constituyente (2006 y de 2007) y no así en la propuesta del MAS que es liberal y conservadora. Tapia (2011, p. 143) al respecto lanza la hipótesis que "...el Pacto de Unidad es el espacio de imaginación y diseño del Estado Plurinacional, y el MAS es más bien el sujeto que trata de adaptar lo que se imagina en esa instancia al formato de un Estado liberal moderno, es decir, el sujeto que establece la reducción del Estado Plurinacional al formato de un Estado liberal moderno que contiene reconocimiento multicultural..." (Tapia, 2011, p.143).

El documento de propuesta del Pacto de Unidad para la Asamblea Constituyente es el que orientará en gran medida al proceso constituyente (2006-2007) y se plasmó en los primeros artículos de la Constitución. Es decir, en el proceso constituyente (en la Comisión Visión País en particular), el concepto de "descolonización" no se discutió en su sentido estricto, mas al contrario se basó en el documento del Pacto de Unidad que se resume en los primeros 11 artículos de la Constitución vigente.

"En la Constitución (constituyente) no se llegó a discutir que tenía que ser la gestión pública decolonial, yo creo que lo que se plantea tanto en el documento del Pacto de la Unidad que concibe un estado plurinacional social comunitario, plantea dimensiones grandes de la descolonización que tiene que ver básicamente con lo comunitario, con lo intercultural, que tiene que ver básicamente con el contenido plurinacional del nuevo estado, con la

tuvieron que optar por la vía del diálogo para establecer negociaciones, sin las cuales el Referéndum no se habría podido realizar y de ahora en adelante trabajar en conjunto para lograr alcanzar las metas compartidas". (González, 2010, p.20).

descolonización; pero son comprensiones y ejes generales, no se tiene que se va hacer con la institucionalidad del Estado-nación que estábamos heredando. Yo creo que inclusive en la constitución no se llega a discutir esto; porque en gran parte, en la Constituyente se convierte en campo de batalla. La Constituyente por una parte tenía el mandato de las organizaciones sociales de establecer el estado plurinacional comunitario y después lo autonómico”. (Entrevista A Raúl Prada, 6 de Marzo, La Paz.).

En el proceso Constituyente, a pesar de que la descolonización se plasma en el documento del Pacto de Unidad, la Asamblea Constituyente conservó los dispositivos legales, constitucionales y conservadoras del estado-nación neoliberal. Es decir, la vieja institucionalidad liberal del estado-nación había quedado nuevamente fortalecida y constituye el Taypi (centro) del nuevo orden constitucional, quedando la descolonización como eje de comprensión general y, por lo tanto, en la periferia o entorno de modo simbólico. Es decir, el proceso Constituyente “...no da como resultado una nueva estructura estatal, sino la actualización de las antiguas estructuras organizacionales a las que se les adhiere un barniz indígena: se trata de un proceso de aggiornamento simbólico cultural...” (Kafka, 2012, p.19).

La Descolonización en términos prácticos y concretos es desmontar, deconstruir los mecanismos de dominación colonial anclados desde la colonia hasta la actualidad. El Estado-nación boliviano en si mismo es un dispositivo colonial; pero, para desmontar el estado-nación y construir el estado plurinacional comunitario y autonómico es necesario tener:

“...transformaciones institucionales, las transformaciones estructurales, transformaciones en las formas de gestión públicas y por lo tanto obviamente estás transformando las propias relaciones políticas”. (Entrevista a Raúl Prada, 6 de Marzo, La Paz).

Una real transformación estructural del Estado-nación a un Estado Plurinacional no le interesaban al MAS, peor a otras representaciones políticas, es así que “Al MAS no le interesaba ni le interesa el estado plurinacional. Esta dimensión se introdujo en la nueva Constitución como producto de la presión ejercida por el Pacto de Unidad, ya que las bases del mismo son en buena parte también la base social electoral del MAS”. (Tapia, 2011, p.93). Por su parte, Idón Chive⁵⁷ señala que en el ámbito de la gestión pública (la descolonización) se inició con el Plan Nacional de Desarrollo⁵⁸, y señala lo siguiente:

⁵⁷ Funcionario del Viceministerio de Descolonización.

⁵⁸ El Plan Nacional de Desarrollo se define teóricamente como el instrumento rector de la planeación nacional del desarrollo que expresa las políticas, objetivos, estrategias y lineamientos generales en materia económica, social y política del país, concebidos de manera integral y coherente para orientar la conducción del quehacer público, social y privado. Documento normativo de largo plazo, en el que se definen los propósitos, la estrategia general y las principales políticas del desarrollo nacional, así como los Programas de Mediano Plazo que deben elaborarse para atender las prioridades sociales, económicas y sectoriales del mismo.

El Decreto Supremo que aprueba el Plan Nacional de Desarrollo “Bolivia Digna, Soberana, Productiva y Democrática para Vivir Bien”, 2006-2011, es el D.S. No. 29272 de 12 de septiembre de 2007. En su primera versión fue presentado oficial y públicamente en Palacio de Gobierno el 16 de junio, 2006. El inicio de su ejecución tiene sus orígenes en el mes de mayo, 2006. Posteriormente, durante el segundo semestre del año 2006, fue socializado a través de talleres realizados en todo el país con la participación de organizaciones sociales, indígenas, originarias, campesinos, productores, empresarios, ciudadanos y académicos.

En Art.1º del dicho decreto señala que “El presente Decreto Supremo tiene por objeto aprobar el Plan General de Desarrollo Económico y Social de la República: “Pan Nacional de Desarrollo: Bolivia Digna, Soberana, Productiva y Democrática para Vivir Bien- Lineamientos estratégicos”, que en anexo forma parte del presente Decreto Supremo con la finalidad de orientar y coordinar el desarrollo del país en los procesos de planificación sectorial, territorial e institucional”. Y del mismo modo señala en su Art. 4 sobre el contenido del Plan Nacional de Desarrollo⁵⁸.

El capítulo I del PND es referente a la “Concepción de Desarrollo” y en una de sus partes señala sobre la “ruta para descolonizar el Estado desde el Estado” y señala que “La propuesta de la nueva institucionalidad del Estado boliviano consiste en asumir su descolonización desde sus mismas estructuras, prácticas y discursos. La composición colonial del aparato estatal y la urgencia de desmontar todos los mecanismos explícitos e implícitos que connotan y denotan esta colonialidad se debe a que está impregnada en la estructura del Estado y en su funcionamiento cotidiano” (Plan Nacional de Desarrollo 2006-2011). De tal modo que “En lo político la descolonización implica aceptar las prácticas políticas de poblaciones sometidas y excluidos, mientras que en lo económico reconoce las economías de los pueblos agrarios y nómadas”. (Plan Nacional de Desarrollo 2006-2011). En suma, “La institucionalidad política y la constitución del Poder Ejecutivo tienen base

“...y comenzamos a hablar de descolonización de las políticas públicas, descolonizar el estado como estructura institucional, como gerencia de gobierno... éramos 16 ministerios, habían modificado la Ley Orgánica del Poder Ejecutivo que habíamos heredado del Goni, pero no habíamos cambiado, habíamos modificado. Hay metimos la palabra como mandato de estado en el Plan Nacional de Desarrollo... que nos duró mas de un año trabajar...” (Entrevista a Chivi, 2011).

En pleno desarrollo de la Asamblea Constituyente, la descolonización en términos de las transformaciones institucionales, de las transformaciones estructurales, de las transformaciones en las formas de gestión públicas no son absolutamente debatidas ni imaginadas; pero sí como ejes generales quedando solo como postulados (Art. 9 inc. 1 de la Constitución Política del Estado Plurinacional), o como bases fundamentales del estado, a pesar de que en los principios se imaginaba la venida de un nuevo orden institucional, “La reinención del Estado se pensó como una realidad que transformaría no sólo las estructuras de poder existentes, sino que se convertiría en un referente mundial sobre cómo organizar y distribuir el poder desde la diversidad cultural, superando las formas tradicionales del pluralismo político y la democracia liberal. Se trataba en suma, para muchos, de una transformación epocal” (Kafka, 2013, p.21).

El Estado como tal no se ha reconstituido a partir de lo indígena, sino que lo indígena se ha sobrepuesto a un cuerpo ya existente. El Estado no es debatida en todo el proceso Constituyente, a pesar de la incorporación de la figura indígena en la Constitución. “Todo ello lleva a concluir que la inclusión indígena en el marco del Estado Plurinacional se ha desarrollado en términos simbólicos y se ha asentado

colonial, por lo tanto es necesario desmontar el colonialismo cambiando la institucionalidad estatal por una nueva” (Plan Nacional de Desarrollo 2006-2011 Pág. 8).

Cabe aclarar que el Plan Nacional de Desarrollo PND 2006-2011 es elaborado y puesta en vigencia antes de la aprobación de la Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional. Ahora según los funcionarios del Viceministerio de Descolonización, está en un proceso de elaboración de un nuevo Plan acorde a la nueva Constitución Política.

sobre una estructura estatal tradicional...” (Kafka, 2013, p.23). La estructura clásica del Estado-nación esta claramente conservada en la nueva Constitución Política, es decir, “El Estado como tal no se ha reconstituido a partir de lo indígena, sino que lo indígena se ha sobrepuesto a un cuerpo ya existente. El Estado, consiguientemente, precede a lo plurinacional y no concibe su reconstitución más que en términos simbólicos” (Kafka, 2012, p.23).

Por otra parte, la “Descolonización” en términos simbólicos está presente en la nueva Constitución como producto del proceso Constituyente que no respondió al nuevo horizonte descolonial gestado hasta el 2005. Entonces, la “descolonización” en el proceso Constituyente es concebida en términos simbólicos, aspecto que no afecta a las raíces del colonialismo, de la colonialidad, del capitalismo. De ahí que el MAS en su momento, no se hizo problema en incorporar “lo indígena” en la nueva Constitución (tales como los símbolos indígenas, héroes indios, principios indígenas, idiomas indígenas, la presencia de representación indígena en los espacios de poder público en calidad de minorías, etc.). Además, los constituyentes en su mayoría no sabían lo que tenían que hacer o no sabían cual era su norte, por eso “...estos temas no han sido debatidos ya que desde el inicio los constituyentes, incluidos los del MAS, se mostraron reticentes a estas propuestas, debido a que nadie tenía una definición ideológica clara que marque el norte, por eso es que los militantes y los afines al MAS no supieron hacia donde iban, y esto era una debilidad”. (Patzí, 2013, p.39). Mientras los constituyentes de la oposición estaban trabajando para que el proceso constituyente vaya fracasando y mantener el orden colonial establecido en la Constitución, así por ejemplo, “...Los ochos meses fueron muy bien aprovechados por la derecha, ya que permitió su reorganización como fuerza política, a través de los comités cívicos. Además, les dio tiempo para repensar los temas que podrían efectivamente perjudicar al foro, tal es el caso de la capitalidad”. (Patzí, 2013, p.39). En suma: la descolonización como proyecto alternativo al orden colonial no es ni siquiera concebido e imaginado en el proceso constituyente (por los

constituyentes) más que la lucidez ideológica e intelectual de algunos activistas y teóricos, quedando estos en marginales.

CAPITULO IV.

EL ESTADO PLURINACIONAL Y SU DESPLIEGUE DESCOLONIZADOR APARENTE

1. El regreso o la reposición del Estado-nación.

En ocasión a la promulgación de la nueva Constitución Política del Estado, Evo Morales decía:

“Hermanos y hermanas, en este día histórico, proclamo la nueva Constitución Política del Estado boliviano, la vigencia del Estado plurinacional, unitario, social y económicamente, el socialismo comunitario a partir de la promulgación de la nueva Constitución Política del Estado...Ahora quiero decirles, pueden sacarme del Palacio, pueden matarme, misión cumplida por la refundación de una nueva Bolivia unida. Pero también quiero que sepan hermanas y hermanos, mientras tenga la vida, mientras el destino me acompañe, seguiremos trabajando por la unidad, por la igualdad, por la dignidad...” (Discurso emitido en 7 de febrero 2009 en la ciudad de El Alto).

La segunda gestión del gobierno de Evo Morales (2009-2013) muestra diferentes rostros a la lectura de los analistas, que van desde interpretaciones críticas hasta las más conservadoras. Una de esas miradas es de Luís Tapia en su libro “El estado de derecho como tiranía” publicada en el año 2011. Este autor señala que se están desplegando en el país dos tendencias gruesas en términos de reforma del Estado: “La línea de reconstrucción del estado-nación predomina e incluso avanza contra la construcción de un gobierno plurinacional en el país. Esta es una de las contradicciones más fuertes presentes en el gobierno, que mantiene una relación esquizofrénica...” (Tapia, 2011, p.100). Para Prada, a su vez, la segunda gestión del gobierno de Evo Morales es la etapa regresiva, conservadora y reaccionaria respecto al proyecto descolonial. Para él, el periodo:

“2009-2013, yo creo que es una etapa francamente regresiva; porque teniendo la Constitución promulgada, en realidad lo que hacen es separarse y distanciarse de la Constitución, hacen todo lo contrario. Yo creo que es la etapa más regresiva, conservadora y mas reaccionara respecto a la Constitución”. (Entrevista a Raúl Prada, 6-03-2013, La Paz).

Otros líderes indianistas históricos (del MITKA) como Constantino Lima Chavez⁵⁹, por ejemplo, se preguntan respecto del proceso político en Bolivia. Al respecto señala lo siguiente:

“¿descolonización? No, no hay absolutamente nada de descolonización, mas bien hay aferramiento a la mayor colonización. Eso de hablar “colonialismo interno”, “colonialismo externo” perdonen la palabra son disparates. La colonización está en auge y en este tiempo la colonización se ha aferrado mucho más. La prueba más contundente y clara es que las leyes siguen viniendo de Sevilla, pues esta Constitución Política actual tan cantada, como dicen que es la mejor Constitución y que nosotros los indianistas decimos que

⁵⁹ Fue el fundador y líder principal del MITKA y en la actualidad es uno de los representantes reconocidos del indianismo. En su época fue diputado y se lo conoció de honorable terrorista.

es la peor Constitución, peor que las constituciones anteriores inclusive, ha sido hecha por asesores españoles. Esta nueva Constitución desde el Artículo 1 hasta el 411, no sirve para nada, así de claro” (Intervención de Constantino Lima en el Ciclo de conferencias, 2009).

En suma: a la luz de la vigencia de la nueva Constitución Política del Estado Plurinacional, para unos (para los que están en función del gobierno) el despliegue de las políticas públicas, los programas del gobierno del nuevo Estado Plurinacional es un hecho sui generis, descolonizadora, transformadora, dignificadora, antiimperialista, etc. y para otros (con la lectura más objetiva e imparcial) es todo lo contrario. Por ejemplo, todos los actos de concentración, eventos políticos, entrega e inauguración de obras (canchas de césped sintético, colegios, escuelas, multifuncionales, etc.), aniversarios de los departamentos, provincias y municipios, aniversarios de las Fuerzas Armadas y Policía, aniversarios de las organizaciones sociales, fechas históricas, partidos de fútbol o finalmente lo que sea, son como medios efectivos para promocionar y consolidar a Evo Morales como el líder supremo, ó sea, es una estrategia política. De ahí que, “En el año 2007 el Vicepresidente Álvaro García escribía diciendo: “el impacto mediático y simbólico (...) es prioritario para la agenda gubernamental. La imagen de poder se construye con cada evento político y cada partido de fútbol del Presidente de la República (lo popular) con la utilización de las fechas simbólicas, la utilización de las fuerzas Armadas y la Policía para los “spots” televisivos del gobierno, la utilización de los fines de semana y horarios de madrugada para marcar la agenda mediática de información de la semana””. (Patzí, 2013, p.211).

La vigencia y el curso de la institucionalidad del Estado-nación neoliberal está nuevamente constitucionalizada y con más vigor en la Constitución vigente, esta vez con la figura de lo “Plural” (pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico Art. 1 CPE.); es decir, lo liberal de tradición colonial y lo comunitario de raigambre indígena. El primero constituye el centro o Taypi del mismo sistema moderno occidental y el segundo constituye el entorno del sistema del Estado-

nación colonial que no le afecta al sistema tradicional vigente. El primero es el que tiene la supremacía total respecto del segundo (en la práctica real) quedando estas en “deseos” del Presidente. Además que:

“El colonialismo, el capitalismo son capaces de adoptar el interculturalismo; porque no mueve sus raíces” (seminario dictado por Raúl Prada, 14-02-2013, La Paz).

Así, el Estado Plurinacional y comunitario, descentralizado y con autonomías, fundado en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico está en franca regresión; es decir, la segunda gestión del gobierno (2010-2013), es la etapa conservadora del Estado-nación de tradición colonial, es la etapa de contradicciones internas del proceso de cambio, (por ejemplo, el gasolinazo⁶⁰, la octava y la novena marcha indígena por la defensa de TIPNIS, Mallku Qota y entre otras), es la etapa descendente de la revolución, es la otra cara del proyecto descolonial proyectado en los ciclos de resistencia anticolonial y popular de los primeros 6 años de este siglo (2000-2005). Al respecto Prada señala lo siguiente:

“Todas las revoluciones en el mundo han cambiado el mundo y toditos se hundan en sus contradicciones” (seminario dictado por Raúl Prada, 14-02-2013, La Paz).

Desde la perspectiva indígena se puede señalar que es el tiempo de la resurrección del “Macha” en desmedro del “Pachaqama”. Es el tiempo del encubrimiento del proyecto descolonizador y se da paso a una descolonización aparente. Es decir, nuevamente se reencamina por el derrotero de la colonialidad, pero esta vez con actores camuflados (criollo-mestizos con la complicidad de los indígenas) y con discursos descolonizadoras y antiimperialistas aparentes.

⁶⁰ La nivelación de precios al mercado internacional es propia de la política económica neoliberal.

Evo Morales, al iniciar el nuevo mandato; es decir, en el discurso presidencial emitido en ocasión a su posesión del segundo mandato en el Congreso Nacional, solo hace énfasis en el recuento de programas ejecutados en la gestión anterior, ya sea en el ámbito social, cultural y económico de tradición neoliberal haciéndolas ver como revolucionarias.

En términos reales y concretos no se evidencia la proyección y el programa de despliegue de transformación de la institucionalidad tradicional del Estado-nación neoliberal de tradición colonial; pero de modo esporádico, superficial y simbólico se refiere (en muchas ocasiones) a la transición del Estado colonial al Estado Plurinacional.

Teóricamente (en la Constitución) y discursivamente en los discursos emitidos por Evo Morales) el Estado colonial es sustituido por el nuevo Estado Plurinacional y así proclamaban:

“...ahora tenemos hermanas y hermanos, consolidada la democracia, no solamente representativa, son participativa y decisiva, una democracia del Estado Plurinacional, un Estado colonial que murió y otro Estado Plurinacional que nació...Un Estado colonial que nos ha dejado a los bolivianos como el penúltimo país de Latinoamérica” (Discurso emitido por el Presidente reelecto Evo Morales en el Congreso Nacional el 22 de enero 2010)

Pero la evidencia empírica nos muestra que la institucionalidad tradicional, los mecanismos de dominación colonial siguen vigentes con más fuerza, pero de barniz indígena; es decir, lo colonial/moderno sigue su curso y lo indígena lo fortalece. Esta realidad, “...Empero, la sola descripción del nuevo Estado refleja las tensiones y contradicciones al interior de las organizaciones impulsoras del proceso de cambio. Tal confrontación social y política irresuelta dio origen a una configuración dual del nuevo Estado al momento de distribuir y organizar el poder, el cual se desenvuelve entre el agiornamento simbólico cultural de la inclusión indígena y una estructura organizacional tradicional...” (Kafka, 2012, p.21).

La gama de las políticas simbólicas generadas por el gobierno, así como la condición plurinacional plasmadas en la Constitución está presente en la estructura del estado-nación con excepción en el ejecutivo; es decir, "...Este agiornamento simbólico teóricamente inundó a los diferentes órganos del Estado y a las entidades territoriales autónomas, aunque no de manera simétrica y proporcional, y se constituye en una política simbólica marcada por la creación de nuevos símbolos de poder y nuevos códigos discursivos y no discursivos de inspiración indígena". (Kafka, 2012, p.21).

2. La descolonización como política de re-colonización

En tiempos de resistencia anticolonial (2000-2005), la "Descolonización" como proyecto alternativo al orden del Estado-nación colonial había llegado a su cumbre; pero, desde 2006 para adelante (2013), la "Descolonización" es transferida a la gestión pública como política pública que nunca existió en su sentido estricto y clásico.

La "Descolonización" como proyecto alternativo a la modernidad occidental y en lugar de avanzar -desde el inicio mismo de la Revolución Democrática Cultural- entró en una etapa regresiva o dicho de otro modo, se dio la mutación de una Descolonización como resistencia anticolonial y reafirmación del Ayllu (hasta 2005) a la Descolonización como política de re-colonización (de 2006 para adelante). Así, hoy la institucionalidad del Estado-nación está más remozada y fortalecida con lo indígena.

Coetáneo al advenimiento del siglo XXI, nuevamente se vislumbró la re-emergencia del "mito del retorno del Ayllu" frente al "mito del desarrollo". Re-emergió nuevamente los movimientos indígenas inspirados en la lucha anticolonial de Tupaj Katari y Bartolina Sisa frente a las políticas coloniales/ neoliberales del país. Fue el tiempo del inicio de la erosión del Estado Colonial; es decir, "...que

tiempos estos, cuando, toda esa ilusión de país moderno y de ganadores, se hizo trizas en abril y septiembre, y desde los cerros sacros más elevados (apachitas) retornaron nuevamente los ancestrales guías de la nación qollasuyana: Tupaj Katari, Bartolina Sisa, Tomas Katari, Kurusa Llawi, Pablo Sarti Willaka, Santos Marka Tola, Faustino Llanki, Leandro Nina Quispe..." (Kallisaya, 2000, p.9). Así otra vez "El indio retorna con mas fuerza y el presagio que hace años escribió Carlos Medinaceli cobra en nuestros días vigor cuando decía: "Ay del día en que hable el indio, y un indio escriba la epopeya de su vida y su pasión. Entonces tendremos no un Ingenioso Hidalgo para reír, sino una Divina Comedia para llorar...Más ello ha de tardar todavía: no os asustéis, camaradas burgueses". ¿Cuánto mas tardará?, todo hace ver que no mucho". (Kallisaya, 2000, p.9).

Este horizonte ideológico re-emergente no solo es incomprendido, rechazado y cuestionado por los no indígenas, sino por los mismos indios colonizados o "machas" (desde hace medio siglo), así por ejemplo, "...Hasta los mismos indios, aquellos angurrientos que siempre renegaron de su raíz ancestral, saludaron el advenimiento de la "modernidad" y presurosos se pusieron a contribuir a la liquidación de los "últimos" vestigios de ancestralidad de los pueblos indígenas desde importantes cargos de la administración estatal". (Kallisaya, 2000, p.9). Así prevaleció más la visión popular que el mito del retorno del Inka o del Pachakuti.

Además cabe señalar que, hoy no solo "los no indígenas" resucitan y sostienen al Estado colonial ahora llamado "Estado Plurinacional", sino, son los mismos colonizados -indios- y de modo más efectivo, posibilitando la continuidad efectiva del Estado colonial en desmedro del mito del "Pachakuti". Así, los colonizados se convertirán en cómplices de la re-colonización. ¿Por qué? El politólogo Aymara Illapa Kallisaya nos aclara al respecto:

"...el mito del retorno de Atawallpa ha sido cambiado por el mito del Desarrollo. Ha cambiado el mito. Por lo menos hasta Zarate Willka, nosotros por lo menos estábamos con el mito del retorno del Ayllu, del retorno del Inka; pero después de Sarate Willka ese mito se ha ido muriendo; y, entonces ya

hemos cambiado al mito del Desarrollo. Con el 52, nuestros padres, nuestros abuelos ya son MNRistas; porque piensan que la utopía que ofrece el MNR ese era digamos el único camino por lo cual vamos a vivir bien...entonces lo boliviano se va metiendo con fuerza. El 2005, 2006 hemos llegado sobre ese terreno y cuando el Evo dice, ahora nosotros vamos a manejar, ¿pero con que ideología estamos metiéndonos ahí? La ideología sigue siendo la ideología de Pizarro por decir algo no. O sea, indios pero con la ideología de Pizarro, ya no éramos indios con la ideología de Atawallpa..." (Entrevista a Illapa Kallisaya, 09-09-2013, El Alto).

Está claro que después de Sartir Willka (1899), el horizonte histórico e ideológico de las naciones indias (Reconstitución del Qollasuyu) ya había sido erosionado por la influencia de la educación occidental modernizante (violencia simbólica). Es decir, después de la muerte de Willka, el horizonte ideológico-político de Reconstitución del Qollasuyu-Tawantinsuyu se reencarna y está redivivo en individualidades (personajes históricos post Sarate Willka) y no así en el imaginario global de las sociedades indígenas. Entre los más representativos y conmemorados -por los aymaras fundamentalmente- son: Leandro Nina Qhespi (Qollasuyu-1930), Domitila Qhespi (Azangaro- 1926), Marcelino Llanki (Machaqa-1921), Santos Marka T-ola (Pakaje-1930), Francisco Chipana Ramos (Qollasuyu-1945), Lawrence Machaka (Umasuyu-1956), Fausto Reinaga (Chukiyawu-1960), Raymundo Tampu (Ayo Ayo-1975). (Waskar, 2011, Calendario Pacha).

Ahora, la política de re-colonización en el Estado Plurinacional no solo es ejercida por los no indígenas, sino, también por los mismos indios que viabilizan la reproducción de la colonialidad (desde un lugar marginal en la toma de decisiones) convirtiéndose en cómplices y viabilizadores de ese proyecto re-colonizador, por ejemplo: "Consecuentes con esa línea de pensamiento en los momentos de movilización de diciembre los dirigentes optaron no sólo defender el decreto de gasolinazo, sino repetir la palabras del presidente indicando "que no era gasolinazo, sino nivelación de precios", quizá en esa defensa la más visible fue la de la señora Julia Ramos dirigente de la Confederación de Mujeres Campesinas

de Bolivia, mientras que otros dirigentes se acogieron al silencio pretendiendo por todos los medios evitar la movilización...”. (Patzí, 2013, p.152).

Para Raúl Prada la re-colonización tiene la connotación de mantener el Estado-nación y no construir el Estado Plurinacional, es decir, restaurar la colonialidad; además tiene dos implicaciones teóricas:

“1).En el sentido de que frente a un avance tan importante de las luchas sociales, de las luchas anticoloniales, de las luchas de las Naciones y Pueblos Indígenas y sobre todo que se plasme en la Constitución, hay como una especie de reacción ante digamos las conquistas, y podemos llamar no solamente restauración o contrarreforma, si no llamar recolonización en la medida que volvemos por otros senderos a la colonialidad, a las prácticas de la reproducción y al sistema de la colonialidad.

2). Recolonización implicaría una especie de fracaso del propio, no sé si proyecto, pero sí por lo menos de la conducción del proyecto del gobierno en realizar una descolonización. Y eso nos llevaría más bien a formas tremendamente complicadas, abigarradas, barrocas mezcladas que no terminan de abrir un espacio de descolonización.

Puede también tener implicaciones políticas muy concretas que es donde mas nos hemos metido; decir, bueno aquí las políticas públicas siguen, la gestión de las políticas públicas liberales siguen, las normas siguen, la administración de las normas siguen, la jerarquía del estado y del campo burocrático del estado siguen, hay una clara separación entre lo que es lo social, la gestión social, la gestión comunitaria y la gestión del Estado. Y esa clara separación sencillamente significa mantener las mismas prácticas, las mismas estructuras, los mismos procedimientos y esto implica institucionalmente la recolonización y mas nos hemos metido en ese aspecto”. (Entrevista a Raúl Prada, 23-03-2013, La Paz).

Cabe aclarar, que por otro lado la colonización se entenderá como la ocupación y desestructuración material (la territorialidad del Ayllu, Marka, Laya y Suyu,

destrucción de los espacios sagrados y templos, la explotación inmisericorde de los cuerpos, etc.), y espiritual/cultural (organización política social, la ritualidad, sistema filosófico, sistema educativo, historia, etc.) del Pachaqama⁶¹ en los distintos tiempos coloniales (desde 1532-2013). Es decir:

“Colón ocupa este Territorio no solamente de forma material, sino espiritual. De forma material a partir de la llegada de los europeos, y de forma espiritual a partir de la ideología. En esos primeros momentos fundamentalmente cristiano; pero posteriormente ya va haber otro tipo de ideologías, incluso la ciencia podemos decir que parte de esa ideología. Entonces la colonización sería ocupación material y espiritual sobre nuestro Territorio. Y Territorio estamos comprendiendo como Tierra y también nuestros propios cuerpos” (Entrevistado a Illapa Kallisaya, 09-09-2013).

En este sentido, la descolonización⁶² sería lo contrario de la colonización; ó sea, el fortalecimiento del sistema civilizatorio ancestral⁶³ como eje, y, lo que viene de la civilización occidental/moderno como entorno que re-fortalecería al Pachaqama. A la luz del Estado Plurinacional es viceversa. Para el gobierno de Evo Morales, la descolonización es la inclusión de los indígenas en las esferas gubernamentales, la equidad de género y la alternancia, la lucha contra el racismo y discriminación, la despatriarcalización, la industrialización de los recursos naturales, los bonos o

⁶¹ Entendida también como el sistema civilizatorio ancestral en Tawantinsuyu.

⁶² Otros dirán que la descolonización “... significa revertir la cristalización en los huesos de la violencia colonial contra las estructuras, instituciones y formas de la dominación colonial. Significa alternativamente la reconstrucción, el desmontaje, desandando el camino, de los engranajes, las maquinarias y las practicas de la colonialidad. Lo que también implica la reconstrucción de subjetividades sumisas, domesticadas y sometidas, así como la constitución de subjetividades de resistencia, de emancipación, abiertas a distintos posicionamientos del sujeto liberado, en sus condiciones individuales, grupales, comunitarias y multitudinarias...” (Prada, 2011, p.2). También “...significa también transiciones múltiples, institucionales, políticas, económicas, sociales y culturales. En Bolivia el camino optado de la transición descolonizadora tiene el nombre de Estado Plurinacional comunitario y autónomico...” (Prada, 201, p. 5)

⁶³ Otros intelectuales nos dirán que entre Pachakuti y Descolonización “...No son procesos exactamente iguales, pero es lo más aproximado que podemos tener desde la visión andina, pachakuti es lo más aproximado que podemos tener en castellano sobre la descolonización”. (José Luís Saavedra Descolonizaciones Bolivia Pág. 42).

finalmente todo lo que despliega en sus políticas⁶⁴. No obstante, desde un análisis riguroso, estas políticas constituyen nuevamente el fortalecimiento de la colonialidad. A esta reproducción del espíritu colonial lo denominamos Re-colonización.

En suma: la “re-colonización” es la política de **descolonización simbólica**, la **reproducción del poder** (concentración del poder en el presidente) y la **dominación colonial** (desestructuración comunitaria: dirigencias sindicales y organizaciones sociales. Sindicalización de las comunidades como el mecanismo de control para reconcentrar el poder).

De este modo, el concepto de “re-colonización” nos permitirá comprender, analizar y examinar de modo metódico al despliegue de las políticas relacionadas con la descolonización en la gestión del gobierno de Evo Morales (2006-2013), la representación indígena en los Órganos del Estado Plurinacional y de las entidades territoriales autónomas, además analizaremos el espíritu descolonizador/re-colonizador en la Constitución Política del Estado.

Es decir, desarrollaremos descriptiva y analíticamente los aspectos de la: descolonización simbólica, la reproducción del poder y la dominación colonial.

2.1. Descolonización simbólica.

La Descolonización en términos de transformación de la institucionalidad política, social, económica y cultural del Estado-nación es simbólica; porque “...El Estado como tal no se ha reconstituido a partir de lo indígena, sino que lo indígena se ha sobrepuesto a un cuerpo ya existente. El Estado, consiguientemente, precede a lo

⁶⁴ Los funcionarios del Viceministerio de Descolonización señalan que: “En síntesis, la descolonización es la concentración de energías estatales para combatir racismo y patriarcado (el sustrato de la colonialidad), y se los hace estableciendo de forma crítica el funcionamiento de la colonialidad del saber, del poder y del ser” (Mamani, Chivi, 2011, p.31)

plurinacional y no concibe su reconstitución más que en términos simbólicos” (Kafka, 2013, p.24).

Para fines de descripción y análisis, la política de “descolonización simbólica” señalamos en términos de: a) la reproducción de la lógica colonial en la Constitución Política del Estado Plurinacional y, b) las políticas del gobierno de Evo Morales (desde la gestión pública) presentadas como descolonizadoras, despatriarcalizadoras, etc.

En la Constitución Política del Estado Plurinacional, como elemento descolonizador están solo incorporadas en términos de la visión y símbolos de las sociedades indígenas (en la parte dogmática de la Constitución), y en términos de la representación política del mundo indígena (en la parte orgánica). En el ámbito de las políticas públicas y como descolonizadoras están entre los más visibles: la educación (la nueva malla curricular de la educación primaria y secundaria, las universidades indígenas), salud (RM-SAFCI y Medicina Tradicional), así como los programas desplegados desde el Vice ministerio de Descolonización.

2.1.1. La reproducción de la lógica colonial en tiempos del proceso de cambio

Desde los inicios de la invasión a Awiyala/América (1492), entre los sabios, filósofos, teólogos, aventureros y otros europeos se preguntaban respecto del origen y de la naturaleza de los indios descubiertos que poblaban los extensos territorios desde los tiempos inmemoriales y organizados en grandes civilizaciones como los Maya, Azteca y Tawantinsuyu. Al momento de la invasión europea eran más poblados, mejor organizados, más productivos y más humanos respecto de las poblaciones de Europa medieval. Así narraban los mismos invasores y los pensadores de Europa⁶⁵. Al respecto, Javier Lajo nos señala que tales ideas

⁶⁵ El sociólogo Aníbal Quijano, o el economista Virgilio Roel dicen que cuando los europeos pisaron territorio Inka, recién pensaron o se imaginaron “una Utopía”, al no ver gente hambrienta, ni pobre.

utópicas o “paradisiacas” las podemos resumir en siete grandes conceptos, que hasta el día de hoy no han dejado de resonar en la conciencia de los revolucionarios y románticos, aquellos que instigaron la revolución norteamericana (1776) y la revolución francesa (1789).

Estos siete principios, descritos por varios autores, entre ellos Edgar Montiel, serán ideas muy claras e irrefutables, los cuales son:

1. “La libertad reina”, en comparación al reino de una autoridad déspota no elegida, de reyes y feudales;
2. “Existe el hombre bueno,...no hay jerarquías (aquí se debe entender que no hay el tipo de jerarquías absolutistas europeas)...y las mujeres andan desnudas...” (se refiere a que las mujeres no son asaltadas y violadas, porque no hay “propiedad sobre ellas” y represión sexual como en Europa). Al respecto, Abel Posse escribe: *“el oro y las perlas dejaron de ser la única atracción; en adelante los invasores encontrarían un gran consuelo. El otro oro fueron los cuerpos (desnudos), todas las clases sociales en España incluidos los eclesiásticos pronto supieron de esta atracción, del oro secreto”*);
3. “No hay propiedad individual...”. Que es un verdadero cuestionamiento al individuo mismo.

Así desde Américo Vespucio, se comenzó a forjar la imagen de una “utopía real” americana, cuando al regresar éste de sus viajes, contaba a sus mecenas de la familia Medici lo que había visto y vivido en tierras de ultramar. A partir de allí, de sus cartas e informes, fueron muchos los escritores que trataron esa utopía. Tenemos, por ejemplo, al Inca Garcilaso de la Vega, a Pedro Mártir de Anglería, a Bartolomé de las Casas, a Mitchel de Montaigne, a Voltaire, a d’Alembert, Campanella, Francis Bacon, Fourier, Proudhon, estos últimos dos influenciados por Morely, asiduo lector del Inca Garcilaso. La utopía real americana también influenció a Montesquieu, a Tomas Moro y a Diderot, entre otros ideólogos de la revolución francesa, que fueron asiduos lectores del Inca Garcilaso y el gran Rousseau, que si no leyó a Garcilaso, si leía las cartas de su amigo Lafayette, el que le envió finalmente la Constitución de Norte América, que fue una vulgar copia de la Constitución Confederativa de las cinco naciones Iroquesas (este es otro gran tema sobre la “utopía real americana”, que requiere artículo aparte). El nuevo mundo no era pues tan nuevo por su geografía, sino por las ideas y sueños que provocaban las “realidades” que en éste “nuevo mundo” los europeos observaban. Dichas ideas, consideradas utópicas e inalcanzables por los “blancos”, germinaron como semillas en terreno abonado, en toda la Europa renacentista. (Lajo, 2013).

4. “Las flores y las plumas valen más que el oro y la plata...” (recién se dan las pautas en su imaginario de que existen civilizaciones con valores totalmente diferentes al oro y la plata, lo cual se denominó después «relativismo cultural»);
5. “La organización estatal es colectivista” (no hay imperios, sino confederaciones);
6. “Hay un control de la natalidad” (se da el equilibrio entre producción económica y reproducción de la vida humana); y en lo fundamental...
7. Existe una civilización organizada en cruz (Tawa en lengua Quechua) cuya fuerza motriz es el trabajo, es decir existe una práctica y una filosofía social de la felicidad por el trabajo. El trabajo no es un castigo, sino que el trabajo colectivo y organizado constituye parte fundamental del camino para alcanzar el bienestar y la felicidad del individuo y la sociedad, punto fundamental del Sumaq Kawsay. (Lajo, 2013).

Si bien empezaron a imaginar la utopía, por otro lado empezaron en el imaginario europeo a encubrir toda esa realidad sui generis nunca imaginada por las sociedades occidentales. De esta manera comenzaron a cuestionarse sobre si el indio era hijo de Dios o era bestia carente de alma. Es decir, van a mirar desde dos puntos de vista: horizontal y verticalmente. Roger Bartra citado por Martín Callisaya sostiene que “Cuando el europeo se encuentra al “otro” americano, no lo entiende, y recurre a dos paradigmas para explicarlo: o bien son seres cercanos al inframundo, al infierno, al demonio, en un eje vertical; o bien, en un eje horizontal, son cercanos a la naturaleza, a las bestias.” (Presencia: feb.- 97) (Callisaya, 1997, p. 22 TESIS).

Esta visión europea sobre la naturaleza del indio, se puede encontrar con más claridad en la disputa teológica entre los teólogos Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas (los más representantes de las dos visiones). Así, “Sepúlveda considera a los indios un pueblo inferior física y mentalmente, cree en la existencia de las razas aristocráticas y superiores...” (Otero, 1942, p.75); mientras Bartolomé de las Casas “...esta inspirada en el cristianismo, en la

caridad católica, en la fe de una humanidad mejor y en el idealismo de salvar a los hombres para la religión del crucificado...” (Otero, 1942, p. 77). Este debate, “...dividió a la intelectualidad europea en dos campos: los modernistas y los primitivistas...” (Querejazu, 1996, p.58). El grupo de los modernistas argüían que el indio era una criatura inferior, sujeta a la ley de Aristóteles referente a la esclavitud natural. Mientras el grupo de los primitivistas sostenían que los indios y la otra gente nativa no eran mitad animales, sino verdaderos humanos con derechos humanos. (Querejazu, 1996, p. 58). A pesar de la bula papal “Sublimes Deus” que decretaba señalando que los indios de América tenían el origen adámico siguió la disputa, “...porque surgió el nuevo problema relativo a la inferioridad y de la esclavitud de los indios...” (Otero, 1942, p. 72).

De tal modo, que el representante del grupo de los modernistas, “...El teólogo Juan Ginés de Sepúlveda llegó a sostener con abundantes razones, que los indios estando más cerca de la barbarie que los hombres civilizados, no podían ser incluidos en el reino humano, estimando que pertenecían a la categoría de las bestias...” (Otero, 1942, p. 72); mientras el representante de los primitivistas, el dominico fray Bartolomé de Las Casas según Lindberg citado por Roy Querejazu, sostenía que “el indio no solamente era un ser humano, sino que un ser humano superior a los europeos, libre de las cargas de la civilización y viviendo en una pereza inocente” (Querejazu, 1996). En suma, “...La doctrina de Las Casas puede resumirse en los siguientes puntos básicos: Que era preciso tolerar la idolatría entre los indios por su muchedumbre y porque siempre habían sido idólatras; que los soberanos de América tienen jurisdicción sobre sus propios súbditos y que eran tan independientes de los soberanos católicos que ningún derecho tenían estos como tales, sobre aquellos... y finalmente que los indios de América siendo hombres y no siervos por naturaleza no deben estar sujetos a un régimen de sumisión”. (Otero, 1942, p. 77).

Esta antinomia o lógica bivalente de occidente de ver las cosas en: bueno y malo, de inferior y superior, barbarie y civilización, etc. pervive en el tiempo. Entonces,

“...Se trata de un duelo intelectual librado no entre dos hombres, sino entre dos y permanentes expresiones del pensamiento humano, que a lo largo de la historia afectan a distintas corrientes, pero que representan la eternidad de los intereses y de las pasiones del hombre...” (Otero, 1942, p.75).

Así pues, a lo largo y ancho de los territorios indígenas, la modernidad ha impuesto no solo su modo de ser, si no el modo de pensar y concebir el mundo, es así que “...En la pedagogía de la modernidad no solo que se ocultaba o encubría nuestra historia, si no que ella aparecía como literalmente inferior, caduca, o como premoderna. Por ello es que todos los intentos de transformación, renovación de nuestros programas educativos, siempre aparecían en última instancia como procesos de modernización, es decir, como procesos de occidentalización de la educación de nuestros pueblos que tienen una historia distinta a la de la modernidad occidental...” (Bautista, 2009, p.36).

En realidad, más allá de los argumentos de Las Casas prevaleció la visión modernista aristotélica. Así, “...para el común de los españoles, es decir aquellos denominados como “conquistadores” y los que habrían de convertirse en “encomenderos”, el “indio” era algo equivalente a una bestia...” (Querejazu, 1996, p.62).

Así, en el transcurso de los quinientos años, el alma o las subjetividades de los Pueblos y Naciones Indígenas han sido impuestas, moldeadas y educadas con lo ajeno; primero con la religión judío-cristiano y luego por la ciencia; es decir, no solo para convertirlo al modo de ser europeo moderno (a partir de violencia), sino, para el exterminio de las naciones indias, a pesar de la resistencia de los Ayllus y reafirmación permanente de su sistema civilizatorio. En suma: “...El problema está en que un pueblo somete a otro pueblo no solo le impone al mismo, modos de ser, sino también modos de pensar, por tanto una determinada forma de ver la historia, aquella que le conviene al opresor para justificar el ejercicio del poder sobre otros pueblos...” (En Waskar, 2004, p.30). Al respecto Kallisaya nos aclara:

“...De forma material a partir de la llegada de los europeos, y de forma espiritual a partir de la ideología. En esos primeros momentos fundamentalmente cristiano; pero posteriormente ya va haber otro tipo de ideologías, incluso la ciencia podemos decir que parte de esa ideología.”
(Entrevistado a Illapa Kallisaya, 09-09-2013).

Entonces, la reproducción de la visión “colonial” radica en considerar como “menor de edad” y “minoritario” a las naciones indígenas. Es decir, la “no” apertura para los Pueblos y Naciones Indígenas una oportunidad real de reconstrucción de su propio ser, de su propio destino, de su propio mundo y de la aplicación efectiva de su propio conocimiento ancestral. Siendo la descolonización de la “visión colonial” reafirmar y restablecer el modo no colonial de organizar política, económica, social, cultural y jurídica del país. Dicho de otro modo, es la reproducción o restauración del sistema civilizatorio ancestral de modo efectivo; o sea, reconstruir el Qamawi y el ser Jaqe del Ayllu de tradición Tiwanakota y Tawantino. La restauración del Pachaqama y del Jaqepacha, significa que el sistema civilizatorio ancestral constituye el Taypi/ centro y la modernidad como acoplamiento periférico que no altera a la lógica de la reproducción del Ayllu.

2.1.1.1. La genealogía colonial de la Constitución Política del Estado Plurinacional

Para fines de precisión, no haremos un análisis pormenorizado de toda la estructura de la Constitución, sino, de los aspectos que consideramos elementales para comprender la continuación del espíritu o genealogía colonial/macha de la Constitución.

En la parte dogmática y orgánica de la Constitución Política del Estado Plurinacional, respecto de los elementos y valores de la civilización indígena, solo se hace referencia amalgamando lo indígena y lo liberal. Fácticamente, lo liberal es quien tiene la hegemonía plena respecto del primero, así, lo indígena

nuevamente se queda en cuestiones simbólicas, por ejemplo, en la parte dogmática de la Constitución Política del Estado se pueden observar aspectos como: el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, libertad de creencias espirituales, el reconocimiento de las 36 pueblos indígenas con sus idiomas correspondientes, el reconocimiento de los símbolos indígenas como la Wiphala y la flor de patujú, la incorporación de los principios ético-morales indígenas (ama qhella, ama suwa, ama llulla, suma qamaña, ñandereco, teko kavi, ivi maraei y qhapaj ñan, Art.8 de la CPE.), la democracia comunitaria, hasta se dedica un capítulo respecto de los derechos de las Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos (Cap. IV Art. 30 y 31 de la CPE).

Algunos pensaban -en los momentos del advenimiento de la Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional- como una Constitución para todo gusto y como un avance para las sociedades indígenas. Félix Patzi señalaba que “La propuesta de la Constitución Política del Estado (CPE) que ha de ser sometida a una consulta popular el 25 de enero de 2009 no excluye a nadie, sino que pretende incorporar a todos...” (Patzi, 2013, p. 85). Así (para unos), las reivindicaciones históricas de los pueblos y naciones indígenas estaban por fin constitucionalizadas, es decir, “...En primer lugar, constitucionaliza las demandas históricas de las poblaciones indígenas en varios de sus aspectos, como la incorporación del idioma nativo como oficial, la libertad de práctica de sus religiones, la incorporación de ciertos símbolos y los valores y principios éticos morales de las sociedades indígenas. Hay cierto avance en la institucionalidad económica, política y jurídica comunitaria...” (Patzi, 2013, p.85).

Pero lo evidente es, que después de promulgada la nueva Constitución, la concepción y la visión de las sociedades indígenas quedan en lo simbólico. Para unos “...lo comunitario y el Estado Plurinacional corren el peligro de quedarse en el papel y huelen nuevamente a una traición a la concepción social del mundo de las sociedades indígenas...” (Patzi, 2013, p.98); porque, por ejemplo, “...para ser diputado (a) o senador (a), consejero (a) departamental, concejal municipal uno

necesita obligatoriamente ser parte de un partido político, agrupación ciudadana o indígena y ser elegido por voto secreto. Eso significa que en este proceso de cambio hay mayor imposición de la concepción liberal” (Patzí, 2013, p.97).

En la parte orgánica de la Constitución, en términos de la representación política del mundo indígena se puede evidenciar desde la estructura organizacional del Estado (en los órganos Legislativo, Judicial, Electoral y con excepción en el Ejecutivo), y en la estructura de las entidades territoriales autónomas (Gobernaciones y municipios). Lo indígena está incorporado como simple enunciado y minoritario y de este modo quedando en lo simbólico, así, “Todo ello lleva a concluir que la inclusión indígena en el marco del Estado Plurinacional se ha desarrollado en términos simbólicos y se ha asentado sobre una estructura estatal tradicional” (Kafka, 2013, p.23).

En suma, en la Constitución Política del Estado Plurinacional, formalmente está plasmada la condición plural del nuevo estado y, en lo fáctico es la hegemonía de la forma liberal de la política y de la economía. Es decir:

“...el problema de la Constitución es, que no se ha podido definir. En la parte económica se nota eso muy bien. En la parte económica dice que hay economía liberal, hay economía del Ayllu, hay economía de las cooperativas así. Ó sea, como pueden vivir, convivir estas distintas economías pluralmente. Es como decir que un gato y un ratón vivan juntos o es un lobo y una oveja vivan juntos. No pueden vivir juntos. ¿Por qué? Porque la economía capitalista siempre subsume a todos los tipos de economía, históricamente se ha visto, pero la actual constitución dice que esas tres economías...” (Entrevistado a Illapa Kallisaya).

Además, cabe señalar que las políticas del gobierno de Evo Morales-MAS están claramente diseñadas y desplegadas por el derrotero de la forma liberal de la política y de la economía capitalista. En el ámbito económico se hacen visible, por ejemplo:

“El gobierno en realidad se ha decidido por la economía liberal, eso es lo que está impulsando ahora con mucha fuerza. La economía comunal no, mas simbólico es. Digamos cuando hay malas cosechas se va a dar un monto dice, me parece que no son economías serias así. Si vamos a las comunidades esta terrible la situación, quizás para avanzar podía ser no”. (Entrevistado a Illapa Kallisaya,),

En el ámbito político ocurre lo mismo, por ejemplo, la redistribución de los escaños de acuerdo a los resultados del censo 2012 no responde a la lógica del Estado Plurinacional, ó sea, las fórmulas técnico-matemático empleados por los vocales del TSE es propia de la democracia occidental/moderna.

De este modo y bajo la hegemonía de lo “moderno-occidental-colonial” va desplegándose el gobierno nacional en Bolivia (2006-2013). Entonces, veamos con detalle los siguientes aspectos que consideramos elementales para señalar que la actual Constitución Política del Estado es de genealogía moderno-colonial:

La reproducción de la reducción toledana

En el órgano legislativo, la Asamblea Legislativa Plurinacional está compuesta por la cámara de Diputados y Senadores (CPE, Art. 145). La Cámara de Diputados está conformado de 130 miembros (CPE, artículo 146, III) y de los cuales son siete circunscripciones especiales para los Indígena Originario Campesinos (Ley del Régimen Electoral, artículo 50, I. e)). En la Cámara de Senadores no existe tal representación de los pueblos indígenas, a pesar de la pertenencia étnica mayoritaria de los senadores (as).

En general, en la Asamblea Legislativa Plurinacional está ante una presencia de senadores (as) y diputados (as) indígenas fundamentalmente aymara y quechua aunque algunos no se autodefinen como tal; es decir, “...De los 166 miembros, al menos 70 son de origen quechua, aymara, guaraní o de la nación negra. También

las personas con discapacidad se encuentran representadas en esta Asamblea” (Patzi, 2013, p.129). Pero cabe señalar que si bien se exhiben ponchos, aguayos o indumentarias indígenas en el parlamento, no quiere decir que también expresan el pensamiento y la filosofía indio, sino, son los reproductores de las relaciones coloniales de modo más efectivo. Al respecto, Illapa Kallisaya nos ilustra lo siguiente:

“Lo que tenemos ahora en estas instancias gubernativas es el “indio”; pero como entidad física solamente, su cerebro es cerebro occidental, por eso vamos a ver con poncho o con lo que sea, pero su accionar va seguir reproduciendo las relaciones coloniales. Entonces se sienten a gusto, digamos con la forma como esta estructurado. Porque el parlamento mismo no representa” (Entrevistado a Illapa Kallisaya, 09-09-2013).

Al respecto detallamos el número de Asambleístas en general del Órgano Legislativo.

ASAMBLEÍSTAS DEL ÓRGANO LEGISLATIVO

DEPARTAMENTO	SENADOR (AS)	DIPUTADOS (AS) UNINOMINALES	DIPUTADOS (AS) PLURINOMNALES	DIPUTADOS (AS) ESPECIALES
CHUQUIZACA	4	6	5	-
LA PAZ	4	15	13	1
COCHABAMBA	4	10	8	1
ORURO	4	5	3	1
POTOSI	4	8	6	-
TARIJA	4	5	3	1
SANTA CRUZ	4	13	11	1

BENI	4	5	3	1
PANDO	4	3	1	1
TOTAL	36	70	53	7

Fuente: en base a los datos oficiales.

En términos de representación política de los 36 Pueblos y Naciones Indígenas en la Asamblea Legislativa Plurinacional se minimizó y se folklorizó mediante las circunscripciones especiales con excepción de la nación Aymara y Quechua. Los 34 pueblos y naciones indígenas minoritarias (en términos poblacionales) reconocidas formalmente en la Constitución, se reduce en siete escaños.

Así, en la Ley del Régimen Electoral, en su Art. 57, II se detalla las respectivas circunscripciones especiales.

Detalle de las 7 circunscripciones especiales

Departamento	Naciones y pueblos indígenas minoritarios
La Paz	Afroboliviano, Mosestén, Leco, Kallawaya, Takana y Araona.
Santa Cruz	Chuiquitano, Guaranì, Guarayo, Ayoreo y Yuracarè-Mojeño
Cochabamba	Yuki y Yuracarè
Oruro	Chipaya y Murato
Tarija	Guaranì Weenayek y Tapiete.
Beni	Tacana, Pacahuara, Itonama, Joaquiniano, Mapora, Guarasugwe, Mojeño, Sirionò, Baure, Tsimane, Movima, Cayubaba, Morè, Caviñeño, Chàcobo, Canichana, Mosesten y Yuracarè.

Pando	Yaminagua, Pacahuara, Esse Ejja, Machineri y Tacana.
--------------	--

Fuente: Ley del Régimen Electoral, Art. 57, II.

En el departamento de La Paz, los pueblos indígenas como: Mosestèn, Leco, Kallawayá, Takana y Araona, constituyen una circunscripción especial y en la Asamblea Legislativa Plurinacional son representados por un Afroboliviano (Jorge Medina). De igual modo ocurre con el resto de las circunscripciones especiales. Para fines de precisión detallamos lo siguiente:

CIRCUNSCRIPCIONES ESPECIALES				
No.	DIPUTADO (A)	PUEBLO	DEPARTAMENTO	REPRESENTACION
1	CRISTINA VALEROSO	GUARANI	TARIJA	CIDOB-MAS
2	BIENVENIDO ZACU	AYOREO	SANTA CRUZ	CIDOB-MAS
3	SONIA JUSTINIANO	MOVIMA	BENI	CIDOB-MAS
4	JULIO CORTEZ	TAKANA	PANDO	PP-B
5	ELEUTERIO GUZMÁN	YURAKARE	COCHABAMBA	CIDOB-MAS
6	JORGE MEDINA	AFROBOLIVIANO	LAPAZ	CONAMAQ-MAS
7	BENIGNO	URUCHIPAYA	ORURO	MAS

	QUISPE			
--	--------	--	--	--

Fuente: elaboración en base a los datos oficiales

Así se evidencia que los 34 pueblos indígenas minoritarios son representados por siete diputados indígenas -con sus respectivos suplentes- que en la práctica solo representan a seis naciones indígenas y mas al Afroboliviano (Guaraní, Guarayo, Movima, Tacana, Yurakaré, Uruchipaya y Afroboliviano). El resto de las naciones indígenas en términos prácticos no están representadas, pero en términos formales sí; porque así establece la Ley del Régimen Electoral No. 026. Entonces, "...vistos desde esta perspectiva la Asamblea Plurinacional no sería tal, debido a que están ausentes la mayoría de los pueblos indígenas de tierras bajas, como también no están los representantes de los Urus y Iruitos del altiplano, por eso que en tanto estén ausentes estos pueblos en los espacios de decisión nacional no se puede hablar de un Estado Plurinacional, continuará siendo un Estado de blanco mestizos, aimaras y quechuas fundamentalmente" (Patzí, 2013, p.164). De tal modo que, "Lo correcto y desde una lógica racional bien sopesado y para ser consecuente con el concepto de Estado Plurinacional, sería que las 36 pueblos indígenas tengan su representación parlamentaria independientemente de la cantidad de población, ya que de esta manera si estaría fortaleciendo la cultura y su estructura civilizacional de cada pueblo, inclusive de aquellas que están a punto de desaparecer..." (Patzí, 2013, p.165).

La pregunta es: ¿Por qué solo 7 escaños especiales cuando existen 36 pueblos y naciones indígenas? ¿No es una manera moderna de reproducir la reducción toledana del siglo XVI?

Para comprender la lógica de la reducción toledana, cabe aclarar algunos aspectos de la política colonial del siglo XVI, retrotrayendo al presente para analizar como se reproducen en las políticas actuales presentadas como descolonizadoras.

Desde la invasión al Tawantinsuyu en 1532 hasta el año 1572, el gobierno del Tawantinsuyu siguió vigente de modo clandestino con los cuatro Inqanaka (inkas) con capital en la región de Willkapampa (actual sierra peruana) y que el último Inqa fue Tupak Amaru I asesinado por Toledo. Es a partir de 1572 que se desarticuló el gobierno del Tawantinsuyu y en este contexto "...Se viabiliza las reformas del Virrey Toledo que había creado las reducciones, es decir aglutinó a los ayllus en un pueblo llamado reducción, se apoderó de la Mita, convirtiendo en un trabajo rotativo forzado para los indios de 18 a 50 años en las minas, obrajes y chacras controladas por los españoles..." (Waskar, 1996, p.68). Así, "...estas sociedades cinéticas tenían que ser estancadas, inmovilizadas a través de las famosas reducciones toledanas implementadas a partir de reformas políticas, administrativas y económicas del Virrey Francisco de Toledo quien ocupó ese cargo por espacio de doce años, entre 1569 a 1581" (Callisaya, 1997, p.31). Si el espíritu de las reducciones toledanas fue desarticular los territorios, hoy en siglo XXI esa lógica se reditúa con las denominadas circunscripciones especiales. Entonces retornan como modernas políticas toledanas.

"La reducción toledana inaugura territorios, la reducción toledana bifurca territorios, los divide los territorios, crea digamos circunscripciones especiales por decir algo, reducciones...Eso pasa a la república, la república mantiene digamos departamentos que dividen pueblos o cantones, provincias, etc. Actualmente con la nueva ola de estas leyes casi no se modifica eso, entonces me parece que es una acción modernizante de las reducciones toledanas con estas circunscripciones; porque no representan en realidad a los pueblos" (Entrevistado a Illapa Kallisaya, 09-09-2013).

Está claro que el espíritu de la reducción toledana fue desarticular y controlar el despliegue de las poblaciones de los ayllus, desarticulando su territorialidad y apropiándose de las formas de relaciones de reciprocidad. La reducción de los ayllus en pueblos nucleados, fue el modo más desequilibrante para la territorialidad de los ayllus, para el despliegue de las actividades económicas de

acuerdo a los niveles territoriales (conocido también como pisos ecológicos), y fundamentalmente en la estructura política de cada Ayllu.

Hoy, la política de reducción de los Ayllus en un pueblo, sin respetar la autonomía de los mismos, se reproduce en la actualidad a la luz del Estado Plurinacional con las 34 naciones indígenas. Es decir, hace 400 años llamado “Reducción”, ahora con el nombre de “circunscripciones especiales” que también es reducir; por ejemplo, los pueblos indígenas como: Tacana, Pacahuara, Itonama, Joaquiniano, Mapora, Guarasugwe, Mojeño, Sirionó, Baure, Tsimane, Movima, Cayubaba, Morè, Caviñeño, Chàcobo, Canichana, Mosen y Yuracarè es reducido en una circunscripción especial.

En el órgano ejecutivo, no se concibe la representación indígena, ni la equidad de género y la alternancia en la conformación del ejecutivo⁶⁶. Es decir, la presidencia y la vicepresidencia pueden ser ejercidas por ambos varones o viceversa (Art. 166, 167 CPE, Art. 52 de la Ley del Régimen Electoral, no se concibe la alternancia o equivalencia de género.). La pregunta es: ¿Dónde está la despatriarcalización?

En el Órgano Judicial y Tribunal Constitucional Plurinacional, entre sus principios establecidos está el “pluralismo jurídico” e “interculturalidad”. Bajo estos principios se establece la jurisdicción ordinaria y la jurisdicción indígena originario campesina que gozan de igual jerarquía (CPE, artículo 179, III). La jurisdicción indígena se ejercerá a través de sus autoridades y aplicarán sus principios, valores culturales, normas y procedimientos propios. El Art. 10 de la Ley 073 (Ley de

⁶⁶“Paradójicamente, el órgano ejecutivo se constituye en la única esfera pública que no expresa la voluntad de inclusión indígena, ni en términos de participación, ni tampoco en el proceso de toma de decisiones. La elección de las máximas autoridades del Estado Plurinacional, del mismo modo, no exige ningún requisito de plurinacionalidad para acceder a dichos cargos. El único requisito planteado para los servidores públicos es que deben hablar al menos dos idiomas oficiales del país (CPE, artículo 234,7); aunque éste criterio no es aplicable a las máximas autoridades del Estado” (Kafka, 2013, p).

Deslinde Jurisdiccional) nos señala que: La jurisdicción indígena originaria campesina conoce los asuntos o conflictos que histórica y tradicionalmente conocieron bajo sus normas, procedimientos propios vigentes y saberes, de acuerdo a su libre determinación. Sin embargo, nos señala que la jurisdicción indígena originaria campesina no alcanza a las siguientes materias: penal⁶⁷, civil⁶⁸, Derecho Laboral, Derecho de Seguridad Social, Derecho Tributario, Derecho Minero, Derecho de Hidrocarburos, Derecho Forestal, Derecho Informático, Derecho Internacional Público y Privado, y Derecho Agrario, además otras que estén reservadas por la Constitución Política del Estado y la Ley. Está claro que la jurisdicción indígena solo puede conocer cuestiones domésticos.

Para la conformación del Tribunal Constitucional Plurinacional, de los siete Magistrados y Magistradas al menos dos Magistrados o Magistradas provendrán del sistema indígena originario campesino (Art.13, Ley 027); ó sea, deben ser elegidos con criterios de plurinacionalidad o con representación del sistema ordinario y del sistema indígena originario campesino (CPE, artículo, 197, I).

En el órgano electoral, la inclusión indígena se evidencia en el artículo 206, II de la CPE y señala que el Tribunal Electoral está compuesto por 7 miembros y al menos dos de los cuales serán de origen indígena originario campesino en la composición del Tribunal Supremo Electoral.

Así, en términos de representación del mundo indígena en los distintos órganos del Estado es simbólico y colonial, por dos razones básicas: a) predominio absoluto de la forma liberal/colonial de la política sobre la forma comunal de la política y, b) la no consideración como población indígena mayoritaria respecto de la población en general, cuando fácticamente lo es; es decir, por la heterodefinición, por la continuidad biológica y por reproducción cultural uno es Qolla o Waraní, aunque por la autodefinición son mestizos.

⁶⁷ Art.10 II. a). (Ley No. 073).

⁶⁸ Art. 10 II. b) (Ley No. 073).

La continuidad de la desterritorialización de los territorios ancestrales.

En el ámbito de las entidades territoriales autónomas, la parte tercera de la Constitución Política del Estado Plurinacional en su Art. 269 I. nos señala que “Bolivia se organiza territorialmente en departamentos, provincias, municipios y territorios indígenas originarios campesinos. Siendo que esta organización en departamentos, provincias y en municipios es colonial y está estructurado en desmedro de la territorialidad ancestral; es decir, nuevamente se ratifica lo que había sido estructurado de modo colonial, sin respetar previamente la territorialidad de los Ayllus, Markas, Layas y de los Suyus. Es decir, hace 481 años, “Los bandidos Francisco Pizarro y Diego de Almagro llegan a nuestra sagrada tierra en 1532. Cusco que es el epicentro, la capital de las naciones del Tawantinsuyu es repartida. El norte de Cusco lo denominan Nueva Castilla y el sur lo denominan Nueva Toledo. Posteriormente a Nueva Toledo lo llaman Perú, Charcas, Alto Perú hasta que con el Uti Posidetis Juris de 1812 se desconoce nuestro territorio y se reparten nuestras tierras indias de acuerdo a sus intereses coloniales. El bandido Simón Bolívar con el Decreto de Trujillo del 8 de abril de 1824 reparte la tierra de los indios a sus partidarios y a los oficiales de su ejército colombiano” (Waskar, 2005, p.9).

Hoy, en la conformación de los gobiernos departamentales⁶⁹ y municipales⁷⁰ predomina la forma clásica y colonial de organizar un gobierno local, a pesar de una apertura y de empoderamiento de la población en la construcción de sus políticas y control de sus recursos; ó sea, la democratización de control y de participación de sus poblaciones respecto de la gestión de los recursos en sus

⁶⁹ El Art. 278, I de la CPE la Asamblea Departamental estará compuesta por asambleítas departamentales, elegidas y elegidos por votación universal, directa, libre, secreta y obligatoria; y por asambleítas departamentales elegidos por las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos, de acuerdo a sus propias normas y procedimientos.

⁷⁰ “En los municipios donde existan naciones o pueblos indígena originario campesina, que no constituyan una autonomía indígena originaria campesina, estos podrán elegir sus representantes ante el Concejo Municipal de acuerdo a la Carta Orgánica Municipal” (CPE, artículo 284, II).

gobiernos municipales. En otros términos la profundización de la democracia liberal.

En suma: nuevamente “En el ámbito de las unidades territoriales autónomas como las gobernaciones, municipios y autonomías indígenas, el proceso de inclusión indígena se efectiviza en términos minoritarios en las asambleas departamentales y en los concejos municipales, donde exista población indígena...” (Kafka, 2013, p.23). De este modo “...la inclusión indígena en las asambleas departamentales y en los concejos municipales al ser minoritaria se convierte más en una acción simbólica que en un cesión real de poder. Todo ello lleva a concluir que la inclusión indígena en el marco del Estado Plurinacional se ha desarrollado más en términos simbólicos que prácticos, alejados de los procesos de toma decisión efectivos” (Kafka, 2013, p.23).

La novedad en la Nueva Constitución; es decir, en la estructura y organización territorial del estado se reduce en territorios indígenas originarios campesinos que hasta el presente son 11 en construcción hacia la autonomía indígena de los 339 municipios. Es así que, “Lo aparentemente innovador se refleja en el reconocimiento de las autonomías indígenas, las cuales sin embargo, sentaron las bases de su creación con anterioridad a la actual gestión de gobierno, a través de los distritos indígenas y de las Tierras Comunitarias de Origen. Luego de las expectativas generadas por esta innovadora fórmula los resultados no se muestran muy alentadores, pues al momento son 11 los municipios que han optado por constituirse en Autonomías Indígena Originario Campesina” (Kafka, 2013, p.23). Y la pregunta es ¿Por qué hasta el presente son 11 municipios en proceso de consolidación hacia la Autonomía indígena? Será porque “En el tema de las leyes por ejemplo, la ley de autonomías en vez de facilitar pone trabas y trancas en el tema de acceder a las autonomías indígenas, por eso hay que eliminar esas leyes, para que sean pacificadoras no perjudiciales, igual la ley de deslinde jurisdiccional...” (Quispe, 2012, p.28), o como nos señala Raúl Prada, que:

“La Ley Marco de Autonomías es una Ley anti indígena y es una ley anti autonómica. Es una ley anti indígena, no solamente porque pone muchas trabas para las autonomías indígenas, muchas exigencias y condicionamientos, sino porque además no reconoce territorio indígena a las autonomías indígenas, solamente reconoce territorios indígenas a las TCOs, y ahora el gobierno quiere disminuir el carácter de las TCOs. Entonces, cuando son autonomías que no son TCOs no le se reconoce el territorio indígena, entonces ¿como puede haber autonomía indígena sin territorio indígena?...” (Entrevistado a Raúl Prada en 23-03-2013).

O por otro lado quizá porque “...Ahora los dominados de la modernidad se ven así mismos con los mismos ojos del dominador, pero no solo eso, sino que también se conciben y se entienden así mismos con la misma concepción y el mismo conocimiento del dominador, por eso el dominado cuando se ve como dominado, se ve como inferior y cuando quiere negar su condición aspira siempre a ser lo mismo que el dominador...” (Bautista, 2010, p. 107).

En suma: Lo simbólico radica en la inclusión de la representación indígena de modo minoritario, cuando la población indígena en Bolivia es mayoría y no habría la necesidad de inclusión indígena. Por lo tanto, no hay una real autodeterminación del ser ancestral, de la re-constitución de sus territorios ancestrales, de la restauración de su sistema de gobierno propio o de su institucionalidad ancestral, más a lo contrario se reduce a que sus estatutos y las cartas orgánicas tienen que ser compatible a la Constitución Política y a la Ley Marco de Autonomías⁷¹. Además que el Estado Plurinacional solo es de nombre, porque:

“...obviamente las autonomías indígenas se enfrentan de manera directa al Estado –nación. Lo que ellos están defendiendo es el Estado-nación, está

⁷¹ “...en La Paz, en un congreso campesino con 15.000 participantes en el coliseo cerrado, una de las resoluciones principales que sacaron es la siguiente, han declarado autónomas indígenas en todo el departamento de La Paz con eliminación de todos los municipios pero la Ley Marco de Autonomías dificulta, porque los indios para acceder a las autonomías tenemos que gastar harta plata, perder mucho tiempo. Son candados que obstruyen el avance de las autonomías... eliminar los municipios para empezar a gobernar eso es descolonización de verdad” (Quispe, 2012, p.29).

claro eso. Ellos están enfrentando a la posibilidad del Estado Plurinacional, defendiendo a su Estado-nación, obviamente con el discurso del Estado Plurinacional; pero lo Plurinacional se tiene solo de nombre, todo lo de más sigue Estado-nación...” (Entrevistado a Raúl Prada, 23-03-2013).

La pregunta es: ¿por qué las organizaciones sociales e indígenas no pugnaron por la consolidación de las autónomas indígenas? La respuesta es que:

“...el mito del retorno de Atawallpa ha sido cambiado por el mito del Desarrollo. Ha cambiado el mito. Por lo menos hasta Zarate Willka, nosotros por lo menos estábamos con el mito del retorno del Ayllu, del retorno del Inka; pero después de Sarate Willka ese mito se ha ido muriendo... O sea, indios pero con la ideología de Pizarro, ya no éramos indios con la ideología de Atawallpa...” (Entrevista a Illapa Kallisaya, 09-09-2013, El Alto).

Por otro lado, cabe señalar que si la política del gobierno de Evo Morales no va Así, en el año 2004, “...las organizaciones de los pueblos indígenas originario campesinos en eventos nacionales encontraron debilidades técnicas y de gestión en la implementación de la Ley de Reforma Educativa, lo que culminó en el “I Primer Congreso Nacional de Educación de los Pueblos Indígenas Originarios”, en la ciudad de Santa Cruz el año 2004”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2012, p.13).

Es a partir del año 2006 y desde la gestión pública se vino perfilando hacia la construcción de un nuevo paradigma de educación en Bolivia en lugar de aquel modelo de educación intercultural-bilingüe (Reforma educativa de 1994); es decir, una educación (descolonizadora) que sea compatible con el proceso de cambio, hoy conocido como Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo.

La construcción de un nuevo paradigma de la educación boliviana se presenta como producto de varias experiencias históricas (educación descolonizadora)

como: La experiencia de los Pueblos Indígenas Originarios⁷², la escuela Ayllu de Warisata, la teoría histórica cultural de Vigotsky y la educación popular y liberadora Latinoamericana. (PROFOCOM, 2013). Es decir, la nueva visión de la educación no como producto de la lucidez intelectual de los teóricos del proceso de cambio, sino como producto de esas experiencias señaladas.

Cabe también destacar la influencia del sociólogo Félix Patzi en la construcción del nuevo paradigma de la educación descolonizadora (en los inicios de la primera gestión de Evo Morales como Ministro de Educación y Culturas 2006). En este nuevo escenario político, el nuevo ministro de Educación ha generado incluso una serie de polémicas entorno a la visión de la descolonización, tales como la propuesta de una educación laica. De este modo se había iniciado la transformación educativa bajo cinco pilares como: 1) La alfabetización y postalfabetización, 2) los telecentros educativos comunitarios que modificaban radicalmente sistemas de enseñanza aprendizaje a través del portal educativo, además de incluir los servicios de internet, telefonía, radio, video conferencia y televisión satelital, 3) construcción de ciudadelas estudiantiles, 4) educación productiva y especializada desde secundaria y, 5) la transformación de la educación superior en cuatro ejes centrales: universalización de la formación técnica, b) desconcentración de las universidades en áreas rurales, c) incorporación de los conocimientos y tecnología de las sociedades indígenas y, d) investigaciones coordinadas con la sociedad y el Estado. (Patzi, 2013).

En cuanto a las acciones concretas en los albores de la construcción de un nuevo paradigma de educación acorde al llamado proceso de cambio, es que "...el año 2006 se realiza dos acciones que dieron lugar al inicio a la Revolución Educativa, primero se creó por D.S. N° 28725 la Comisión Nacional de la Nueva Ley

⁷² Sin embargo, los hombres que habían impulsado las reales prácticas descolonizadoras están entre ellos el Machaqueño Marcelino Llanqui, el tarakeño Leandro Nina Quispe y Rufino Willka⁷² allá por las décadas de 1920-30 del siglo XX. Estas prácticas de la educación del Ayllu, no necesariamente fueron políticas diseñadas por los gobiernos de entonces, sino, de modo autónomo en pro de la reconstitución del Qollasuyu.

Educativa Boliviana y que reemplazó al Consejo Nacional de Educación...”. (MISTERIO DE EDUCACION, 2012, p. 14), así por vez primera, esta comisión conformada por 22 instituciones y organizaciones nacionales, fue la encargada de redactar un documento de consenso sobre las nuevas políticas educativas, cuyos resultados fueron presentados y trabajados en el II Congreso Nacional de Educación realizado en la ciudad de Sucre, donde participaron 33 organizaciones e instituciones nacionales de la sociedad civil. Del resultado de ambas acciones históricas, porque por vez primera se logra la participación de representantes de los pueblos indígenas y sectores excluidos, emergió el proyecto de Ley de Educación “Avelino Siñani - Elizardo Pérez”. (MINISTERO DE EDUCACION, 2012).

Hoy, después de un largo proceso de concertación entre diferentes sectores o actores de la educación se cuenta con una nueva ley de educación (Ley Avelino Siñani y Elizardo Pérez, No. 070 del 20 de diciembre de 2010). Esta Ley No. 070 constituye el marco jurídico en la transformación de la educación boliviana.

El nuevo modelo educativo del Estado Plurinacional teóricamente va dejando atrás al sistema educativo neoliberal-colonial regulado por la ley No.1565, sosteniéndose que el antiguo modelo educativo no fue producto de la construcción colectiva (de los actores de la educación), sino impuesto por los organismos internacionales y por las ONGs, señalándose que “El paradigma de la educación intercultural bilingüe como política del neoliberalismo entró en crisis desde su inicio debido a que no participaron todos los actores de la educación en la elaboración de la Ley 1565 (Reforma Educativa), sino que fue resultado de un grupo de consultores asesorados por organismos internacionales, como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional...” (PROFOCOM, 2013, p.13). Por esta y otras razones será que la reforma educativa de 1994 no ha solucionado el problema colonial, sino, reproducir y profundizar la colonialidad. Además de que todos los ejecutores en el aula sintieron a la ley como ajena y, por parte de los indígenas totalmente engañados. (PROFOCOM, 2013).

Hoy, se señala que el nuevo paradigma educativo⁷³ del Estado Plurinacional va en el sentido de respuesta y búsqueda de resolver las problemáticas de la realidad boliviana. Es decir, para salir del colonialismo y colonialidad vigentes y para consolidar un Estado Plurinacional descolonizado. Por tanto, “Las problemáticas irresueltas por la educación del pasado pueden agruparse en las siguientes:

- Condición colonial y neocolonial de la realidad boliviana.
- Condición de dependencia económica.
- Ausencia de valoración de los saberes y conocimientos de las naciones y pueblos indígena originarios.
- Educación cognitiva y desarraigada”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2013, p.11).

Respecto de estas caracterizaciones de la realidad boliviana, vayamos señalando por puntos:

Primero, al señalar la “condición colonial y neocolonial de la realidad boliviana”, se está haciendo referencia a la subordinación de un país menos desarrollado a otro que es mas desarrollado. Esta realidad no solo se circunscribe en la relación de colonialismo de centro-periferia, “...sino también a las relaciones, subjetividades, conflictos que han continuado hasta el presente, que son vigentes, internos, y que tienen una índole colonial, por ejemplo, en un tipo muy singular de estratificación social”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2013, p.11). Es decir, se está señalando que la realidad boliviana padece de un “colonialismo” y “colonialidad”. Entonces, esta lógica es reproducida fundamentalmente por la educación.

⁷³“El fin de la educación boliviana contribuye a la consolidación del Estado Social Comunitario a través de la formación integral y holística de las y los estudiantes con una dimensión productiva, técnica, tecnológica, científica y humanística, con pensamiento crítico, propositivo y con valores sociocomunitarios, estableciendo diálogo intercultural entre los pueblos y naciones indígena originario campesinos, comunidad afroboliviana, comunidades interculturales y el mundo; cambia esquemas mentales excluyentes, individualistas, racistas y discriminadores en el ejercicio de los derechos, con conciencia integradora y equilibrada con la Madre Tierra y el Cosmos”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2012, p.30).

Segundo, respecto sobre la “condición de dependencia económica”, se hace referencia que es otro elemento colonial en el contexto mundial cuando se trata del despliegue económico. Es decir, los países desarrollados en desmedro de los países menos desarrollados (como Bolivia). En la actualidad, “También hoy estas relaciones de dominación y dependencia se mantienen, y solo algunos países son los beneficiarios de la riqueza y recursos mundiales, y otros viven una economía distorsionada por atender el mercado mundial, siendo, por ejemplo, exportadores de materias primas, al tener matrices productivas monoproductoras”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2013, p. 12). Es decir, la educación no reflexionaba sobre esta realidad, y por lo tanto no tenía ninguna incidencia para transformarla. Más a lo contrario tenía un carácter meramente cognitivista y transmisivo; es decir, de aula.

Tercero, respecto de la “ausencia de valoración de los saberes y conocimientos de las naciones y pueblos indígena originarios”, en el proceso educativo boliviano hoy es vigente. Porque simplemente hubo una valoración desmesurada de otros conocimientos, instituciones, y valores indígenas. Así, en la actualidad “...esos conocimientos adquirieron un valor como saberes y folclore, pero nunca a la par del conocimiento científico, que sigue siendo como el único con validez”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2013, p. 12).

Cuarto, respecto del carácter de una “educación cognitiva y desarraigada” en Bolivia, se hace referencia de una educación de transmisión de información y en el mejor de los casos a una formación de personas. Así “...Esta es otra consecuencia de la condición colonial: el aumento de la brecha entre la educación y los procesos económicos, sociales y culturales. Es decir que se trato de una educación desvinculada, sin raíces, que se abstraía de la realidad concreta y presente en que tenía lugar”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2013, p.13).

Si bien las características ya señaladas son coherentes en alguna medida, el nuevo paradigma de la educación boliviana y por ende el nuevo currículo del

sistema educativo boliviano se fundamenta en una serie de argumentos que permitirán salir de esta realidad de colonialismo y colonialidad. Así, los fundamentos del nuevo currículo se agrupan en los siguientes puntos:

“-Fundamento político e ideológico: descolonización

-Fundamento filosófico: vivir bien

-Fundamento sociológico: condición plural

-Fundamento epistemológico: pluralidad epistemológico

-Fundamento psicopedagógico: aprendizaje comunitario”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2013, p. 30).

Primero, respecto del “fundamento político e ideológico” (descolonización), se señala que el nuevo currículo se fundamenta en la política de la descolonización que sería el proceso de transformación de la realidad colonial en los ámbitos económicos, culturales y educativos. Es así que “...Nuestro horizonte político busca transformar las condiciones de desigualdad, explotación, discriminación y exclusión producidas por el capitalismo, así como la opresión civilizatoria que impone una cultura como la civilizada y condena a las demás como incivilizadas “bárbaras” y “primitivas”. La descolonización por ello, parte de una revalorización y potenciamiento de las culturas de los pueblos indígenas originarios”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2013, p.30). La descolonización en la educación implicaría incorporar al currículo con la misma validez a los saberes y conocimientos indígenas y establecer que la educación debe ser plurilingüe en todos los niveles. De tal modo que la “...La educación ya no se reduce a enseñar-aprender, sino a producir, a crear, a dotarle de un sentido propio a lo que se hace, en función del contexto y de los problemas que se quieren resolver”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2013, p. 30).

Segundo, respecto del “fundamento filosófico” (Vivir Bien). Se señala como “...expresado en la experiencia de la vida de los pueblos indígenas, es un criterio de vida que orienta la búsqueda de complementariedad y armonía del ser humano con la Madre Tierra, donde el ser humano viva la experiencia de ser parte de ella,

lo que implica una nueva conciencia de interdependencia, complementariedad y relacionalidad con el entorno...” (MINISTERIO DE EDUCACION, 2013, p.31).

Tercero, “fundamento sociológico” (Condición Plural). Se señala que en Bolivia coexisten pueblos y naciones indígenas heterogéneas ya sean en tierras altas y bajas. Estas culturas no han sido reconocidas como tales. Así, “En el proceso político de cambio que estamos viviendo se ha constituido el proyecto plurinacional, para transformar las relaciones coloniales y jerárquicas entre las culturas, pueblos y naciones que conforman Bolivia. A ese proyecto se le ha denominado la construcción de un Estado Plurinacional...”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2013, p.31). Así “...la educación debe ser también plurinacional, lo que quiere decir que la condición plural se convierta en criterios (como intraculturalidad, interculturalidad y descolonización) para estructurar el currículo, la metodología, la gestión educativa, el perfil del tipo de estudiante que se busca formar”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2013, p. 31).

Cuarto, fundamento epistemológico (pluralismo epistemológico). Se señala que en la actualidad coexisten visiones y conocimientos indígenas respecto del conocimiento científico y que esta última es la que prevalece invisibilizando a los primeros. Así, “Lo importante de ser aceptado, pensando en el proceso educativo, es que existen otras formas de saberes y conocimientos igualmente válidas, pero que no tienen los mismos parámetros y requisitos que la ciencia. De hecho, los saberes y conocimientos de los pueblos y naciones indígena originarios plantean alternativas incluso a las propias consecuencias negativas de la ciencia, por ejemplo en cuanto a la destrucción de la naturaleza propiciada por la tecnología moderna”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2013, p.22).

Quinto, Fundamento psicopedagógico (aprendizaje comunitario). El nuevo currículo se fundamenta en el aprendizaje comunitario, esto se fundamenta en el “Dialogo”, es decir, la relación horizontal entre el maestro y estudiante así como con su entorno.

Todos estos fundamentos del nuevo modelo Sociocomunitario Productivo señalados arriba, no necesariamente como producto de la lucidez intelectual de quienes conducen el actual proceso educativo, sino de las experiencias o de los referentes históricos. Así, “Si revisamos la Nueva Ley de Educación Avelino Siñani-Elizardo Pérez, el Diseño Curricular Base del Sistema Educativo Plurinacional, los Diseños Curriculares de los Subsistemas de Educación Regular y de Educación Alternativa y Especial, sustentan que las bases del Nuevo Modelo Sociocomunitario Productivo nacen de los siguientes referentes:

- La experiencia de los Pueblos Indígenas Originarios⁷⁴.
- La escuela Ayllu de Warisata⁷⁵.
- La teoría histórica cultural de Vigotsky⁷⁶.
- La educación popular y liberadora Latinoamericana⁷⁷. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2013, p.46).

⁷⁴ “La educación de las Naciones y Pueblos Indígena Originarios Campesinos se expresa en las diversas formas de generación y transmisión de saberes y conocimientos, a partir de la experiencia en la vida cotidiana, la familia, el espacio laboral y la organización social (ayllu, comunidad, sindicato, barrio, pueblo, capitanía, estancia, etc.), donde la producción y socialización del conocimiento son comunitarias. Allí no se concibe una división social jerárquica, ni espacial ni temporal para aprender, pues la “educación” está articulada a la vida en los cerros, los ríos, la selva, la comunidad, el hogar y su temporalidad; no se limita a un periodo de enseñanza aprendizaje, porque sencillamente se aprende y produce conocimiento en el lapso cíclico en el que transcurre la vida”. (PROFOCOM, 2013, p.46).

⁷⁵ “En el año 1931, el amauta Avelino Siñani y el profesor Elizardo Pérez fundaron la “Escuela Ayllu de Warisata”, conjuntamente con la comunidad, experiencia educativa que propuso la creación de un modelo educativo liberador y productivo que postulaba la redención del indio, sobre la base de cuatro pilares: “aula, taller, chacra y ulaka”, imbricando la información, la formación y la capacitación en una propuesta pedagógica integral que fue histórica en su concreción y desarrollo hasta 1938 como una respuesta audaz en beneficio de las comunidades indígenas y un modelo de lucha contra la exclusión, explotación y sometimiento”. (PROFOCOM, 2013, p. 47).

⁷⁶ “Vigotsky formuló la teoría de la zona de desarrollo próximo describiéndola como la distancia entre el nivel real y el nivel potencial de desarrollo...” (PROFOCOM, 2013, p. 48).

⁷⁷ Básicamente basados en los aportes de la educación popular y liberadora de Paulo Freire.

Es decir, el nuevo modelo Sociocomunitario Productivo como producto de varios referentes históricos, teóricos y de experiencias como: la experiencia de los Pueblos Indígenas Originarios, la escuela Ayllu de Warisata, la teoría histórica cultural de Vigotsky, la educación popular y liberadora Latinoamericana. Es decir, que estamos ante una nueva colonización. Pero, aparentemente los enfoques del currículo del Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo se resumen en:

“.Enfoque Descolonizador”⁷⁸.

.Enfoque Integral Holístico⁷⁹.

. Enfoque Comunitario.⁸⁰

. Enfoque Productivo⁸¹”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2013, p. 54).

Finalmente veamos los aspectos centrales del nuevo currículo; es decir, como está estructurado. Así, “La estructura del currículo se organiza a partir de las siguientes categorías:

.Campos de saberes y conocimientos

.Áreas de saberes y conocimientos

⁷⁸ “El enfoque descolonizador es la orientación pedagógica transformadora de la realidad, que busca cambiar las formas de pensamiento colonizado y estructuras sociales, considerando aspectos jurídicos económicos, culturales, políticos y sociales. Implica revitalizar lenguas, saberes y conocimientos, y la reafirmación identitaria de las naciones y pueblos indígenas a través de procesos pedagógicos liberadores, buscando la pertinencia a cada contexto geográfico, sociocultural y lingüístico, en el marco de la nueva epistemología planteada para la liberación del capitalismo, que ha sido una forma contemporánea de dominación neocolonial”. (PROFOCOM, 2013, p. 61).

⁷⁹ “El enfoque integral y holístico promueve una formación integral, a partir del desarrollo de las dimensiones del Ser, Saber, Hacer y Decidir en el proceso de transformación social y holística, a través de la interacción en convivencia armónica y complementaria con la Madre Tierra (naturaleza), el Cosmos y la dimensión espiritual de la vida”. (PROFOCOM, 2013, p.61).

⁸⁰ “El enfoque comunitario toma como base los saberes y conocimientos de los pueblos y culturas de Bolivia, para potenciar los procesos educativos, con conciencia de la diversidad de culturas y lenguas y las diversas formas de aprendizaje. Busca la interrelación, el intercambio y el diálogo con otras culturas del mundo bajo los principios de reciprocidad y complementariedad” (PROFOCOM, 2013, p.62).

⁸¹ “La producción en educación es un recurso pedagógico para poner en práctica los saberes y conocimientos; en ese sentido, todo proceso educativo es productivo”. (PROFOCOM, 2013, p. 62).

.Disciplinas curriculares

.Ejes articuladores”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2012, p. 31).

Así el nuevo currículo se organiza a partir de las categorías de: campos, áreas, disciplinas y ejes articuladores. Siendo más precisos, los saberes y conocimientos en el nuevo currículo se organizan en los siguientes campos:

- Cosmos y Pensamiento
- Vida, Tierra Territorio
- Comunidad y Sociedad
- Ciencia, Tecnología y Producción. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2012).

Estos cuatro campos del nuevo currículo, a su vez se subdividen en áreas.

Primero, en “El Campo Cosmos y Pensamiento está conformado por dos áreas: Cosmovisiones Filosofía Psicología y Espiritualidad y Religiones. La primera integra las disciplinas de la Filosofía, Psicología, Antropología Cultural y Social, la Sociología, la Historia y la Investigación Social; la segunda integra las disciplinas de la Historia de las Religiones, Antropología Religiosa, Sociología de la Religión y la Investigación Social”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2012, p. 33). Así, “Este campo mantiene un proceso integrador interdisciplinario y transdisciplinario que vincula los conocimientos parcelados y aislados, para la comprensión plena de los fenómenos desde una perspectiva holista a partir del abordaje de las cosmovisiones, la filosofía, la espiritualidad y las religiones”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2012, p. 33).

Segundo, en “El Campo Vida Tierra Territorio está conformado por el área de Ciencias Naturales, que integra la Biología, Geografía, Física y Química”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2012, p. 34). En ese contexto, “...el Campo Vida Tierra Territorio, interrelaciona saberes, experiencias, prácticas y conocimientos de la comunidad y sociedad, con las ciencias naturales, para la construcción de

ciencia que a partir de una relación de convivencia armónica⁴⁶ y recíproca entre el ser humano y la naturaleza, repercute en la producción y la consolidación del conocimiento en la diversidad”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2012, p. 34).

Tercero, en el campo de Comunidad y Sociedad, “Este Campo está conformado por las Áreas de: Comunicación y Lenguajes, Ciencias Sociales, Artes Plásticas y Visuales, Educación Musical, Educación Física, Deportes y Recreación”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2012, p. 35). “El Campo Comunidad y Sociedad integra saberes y conocimientos de los dos ámbitos en el proceso educativo, fortaleciendo la identidad de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afro-bolivianas a través de la práctica de los valores sociocomunitarios, del conocimiento y el protagonismo en la construcción de la historia, de la organización socioeconómica, política, el ejercicio, la exigibilidad de derechos, los lenguajes y las expresiones creativas. A su vez, interrelaciona saberes, experiencias, prácticas y conocimiento de la comunidad y sociedad desarrollando la investigación como un medio para la explicación de los fenómenos sociales y la producción de ciencia”. . (MINISTERIO DE EDUCACION, 2012, p. 35).

Cuarto, en “El Campo Ciencia Tecnología Producción está conformado por las siguientes áreas: Matemática y Técnica Tecnológica Productiva que a su vez integra Agropecuaria, Servicios, Comercial e Industrial”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2012, p. 37). “Así el Campo, es un espacio de emprendimiento y producción de bienes tangibles e intangibles, con tecnologías innovadoras propias y complementarias a las tecnologías ecológicas de la diversidad cultural, donde se desarrollan tecnologías, metodologías e investigación orientada al análisis de la ciencia y la producción científica, facilitando que el y la estudiante se incorpore a la vida productiva comunitaria con autodeterminación. Además, deberá mantener una relación interdisciplinar y transdisciplinaria vinculando los conocimientos parcelados y aislados, para la comprensión plena de los fenómenos desde una perspectiva holista a partir del abordaje de la ciencia matemática, la agronomía, la

pecuaria, los servicios sociales, la contabilidad y la tecnología industrial ecológica”. (MINISTERIO DE EDUCACION, 2012, p. 36).

Sin embargo, los hombres que habían impulsado las reales prácticas descolonizadoras están entre ellos el Machaqueño Marcelino Llanqui, el tarakeño Leandro Nina Quispe y Rufino Willka⁸² allá por las décadas de 1920-30 del siglo XX. Estas prácticas de la educación del Ayllu, no necesariamente fueron políticas diseñadas por los gobiernos de entonces, sino, de modo autónomo en pro de la reconstitución del Qollasuyu.

La pregunta es ¿Cómo se está aplicando el nuevo paradigma de la educación?

Como primera característica en la aplicación del nuevo sistema educativo es que se empezó a aplicar a los primeros cursos de primaria y secundaria. Es decir, el nuevo enfoque socio comunitario productivo se empezó a aplicar desde la gestión 2013, así:

“...de acuerdo a la ley Avelino Siñani y Elizardo Pérez, como es una ley no, se está aplicando la ley a partir de primeros cursos, en este momento tenemos primeros cursos, estamos aplicando la ley, estamos en un sistema bimestralizado en esos cursos, en todas las escuelas estamos trabajando no, con el bimestralizado con los primeros cursos y trimestralizado con resto de los cursos” (entrevistado a Nancy Larrazabal, 2013).

⁸² “A partir de 1914, los caciques se ocuparon de gestionar ante las autoridades la instalación de escuelas indígenas que debían ser sostenidas por el Estado o por las propias comunidades. Resultado de ello, en 1920, Marcelino Llanqui destacado cacique y profesor ambulante instala dos escuelas indígenas en Jesús de Machaca. Asimismo, en 1930 Eduardo Leandro Nina Quispe, funda la Sociedad República del Qullasuyu⁶, llegando a dirigir ocho escuelas indígenas en diferentes cantones del Departamento de La Paz. En la provincia Umasuyus, el cacique apoderado Rufino Willka, se ocupó de instalar escuelas indígenas en la región lacustre de Achacachi, de las cuales surgió la Escuela Ayllu de Warisata. Paralelamente a Warisata, Caiza “D” en Potosí, aportó con el enriquecimiento del concepto y procedimiento del sistema Nuclear⁷, Seccional y la Formación de educadores de extracción campesina, que se plasmaría en la célebre normal indígena” (MINISTERIO DE EDUCACION, 2012, p. 9)

Como una segunda característica es, que no se cuenta con recursos humanos formados para aplicar la nueva ley de educación, a pesar de los cursos de PROFOCOM. Así:

“la ley 070 es producto de todo un largo proceso, desde la recuperación de la democracia, propuestas educativas, proyectos educativos, congresos educativos, recién se ha convertido en política de Estado en 1994 con la ley 1565 de la reforma educativa, ahora se profundiza con la ley 070, o sea, se radicaliza la parte indígena en educación con la ley 070 por eso es que ahora está teniendo algunos conflictos porque los maestros no están preparados, ni calificados para aplicar esta ley. (Entrevistado a Celestino Choque, 2013).

En términos reales nadie entiende mejor sobre “que es” y “que no es” descolonización en la educación actual. Por ejemplo, unos señalan lo siguiente:

“Porque si yo quiero descolonizarme pues tendré que dejar también la lengua castellana, por la castellana es de la colonia, tendré que dejar de ponerme mi ropa porque este también es de la colonia, tendré que ponerme mi poncho, mi chulu, esas cosas, entonces no hay una claridad de que es, de que cosas nos vamos a descolonizar, tal vez mentalidad, tal vez mentalmente, antes de la ley 070 nosotros lo llamábamos sensibilización, no llamábamos descolonización, sensibilización es un término más suave, mas diplomático, entonces podías sensibilizar, decir porque no enseñas el quechua en el aula, que de malo te trae, así un poco concientizar también otros llamaban, en cambio la descolonización es así mas dura, es así como mas resentida, entonces nosotros en el proyecto, en Acción andina de educación lo estamos tomando muy sutilmente, con mucho cuidado, estamos descolonizando pedagógicamente porque no solamente estamos enseñando en cultura castellana sino también en cultura quechua, estamos descolonizando lingüísticamente porque no solamente estamos enseñando castellano sino también el quechua, esas dos descolonizaciones nosotros esta, porque si lo aplicamos la descolonización tal como suena, ucha, de todo tendríamos que deshacernos, entonces esa es la descolonización”. (Entrevistado a Celestino Choque, 2013).

Otros señalan que la actual Ley No. 070 es una especie de mezcla entre las nuevas corrientes pedagógicas y la visión indígena, por ejemplo, Celestino Choque señala lo siguiente:

“la ley 070 es una especie de una mezcla de lógicas indígenas con nuevas corrientes pedagógicas pero cuya base es la descolonización, la educación intracultural, y los maestros no están formados para eso, por tanto no hay tanta posibilidad que se aplique ya, pero como el sistema educativo es todo un proceso, o sea este año es el primer año que está implementando, va haber fallas, al año se mejorara, al otro año se mejorara, ojalá que tenga una duración, pero reitero que la ley 070 tiene mucho énfasis indígena, mucha radicalidad indígena, o sea no hay una visión intercultural nove, tomar esto, tomar esto otro, entonces tiene mucho énfasis de saberes y conocimientos originarios sobre la base de eso, por eso la cosmovisión originaria es prácticamente el primer piso, pero si no lo conocemos eso, si no lo aplicamos, si no lo practicamos, no lo hemos vivido esa por muy quechuas que hayamos sido, el sistema educativo ya nos a alienado, ahora dicen descolonizar, o sea nos han colonizado, ya no hacemos valer estas cosas pero la ley nos dice hay que hacer valer, entonces ese es el problema”. (Entrevistado a Celestino Choque, 2013).

En general, los maestros (as) del magisterio no están preparados como para asumir el nuevo paradigma de la educación plurinacional, porque:

“...e inclusive hay colegas que a veces, la verdad no, hay colegas que a veces egresan de la normal, se tapan con el título, se olvidan de seguir formándose y lo que nosotros necesitamos en el magisterio es una formación permanente, eso es lo que nos falta, no hay con licenciaturas ni con nada, quizás sería una buena técnica que podría utilizar el gobierno, decir te aumento el sueldo pero de tal hora a tal hora en el turno contrario usted está en capacitación, en formación no”. (Entrevistado a Nancy Larrazabal, 2013).

Está claro que no hay condiciones subjetivas ni objetivas en los recursos humanos (docentes) para aplicar el nuevo enfoque de la educación descolonizadora. Dicho de otro modo, la mayoría de los profesores han sido formados con el anterior sistema educativo⁸³ y, hoy son los mejores reproductores de la colonialidad, es decir:

“...El magisterio es el sector mas conservador que existe, es duro y duro, es el sector mas colonizado que existe...Si realmente queremos cambiar la educación no solamente tiene que ser en la escuela, tiene que ser todo...el Avelino Siñani quiere pelear contra un monstruo, pero el monstruo es grande y quiere pelear pinchándole su dedito, no va poderlo hacer. Si realmente el gobierno quiere cambiar la educación tiene que pensar todo un proyecto en grande que incluya, colegio, escuela, universidad, pero también medios de comunicación, prensa escrita, prensa oral, etc. integral tiene que cambiar”.
(Entrevistado a Illapa Kallisaya)

En suma: Teóricamente el nuevo paradigma de la educación del Estado Plurinacional es descolonizadora, liberadora, transformadora, productivo, intracultural-intercultural, plurilingüe, integral, holística, científica y artística y en la practica es viceversa. Por ejemplo cuando se trata de la historia de las

⁸³ “...nuestra educación tradicional se ha caracterizado por ser una educación teórica, simplemente teórica y consumista, nosotros hemos enseñado en la escuela a desarrollar su mente, su memoria, una educación memorística, no le hemos desarrollado nada de la practica productiva, yo soy producto de eso, yo soy quechua, yo soy de la comunidad, cuando yo entre a la escuela yo no sabía ni una palabra en castellano, yo era quechua, en la escuela a mi me han enseñado a desarrollar mi mente, mi memoria, mi mente pero no me han enseñado ni siquiera a clavar un clavo, o sea yo no sé hacer nada más que enseñar, nada más, y a comprar, por eso es consumista también, pero y dinero quien me va dar, en eso hemos estado. 1955 la educación se ha universalizado en todas partes, pero una educación teórica, unicultural, homogeneizante, hasta antes de 1955 no había educación para los indígenas, nada, nada, cero, el 55 se abre pero una educación así teórica, consumista, alfabetizadora, encerrada en las cuatro paredes, a leer, a escribir, a saber lo que es historia, y además una historia ajena que no es nuestra, unas ciencias naturales que no es nuestra, o sea todo así la educación, entonces ya, yo por lo menos como profesor ya hace unos treinta años ya pensaba que la educación debe cambiar, yo he pasado tal vez todos los cargos, de maestro, de dirigente, de director, de supervisor, de todo, cuando ya era director en 1985 yo ya hice una escuela productiva, ahí donde trabajaba como director”.
(entrevistado a Celestino Choque).

civilizaciones pre-invasión, “...aparte de unos fragmentos esencialmente mitologizados (Manco Capac y Mama Ocllo, ama suwa, ama qhilla, ama llulla...) y nacionalizados (la atribución de Tiwanaku a “los aymaras” que carece de fundamentos fuera del proyecto ideológico nacionalista) realmente no se enseña nada de historia prehispánica en el sistema educativo boliviano. Entonces el primer paso hacia la descolonización sería ¡reconocer la historia precolonial en las escuelas y colegios!” (Spedding, 2011, p.105). Para contextualizar veamos un par de ejemplos de realidades fácticas:

Primero, el desfile cívico del 6 de agosto de 2013 en homenaje al 188 aniversario de la República de Bolivia fue de modo más colonial en el municipio de Tiwanaku. El distrito de Tiwanaku cuenta con siete colegios distribuidos en las comunidades y en sus centros poblados. Sus estudiantes junto al pueblo acostumbran cada 6 de agosto como en otras fechas históricas realizar el desfile cívico. Lo descolonizador sería que se realice un desfile cívico al estilo aymara, con ritmos y música propias, con símbolos propios, indumentarias típicas de la región, o, a lo mejor no realizar el desfile cívico-escolar por razones históricas y descolonizadoras. Lo curioso de ese desfile cívico es todo al revés; es decir, la indumentaria de los estudiantes no de acuerdo al contexto, bandas de guerra emulando a las bandas de guerra modernas o coloniales, vivas a Bolívar y Sucre, la predominancia de la bandera tricolor boliviana y la ausencia del símbolo Wiphala a pesar de ser un símbolo nacional. Así, está ausente el espíritu descolonizador o de autovaloración como parte de una nación indígena. El fenómeno de modernización en desmedro de la cultura indígena sigue en curso, así como ocurre en todos los pueblos donde la población es indígena, hasta en las ciudades como en El Alto.

Segundo, Si la descolonización por una parte es revalorizar los saberes y conocimientos indígenas, el idioma indígena, los símbolos ancestrales, es decir, igualar la visión y conocimiento de las sociedades indígenas como parte igual a la modernidad y por lo tanto implícitamente la revalorización de la pertenencia a una nación indígena. La pregunta es: ¿Por qué el actual auto identificación como parte

de una nación indígena solo constituye el 42%, cuando en el censo de 2001 fue 62%?, La respuesta es simple: si estaríamos ante una real descolonización la auto identificación étnica no sería solo el 42%, sino estaríamos mas allá del 62%.

Así, la descolonización en la educación es simbólica, porque no mueve las raíces del colonialismo y colonialidad. Hoy, la nueva recolonización tiene el discurso y programa descolonizador; es decir, el nuevo reproductor de la colonialidad está cargado de un discurso descolonizador/indígena aparente, por ejemplo, la entonación del himno nacional de Bolivia en idiomas indígenas (en la radio Patria Nueva cada 12:00 am), lo que simboliza la profundización de la colonialidad reconfigurado con lo indígena. Además, si el nuevo Estado Plurinacional es re-colonizador, el nuevo paradigma de la educación está por lógica orientado a la construcción de ciudadanos que respondan al desafío de este nuevo orden colonial. Históricamente se puede observar lo siguiente:

“Para mi el pensamiento de Jaime Molis es claro de 1925, el decía: el indio es prolífico en su genésica, al indio hay que acabarlo con la escuela decía, eso refleja la respuesta, ¿Por qué?, ¿que quería decir este Jaime Molis? Decía, que por más que nos estaban matando, nosotros seguíamos teniendo hijos y no desaparecíamos por más masacres que haya. Como vamos hacer desaparecer al indio decía, mandándoles a la escuela. La escuela siempre ha servido como un instrumento de dominación a los pueblos, es el arma ideológica de los estados. Ahora si el estado es colonial o neocolonial, lo que sea, entonces la educación tiene que servir a esos fines. Entonces va reproducir lo colonial”. (Entrevistado a Illapa Kallisaya).

2.1.3 la política de Salud Intercultural.

Teórica y constitucionalmente, la Salud es un derecho humano y un servicio básico (Constitución Política del Estado Art. 35, 36 y 37). Además, el sistema de

Salud es único e incluye a la medicina tradicional de las Naciones y Pueblos Indígenas Originarios Campesinos (Art. 35, II CPE.).

La “Salud Familiar Comunitaria Intercultural” (SAFCI) como una política de Salud está basada en los principios de interculturalidad, integralidad, intersectorialidad y de participación comunitaria. Dentro de esta política de salud del Ministerio de Salud y Deportes) está el programa o especialidad médica de post grado que es la “Residencia Médica en Salud Familiar Comunitaria Intercultural⁸⁴” (RM-SAFCI) a diferencia de la Residencia Médica Hospitalaria⁸⁵, así “el objetivo principal de los Médicos Residentes SAFCI es realizar acciones de promoción de la salud atención y prevención de la enfermedad, a partir de conocimientos, prácticas y valores de nuestras culturas y también de conocimientos transculturales” (Residencia Médica SAFC, 2013, p.10); es decir, se busca complementar la medicina académica o moderna con la medicina tradicional o indígena, además de realizar trabajos de diagnóstico o identificación de los problemas determinantes de la salud en las comunidades como: la infraestructura caminera, agua, medio ambiente, etc.

La especialidad tiene una duración de tres años, divididos en tres gestiones académicas (Ministerio de Salud y Deportes, 2013). La RM-SAFCI es una especialidad para los médicos generales previamente formados en las universidades para que opten la especialidad de Residencia Médica Comunitaria. Entonces, cada año se convoca a los profesionales médicos⁸⁶ (desde 2006), y una vez admitidos se internan en las comunidades más alejadas y pobres del país

⁸⁴ “La Residencia Médica SAFC se inició el año 2007 con 145 Médicos Residentes que fueron distribuidos en lugares alejados donde no existían médicos facultativos, visitando a las familias y dialogando con las comunidades, ellos son llamados MEDICOS RESIDENTES MOVILIZADOS POR EL DERECHO A LA VIDA Y LA SALUD DE LOS PUEBLOS” (Residencia Médica SAFCI, 2013, p.10).

⁸⁵ Las especializaciones en la medicina académica o de post grado, generalmente se realizan en los centros hospitalarios.

⁸⁶ El CDIDAI es la instancia que toma el examen para la residencia médica, pero cada año postulan 600 a 800 titulados en Medicina General, sin embargo, las plazas son pocas porque apenas llegan a 150, cuando el país requiere de más de profesionales con post grado” (La Razón, 11 Nov. 2012)

durante tres años en base a un plan de estudios completo y estructurado. Luego de un examen correspondiente se le otorga el certificado de especialidad correspondiente. Al respecto un responsable del programa RM-SAFCl señala que hasta el presente son:

“...los que han egresado son 241...hasta el 2012 y todavía ahora tenemos que están en el primer nivel, en el segundo y en el tercero, 162 que están estudiando...” (Entrevistado al responsable del programa RM-SAFCl 05-04-2013).

Al respecto, se señala que “Durante la gestión de 2012, 162 médicos SAFCl fueron distribuidos en 101 municipios (comunidades rurales, aéreas periféricas y urbanas), para controlar la salud y verificar las condiciones de vida de la familia. Cada médico SAFCl tiene una asignación de 1.500 personas en un área determinada”. (Hacia la Agenda del Bicentenario, 2012, p.134). Y así “Cada año se gradúan 65 médicos SAFCl. Todos son médicos generales que tienen cuatro especialidades básicas, ginecología, medicina interna, pediatría y cirugía”. (Hacia la Agenda del Bicentenario, 2012, p.134).

Ahora, cabe preguntarse sobre los llamados comúnmente médicos académicos y sus especialidades. Se señala que en Bolivia existen 11 especialidades médicas con déficit de profesionales para la seguridad social y pública⁸⁷. Los colegios de profesionales y la UMSA atribuyeron a una ausencia de una política del Estado, así el vicepresidente del Colegio de Médicos de Bolivia, Bernardino Fuertes, admitió que hay carencias en algunas especialidades, lo que puede generar el colapso en los hospitales. Al respecto, un joven alteño que había ido a estudiar Medicina (becado) a Cuba desde el año 2006-2013, a su retorno señala lo siguiente:

⁸⁷ “Según los colegios médico de Bolivia y de La Paz, la Facultad de Medicina de la UMSA y el Ministerio de Salud, los requerimientos de profesionales se concentran en 11 especialidades y subespecialidades: anestesiología, nefrología, neumología, endocrinología, oncología, pediátrica, terapia intensiva, geriatría, hematología, cardiología, cirugía pediátrica y cirugía torácica cardiovascular”. (La Razón, 11 de nov. 2012)

“...el boliviano va a prepararse allá, con muchas ansias de aprender y cuando termine volver aquí para ayudar a la gente. Y una vez que allá concluya los estudios, cuando vuelve aquí, no encuentro trabajo, tiene que hacer muchos papeles, trámites, y así pierde años, entonces para no pasar eso, tiene que ir a otros países, Argentina, Brasil, a Francia a España, porque la medicina cubana es reconocida allá...el gobierno boliviano con nada no ayuda y necesariamente tiene que escapar” (Entrevistado por Freddy Acarapi, s/n. 17-09-2013)

Por su parte, el Presidente del ente colegiado La Paz, Luis Larrea, manifestó que mientras no se mejore la infraestructura de los hospitales, será imposible la formación de profesionales para un área específica. (La Razón, 11-Nov. 2012). El gobierno señala respecto de la infraestructura hospitalaria lo siguiente: que “En 2012 se realizaron trabajos de mejoramiento de establecimientos de salud. Se efectuaron obras de ampliación, remodelación y equipamiento en 42 centros de salud ubicados en los diferentes municipios de los departamentos de Chuquisaca (17), Oruro (13) y Potosí (12), con una inversión de más de Bs 87 millones”. (Hacia la Agenda del Bicentenario, 2012, p. 132). Además, se señala que “En Bolivia existen 2.950 establecimientos de salud que corresponden al sistema público, a la seguridad social, a las organizaciones no gubernamentales, a las Iglesias, y a las Fuerzas Armadas. De estos centros, 682 fueron construidos entre 2006 y 2012”. (Hacia la Agenda del Bicentenario, 2012, p. 132).

Mientras según la Organización Mundial de Salud (OMS), el parámetro recomendado por cada 1000 personas es un medico, pero según los datos de 2009 Bolivia contaba con 4,6 médicos por cada diez mil habitantes, así reflejando la falta de profesionales. El Colegio Médico de Bolivia tiene registradas 38 Sociedades Bolivianas Científicas. (La Razón, 11 nov. 2012).

Una autoridad originaria de la provincia Inquisivi, salió en la prensa, (después de que Evo Morales ya había conmemorado los 10 años de los sucesos de octubre de 2010, declarando Día de la Dignidad), señalando que “no hay cambio, no

sentimos cambio, en mi provincia no hay caminos, las ambulancias dotadas por el gobierno están ahí sin trabajar, porque no hay caminos”.

Vice ministerio de Medicina Tradicional e Interculturalidad⁸⁸.

Hasta la fecha, el Viceministerio de Medicina Tradicional e Interculturalidad ha logrado tres cosas de relativa relevancia como: el registro único de los médicos tradicionales, la elaboración de un proyecto de Ley de Medicina Tradicional que regulará el ejercicio y la práctica de la Medicina Tradicional de acuerdo a la política SAFCI, y como un tercer logro es la implementación gradual de la articulación de la medicina tradicional en los servicios de salud⁸⁹. Al respecto, el técnico del Viceministerio de la Medicina Tradicional e Interculturalidad Lucio Escobar nos detalla lo siguiente:

“Hasta la fecha este vice ministerio ha logrado lo que es el registro único de nacional de médicos tradicionales.... a nivel nacional en la zona andina en el valle, en la amazonia y en el chaco, donde contamos aproximadamente con mas de 2600 médicos tradicionales registrados. Porque...se están registrando para la acreditación y reconocimiento de los hermanos médicos tradicionales...” (Entrevistado a Lucio Escobar en 05-04-2013).

Así están registrados en un sistema software y en tres grandes grupos (Amawta, parteras, y los naturistas) y de acuerdo a los pisos ecológicos con sus propias denominaciones.

En suma: El SAFCI que es una política de salud, el RM-SAFCI como programa y el Viciministerio de la Medicina Tradicional e Interculturalidad tienen a la medicina

⁸⁸ Por otro lado, el Ministerio de Salud y Deportes cuenta con un Vice ministerio de la Medicina Tradicional e interculturalidad que nace un 8 de marzo de 2006. Es una instancia que regula y que también hace las políticas de medicina tradicional sujetas a las políticas de salud.

⁸⁹ De esta manera nos señalaba el señor Lucio Escobar que es el técnico del Viceministerio de la Medicina Tradicional e Intercultural dependiente del Ministerio de Salud y Deportes.

ancestral indígena como un complemento a la medicina moderna y que finalmente no termina en una real apertura a la restauración del sistema de salud indígena complementando con la medicina llamado académica.

Así, muchas políticas y programas se pueden ir analizando, cuando se pretende hacer ver como una real descolonización como señalaba el señor Idon Chivi, que “desde el 2006, los ministerios de justicia, salud, educación, presidencia y gobierno, han incorporado diseños institucionales encaminados a la descolonización de sus respectivos campos de acción, Viceministerio de Justicia Comunitaria (hoy Justicia Indígena Originaria Campesina), Viceministerio de Salud Tradicional y ahí mismo el Programa de Salud Familiar Comunitaria Intercultural (SAFCI), Viceministerio de Educación Intercultural, Viceministerio de Coordinación con Movimientos Sociales, y el Viceministerio de Defensa Social respectivamente constituyen un primer esfuerzo estatal, para la generación de proyectos, programas y políticas estratégicas de proyección descolonizadora, y lo han hecho, aunque no lo crean las almas agoreras...” (Políticas Públicas, 2011, p.84).

2.1.4. ¿El rol descolonizador o re-colonizador del Vice ministerio de Descolonización?

Después de la consolidación del nuevo orden constitucional, el año 2009 se crea el Vice ministerio de Descolonización⁹⁰ como parte del Ministerio de Culturas y del

⁹⁰ Será el Decreto Supremo No. 29894 del 7 de febrero de 2009, respecto a la Organización del Órgano Ejecutivo, que en su artículo 3º inciso h) establece que la Descolonización ordena que las políticas públicas deben estar en base a los valores, principios, conocimientos y prácticas del pueblo boliviano, por lo que las acciones de las servidoras públicos deben estar orientadas a preservar, desarrollar y proteger y difundir la diversidad cultural con diálogo intracultural, intercultural y plurilingüe. En mismo Decreto, en el artículo 114 se establece la existencia del Viceministerio de Descolonización con sus dos direcciones: Dirección General de Administración Pública Plurinacional y Dirección General de Lucha Contra el Racismo. En el Art. 116 referente a sus atribuciones del Viceministerio de Descolonización como parte del Ministerio de Culturas se señala lo siguiente:

- a) Coordinar con Ministerios y entidades territoriales autónomas la implementación de programas y proyectos de descolonización.

mismo modo el 2010 se crea el Vice ministerio de Planificación Estratégica. (Art. 49 inc. b, del Decreto de Organización del Órgano Ejecutivo). Así entre el 2010 y el 2011, en el ámbito de las Gobernaciones de Sucre y Tarija incorporan, una Jefatura de Área y una Dirección Provisional respectivamente, en camino se encuentran Oruro, Cochabamba y La Paz. (Políticas Públicas, 2011).

Entonces, veamos la estructura del Viceministerio de Descolonización como parte del Ministerio de Culturas.

Estructura organizativa del Vice ministerio de Descolonización.

VICE MINISTERIO DE DESCOLONIZACION	
DIRECCION DE GESTION PUBLICA PLURINACIONAL	DIRECCION DE GESTION DE LUCHA CONTRA EL RACISMO

-
- b) Proponer e implementar políticas de gestión pública plurinacional.
 - c) Fomentar la participación de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianos, en la administración Pública del Estado Plurinacional.
 - d) Implantar políticas y acciones de revalorización de los conocimientos y saberes ancestrales de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afrobolivianos.
 - e) Incentivar la eliminación de prácticas basadas en el señorialismo, patrimonialismo, patriarcalismo, racismo y burucratismo.
 - f) Desarrollar políticas para la prevención y erradicación del racismo y la intolerancia cultural.
 - g) Promover la interculturalidad como instrumento de desarrollo que genere expresiones culturales compartidas, adquiridas en base al respeto mutuo y de la convivencia social armónica.
 - h) Implementar programas de formación en idiomas oficiales del Estado Plurinacional.

El primer Viceministro de Descolonización fue el historiador machaqueño Roberto Choque, quien ha ejercido por muy corto tiempo, vale decir por un año.

D.G.A.P.P				D.G.L.C.R.A.		
UNIDAD DE ANTROPOLOGIA Y PROMOCION DE SABERES Y CONOCIMIENTOS ANCESTRALES U.N.AP.S.C.A	UNIDAD DE POLITICAS Y GESTION DE LA DESCOLONIZACION CON ENTIDADES TERRITORIALES AUTONOMAS U.P.G.G.E.T.A.	UNIDAD DE DESCOLONIZACION U.D.	UNIDAD DE ENLACE CON ORGANIZACIONES Y SOCIEDAD CIVIL U.E. O.S.C.	UNIDAD DE LUCHA CONTRA EL RACISMO Y DISCRIMINACION U.L.C.R.D.	UNIDAD DE APLICACION E IMPLEMENTACION DE LA LEY No. 045 U.A.I.L. No. 045	COMITÉ NACIONAL DE LUCHA CONTRA DISCRIMINACION C.N. L.C.D.

Fuente: elaboración propia en base a la información recabada del Vice ministerio de Descolonización.

Entre las políticas emprendidas pero entendidas como descolonizadoras están la despatriarcalización y la lucha contra el racismo. La interrogante es: ¿qué es Despatriarcalización y la lucha contra el racismo?

La Despatriarcalización⁹¹.

Previamente es necesario entender la comprensión de la lógica y práctica del patriarcado, ya sea desde un punto de vista histórico y de la contemporaneidad.

⁹¹ A nombre de política pública de descolonización y desapatriarcalización (desde el Viceministerio de Descolonización), desde aquellos años se alucinaban en señalar la proyección y elaboración de una serie de actividades y proyectos descolonizadoras. Así, en el libro publicado por el Viceministerio de Descolonización (Políticas Públicas, Descolonización y Despatriarcalización en Bolivia Estado Plurinacional), señalaba Idón Chivi en cuanto al desarrollo de políticas contra el racismo y el patriarcado desde el Viceministerio de Descolonización. Los cuales son: Políticas contra el racismo, Educación y capacitación post gradual, Reglamentación de la ley de Educación “Avelino Siñani – Elizardo Pérez Festival Stop racismo, Anteproyecto de ley marco de Despatriarcalización, Anteproyecto de Ley de Equivalencia Constitucional, Programa: “Matrimonios colectivos desde nuestra identidad”, Anteproyecto de ley del Nuevo Sistema de Filiación Civil, Anteproyecto de Ley del Nuevo Código de *las Familias* y, el Proyecto de base normativa para la descolonización y desapatriarcalización del *Código Penal Plurinacional*.

Además, es necesario señalar donde radica el patriarcado entendida como la dominación o la hegemonía del hombre sobre la mujer y por lo tanto como está siendo tratado hoy desde la gestión pública como política pública.

La historia del patriarcado son propias de las sociedades no Awiyaleñas (hasta 1492), es decir, son prácticas de las sociedades occidentales fundamentalmente. Así por ejemplo, en la mitología judío-cristiana el dios Jehová crea solo al hombre a su imagen y semejanza y luego a la mujer como complemento del hombre. Al respecto la Biblia señala lo siguiente: “Y Jehová Dios pasó a decir: “no es bueno que el hombre continúe solo. Voy a hacerle una ayudante, como complemento de él””. (Génesis, 1987, versículo 18). Además, en seguida “...Jehová Dios hizo caer un sueño profundo sobre el hombre y, mientras este dormía, tomo una de sus costillas y entonces cerró la carne sobre su lugar” (Génesis, 1987, versículo 21). Así “...Jehová Dios procedió a construir de la costilla que había tomado del hombre una mujer, y a traerla al hombre” (Génesis, 1987, versículo 22). Así, “El patriarcado es un sistema de relaciones de poder hecho a imagen y semejanza de lo masculino. ¿Cómo ocurrió esto? No hay historia detallada que no los cuente. Lo que sabemos es que la invasión de los españoles a estas tierras exacerbó el modelo patriarcal sustentando en el guerrero y el sacerdote católico, exacerbó al patriarcado de base católica que luego fue imitado por el de base protestante” (Descolonización y Despatriarcalización en la Nueva CPE, 2010, p.34), también se puede señalar que en Abya Yala y como en el resto del mundo “La expansión mundial del patriarcado fue obra del proceso de colonización a lo largo de los siglos XV, XVI, V, XX y XX, obra nefasta que fue llevada a cabo por ingleses, holandeses, portugueses, daneses, franceses” (Descolonización y Despatriarcalización en la Nueva CPE, 2010, p.35).

Ahora, analizando el patriarcado en nuestra sociedad, se puede señalar que en el imaginario de las sociedades indígenas, la lógica del patriarcado o matriarcado es desconocido, y por eso en el idioma aymara es inexistente los términos equivalentes al patriarcado o matriarcado, del bien y del mal, del superior e

inferior, etc. En el bagaje mitológico e histórico y en la lógica y práctica de los aymaras de antes y de hoy, todo es a partir del Chacha-Warmi (varón-mujer). Tal es así la concepción de la Pachamama y Intitata como madre y padre (planeta tierra y sol), Apachita y Achachila como abuela y abuelo (espacios sagrados que representan a la mujer y varón), Mama Oxlo y Manco Qhapaq como los primer Inka y Qoya del Tawantinsuyu, Wartulina Sisa y Tupaj Katari, Mallku y Mama Talla (autoridades políticas de una provincia varón y mujer), entre otros. Es decir, no se puede concebir, comprender y emprender ningún proyecto siendo chulla (impar).

En la lógica del Aymara, por ejemplo, todo es a partir del Pacha o paridad; ó sea, "...Nuestros pueblos CONCIBEN LA CREACION COMO PRODUCTO DE LA PARIDAD (o Yanantin la primera ley del Pensamiento Qhapaq), es decir, pensamos la creación de la existencia como producto de dos elementos "creadores", por tanto TODO ES PARIDO (cualquier otra concepción cosmogónica es defectiva y deficiente), nuestro principio ordenador es pues, EL PAR y nuestra existencia es un cosmos-Pariverso, no un "universo"; esta nuestra cosmovisión da lugar al sujeto colectivo: el Ayllu o comunidad contemporánea y al Estado Racimo o confederación..." (Lajo, s/f., p.14). pero "...Mientras que la cultura occidental concibe en su cosmogénesis LA IDEA DEL SER UNICO, UN CREADOR, LA UNIDAD, LA MEDIDA DE TODAS LAS COSAS o Universo, QUE ES A LA VEZ EL LOGOS Y LA RAZON en su filosofía, es por tanto una cultura de la IMPARIDAD (o cultura Ch-ulla). Esta cosmovisión occidental da lugar al sujeto individual, al fundamentalismo individualista y al Estado "unitario"". (Lajo, s.f. p. 14).

Es así, que el patriarcado tiene fundamentos míticos, filosóficos y políticos que por supuesto vienen de occidente; es decir, todas estas concepciones han sido importadas e impuestas a las sociedades donde no se concebía el patriarcado. Hoy, el patriarcado como concepto está empezando a ser debatido y como práctica está siendo tratado desde la gestión pública.

Si hoy los aymaras son fundamentalmente urbanos no significa que han abandonado sus valores culturales ancestrales. Así la lógica del Chacha-Warmi o "Pacha" sigue vigente en las áreas urbanas. Por ejemplo, en las grandes y pequeñas comparsas de morenadas del Gran Poder y de la 16 de julio, la mujer es de igual importante como varón e incluso generalmente son ellas las que encabezan la danza. Lo mismo ocurre con otro tipo de danzas. Es decir, una danza, una actividad, un proyecto no tiene sentido sin la presencia de la mujer o viceversa. Por tanto, la lógica del Chacha-Warmi es reactualizada y practicada en distintos ámbitos así como en espacios comunales y barriales.

Por otro lado, también es evidente que en la actualidad existen entre las sociedades indígenas el aparente patriarcado cuando hay la inestabilidad de una familia, divorcios de matrimonios, abandono de hogar por parte del padre de familia, la infidelidad, etc. Cabe señalar que es la colonialidad quien está erosionando la lógica del equilibrio entre varón y mujer. Ejemplo: según la norma aymara es de suma importancia el asesoramiento de los Amawta, Yatiri y de los abuelos antes de emprender cualquier actividad. Así, previo a la conformación de una familia x, primero se debe acudir a un Yatiri (sabio) para que haga la correspondiente lectura de la sagrada hoja de coca. El Yatiri determinará que si entre los futuros novios tienen compatibilidad de energías, de conductas o son de energías antagónicas. Es decir, se está realizando una especie de diagnóstico y prospección del futuro de los novios. Si la pareja es compatible va adelante y si no es se disuelve.

Sin embargo, estas prácticas han sido consideradas como meras supersticiones propias de una sociedad premoderna y esta visión es la que poco a poco ha ido penetrando en el imaginario de las actuales generaciones. Producto de esta lógica hoy casi no se consulta al Yatiri, sino es después de que se haya separado entre ambos. Si hoy existen el desequilibrio entre la pareja, divorcios son producto de la colonialidad y no necesariamente es patriarcado.

La pregunta es: ¿Dónde predomina el patriarcado? Nuestra respuesta a manera de hipótesis radica en sociedades criollo-mestiza. Ello se expresaba en las Constituciones Políticas y leyes anteriores al Estado Plurinacional, como la invisibilización de la mujer. Hoy, teóricamente, constitucionalmente y jurídicamente estamos ante una equivalencia entre varón y mujer, y la siguiente interrogantes es: ¿Cómo se está desmontando el patriarcado?

Previamente, ¿que es Depatriarcalización? En la actualidad se entiende como el ejercicio de políticas públicas que buscan hacer visible el patriarcado en todas sus versiones para ver la forma de disminuir su intensidad y después, su eliminación. Así “La despatriarcalización es el enfrentamiento contra esa herencia colonial; hoy es materia de políticas. Es la desestabilización de relaciones sociales de dominio y de ejercicio del poder como lo plantea la socióloga Sarela Paz Patiño. Es la transgresión de las reglas sociales, culturales, religiosas, normativas y políticas patriarcales que tienen la misión de eternizar el cautiverio de las mujeres, tal como lo afirma la antropóloga Marcela Lagarde” (Descolonización y Despatriarcalización en la Nueva CPE, 2010, p.35).

En el presente existe una unidad de despatriarcalización⁹² del Vice ministerio de Descolonización. Esta unidad en el marco despatriarcalizador ha emprendido p.ej. los llamados “matrimonios colectivos desde nuestra identidad”. La pregunta es ¿Matrimonios colectivos otra falacia?

La actividad de “Matrimonios Colectivos” es sustentada en una serie de argumentos constitucionales e históricos los cuales no tienen una base ancestral genuina. Se llevó a cabo en fecha 07 de mayo de 2011 en el Coliseo de la Ciudad de La Paz, es decir, la celebración de la ceremonia andina con los contrayentes provenientes de los distintos departamentos de occidente de Bolivia previo

⁹² En fecha 9 de agosto de 2010, se realizó la creación de la unidad de Despatriarcalización mediante la resolución 130/2010. Desde el 1º de mayo al 10 de octubre la socialización del proyecto con las diferentes organizaciones sociales.

coordinaciones arduas⁹³. Se casaron un total de 361 parejas de los tres departamentos: Potosí, Oruro y La Paz (de Potosí un total de 31 parejas, de Oruro un total de 169 parejas y de La Paz un total de 121 parejas).

Sin embargo, cabe señalar que los matrimonios colectivos van en ese rumbo de simbolismo, de teatro político, de la folklorización, etc. y no apuntan a una real

⁹³ Así, en fecha 31 de abril de 2010 se realizó la elaboración del proyecto “*Matrimonios Colectivos desde Nuestra Identidad*”, con el objetivo de promover la cultura de la tolerancia mediante los matrimonios plurinacionales con identidad para facilitar el proceso de institucionalización las prácticas religiosas, recuperando los modelos de composición familiar de base indígena originaria campesina para el logro del vivir bien.

En fecha 9 de abril de 2010 Socialización del perfil de proyecto de matrimonios colectivos desde nuestra identidad con las autoridades del viceministerio de descolonización, viceministerio de vivienda y urbana.

Desde el 1º al 30 de noviembre de 2010, se lanzó la convocatoria con autoridades comunales, alcaldes y medios de comunicación en los tres departamentos: La Paz, Oruro y Norte de Potosí.

En fecha 25 y 26 de Noviembre del mismo año se realizó una reunión con amawtas (inscripción de amawtas). El 30 de noviembre de 2010 en Orinoca contrajeron matrimonios las autoridades originarias y amawtas.

El 11 de diciembre de 2010, 1er encuentro de contrayentes de los Matrimonios de Colectivos desde nuestra identidad”. En fecha 26 de marzo de 2011, se realizó el 2do encuentro con los contrayentes para llevar adelante el Proyecto Matrimonios Colectivos desde nuestra identidad. El 16 de abril de 2011 se realizó el tercer encuentro con los contrayentes y su regularización de documentos para el registro civil.

En fecha 07 de mayo de 2011 se realizó la celebración de la ceremonia andina con los contrayentes.

En fecha 05 de julio de 2011, se realizó una reunión con el Viceministerio de vivienda para hacer seguimiento al proyecto de las viviendas para los contrayentes.

En fecha 22 de julio de 2011, se realizó la entrega de certificados y videos de los matrimonios colectivos desde nuestra identidad.

Posteriormente en fecha 26 de agosto de 2011, se realizó la entrega de carpetas de los contrayentes al Viceministerio de Vivienda y Urbanismo.

Así mismo el Viceministerio de Descolonización realizó talleres para el fortalecimiento de los matrimonios en temas relacionados con: Descolonización, Despatriarcalización, Madre tierra y Nuevo modelo de familia.

reconstitución de la institucionalidad de la familia del Ayllu y de la espiritualidad ancestral, p.ej. los que han sido encargados de celebrar los matrimonios fueron los autodenominados Amawtas, que los mismos fueron de estados civiles solteros, divorciados, muy jóvenes, etc. y no así los idóneos o los que cumplen con las condiciones exigidas por la cultura Aymara. Además como padrino de los contrayentes fue Evo Morales; pero, en la lógica y tradición aymara para ser padrino una persona debe ser “payachata o jaqechata” (ser casado y tener una vida ejemplar). Un matrimonio con identidad Aymara se realizaría en un espacio sagrado y con ciertas ritualidades y músicas propias del matrimonio.

Otro aspecto que hay que considerar para nuestro análisis, es el matrimonio del Vice Presidente Álvaro García Linera (en Tiwanaku 2012). Para tal efecto, los originarios del pueblo de Tiwanaku prepararon una serie de protocolos ancestrales en el sitio sagrado, para recepcionar al novio y a la novia, hasta prepararon la comida más preciada de Los Andes que es el p'esqe (comida de quinua) y kispña (galleta de quinua). En reciprocidad, el Vicepresidente les ofreció ají de fideo. Así, en las actividades especiales del mundo indígena es imposible ver comidas como ají de fideo (especialmente en los matrimonios) y es considerada como comida no ideal para dichos eventos.

Después del matrimonio de Álvaro García Linera, hubo otros matrimonios de carácter privado; pero, lo curioso es que no hubo trato igual por parte de las autoridades locales que a diferencia del Vicepresidente; es decir, no permitieron que pasara e hiciera un rito ceremonial y especial en Akhapana arguyendo que están restringidas por el Ministerio de Culturas y otras instancias a pesar de su condición de aymara de Achacachi que era el interesado.

Podemos deducir que lo colonial está más vigente, se cree que el “no indígena” tiene todo el derecho del mundo para poder hacer ceremonias en lugar sagrado de Tiwanaku, mientras el indígena es restringido y condicionado. También se puede evidenciar que la lógica colonial de reditúa cuando el indio le ofrece cosas más valiosas al no indígena, mientras que este en señal de reciprocidad le ofrece ají de

fideo. Estas actitudes no son meras ingenuidades, sino responden a estructuras de lógicas de pensamiento, así para el flamante novio, el indígena no fue digno de un trato especial. Tal fue el trato con la comida. Así se puede verificar que no existe una política (del Vice ministerio de Descolonización) real de celebración de los matrimonios ancestrales. Tal es el caso de los aymaras restringidos en Tiwanaku cuando solicitaron realizar sus matrimonios en el sitio arqueológico de Tiwanaku.

En el boletín informativo del Vice ministerio de Descolonización se señala entre los avances de la Despatriarcalización, lo siguiente:

1. Debate y decisión de concepción de las mujeres.
2. Anteproyecto de Ley de Equivalencia Constitucional.
3. Programa: "Matrimonios colectivos desde nuestra identidad"
4. Proyecto: "Nuevo Modelo de Familias"
5. Proyecto de base normativa para la descolonización y despatriarcalización del Código Penal Plurinacional.
6. Aplicación del Art. 338 de la CPE. (encuestas del uso del tiempo en los hogares).
7. Anteproyecto de Ley general de Descolonización y Despatriarcalización.
8. Anteproyecto de Ley del Nuevo Código de las Familias. (Caminos de la Despatriarcalización, 2013).

Además, se detallan también respecto de las gestiones para la Despatriarcalización aspectos como:

1. Debate a nivel nacional e internacional sobre la Despatriarcalización desde

una visión indígena.

2. Visibilización de las familias patriarcales.
3. Cuestionamiento de las leyes patriarcales y coloniales del Estado.
4. Encuentro nacional de mujeres profundizando el Estado Plurinacional para vivir bien
5. Conversatorios internacional con mujeres indígenas
6. II Encuentro de Descolonización y I de la Despatriarcalización
7. Compromisos de las autoridades para crear la institucionalidad de Descolonización y Despatriarcalización en los gobiernos departamentales.
8. Debate Nacional sobre interrupción médica del embarazo en tanta política pública.
9. Debate Nacional sobre interrupción médica del embarazo en tanta política publica. (Caminos de la Despatriarcalización, 2013).

Otro de los aspectos que consideramos importante es la representación y el nivel de decisión e influencia de las mujeres en los órganos del Estado plurinacional (los altos cargos). Es decir, la efectividad de la equidad de género y la alternancia plasmadas en la Constitución y en las leyes del Estado Plurinacional; además, el nivel de poder de influencia y decisión.

Primero, veamos los primeros 5 leyes llamadas orgánicas desde el punto de vista de equidad de género y la alternancia (la Ley del Órgano Judicial, la Ley del Órgano Electoral, la Ley del Tribunal Constitucional, la Ley de Régimen Electoral y la Ley Marco de Autonomías y descentralización).

Ley del Órgano Electoral No. 018 (17 de junio de 2010).

LEY DEL ÓRGANO ELECTORAL PLURINACIONAL No. 018 (17 DE JUNIO DE 2010).

Artículo	Contenido respecto de equivalencia, paridad y alternancia
Art. 4	Incluye como principios el de equivalencia
Art.8	y entre los postulados electorales los de paridad y alternancia
Art.12	Paridad en la conformación del Tribunal Supremo Electoral- TSE
Art. 13.	Equivalencia de género en el régimen de designación
Art. 24	Incluye como obligación del TSE verificar el cumplimiento de la paridad y alternancia
Art. 29	Entre las atribuciones de la TSE sobre las Organizaciones políticas, regular y fiscalizar el cumplimiento de sus normas internas para definir dirigencias y candidaturas en relación a género,
Art. 33, Art. 33, Art. 34	Alternancia en la conformación de Tribunales Departamentales Electorales – TDE
Art. 37	Incluir vigilancia de criterios de paridad y alternancia como obligaciones de TDE
Art. 42	Fiscalizar la el cumplimiento de sus normas internas de las agrupaciones políticas para definir dirigencias y candidaturas en relación a género,

Fuente: elaboración propia en base a la Ley No. 018.

Ley del Órgano Judicial No. 025

LEY DEL ORGANO JUDICIAL	
Artículo	Contenidos
Artículo 20, inciso III,	Sobre postulación y preselección, para la conformación de Tribunal Supremo y Tribunal Agroambiental se incluyó que se respetará la Interculturalidad y equivalencia de género

Artículo 21, inciso III	Designación de vocales y jueces, se incorporó que en todos los casos se garantizará la equivalencia de género y la plurinacionalidad.
Artículo 24	De la elección de suplentes, incisos III y IV y artículo 25 se incluyó el criterio de alternancia
Artículo 34, inciso 2 y 3	En el sistema de elección de magistrados y magistradas, se incluyó que la mitad de personas pre-seleccionadas sean mujeres, en el inciso 4 alternancia para las suplencias
Artículo 48,	Se incluye que se debe garantizar que el 50% de los vocales electos de los tribunales departamentales de justicia sean mujeres.
Artículo 57	Se plantean las atribuciones de las salas en materia de familia, niñez y adolescencia, y violencia intrafamiliar ó doméstica
Artículo 67,	Sobre el trámite de conciliación, en el inciso II se ha incluido que el Juez podrá rechazar la conciliación si esta vulnera derechos establecidos en la CPE. En el inciso III y IV, se establece que no se conciliará en los casos que tiene que ver con violencia contra las mujeres, niños y niñas y en los casos en los que forma parte el Estado, y que atenten contra la vida, la integridad física, psicológica y sexual de las personas.
Artículo 72,	Entre las competencias de jueces y juezas Agroambientales, el inciso 13, se ha incluido entre las competencias “Velar porque en los casos que conozcan se respete el derecho de las mujeres en el registro de la propiedad agraria”.
Artículo 152,	Entre las competencias de jueces y juezas Agroambientales, el inciso 13, se ha incluido entre las competencias “Velar porque en los casos que conozcan se respete el derecho de las mujeres en el registro de la propiedad agraria”.

Fuente: elaboración en base a la Ley No.

Ley de Régimen Electoral No. 026.

LEY DE RÉGIMEN ELECTORAL No.026 (5 de julio de 2010).	
Artículo	Contenido.
Art. 2 incisos e y h	La inclusión del principio de igualdad y equivalencia, entre los principios de la democracia intercultural.
Art. 4	Reconocimiento de los derechos políticos con equivalencia entre mujeres y hombres
Art. 11	Referido a Equivalencia de condiciones , que establece los criterios de alternancia y paridad (50%), en la elaboración de listas de candidaturas senadores y senadoras, diputados y diputadas plurinominales, asambleístas departamentales por territorio y población y regionales, concejales y concejales y otras autoridades electivas y en particular en las circunscripciones de una sola candidatura (diputados/as uninominales y asambleístas departamentales por territorio).
Art. 58	Ratificación de criterio de alternancia y paridad para elección de diputadas y diputados plurinominales. Estableciendo, además, preferencia para mujeres en la asignación de escaños en los casos en que el número fuese impar.
Art. 60	Ratificación del criterio establecido en el artículo 11 en relación a elección de diputados/as uninominales.
Art. 65	Ratificación del criterio establecido en el artículo 11 en relación a elección de Asambleístas Departamentales.
Art. 72	Ratificación del criterio establecido en el artículo 11 en relación a elección de concejales y concejales
Art. 79	Criterios de paridad y alternancia en la organización de votación para la elección del Tribunal Supremo de Justicia, Tribunal Agroambiental, Consejo de la Magistratura, Tribunal Constitucional.
Art. 238	Reconocimiento del acoso político como delito electoral.

Fuente: elaboración en base a la Ley No. 026

Ley del Tribunal Constitucional No. 027.

LEY DEL TRIBUNAL CONSTITUCIONAL	
Artículo	Contenido
Art. 19, inciso III	Se incorporan criterios de paridad en la preselección de los 28 postulantes.

Fuente: elaboración en base a la Ley No. 027

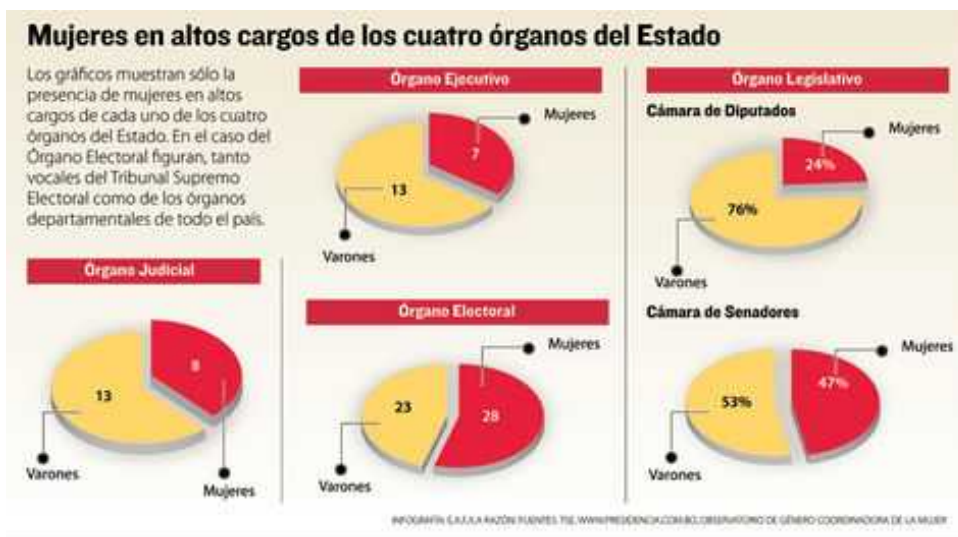
Ley Marco de Autonomías y Descentralización No.031

EN LA LEY MARCO DE AUTONOMÍAS Y DESCENTRALIZACIÓN	
Artículo	contenido
Art. 5 Art. 7	La utilización de lenguaje no sexista. La inclusión del principio de equidad de género en los principios de la Ley, y entre los fines de los gobiernos autónomos.
Art. 12 Art. 30, 32 y 34	Ratificación del reconocimiento de la equidad de género en la conformación de los gobiernos de las entidades territoriales autónomas, en particular de las Asambleas y ejecutivos departamentales y en los gobiernos autónomos municipales
Art. 20	Se plantea como objetivos de la región promover un desarrollo con equidad de género y generar equidad en la distribución territorial de los recursos.
Art. 57	En varios artículos se hace referencia a considerar las necesidades diferenciadas de la población para efectos de planificación y presupuestación.
Art. 62	Se logró incorporar entre los contenidos de los Estatutos y Cartas

	Orgánicas el régimen de igualdad de género, generacional y para personas con discapacidades
Art. 93	Se incluyó entre las competencias de salud que el modelo de salud sea familiar comunitario intercultural y con equidad de género.
Art. 119	Se incorporó que el Fondo de Desarrollo Productivo solidario considere criterios de equidad en la asignación de recursos.
Art. 129	Entre las atribuciones del Servicio Estatal de Autonomías, se incluyó brindar asistencia técnica para la integración de la equidad de género.

Segundo, si bien teóricamente la equidad de género y de equivalencia están plasmadas en la Constitución y en las leyes arriba señaladas, la interrogante es: ¿fácticamente cuán representada y poder de decisión tiene la mujer en los espacios de decisión?

Para tal efecto, detallamos el siguiente gráfico respecto de la representación de las mujeres en altos cargos de los cuatro Órganos del Estado Plurinacional.



Fuente: la Razón/Ricardo Aguilar A.

A continuación desarrollaremos el porcentaje de la representación política de las mujeres en los altos cargos de los Órganos Ejecutivo y Legislativo del Estado Plurinacional de Bolivia, en los albores del segundo mandato del Presidente Evo

Morales (2010).

En la primera gestión de Evo Morales (2006 a 2009), de las veinte carteras ministeriales, solo cuatro mujeres ocuparon el cargo de ministras (18,8%); sin embargo, esta figura cambió radicalmente para el segundo mandato (desde 2010), siendo el 50% de mujeres como ministras (de las 20 carteras ministeriales). En tanto, en el Órgano Legislativo ocurre lo siguiente: de los ciento treinta diputados titulares, son 30 mujeres como diputadas (el 23%) y viceversa con los suplentes. De los 36 escaños en la cámara alta, 16 son mujeres senadoras (44%), y con los suplentes es viceversa. En suma, el porcentaje de mujeres y hombres en la Asamblea Legislativa Plurinacional son: entre los hombres el 72% y entre las mujeres un 28 %.

Históricamente, la representación política de las mujeres en los altos cargos del Ejecutivo y Legislativo fueron irrelevantes hasta el año 2010. Sin embargo, si bien estamos ante una relativa visibilización de las mujeres no es producto del empoderamiento, de liderazgos, de la realización efectiva del pensamiento de “Paridad”, de una preselección natural de las mujeres para las candidaturas; sino una mera formalidad producto de la Constitución y de las leyes que así lo determinan; es decir, la equidad de género y la alternancia en la postulación de candidatos que establecen la ola de leyes del Estado Plurinacional.

Así, en el Órgano Ejecutivo al inicio del segundo mandato, se puede evidenciar la cuestión simbólica, cuando se trata de la representación de las mujeres, p.ej. de las 20 carteras del Estado se pueden distinguir o agrupar en dos grupos: a) carteras principales o estratégicos y, b) carteras que constituyen periféricas o secundarias. Los estratégicos son ocupados por hombres como: Ministerio de Relaciones exteriores y Cultos (David Choquehuanca), Ministro de Economía y Finanzas Públicas (Luis Alberto Arce Catacora), Ministerio de Educación (Roberto Aguilar), Ministro de Autonomía (Carlos Romero), vocero Presidencial (Iván Canelas), Ministro de la Presidencia (Oscar Coca Antezana), Ministro de Minería y

Metalurgia (Josa Antonio Pimentel Castillo), Ministro de Gobierno (Sacha Sergio Llorenti), Ministro de Defensa (Rubén Saavedra Soto), Ministerio de Obras Públicas, Servicios y Vivienda (Walter Delgadillo). Mientras las carteras de Estado que son ocupadas por las mujeres son: Ministerio de Planificación y Desarrollo (Elba Viviana Caro Hinojosa), Ministerio de Desarrollo Rural y Tierras (Nemecia Achacollo Tola), Ministerio de Defensa Legal del Estado (Elizabeth Arismendi Chumacero), Ministerio de Desarrollo Productivo y Economía Plural (Ana Teresa Morales Olivera), Ministra de Aguas y Medio Ambiente (Julieta Monje Villa), Ministerio de Justicia (Nilda Copa Condori), Ministerio de Transparencia y Lucha Contra la Corrupción (Nardi Suxso), Ministerio de Culturas (Zulma Yugar Párraga), Ministerio de Salud (Nila Heredia Miranda) y Ministerio de Trabajo, Empleo y Previsión Social (Carmen Trujillo Cárdenas).

También cabe señalar la representación política de las mujeres (solo ejecutivo) en las entidades territoriales autónomas como Gobernaciones y Municipios. Los resultados no son nada alentadores, por ejemplo, como resultado de las elecciones de abril de 2010, el 100% de gobernadores electos son hombres. Del mismo modo, el total de las Alcaldesas electas (del total de 336 municipios) son 22 mujeres, lo que equivale a un 7%, mientras que los 314 restantes son hombres, equivaliendo a un 93% del total.

En suma: en el actual proceso de cambio, la visibilización real de la representación de las mujeres no es una regla, sino una excepción. Esta excepción constituye “lo simbólico” y no una representación de sesión real como producto de un avance despatriarcalizador. La visibilización de la representación política de las mujeres va aumentando a medida que la representación es más visible, por ejemplo, el 50% de ministras, el 28% de parlamentarias en el Legislativo y 7% de alcaldesas.

2.2. La reproducción del poder.

La reproducción del poder colonial en el gobierno de Evo Morales se manifiesta de modo sutil y variado, a veces complicado de discernir, por ejemplo los criollo-mestizos (blancos) van ocultando su identidad fenotípica y van apareciendo como amigos del pueblo; es decir:

“...ellos ya toman el denominativo de mestizos. Como mestizos, entonces lo que han creado es el imaginario de lo boliviano. Entonces está muy fuerte en nosotros, hasta en las comunidades mismo, está muy fuerte lo boliviano. Ellos son algunos criollos, algunos podemos decir que son castizos. Sin embargo, ellos no se reconocen por ejemplo a Quintana, o a Álvaro García, o a Aguilar o a Morales... nunca ellos van a decir nosotros somos criollos o van a decir que somos castizos, sino siempre van a actuar como mestizos; o sea, ellos se están ocultando en ese denominativo de mestizo para continuar con los viejos atavismos...viejas prácticas coloniales” (Entrevistado a Illapa Kallisaya, en fecha 10-09-2013).

La reproducción del poder se comprenderá como la concentración del poder en Evo Morales de modo simbólico (formal), viabilizando la reproducción del poder colonial de modo moderno y presentado con el eslogan de “mandar obedeciendo al pueblo”. En otros términos:

“Se gobierna con un discurso distinto a la práctica, el discurso tiene elementos andinos-comunitarios, pero también no obvia elementos liberales. Pero en la práctica es fundamentalmente liberal, tal vez socialista, pero del socialismo real que ya ha fenecido”. (Entrevistado a Illapa Kallisaya).

Para tener una evidencia empírica analizaremos dos aspectos elementales como: políticas de redistribución y la Gestión presidencial.

2.2.1 Las políticas de redistribución.

Para la asunción del gobierno de Evo Morales (2006), las políticas de redistribución ya habían estado vigentes desde el gobierno del neoliberal Gonzalo

Sánchez de Lozada como es el “Bonosol” (1994-1997) y el mismo Seguro Universal Materno Infantil SUMI. Así se puede deducir que los “bonos” son políticas liberales, neoliberales y así estuvieron en el MNR y están en los gobiernos progresistas como: Brasil, Venezuela, Ecuador y Argentina (en estos países se amplían el universo de los bonos).

Hoy, en el ámbito discursivo oficial del gobierno se van divulgando que la prioridad de las políticas asistencialistas (los bonos, caminos, viviendas, etc.) son producto de la lucha de los movimientos sociales e indígenas por la nacionalización de los recursos naturales como el gas y petróleo fundamentalmente, p. ej. Álvaro García Linera en fecha 8 de septiembre de 2013, en ocasión del acto de entrega de 461 viviendas (Programa de Vivienda Social del Ministerio de Obras Públicas- Viceministerio de Vivienda) a las comunidades de la provincia Omasuyus y Camacho del departamento de La Paz (en cantón Macamaca), señalaba que hace diez años sucedió una cosa muy importante, que Goni Sánchez de Lozada estaba por entregar el gas a los chilenos, que ese gringo había regalado a los gringos y así el gas y petróleo estaban en mano de los gringos; pero, como se ha nacionalizado producto de la lucha de los movimientos sociales, se está redistribuyendo en los bonos, viviendas, escuelas, etc. porque Evo Morales había nacido debajo de la pollera y así entiende mejor las necesidades de los mas abandonados. (BTV, 08-09-2013). En suma: señaló que “Con la plata del gas, las guaguas tienen Bono Juancito Pinto hasta sexto de secundaria... Gracias al gas, las abuelas y abuelos tienen Renta Dignidad. Gracias al gas, a las telecomunicaciones tenemos Bono Juana Azurduy para las hermanas embarazadas”. (Periódico El Cambio, 2013, p.11).

De tal modo que, en el imaginario de la población de la tercera edad, de los niños (as), adolescentes (educación fiscal hasta cuarto de secundaria), de las madres en estado de gestación, así como de los recién nacidos hasta los dos años cumplidos, son bien acogidas y esperadas a pesar de ser insuficiente. Para unos, los bonos son políticas dignas o descolonizadoras y para otros es demagógico,

manipuladoras y nada transformadoras. Al respecto el ex Ministro de Educación Félix Patzi señala que: “Aunque se diga que los bonos son la mejor forma de repartir ganancias estatales, en el fondo se tratan no más de políticas asistencialistas, que si bien pueden paliar, en gran medida, situaciones de pobreza, no resuelven este problema sino que más bien lo agudizan, haciendo que los beneficiarios se vuelvan cada vez más dependientes, porque supone obtener recursos económicos sin mas esfuerzos...” (Patz, 2013, p.106).

En lugar del cambio de mentalidades, de visiones, de proyectos, de emprendimientos, de actividades y producción en la sociedad empobrecida, se está profundizando la lógica asistencialista. Es decir, “...esta población se va acostumbrando a los bonos y va consolidando un tipo de mentalidad rentista y dependiente dejando de lado sus potencialidades creativas y/o productivas. Así, la población se va haciendo amorfa, laboral y creativamente lo que incide de manera negativa en la generaciones más jóvenes, puesto que también se van acostumbrando a ese tipo de políticas y por ende va expandiendo esta mentalidad rentista y dependiente”. (Patz, 2013, p. 106).

Por otra parte, cabe señalar que los bonos sí benefician en términos coyunturales y de sobrevivencia; porque es una redistribución inmediata y paliará las necesidades, quizá más básicas de los más pobres y no así de la clase media. Lo elemental para una real transformación y descolonización de la sociedad sería que:

“...tú no puedes apostar las políticas públicas a un tema coyuntural, tú tienes que apostar a mediano y largo plazo, y eso implica no bonos, sino transformar, crear estructuras de salud, crear estructuras y logísticas de asistencia de salud y de educación que afecte a todos, que abarque a todos; pero no están apostando a eso, entonces los bonos se convierten en demagogias en manipulación electoral nada mas...” (Entrevista a Raúl Prada, 23-03-2013, La Paz).

En suma: para la población beneficiaria, los bonos se han convertido relevantes relativamente a pesar de ser insuficiente (en su economía familiar) e irrelevantes para otros. Ahora, los bonos como Juancito Pinto, Juana Azurduy y Bono Dignidad van en esa lógica asistencialista y no en transformaciones estructurales ni siquiera mínimas. Lo que se hace es jugar con la demanda de los más necesitados, de los más abandonados y así convirtiéndose en demagogias y en manipulación electoral; es decir, para obtener los réditos políticos. Así el Secretario General de la Federación Departamental Única de Trabajadores Campesinos de La Paz Tupak Katari, señala lo siguiente:

“...Como gobierno tiene la política de cómo ganar la conciencia de la gente, de las personas. Dice, bueno este bono vamos a entregar a las madres, a los niños y a la tercera edad...El gobierno que está gobernando tiene el interés de mantener su política de cualquier forma...de aquí en adelante puede aparecer muchos bonos...” (Entrevista a Vicente Copaña, 05-04-2012).

Sin embargo, si el bono Juana Azurduy fue creado (el 27 de mayo de 2009) con el propósito de reducir los índices de mortalidad infantil, ahora se señala que “Tuvo un gran impacto en la salud porque se redujo la mortalidad materno-infantil. Este bono benefició a 284.434 personas, entre madres y niños menores de dos años” (Hacia la Agenda del Bicentenario, 2012, p.133), así “En 2012 se desembolsó Bs 102.126.011, beneficiando a 69.021 madres y a 101.162 niñas y niños menores de dos años”. (Hacia la Agenda del Bicentenario, 2012, p.133).

2.2.2. Gestión presidencial

Desde los inicios de la primera gestión, el perfil de Evo Morales es presentada, divulgada e imaginada como el líder sui géneris (indígena, antiimperialista, anticolonialista, buen católico y finalmente de lo que sea), y que hoy está haciendo grandes avances y transformaciones respecto de los anteriores gobiernos neoliberales. Así la gestión del presidente Evo es presentada -casi a diario- como única, digna, histórica, extraordinaria, transformadora y digna de ser imitadas por

otros gobiernos en el mundo. Toda esta caracterización es resumida en el término “Dignificador”. Por eso el denominativo: “Bolivia Digna y Soberana”.

En ese marco de transformaciones estructurales (según versión oficialista), Bolivia ha dejado de ser un Estado mendigo para convertirse en un Estado plurinacional digno. De ahí que a diez años de la llamada “Guerra del Cas” del octubre de 2003 se declara como el “Día de la Dignidad Nacional” (17 de octubre). Según Evo Morales y los demás que son parte del gobierno, consideran que el gobierno cumplió con la agenda de octubre y está al mismo tiempo encaminando la agenda patriótica para las nuevas generaciones.

Nuestro interés es comprender la gestión presidencial desde la agenda de octubre y descolonización (2003). Vale decir, si la gestión del gobierno de Evo Morales ha encaminado sus políticas públicas en pro del cumplimiento de la “agenda de octubre” y descolonización. De hecho, para el oficialismo la dicha agenda es cumplida e incluso por demás. Para los líderes de los movimientos sociales de aquél entonces (2000-2005), hoy desapercibido, criticado y desmerecidos por el mismo gobierno, no cambió en nada. Prueba de aquello sería que a unos cuantos días de la celebración oficial del “Día de la Dignidad” en la ciudad de El Alto (por el gobierno central y organizaciones sociales afines) resurge protestas, descontentos y paro de la FEJUVE alteña, señalándose que la agenda de octubre no se había cumplido; que las víctimas de octubre seguían desapercibidos y abandonados a su suerte; que la ruina de la pasarela derivada hace 10 años (octubre) en la ex tranca de río seco seguía intacto; que ha diez años no hay justicia ni dignidad, etc. Al final, las voces críticas son neutralizadas hábilmente, la FEJUVE declara cuarto intermedio en sus protestas y acepta presenciar a la convocatoria del gobierno a una concentración donde se promulgaría la Ley que declara “Día de la Dignidad” (al día 17 de octubre). La celebración se llevó a cabo.

Por otro lado, cabe señalar que desde el Vicepresidente de Bolivia hasta el último llunk'u (adulón), Evo Morales es adulado, endiosado, y presentado como el mesías indígena-popular del nuevo destino del país. Así, la decisión de Evo Morales se

convierte en ley, es la palabra sagrada, es la última palabra, más allá de Evo es libre pensante, derecha o traidor. Visto de otro ángulo, toda esta apología del caudillo generada en todos los espacios y tiempos necesarios, no será que: ¿constituye como estrategia de poder, porque necesitan del caudillo para mantenerse en el poder? ¿Pero de quienes?

Para contextualizar nuestro análisis, cabe señalar que para el gobierno del MAS-IPSP, es el pueblo quien tiene el poder (Movimientos sociales, indígenas y otros sectores), mientras para otros el pueblo nunca tuvo el poder formal. Para otros como Félix Patzi, el pueblo sí tuvo el poder, pero por la incapacidad de sus representantes se hizo enajenar hábilmente por quienes hoy detentan el poder, así, en ocasión de la presentación de su libro “Ilusiones y desilusiones en el Proceso de Cambio”, señala que:

“...el pueblo se ha hecho enajenar el poder, con la anuencia, con la aceptación del líder Evo Morales, hoy día estamos enajenados, ya somos voces nada mas; pero ya no estamos en el poder, nos hemos hecho despojar el poder, hábilmente nos han despojado, que capos son nuevamente, hay que admirar a esa gente, como nos hemos hecho quitar el poder. El Evo no es poder, el Evo es viabilizador de ese poder blanco nuevamente entre neoliberales moderados y entre izquierdistas. De paso han embobado mucho a la gente...” (En presentación del libro Ilusiones y desilusiones en el proceso de Cambio, UPEA, abril de 2013)

Está claro que Evo Morales no es como se presenta casi a diario, es decir, como el supremo líder que da horizonte, que guía, que define. Sin embargo, toda esa apología del líder es aparente. ¿Por qué? Al respecto, Raúl Prada nos señala lo siguiente:

“El mito del caudillo es importante. En el caso de Evo Morales, el mito del caudillo es mito de Tupak Katari. Es el que convoca, el caudillo no es real, el caudillo inventa el imaginario popular, entonces hay una especie de sintonía

entre el pueblo indígena popular y la figura del caudillo; porque en realidad al convocar evoca, y obviamente en esta sintonía se produce una relación explosiva, entonces es el caudillo,...yo creo que articula en su figura esta convergencia de fuerzas". (Entrevistado a Raúl Prada, 23-03-2013).

Hoy, todos los que se autodefinen como parte y otros como soldados del proceso de cambio, es decir, desde el Vicepresidente Álvaro García Linera, Ministros (as) del gobierno, Viceministros (as), senadores (as), diputados (as), gobernadores, asambleístas, alcaldes, ejecutivos de las organizaciones sociales, representantes del MAS-IPSP, hasta sus adeptos, etc. consideran que todo es EVO y nada sería sin él, más allá del líder supremo es traidor. Señalan que todo avanza extraordinariamente, aunque haya "metidas de pata", pero nunca se imaginan que estén desconectados de la realidad.

Finalmente lograron que esta apología del caudillo esté presente en el imaginario colectivo, y así se produce la sintonía entre el pueblo indígena-popular y el caudillo. Para ser más coherentes basta observar -casi todos los días de la semana- la transmisión en vivo del canal 7 BTV, generalmente en las entregas de obras ejecutadas (en distintas regiones del país), así como en aniversarios, encuentros, etc. donde todos los que están programados en la intervención del discurso, el 100% de los oradores resaltan de modo más positivo posible la gestión de Evo Morales. Todo es LIDER EVO y PROCESO DE CAMBIO, así como en los inicios de la invasión a Awiyala entre los españoles fue ORO, entre día y noche se soñaba con ORO, hoy se sueña con reproducir el Poder.

La figura del caudillo es elemental en esta coyuntura política llamado "proceso de cambio"; es decir, sin la figura monumental de Evo Morales no hay tal proceso de cambio. Y será por eso que se planteó muy tempranamente la reelección presidencial.

Dicho de otro modo, estamos ante una paranoia del poder y esto naturalmente les desconecta de la realidad social, y por eso será que nadie señala por lo menos de sus debilidades, fracasos de sus errores.

En los 7 últimos años se ha hecho mucho alarde de la figura de un líder, tal es como Evo Morales, como el único líder nacional e internacional, el mesías de la Pachamama, de los pueblos indígenas, de los explotados, etc. Es decir:

“Adopta el modelo político del siglo XX, del socialismo del siglo XX. ¿Y cual es la característica del modelo político del socialismo del siglo XX? Precisamente el modelo estructurado en base a una persona, en base a la ambición de una persona, en base a la eternización de una persona en el poder. Es el modelo que se empezó a implementar...donde empezó a anular las formas de alternancia de gobierno y han empezado a estructurar una realidad, que una sociedad está basado en función de una persona, por ello un modelo mas perverso...” (En presentación del libro Ilusiones y desilusiones en el proceso de Cambio, UPEA, abril de 2013).

Así la gestión de Evo Morales es considerada como algo sui generis, sobre todo cuando se trata de la entrega de obras en distintas regiones del país (Programa Bolivia Cambia, Evo cumple). Más allá de la simple entrega de obras, se trata de crear o manipular en el imaginario colectivo la figura de Evo como el líder único.

En suma: para los que están en función del gobierno central e incluso departamental y local consideran que la gestión del presidente Evo Morales es “Digna”, cumplió con la agenda de octubre y está encaminando hacia la agenda del bicentenario 2025. Mientras las voces críticas señalan que nada cambió. Lo fáctico es que en la realidad se sigue con los mismos cánones de antaño. La prueba de aquello es que los productos de la canasta familiar se siguen importando en mayores volúmenes, la injusticia sigue reinando, la inseguridad ciudadana no es combatido eficazmente, etc.

2.3. La dominación colonial.

Las lógicas de estructuras de poder de larga duración colonial (como el Cacicazgo, reducciones) y la reproducción de las relaciones clientelares y prebendales, se evidencian su reproducción en el gobierno de Evo Morales (2006-2013). Es decir:

“Además manipular la conciencia a través de entrega de obras, porque el pueblo es todavía prebendal, prebendalizar al pueblo eso es el problema del siglo XXI. Esta visión es la que empezó a ser apropiada y ser postulado por el MAS” (En presentación del libro Ilusiones y desilusiones en el proceso de Cambio, UPEA, abril de 2013).

Así, las viejas y antiguas relaciones coloniales se actualizan en el presente, por ejemplo, las estructuras dirigenciales de las organizaciones sociales (CSUTCB, CNMIOCB, Interculturales, CIDOB, CONAMAQ), es la muestra de cómo los líderes de las organizaciones sociales están mediatizados en el gobierno, dejando atrás el rol guerrero de los movimientos sociales, y así convirtiéndose en los nuevos caciques intermediadores o bisagras entre los pueblos indígenas, organizaciones sociales y el gobierno. Además que las relaciones de compadrazgo, de prebenda, de dádivas y de clientelismo, practicadas por los distintos gobiernos, nuevamente se actualizan con el slogan de “gobernar obedeciendo al pueblo”. Siendo que las relaciones de prebenda, de dádivas y de clientelismo tienen origen en la degeneración de las relaciones de reciprocidad del Ayllu. Es decir:

“Nunca ha habido feudalismo en nuestro territorio, siempre ha existido el ayllu, pero ese Ayllu que es clásico, el propio de nosotros, es utilizado por las relaciones servil coloniales que impone la colonia. La colonia esta utilizando el Ayni, esta utilizado la Minka, la Mita; pero, ya no lo está utilizando como en el Ayllu clásico, ó sea, para reproducir las relaciones comunales, sino, lo está utilizando para exaccionar, digamos el territorio para explotar y para servir los

intereses coloniales. Entonces eso se da durante la colonia, en la república hasta nuestros días”. (Entrevista a Illapa Kallisaya, 10-09- 2013).

Vale decir, si el gobierno va entregando obras, bonos, regalos, etc. como producto de sus luchas y de la nacionalización de los hidrocarburos, la sociedad recibe con la lógica de la “ley de reciprocidad del Ayllu”, pero de modo degenerada y colonial. Es decir, el gobierno (de Evo) va entregando obras y bonos a sabiendas que un día como retribución (Ayni) recibirá en votos. En suma: la relación es DAR en dádivas y RECIBIR el apoyo del pueblo (en votos) para luego eternizarse en el poder.

Por otro lado, históricamente allá por el siglo XVI, el cacicazgo se origina una vez terminado con los Inqas post invasión al Tawantinsuyu (con los cuatro inkas de Willkapampa) para reemplazar a la autoridad de los Inqa y tener el control respectivo. En realidad, las autoridades regionales y locales (Khuraqa, Mallkus y Jilaqatas) eran aun los representantes redivivos de los ayllus y marcas, a pesar de la extirpación de la autoridad Inqa. Así es:

“Cuando invadieron y llegaron los españoles, tumbaron e *eliminaron* a los reyes en todos los lugares. Aquí esos reyes se llamaban inkas, se llamaban kurakas, mallkus y otros nombres. Entonces el plan político de los españoles era descabezar, eliminar totalmente; pero se han mantenido con Manco Inka, Sayri Tupak, Titu Kusi, Tupak Amaru y otros...pero, erradicado los inkas, había pues todavía en el fondo la relación de los mallkus y jilaqatas con los descendientes de los inkas. Todavía pervivía esas relaciones y eso han visto que hacían caso a los descendientes de los inkas, y entonces desde el momento en que van creando los virreinos, los españoles crean el cacicazgo...” (Entrevistado a Inka Waskar Chukiwanka, 10-04-2013).

Los Khuraqa (autoridad de Laya o región), el Mallku (autoridad de Marka o provincia) y Jilaqata (autoridad del Ayllu), siendo el gobierno vivo de los indios, el español vio la estrategia de atrapar a las autoridades aun no desestructurados, bautizándolos con el nombre de Cacique. Así pues, la autoridad de los indios, era reconocida por los españoles para tenerlos como vasallo y como tributarios del

Rey. Para ser Cacique tenían que ser descendiente de los inkas o de otros reyes. ¿Por qué? Al respecto, el historiador Inka Waskar nos señala lo siguiente:

“El cacique es un concepto de taino del Caribe y lo usan acá para decir pequeño rey, entonces, todos los caciques tenían que ser descendiente de los inkas en un 90% o el 10% descendiente de otros reyes que no sean inkas, entonces lo primero que van haciendo es darles reconocimientos heráldicos, los escudos. Los escudos son para poder controlar a los pequeños reyes, a los reyes, con el nombre de Cacique y la condición era tener apellido indio y tener el antepasado de un Inka y concedieron desde Carlos V, muchos tuvieron los títulos de Cacique. Estos primeros Caciques realmente representaban a las máximas autoridades que a cambio de inkas ellos secundaban, que los inkas eran descabezados, ellos eran como los pequeños inkas...” (Entrevistado a Inka Waskar Chukiwanka, 10-04-2013).

El Cacicazgo en la colonia, fue un elemento para la estabilidad, consolidación y de dominación del poder colonial. Así fueron los que cumplían el rol de intermediarios entre el gobierno colonial y gobierno indio, además de ejercer la autoridad sobre el Ayllu. Pero sucedía una cosa, que muchas veces –muy pocos- no representaban los intereses de los Ayllus, sino sus propios intereses; porque:

“Estos caciques se van manteniendo, pero van cambiando el panorama; porque, muchos de estos caciques pelean contra los españoles y otros también se alienan a los españoles, se vuelven especie de llunkus, muchos de ellos se casan con mujeres españoles y por intereses; porque, ser cacique era tener control de la tierra, tener privilegio, no pagaban impuestos, tenían caballo blanco, una espada, no tenían que controlar a los mitayos que iban hasta potosí, Porco, Vancabelica o a otra mina. Entonces, es decir, que representaban como un pequeño rey que le interesaba tener el control de todos los indios, entonces algunos de estos caciques se transformaron como defensores de la corona española, eran españoles indios; porque había, españoles criollos, españoles indios y españoles-españoles. (Entrevistado a Inka Waskar Chukiwanka, 10-04-2013).

Es decir, el Cacicazgo ha ido degenerándose en el tiempo, hasta que muchos de los caciques eran los mismos españoles y mestizos; porque ser Cacique era gozar de privilegios, así:

“En la época republicana, el Cacique...ya va relacionado con aquellos mestizos que se han convertido caciques y esos caciques se han vuelto realmente poderosos, hasta han habido españoles que han cambiado su apellido español por apellido indígena, por eso vamos a ver a los Cusicanqui...los condoris de Lima por ejemplo son rubios, no son mestizos, ellos seguramente han cambiado, han debido ser antes Cortez o Zalazar. Entonces, solamente han cambiado, ¿para qué?, para tener control y propiedades de tierras inmensas hasta de minas, para no pagar impuestos, para tener privilegios, incluso el nombre de Cacique era un grado noblezco, era de la baja nobleza, era por encima del caballero, entonces era un grado de nobleza, era heráldico. Entonces en la república estos caciques ya no eran indígenas, si no, eran mestizos y eran españoles. Entonces ellos se han apoderado de tierras, han explotado, han sido malos, por eso el concepto de Cacique en la república ya es el que tiene plata, el que manejaba a todos, no hay participación de las bases, no hay nada, es individual el cacique...”
(Entrevistado a Inka Waskar Chukiwanka, 10-04-2013).

Entonces, el concepto de Cacique es heterogéneo y así podemos sintetizar en tres tipos de caciques: el primero, es una autoridad que representa al mundo o gobierno indio y con la permanente búsqueda del retorno del poder usurpado por los españoles, tal fue la actitud de Tupak Amaru y Tomas Katari; el segundo, son aquellos que siendo caciques indios no velaban por la autodeterminación, si no, más bien se limitaron en cuidar sus propios interés y desconectados de la reivindicación anticolonial del mundo indio y más bien a favor del Rey, siendo ínfimo este tipo de caciques; y, el tercero, son aquellos españoles y mestizos quienes por estrategia cambiaron sus apellidos por un apellido indio y así lograron ser caciques, pero en desmedro de los ayllus.

Por otro lado, desde el 52 (Revolución Nacional) ha venido generando una serie de relaciones clientelares y prebendales entre los sindicatos y gobierno como una estrategia de poder. Pero, “Es cierto que se eliminó el servicio de pongueaje, sin embargo, eso no significa que se haya conseguido hacer de los indios ciudadanos, tal como debe proponer una sociedad burguesa democrática, mas al contrario, el MNR democratizó las prácticas prebendalistas y clientelistas al campo, a las comunidades a través de los sindicatos que no tenían relación con las bases y estaban estrechamente controlados por el gobierno,..” (Callisaya, 1997, p. 146).

Entonces, ¿Cómo se ejerce la dominación política hacia la sociedad indígena-popular en Bolivia (2006-2013)?

Si durante los ciclos de resistencia anticolonial, los movimientos indígenas y populares se constituyeron en la pesadilla de la institucionalidad del Estado-nación neoliberal, o sea, fueron el Ayllu guerrero; pero de pronto, el espíritu anticolonial se diluye, hasta muchos de ellos se convirtieron en Llunkus o adulones del gobierno tales como Eugenio Rojas (en los últimos 7 años). De este modo, estamos ante la presencia de los dirigentes que están en el gobierno y en otras instancias ya sean como senadores, diputados, asambleístas hasta de concejales. Por ejemplo un representante de la Confederación Departamental Única de Trabajadores de La Paz Tupak Katari señala que los dirigentes de las organizaciones sociales:

“...son militantes del MAS. Roberto Coraite ha sido Diputado por el del MAS y después ha sido ya ejecutivo...y no se pueden ir contra su jefe...cuando se conforman dirigentes departamentales y nacionales la política ya está vigilando desde arriba, haber quien va a ser nuestro ejecutivo, aliado al MAS, aliado al instrumento político...” (Entrevistado a Vicente Copaña, 05-04-2013).

Lo cierto es que desde el gobierno central hasta departamental (como Cesar Cocarico), hacen ver como que la gestión del presidente Evo es el “gobierno del

pueblo y para el pueblo” o “gobernar obedeciendo al pueblo”, cuando la realidad es otra, por ejemplo:

“Pero hay un racismo eterio, y ese racismo eterio es interesante, o sea yo me aparezco ante ti y me estrello contra el racismo, pero en mi acción soy racista. Es como el gobierno, el Álvaro García, Quintana, Marcelo Groux, como te hablan contra el racismo, pero en sus prácticas son racistas... aparecen ante tí como un antirracista; pero sin embargo aplica racismo puro en toda su práctica. El actual Estado es eso, es antirracista, pero solo es antirracista en el discurso. Pero en la práctica, hay no más puedes ver la constitución del poder ejecutivo, la manera como hacen leyes, un grupo de qaras hacen leyes y ya vayan a votar. Y en el parlamento todo nuestros hermanos indios levantando la mano para votar, y no tienen la capacidad de decir nuestros hermanos mira nosotros queremos hacer así”. (Entrevista a Illapa Kallisaya, 10-09-2013)

A la luz de la segunda gestión del presidente Evo, toda esa artillería argumentativa y discursiva del proceso de cambio, del mandar obedeciendo, se desmorona por las mismas contradicciones como el caso del Gasolinazo, TIPNIS, etc. Más bien, el despliegue de toda esa artillería discursiva, ideológica hasta filosófica no es nada más que una estrategia de poder. Una estrategia de poder de una élite política-económica emergente de raigambre izquierdista y neoliberal. Es una estrategia de poder, porque se hace ver que las organizaciones sociales son los que mandan. Así la Presidenta de la Cámara de Senadores Gabriela Montaña señalaba que “el MAS es el corazón de las organizaciones sociales, es su brazo político”⁹⁴. Pero:

“...Empíricamente mucho se parece lo que ha ocurrido con el MNR; pero, en términos históricos de largo plazo, podemos entender que estas relaciones clientelares y prebendales en realidad reproducen viejas relaciones coloniales que son los de cacicazgo” (Entrevista a Raúl Prada, 23-03-2013, La Paz).

⁹⁴ En el 18 aniversario del MAS-IPSP en la ciudad de Santa Cruz, el 27 de marzo de 2012

Al respecto, el Secretario General de la Federación Departamental de Trabajadores Campesinos de La Paz-Tupak Katari nos señala que:

“...Obedecer al pueblo no hay, solo es un concepto nada mas, no está en la Constitución; porque siempre es elecciones...no hay obediencia. Nosotros solicitamos al presidente, el presidente no nos escucha a nosotros, no hay obediencia. Solicitamos y damos sugerencia y lo decimos hermano presidente tal ministro-ministra no está acompañando a este proceso de cambio, solicitamos una sugerencia, haber si puede cambiar. No, no nos escucha, en que forma, en cual concepto el gobierno escucha al pueblo...” (Entrevistado a Vicente Copaña, 05-04-2013).

Además, el slogan de gobernar obedeciendo al pueblo es una estrategia discursiva, una estrategia de persuasión hacia el pueblo indígena-popular. Así:

“...Gobernar obedeciendo al pueblo es una política, es un concepto político para poder impactar a la población y de esa manera un poco la población vea que este gobierno esta con el pueblo...” (Entrevistado a Vicente Copaña, 05-04-2013).

Por otra parte, la ejecutiva de la Federación Departamental Única de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de La Paz “Bartolina Sisa” Felipa Huanca nos señala que:

“...nosotras entendemos lo que dice el Presidente, el no es como Sánchez de Lozada, no es como otros que han gobernado...el Presidente es un hermano y entiende que es la organización social y ha sido dirigente y además ha procedido muchas marchas, todo eso. Entonces, eso que quiere decir, un dirigente no por si solo va a actuar... sino escuchando a las bases, prefiere eso el presidente, gobernar escuchando al pueblo...porque, que presidente bajaba a las comunidades..., no será cien por ciento, pero esta avanzando, por eso el Presidente dice hay que gobernar escuchando al pueblo. Entonces yo creo que y además consulta, a veces se reúne con las organizaciones

donde que representa y baja a las comunidades y esta con su base juntos, directamente esta conversando, directamente esta escuchando...”
(Entrevistada a Felipa Huanca Llupanqui, 05-04-2013).

Es así, que a la luz de la gestión del gobierno de Evo Morales, es otra la realidad, y no como discursiva e imaginariamente se presenta como el proceso de cambio real. Para ser coherentes “un botón para la muestra”; por ejemplo, cuando las organizaciones sociales hacen propuestas del cambio del gabinete, rápidamente recurren a la Constitución señalando que es atribución del presidente cambiar o no cambiar a los ministros y así se visibiliza la vieja manera de gobernar y conservar el poder adquirido.

El slogan de “gobernar obedeciendo al pueblo” es la evidencia empírica de la reproducción de la dominación colonial, construyendo en el imaginario colectivo como el redentor de los excluidos y discriminados.

Si durante la colonia y en la república la dominación colonial fue a través de los caciques (con excepción de muchos caciques que no estaban al servicio del rey y mas bien buscaban la restauración del gobierno indio), las reducciones de las poblaciones nativas y con el adagio de “divide y reinarás”, ahora la relación de la estructura dirigencial de las organizaciones sociales con el gobierno reproducen la lógica del cacicazgo, cuando estas ya no ven la realidad, andan desconectados de la cruda realidad que esta encarando el ciudadano de a pie (defendieron el gasolinazo, TIPNIS, etc.). Las organizaciones sociales se dividieron (en la CSUTCB, BARTOLINAS y últimamente trataron de dividir QONAMAQ). Mas a lo contrario velando sus propios intereses particulares.

Si en la colonia, muchos mestizos y españoles se cambiaron apellidos y lograron tener el título del Cacique, en la actualidad se reproduce tal lógica colonial cuando aquellos del Partido Socialista, Comunista o los neoliberales han visto una oportunidad histórica de convertirse en indigenistas para luego obtener privilegios y mantener el Estado colonial-neoliberal. Por ejemplo, Roberto de la Cruz, en

ocasión a los 10 años del “Octubre Negro”, en su intervención en los medios de comunicación (radios) se preguntó sobre el rol que jugaban algunos ministros actuales de Evo Morales (hace 10 años atrás), y señalaba por ejemplo, que Luís Arce Catacora (Ministro de Economía y Finanzas) en el momento de las jornadas de Octubre Negro estaba trabajando en el Banco Central de Bolivia, y lo mismo pasaba con Juan Ramón de la Quintana.

CONCLUSIONES

Previamente, para comprender y examinar la descolonización como política pública en el Proceso de Cambio (2006-13), hemos recurrido brevemente el derrotero de la resistencia anticolonial y de reafirmación del sistema civilizatorio ancestral (reconstitución del Qollasuyu-Tawantinsuyu) en lugar del orden colonial, en tiempos y espacios heterogéneos (1492-2005).

Así, en el decurso del Awqa Pacha (orden colonial), se enfrentan, discurren, fluyen, y se influyen dos proyectos civilizatorios, a veces de modo abierto y otras veces encubierto. Estas dos matrices civilizatorias son: el Katar Pacha (tiempo reconstituyente) y el León Macha (tiempo colonizador). Ambos sistemas civilizatorios se expresan y discurren antagónicamente por su naturaleza. El ejemplo más claro fue la resistencia anticolonial/antineoliberal del primer lustro de este siglo, aunque no se reconoce como tal. Al respecto, Felipe Quispe Huanca nos señala lo siguiente:

Estos hechos históricos protagonizado por la CSUTCB, aparece como parte del despertar indio de la postmodernidad, vale decir, es un verdadero despertar de su sueño secular de aquel gigante dormido.

Este tercer cerco contra el sistema capitalista e imperialista es el embrión del nuevo Qullasuyu-Tawantinsuyu; la cual ha resurgido como un temblor desde las entrañas de los Ayllus y Comunidades. (2013, p.19).

Del año 2006 para adelante, el proyecto re-constituyente o mito del retorno del Inka es manipulado, desviado e encubierto por el gobierno de Evo Morales en pro del derrotero neoliberal y colonial; pero, presentada como efectivización del proyecto indígena-popular o en desmedro del Estado colonial-neoliberal, y al mismo tiempo imaginada (por la mayoría indígena-popular) como el fin del Macha y principio del nuevo orden que les permitiría desplegarse de un modo justo. De este modo lográndose la sintonía entre Evo Morales y el pueblo.

Siendo más precisos, como producto de la investigación sobre: la “Política Pública de Descolonización en Bolivia 2006-2013”, se tiene las correspondientes conclusiones de acuerdo al problema planteado y los objetivos establecidos. Las siguientes conclusiones ordenamos bajo dos criterios: a) conclusiones centrales y, b) conclusiones periféricas:

Conclusiones centrales.

Son aspectos centrales; porque consideramos que las conclusiones correspondientes van en el sentido de la esencia misma y que hacen que es un Estado colonial o decolonial, neoliberal o anti neoliberal y, descolonizador o re-colonizador. Entonces, la conclusión se puede sintetizar en los siguientes puntos:

1. El derrotero de la descolonización formulada como política pública (en el gobierno de Evo Morales desde el 2006 al 2013), se ha desarrollado de un modo particular. El actual “Proceso de Cambio” siguió por el mismo derrotero colonial/neoliberal; pero, barnizado con lo indígena-popular a toda costa. Es decir, se re-fortaleció lo colonial o colonialidad desde otros senderos y con la presencia de los mismos indígenas como viabilizadores del proyecto. A este proceso le denominamos “re-colonización”.

2. Es en la Constitución Política del Estado Plurinacional y en las nuevas leyes que se viabiliza de un modo formal la reproducción del orden colonial amalgamado con lo indígena. Es decir, el nuevo orden constitucional y jurídico sigue siendo de genealogía colonial/liberal y retornan como el nuevo orden para regular el “Vivir Bien” de los bolivianos.
3. El despliegue de sus políticas (los examinados como: la educación, salud programas del Viceministerio de Descolonización, los bonos, etc.), van en el sentido de dádivas y en pro de obtención de rédito político y no en el sentido estricto de políticas públicas para salir de la colonialidad. Es decir para reproducirse en el poder.
4. la dominación colonial en el gobierno de Evo Morales se ha fortalecido de un modo sutil: “gobernar obedeciendo al pueblo”, “gobierno de los movimientos sociales” y entre otros slogans. La dominación colonial se viabiliza vía dirigentes de las organizaciones indígenas y sociales.

Conclusiones periféricos.

Son aspectos que van en el sentido de lo simbólico o de maquillaje con lo indígena a los elementos centrales señaladas arriba; pero, presentadas como descolonizadoras y lo sintetizamos en los siguientes puntos:

1. Lo indígena (sus símbolos, héroes, fechas históricas, su cosmovisión, su pensamiento, etc.) es manipulado, distorsionado, mal interpretado y, a veces encubierto de acuerdo a la exigencia de la coyuntura política. Por ejemplo, el TIPNIS.
2. Se generan discursos (en todos escenarios) y spots televisivos aparentes, pero presentadas como: descolonizadoras, antiimperialistas, socialistas, anti neoliberales, anticolonialistas, etc. para que en imaginario colectivo se vaya

construyendo otra visión del gobierno (respecto de sus antecesores) y convirtiéndolos en ciudadanos sumisos y obedientes. Por ejemplo, cuando el Presidente dice: “Alcalde! si no me ganan el partido de fútbol me lo devuelven la plata”, o, cuando dice “un domingo de arresto”, “aprobado su proyecto!”, etc.

3. Se utiliza como “medios”, las grandes concentraciones de las comunidades rurales/urbanas, partidos de fútbol, aniversarios, inauguración de obras públicas, etc. convirtiéndolo como una especie de campaña política permanente. Por ejemplo: cuando expresamente el Presidente Evo Morales señaló que el 50% de la actividad de los ministros, viceministros debe estar dedicados a la campaña política.

4. La Descolonización presentada como política pública para construir el Estado Plurinacional, solo radica en cuestiones simbólicas (por ejemplo: Solsticio de verano, matrimonios colectivos, conmemoración de fechas históricas, en los ponchos, en los aguayos multicolores, actos rituales de los Amawtas conocidos popularmente como Mamawtas, etc.); es decir, la visión de la Descolonización no es aplicado para desmontar la institucionalidad del Estado-nación colonial/neoliberal, sino, es para darle un contenido (de forma) indígena-popular al orden colonial/neoliberal.

En suma: en Bolivia (desde 2006-2013), lo indígena (su filosofía, su cosmovisión, sus símbolos, sus héroes, etc.) se convirtió en “indioína⁹⁵” para darle más fuerza y dar otra forma al derrotero del Estado colonial-neoliberal, además de embobar y alucinar a la sociedad en general. A este “indioína” se le presenta y se conocen como políticas descolonizadoras. Sus actores, en lugar de construir políticas descolonizadoras se han convertido en hacedores de “indioínas” y por eso las organizaciones sociales cantan, bailan, gritan y defienden a toda costa las políticas del gobierno; es decir, están ante una paranoia del “Poder”. Nosotros la denominamos a esta realidad como “Re-colonización.

⁹⁵ Lo denominamos como sinónimo de droga ideológico, intelectual y cultural.

BIBLIOGRAFIA

Apaza, Iván. (2011). Colonialismo y contribución en el Indianismo. Qullasuyu: Ediciones Pachakuti.

Análisis de políticas públicas y eficacia de la administración. (1998). Madrid: INAP.

Aguilar, Luís. (1993). Antologías de Política Pública. México, Porrúa: Varias ediciones.

Bautista, Juan. (2009). Crítica de la Razón Boliviana. La Paz- Bolivia: Grito del sujeto.

Burman, Anders. (2011). Descolonización Aymara. Bolivia: editorial Plural.

Bicentenario de la Revolución del 16 de julio 1809-2009. (2009). Bolivia: Artes Gráficas Sagitario S.R.L.

Biblia. (1987). Brasil: Associação Torre de Vigia de Bíblias e tratados Rodovia SP-141.

Callisaya, Martín. (1997). El Katarismo como Proyecto Societal (Tesis de grado). Bolivia: UMSA.

Claros, Luís. (2011). Colonialidad y Violencias Cognitivas. Bolivia: Wa-Gui

Condarco, Ramiro. (1983). Zarate “el Temible Willka”. La Paz-Bolivia: “Renovación” Ltda.

Constitución Política del Estado, (2010). Bolivia: UPS.

Dussel, Enrique. (2009). La Pedagogía Latinoamericana. La Paz-Bolivia: PIEB.

Espinosa, Soriano. (1983).

Estado Plurinacional de Bolivia. (2009). Plan Nacional de Bolivia”. Bolivia: Artes Gráficas Sagitario.

Fondo Editorial Pukara. (2010). Historia, coyuntura y descolonización. Katarismo e indianismo en el proceso político del MAS en Bolivia. La Paz, Bolivia: Edición electrónica.

Guaman Poma de Ayala, Felipe, (1993) El primer y nueva coronica y buen gobierno. México: Siglo XXI.

García, Álvaro, (2011). Las Tenciones Creativas de la Revolución. La Paz Bolivia: Vicepresidencia del Estado boliviano.

Kallisaya I., Illapa. (2000). La Voz del Cóndor. La Paz- Bolivia: Norchichas.

Kafka, Jorge. (2012). ¿Cómo se gobierna en Bolivia. El paso de las políticas públicas a las políticas presidenciales. Inédito.

Mamani, Pablo. (2005). Geopolíticas Indígenas. Bolivia: CADES.

Ministerio de Culturas. (2011). Políticas Públicas, Descolonización y Despatriarcalización en Bolivia. Bolivia: Estado Plurinacional.

Ministerio de Comunicación, (2012). Hacia la Agenda del Bicentenario. Bolivia.

Ministerio de Comunicación, INE. (2012). Censo Nacional de Población y Vivienda 2012.

Ministerio de Educación. (2013). Modelo Educativo Sociocomunitario Productivo, Unidad de formación 1. Equipo PROFOCOM. La Paz, Bolivia.

Mignolo, Walter. (2000). La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad. *En libro: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Edgardo Lander (comp.) Buenos Aires Argentina: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Lajo, Javier. (2005). QHAPAQ ÑAN: La Ruta Inka de Sabiduría. Lima, Perú: Amaru Runa Ediciones.

Lara, Marcelo. (2011). Descolonización en Bolivia. Oruro-Bolivia: Latinas editores.

Loaysa. Rafael. (2004). Halajtayata. Bolivia: Garza Azul.

Huanca, Amalia, Chivi, Idón. (2011). *Descolonización y Desapartiarcalización en la Nueva Constitución Política*. La Paz: Nuevo Periodismo Editores.

Lahera, Eugenio. (2004), Introducción a las políticas públicas. Chile: FCE.

Las políticas públicas. (1992). Barcelona: Editorial Ariel.

Otero, Gustavo. (1942). *La Vida Social del Coloniaje*. La Paz- Bolivia: Editorial La Paz.

Patzi, Félix. (2004). *Sistema Comunal*. Bolivia: EDCON Producciones.

Patzi, Félix. (2013). *Ilusiones y Desilusiones del proceso de cambio*. La Paz- Bolivia: "Allpres" Labores Gráficas.

Plan Nacional de Desarrollo. (2006). *Bolivia Digna, Soberana, Productiva y Democrática para Vivir Bien*. Bolivia.

Puente, Rafael. (2011). *Recuperando La Memoria Tomo I*. Bolivia: Plural Editores.

Prada, Raúl. (2008). *La Subversión Indígena*. Bolivia: Pisteuma.

Políticas Públicas: Formulación, Implementación y Evaluación. (2006). Bogotá: Aurora.

Quispe, Ayar. (2009). *Los Tupak Kataristas Revolucionarios*. Qollasuyu: Ediciones Pachakuti.

Quispe, Felipe. (2013). La Caída de Goni. Qullasuyu. Ed. Pachakuti.

Querejazú, Roy, (1996). Impacto Hispano-Indígena en Charcas. La Paz-Bolivia:
“Urquizo” S.A.

Reinaga, Fausto. (2001). La Revolución India. El Alto-La Paz: Ediciones
Fundación Amawtika “Fausto Reinaga”.

*Rafael Bañón y Ernesto Castillo (comp.): (1997). El análisis de las políticas
públicas”, La nueva administración pública. Madrid. Alianza editorial.*

Spedding, Alisson. (201). Descolonización. Bolivia: Tika & teko.

Tapia, Luís. (2011). El estado de derecho como tiranía. La Paz-Bolivia: CIDES-
UMSA.

Thomson, Sinclair. (2006). Cuando sólo reinasen los indios. Bolivia: Aruwiyiri.

Viceministerio de Descolonización. (2013). Caminos de la Despatriarcalización.
Bolivia.

Viceministerio de Descolonización. (2010). Descolonización y Despatriarcalización
en la Nueva CPE. Bolivia:

Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia. (2012). Enciclopedia Histórica
Documental del Proceso Constituyente Boliviano. Bolivia.

Villanueva, Rosario. (1996). El Katarismo como Expresión del Campesinado

Waskar, Chukiwanka. (2004). Wiphala Guerrera. La Paz-Bolivia: Fondo Editorial de los Diputados.

Waskar, Chukiwanka. (2005). Itthaptaskas Qalanaka. Bolivia: Fondo Editorial de los Diputados.

Yujra, Carlos. (2009). El Camino de la Descolonización. Bolivia: Editorial All Pres.

Leyes

Ley del Órgano Electoral Plurinacional No. 018. (2010). Bolivia: UPS.

Ley del Órgano Judicial. No. 025. (2010). Bolivia: UPS.

Ley de Régimen Electoral No. 026. Bolivia: UPS.

Ley del Tribunal Constitucional. No. 027. Bolivia: UPS.

Ley Marco de Autonomías y Descentralización. No. 031. Bolivia: UPS.

Ley Contra el Racismo y toda forma de Discriminación. No.045. Bolivia: UPS.

Ley de la Educación Avelino Siñañi y Elizardo Perez No. 070. (2010). Bolivia: USP.

Prensa oral

BTV (Noticiero y las transmisiones en vivo)

ATB (Noticiero)

RED UNO (Noticiero)

RADIO PATRIA NUEVA (Noticiero y las transmisiones en vivo).

RADIO PANAMERICANA (Noticiero y Diálogo en Panamericana).

Prensa escrita

Periódico EL CAMBIO

Periódico LA RAZÓN

Periódico PAGINA 7

Periódico EL ALTEÑO

Entrevistados (as).

Illapa Kallisaya (Político Aymara).

Inka Waskar Chukiwanka (historiador).

Raúl Prada Alcoreza (Ex Asambleísta de la Asamblea Constituyente y teórico del grupo Comuna).

Felipe Quispe Huanca (ex EGTK y ex líder del MIP y de la CSUTCB).

Félix Patzi Paco (ex ministro de Educación y sociólogo).

Idon Chivi. (Abogado y funcionario del Viceministerio de Descolonización).

Lucio Escobar (funcionario del Viceministerio de medicina Tradicional).

Celestino Choque (funcionario del Ministerio de Educación).

Eliza Vega Sillo (jefa de la Unidad de Despatriarcalización del Viceministerio de Descolonización).

Esperanza Huanca (ex jefa de la Unidad de Despatriarcalización del Viceministerio de Descolonización).

Nancy Larrazabal (profesora del magisterio).

Felipa Quispe Huanca (ejecutiva de la FDMIOCLP-BS).

Vicente Copaña (Secretario General de la FDTCLP-TK).