

Lo que unos no quieren recordar es lo que otros no pueden olvidar

**Asamblea Constituyente, descolonización
e interculturalidad**

Coordinadoras

Moira Zuazo Oblitas
Cecilia Quiroga San Martín

**FRIEDRICH
EBERT 
STIFTUNG**

Lo que unos no quieren recordar es lo que otros no pueden olvidar
Asamblea Constituyente, descolonización e interculturalidad

Segunda edición: octubre de 2011

© FES

Editores: Fundación Friedrich Ebert (FES)
Av. Hernando Siles 5998, Obrajes
Teléfonos: 591-2-2750005
E-mail: fundacion@fes-bol.org
www.fes-bolivien.org

Encuestas:

Elaboración boleta de encuesta: FES

Encuestas y transcripción: Patricia Rocha, Javier Fernández y Ana Arteaga

Edición de encuestas: Patricia Rocha

Estudios:

Resaltados: Patricia Rocha

Cuidado de edición: Patricia Montes

Diseño de tapa: Alejandro Salazar

Depósito legal: 4-1-1999-11

Impreso en Creativa: 2 488 588

La Paz, Bolivia

Contenido

PRESENTACIÓN.....	5
INTRODUCCIÓN	
<i>Moira Zuazo</i>	7
Otredad y representación en la Asamblea Constituyente	
<i>Cecilia Salazar de la Torre</i>	21
Colonialidad y comunicación intercultural: Imposibilidades de reconocimiento y comprensión en la diversidad dialógica de la Asamblea Constituyente 2006-2007	
<i>Karina Herrera Miller</i>	69
Concepciones y representaciones sobre la Asamblea Constituyente	
<i>Carlos Mamani Condori</i>	135
¿Dónde quedó la interculturalidad? La interacción identitaria, política y socioracial en la Asamblea Constituyente o la politización de la pluralidad	
<i>Fernando Garcés V.</i>	189
Interculturalidad, ¿dónde estamos?	
Una mirada desde la Asamblea Constituyente	
<i>Jimena Avejera Udaeta</i>	257
La Asamblea Constituyente de Bolivia.	
El pacto era necesario, ¿por qué no fue posible?	
<i>Jorge Lazarte Rojas</i>	319
Concepciones y representaciones sobre la Asamblea Constituyente.	
La interacción comunicativa en contextos pluriculturales	
<i>Lucila Choque</i>	433

Presentación

Con la instalación de la Asamblea Constituyente en agosto de 2006, Bolivia inició un momento crucial de su historia contemporánea. El gran desafío que pusieron ante sí la sociedad y el Estado boliviano fue la ampliación de la democracia a través del diseño de un Estado que refleje de mejor manera su sociedad.

La importancia de la Asamblea Constituyente nos llevó a pensar un proyecto que, por una parte, recupere la memoria de estos sucesos, y por otra, permita reflexionar en torno a las lecciones que esta experiencia deja para la sociedad boliviana.

A partir de un enfoque de los desafíos del nuevo Estado —construir una democracia intercultural y con descolonización, como lo sueñan sus actores—, en una primera etapa proyectamos la recuperación de la voz de los asambleístas, en un momento en que ellos y ellas aún se enfrentaban a grandes dudas e incertidumbres respecto a la importancia histórica de los acontecimientos vividos y el inesperado desenlace. Durante los años 2008 y 2009 realizamos y procesamos 74 entrevistas a asambleístas que participaron en esta histórica Asamblea.

Posteriormente, esta base de datos fue presentada a un grupo de siete investigadores que analizaron las entrevistas desde diferentes disciplinas profesionales, pero fundamentalmente desde diferentes perspectivas culturales y políticas, y nos dieron sus propias miradas.

En una alianza institucional entre la Fundación Friedrich Ebert (FES) y la Fundación Boliviana para la Democracia Multipartidaria (fBDM), durante el año 2010 estas miradas plurales se sometieron a un proceso de debate

y reflexión colectiva en un círculo más amplio, en diferentes escenarios del país, y fueron reproducidas en el ámbito en separatas de periódico.

Después de este largo camino, y con el objetivo de recuperar la maduración del debate en el tiempo y en los distintos espacios geográficos y culturales en que tuvo lugar, hoy ambas instituciones ponemos a su disposición el resultado de este proceso bajo el título de *Lo que unos no quieren recordar es lo que otros no pueden olvidar. Asamblea Constituyente, descolonización e interculturalidad*. En una primera parte van los ensayos en formato de libro y en una segunda, la transcripción de las 73 entrevistas semiestructuradas en soporte electrónico. Esperamos que este material sea un aporte a la maduración de la investigación sobre interculturalidad y descolonización en el país.

Kathrein Hoelscher
Directora FES Bolivia

Guido Riveros Franck
Director Ejecutivo fBDM

Introducción

1. La Asamblea de Sucre: segundo momento constitutivo de la democracia boliviana

La Asamblea Constituyente es el segundo momento constitutivo de la democracia boliviana porque instala la igualdad como prejuicio en la sociedad y funda con ello la base para el desarrollo de un proceso de ampliación de ciudadanía que alcanza a la población rural boliviana, es decir, incluye las diversas identidades colectivas étnico-culturales que conforman Bolivia¹. Para que la igualdad como prejuicio social, base de la democracia, sea sostenible en el tiempo deberá estar acompañada por el acortamiento de las brechas de desigualdad, por la superación de la pobreza extrema y por la mejora del acceso y la calidad de la educación y la salud públicas. Esto significa que la gestión estatal eficiente en el rol de integración social constituye uno de los desafíos más importantes del proceso abierto en 2005.

La Asamblea fue un momento constitutivo cargado de historia y atrapado en la coyuntura. La sociedad boliviana llegó a la Asamblea con una carga histórica de tiempo largo, medio y corto.

Por una parte, las huellas de la conquista colonial expresada en la imposición de la lengua española como *lingua franca*, la subalternización de las diferentes lenguas indígenas y la destrucción parcial de las culturas indígenas. Por otra parte, las huellas de la historia republicana, que dejan como el legado más importante el surgimiento de un “Estado aparente”, que se levanta so-

1 El primer momento de constitución de la democracia representativa fue el momento de recuperación de la democracia gracias a la lucha popular en 1979.

La Asamblea Constituyente es el segundo momento constitutivo de la democracia boliviana porque instala la igualdad como prejuicio en la sociedad y funda con ello la base para el desarrollo de un proceso de ampliación de ciudadanía que alcanza a la población rural boliviana, es decir, incluye las diversas identidades colectivas étnico-culturales que conforman Bolivia.

bre una sociedad a la que no integra y no pretende integrar. El prejuicio de la desigualdad se constituye en la marca de nacimiento del Estado boliviano y en la moneda de intercambio de la sociedad.

Esta ausencia de sumatoria positiva entre el Estado y sociedad hará que la pequeña élite de la democracia del 10% (Irurozqui 1994, Chirveches 1964) sueñe con un país inexistente, un país racialmente blanco y culturalmente occidental (Zavaleta 1986).

Las huellas de la Revolución del 52 son las huellas del primer proyecto republicano de construcción de la nación boliviana. Como revalorización y despliegue de lo “nacional popular”, este proyecto se planteó la construcción de la igualdad desde el Estado y desde un enfoque homogeneizador, y ante la no culminación de las tareas de la Revolución, hacia adelante se discutirá en torno a la tesis de la “revolución inconclusa” (Malloy 1989).

El proyecto del 52 —desplegado en base al sostén estructural de la repartición de tierras de la Reforma Agraria, acompañada por el voto universal en el ámbito político y por la universalización del acceso a la educación bajo un modelo monocultural en lo educativo— logró romper el mito de la superioridad de la Bolivia “blanca” e instaló un sistema dinámico de movilidad social, pero no logró desmontar el prejuicio de la desigualdad como moneda de intercambio social.

La identidad campesina, al aludir a la función económica y al lugar de residencia, instaaura la igualdad jurídica, el voto universal instala la igualdad política y la repartición de tierras de la reforma agraria apunta a superar la desigualdad económica. El fracaso de la Revolución en esta área se expresa hoy en la politización del clivaje urbano-rural.

Sin embargo cuando —transcurridos 30 años de la Revolución del 52— se retornó a la democracia, lo que queda de aquella es una identidad campesina instalada y expandida y un sistema de movilidad social relativamente dinámico que se inicia con la migración del campo a la ciudad, asciende en función del acceso a niveles superiores de educación pero en su recorrido no es acompañado por políticas estatales de integración socioeconómica. En cifras, este proceso se reflejara en el paso de dos tercios de población rural en el decenio de 1950 a dos tercios de población urbana en 2010².

Paradójicamente, el momento de la Asamblea —que es el momento de la definición de un nuevo “contrato social”— la estrategia de poder y de construcción de legitimidad para el cambio será la visibilización de las diferencias, que significan también denuncia de las inequidades por la brecha socioeconómica entre el campo y la ciudad³, pero también por la grave situación del 38%⁴ del total de población boliviana, que vive en situación de pobreza extrema.

Paradójicamente, la estrategia de poder y de construcción de legitimidad para el cambio será la visibilización de las diferencias, que significan también denuncia de las inequidades por la brecha socioeconómica entre el campo y la ciudad.

Ante la visibilización de las diferencias —expresadas también en inequidades sociales— como estrategia de poder del oficialismo, la oposición desarrollará como contraestrategia la visibilización de lo común, es decir la visibilización de “lo mestizo”. De esta forma, lo mestizo se convertirá en el polo opuesto de la reivindicación indígena. Estamos ante la visibilización de lo común como estrategia de defensa.

2 De acuerdo a los datos del INE en el año 1950 el 26% de la población era urbana y el 74% era rural y, en proyección, el año 2010 la correlación se invierte pues tenemos un 66% de población urbana y un 34% de población rural.

3 De acuerdo a los datos del INE el año 2007 el 24% de población urbana vivía en situación de extrema pobreza mientras que el mismo año el 64% de la población rural vivía en situación de extrema pobreza (INE 2007).

4 INE 2007. El 38% corresponde al 2007.

2. La difícil y accidentada conformación de la comunidad política

La Asamblea Constituyente comenzó con el desfile de los pueblos y naciones indígenas y originarios vistiendo sus trajes tradicionales, mostrándola como el espacio de júbilo festivo de la diversidad del pueblo boliviano. Trágicamente, la AC concluye, nos dirá Fernando Garcés, “con un racismo descarado en las calles de Sucre”. Este desarrollo paradójico del proceso nos lleva a preguntarnos por la forma en que los bolivianos nos observamos ante el espejo.

Cuando en las entrevistas preguntamos acerca del rol que asignaba el asambleísta a la Asamblea, aparecen básicamente dos tipos de respuesta predominante: por una parte, quienes veían en ella el momento del pacto social y del reencuentro, y por otra, para quienes representaba el espacio para el cambio del país. Quienes fueron a la Asamblea a defender el viejo orden o a consolidar las autonomías son minoría.

Quienes veían en la AC el escenario del pacto social, no lograban percibir que las condiciones para el pacto —diálogo abierto y reciprocidad— no eran posibles en una sociedad jerárquica que comparte el prejuicio de la desigualdad.

Lo que nos muestran estas lecturas opuestas acerca del rol de la Asamblea es la ausencia de percepción de algún interés común básico. Quienes veían en la AC el escenario del pacto social, no lograban percibir que las condiciones para el pacto —diálogo abierto y reciprocidad— no

eran posibles en una sociedad jerárquica que comparte el prejuicio de la desigualdad.

El rol histórico que cumplió la Asamblea fue el de visibilizar la Bolivia diversa en todo aquello que la separa y que, históricamente, no le permitió instalar la creencia en la igualdad como prejuicio popular.

Sin embargo, cabe subrayar que lo que divide a la sociedad boliviana ha mutado. La polarización del Estado anterior al 52 era la polarización indio versus blanco, haciendo alusión a una sociedad dividida y clasificada por el origen étnico. El propio documento de identidad tenía una casilla que registraba la raza, con las opciones ‘blanca’ e ‘indígena’. En la Asamblea Constituyente

del siglo XXI, en cambio, la polarización será indígena originario campesino⁵ versus mestizo.

La veta que en este punto queda abierta es que el cambio de lo blanco a lo mestizo en uno de los polos hace referencia a la ventana abierta el 52; es decir, se trata de procesos de movilidad social impulsados por procesos migratorios que implican también movilidad de identidades. En este punto queda clara la importancia de ahondar el estudio y el debate acerca de las identidades urbano-populares como una de las fuentes más importantes para aterrizar el debate sobre descolonización y sobre interculturalidad en Bolivia: el mestizo como lo étnica y/o culturalmente común articulado y lo indígena originario campesino como expresión de la injusticia inaugurada en la Colonia y persistente a pesar de la República y a pesar de la Revolución del 52.

La sociedad comenzó a reconocerse y a reivindicarse desde donde fue discriminada; si los mestizos también discriminaron a los del escalón más bajo en tanto indios, la reivindicación comenzó precisamente desde el lugar de la exclusión.

La identidad cultural mestiza alude a una identidad abierta y situacional y expresa el proceso de construcción del “nosotros imaginado”. Sin embargo, desde el 52 la identidad mestiza no logró trascender el estrecho margen que permite una estructura social racializada; tampoco logró trascender, o sólo lo hizo por pedazos, la ideología señorial (Zavaleta 1986), que es la creencia en el prejuicio de la desigualdad. La identidad mestiza expresó desde el 52 el proceso de movilidad de las identidades culturales, asumiendo la forma de una cascada conformada por múltiples peldaños, donde el peldaño superior es “lo blanco” y el peldaño inferior, “lo indígena”. En esta conformación, la identidad mestiza, en lugar de jugar el rol de pegamento social, jugó el rol de disgregador. La discriminación se constituyó en la razón de ser de cada peldaño en el sentido de expresar estar un poco más arriba que el peldaño inmediatamente inferior y, por tanto, acabó disgregando a la sociedad que, en el proyecto del 52, pretendía convertirse en una.

5 IOC significa: indígena originario campesino. La ausencia de comas es parte de la redacción del texto constitucional.

La identidad mestiza expresó desde el 52 el proceso de movilidad de las identidades culturales, asumiendo la forma de una cascada conformada por múltiples peldaños, donde el peldaño superior es “lo blanco” y el peldaño inferior, “lo indígena”. En esta conformación, la identidad mestiza, en lugar de jugar el rol de pegamento social, jugó el rol de disgregador.

El proceso que vivimos en la Asamblea Constituyente es el proceso inverso; la estructura que mantenía a esta escalera social ha sido invertida y lo que hoy se reivindica es la cercanía a lo que se consideraba el peldaño inferior: “lo indígena”.

La etnización de la política comenzó con la discriminación en cascada, pues todo aquel que ha sido discriminado por su color de piel “un poco o un mucho más oscura”, reivindicará su nueva posición en la sociedad también desde este lugar, que es lo que expresa el presente.

Después de pensar todo el recorrido del desencuentro, Cecilia Salazar nos mostrará de forma lúcida el rastro de lo común no visibilizado, “lo nacional”, y concluirá que en el decurso del proceso, pero con más énfasis en el periodo postconstituyente, el MAS percibirá la necesidad de ofrecer un proyecto de cohesión social. A la luz del presente esta tarea queda como uno de los grandes desafíos pendientes.

Después de pensar todo el recorrido del desencuentro, Cecilia Salazar nos mostrará de forma lúcida el rastro de lo común no visibilizado, “lo nacional”, y concluirá que en el decurso del proceso, pero con más énfasis en el periodo postconstituyente, el MAS percibirá la necesidad de ofrecer un proyecto de cohesión social. A la luz del presente esta tarea queda como uno de los grandes desafíos pendientes.

3. ¿Dos visiones de país o dos estrategias de lucha por la legitimidad?

La AC fue un escenario de enfrentamiento con el otro en el que se desplegaron estrategias de poder que en su accionar cerraron los espacios de diálogo. En este escenario, uno de los objetos en disputa fue la legitimidad, lo que explica la presencia de dos estrategias contrapuestas de construcción de legitimidad.

Por una parte, se planteó la invisibilización de lo común como estrategia para reivindicar derechos y como la forma de visibilizar a los sujetos colectivos étnico-culturales como sujetos de derechos colectivos. Al visibilizar la diver-

sidad, los indígenas y originarios se sintieron parte en tanto colectivos antes discriminados.

La otra estrategia fue la visibilización de lo común como estrategia para contener el cambio, acompañada del descrédito de una diferencia “auténtica”. Esta es la base para la construcción de la oposición mestizo versus indígena como la nueva forma de la polarización social.

Un elemento importante que constatamos en las entrevistas es que la gran mayoría de los assembleístas reconocen la identidad boliviana como parte de su identidad (94%). Donde las aguas se separan es en la respuesta a la pregunta: ¿Qué es lo que concebimos como “lo boliviano”? Por un lado están los que reivindican al mismo tiempo una identidad indígena y una identidad boliviana (42%) y por el otro, los que reivindican al mismo tiempo una identidad boliviana y una identidad mestiza o reivindican una identidad boliviana a secas (52%).

Por una parte, se planteó la invisibilización de lo común como estrategia para reivindicar derechos y como la forma de visibilizar a los sujetos colectivos étnico-culturales como sujetos de derechos colectivos. La otra estrategia fue la visibilización de lo común como estrategia para contener el cambio, acompañada del descrédito de una diferencia “auténtica”.

En el proceso de construcción de la nación, el Estado del 52 estableció derechos que por la debilidad institucional del Estado se convirtieron en enunciados. Hoy estos “derechos” son percibidos socialmente como privilegios de pocos, y aquí nace la crítica al Estado de derecho. Los derechos enunciados pero no cumplidos para todos ponen en evidencia un Estado institucionalmente débil con poca capacidad para integrar a la sociedad.

Un elemento que queda claro a lo largo de la investigación es que el hogar de la identidad étnico-cultural es el idioma. El idioma materno es como la casa que nos pertenece y un segundo idioma siempre será como una morada prestada cuyos objetos podemos usar pero jamás serán “nuestros”. En el intercambio social la lengua es ejercicio de poder, y es el principal instrumento para la construcción de hegemonía.

El idioma español como instrumento de hegemonía es hoy una forma de expresión de la ruptura entre lo urbano y lo rural, y actualiza la herida abierta en la conquista. El idioma español y el poder que despliega actualizan la conquista como momento de violencia y de dominación y, contradictoriamente, es también el segundo elemento que se muestra como el símbolo de lo común.

La lengua impuesta en un momento y convertida en lengua hegemónica se expresa en la ruptura entre profesionales y no profesionales como una de sus formas más acabadas. La educación superior cristaliza en el dominio de la lengua y este dominio es instrumento de poder.

4. ¿Por que fracasó el proyecto intercultural en la Asamblea?

Jorge Lazarte parte de la tesis de que el proyecto intercultural que fue a construirse en la Asamblea fracasó. Fernando Garcés afirmará sobre este punto: quizás no fracasó sino que quedó como un desafío pendiente, el desafío de desarrollar una idea compleja de la interculturalidad. Cecilia Salazar plantea que, del ámbito de concertación que todos esperábamos que fuera la Asamblea, ésta se convirtió en campo político de disputa por la representación.

Elías Canetti decía que el parlamento es el escenario en que se libran guerras sin muertos. En la AC boliviana algunos actores fueron a ganar a cualquier costo, y con esa actitud —que puso en evidencia la ausencia de comunidad política— cosechamos los muertos de La Calancha.

El tema de debate en la Comisión Visión de País fue el bien común, aquello que imaginamos como lo común; será precisamente ésta la Comisión que tendrá más dificultades para establecer un intercambio dialógico, como lo recalca en su trabajo Jorge Lazarte.

La ausencia de percepción de un bien común imposibilitó el establecimiento de un consenso básico respecto a los procedimientos, es decir, un umbral mínimo de confianza, e imposibilitó el reconocimiento del interlocutor. En este escenario el debate dejó de ser intercambio recíproco en base al reconocimiento, y se convirtió en combate.

En su texto, Carlos Mamani analiza con lucidez cuáles fueron las razones para que no se pudiera instalar un diálogo intercultural, y llega a la conclusión de que la razón de contexto es el origen colonial de la sociedad boliviana. El origen colonial en el tiempo desarrolló y osificó códigos de intercambio entre desiguales, sujetos con complejos de superioridad reflejados en el espejo de sujetos con complejos de inferioridad.

En la AC se puso en escena el proceso histórico de una sociedad que lo que verdaderamente comparte es el prejuicio de la desigualdad. El escenario de igualdad de poder que fue la AC permitió la visibilización y la denuncia de la inequidad, pero no el diálogo.

Como un matiz de lo afirmado, es necesario citar el análisis de Karina Herrera, que visibiliza que en el microespacio de las comisiones sí fue posible el diálogo y que éste funcionó como supresor de jerarquías, es decir como interlocución democrática, lo cual no elimina el hecho de que este germen de encuentro dialógico no pudo saltar al ámbito más general de las plenarias.

Otro elemento de tropiezo fue la presencia de dos formas distintas de ser en el mundo como forma predominante: por una parte la forma individuo, y desde aquí ciudadano, y desde aquí representante, que se produce y se reproduce en la vivencia urbana, y por otra parte la forma comunario, y desde aquí mandatario, anclada a la vida y reproducción en el campo. Lazarte percibe claramente la expresión política de esta dicotomía en la ruptura entre representantes que sienten un poder delegado y mandatarios que sólo sienten la seguridad para decidir a través de la consulta con sus bases.

En la Asamblea Constituyente los asambleístas del MAS indígena originario campesinos vivieron la necesidad de visibilizar lo que diferencia porque ha producido dolor. La mayoría de estos asambleístas vivieron la AC como el campo político para establecer culpabilidades.

En la Asamblea Constituyente los asambleístas del MAS indígena originario campesinos vivieron la necesidad de visibilizar lo que diferencia porque ha producido dolor, sentimientos de minusvalía, y ha sido catalizado en la pobreza concentrada en el campo, que es siempre pobreza que humilla, como nos

muestra en su texto Lucila Choque. La mayoría de estos asambleístas vivieron la AC como el campo político para establecer culpabilidades.

El debate sobre interculturalidad se inicia en Bolivia en la década de los noventa, cuando se presenta como el ideal de convivencia entre culturas en base al respeto al diferente. Fernando Garcés denuncia la ingenuidad de esta postura porque no parte del reconocimiento de la desigualdad social estructural de los actores portadores de estas identidades.

En este punto, el autor pone énfasis en un núcleo poco explorado, que es el de la articulación entre diferencias étnico-culturales cruzadas con desigualdades económicas, sociales, educativas, lo cual en verdad lleva el debate al ámbito de la fortaleza o debilidad institucional del Estado para generar cohesión social.

Esta es probablemente la lección más importante del proceso de la Asamblea: la ampliación de la democracia iniciada en 2003 con la revuelta urbana rural sólo cuajará en democracia enraizada si la igualdad simbólica que despliega se traduce en producción y reproducción de igualdad desde las instituciones llamadas a integrar a la sociedad.

El mérito del trabajo de Jimena Avejera fue fijar con precisión el adentro y el afuera de un “modelo intercultural” como proyecto de sociedad. La línea de base para la interculturalidad es la tolerancia, sobre la cual es posible fundar el reconocimiento y el respeto como los dos pilares de la interculturalidad. Establecer el anclaje cultural, no étnico, de la interculturalidad permite poner en la mesa de debate algo que es un lugar común —pero no por eso menos problemático— del debate boliviano al respecto, que es tomar ‘étnico’ y ‘cultural’ como sinónimos, cuando aluden a perspectivas muy distantes.

5. A manera de conclusiones

La demanda de la AC como propuesta popular de salida y como fin de la crisis estatal abierta en octubre de 2003 significa la presencia de la base mínima de la comunidad política boliviana. La AC, por su estructura de asamblea y su lógica de simetría de los actores que la constituyen, significó la instalación de un

escenario de igualdad entre los diversos; en este sentido, fue el primer escenario de encuentro intercultural institucional, es decir, instalado por el Estado.

Este escenario de encuentro dialogal entre iguales se muestra en contradicción con la realidad de una estructura de intercambio social jerárquica que contiene a la Asamblea —la ciudad de Sucre como síntesis connotada de la sociedad— que, sin embargo, expresa la realidad de la sociedad boliviana que ha constituido a los actores.

¿Estamos entonces ante una nueva Bolivia que comienza en la AC? O, por el contrario, ¿la comunidad política estaba conformada y la AC fue sólo un evento? La respuesta es: ni lo uno ni lo otro. En esta historia de matices, lo que tenemos es un Estado y una sociedad bolivianas que han construido una comunidad política a medias y a saltos, que constituyen potencia pero que no acaban de ser.

El 52 fue el momento constitutivo de lo nacional popular, como sostiene Zavaleta, pero también fracasó. Fracásó no en el discurso, sino en la tarea de construir Estado, fracasó al constituir “Estado de derecho”, siempre dispuesto a cerrar los ojos ante derechos no cumplidos. Sin embargo, del “Estado débil” se instaló en Bolivia una vigorosa “movilidad social salvaje” no acompañada ni fomentada por el Estado, pero que, sin embargo, se mueve, y se mueve a pesar del Estado y a pesar de la discriminación.

La Asamblea Constituyente de 2007 significa el segundo momento constitutivo de la democracia boliviana porque instala igualdad como acto estatal pasible de ser asumido como prejuicio. Sin embargo, este momento corre el riesgo de convertirse en otro momento constitutivo perenne si con el tiempo

La AC fue el primer escenario de encuentro intercultural institucional, es decir, instalado por el Estado.

El cambio dependerá de un desarrollo institucional estatal que promueva igualdad, que acompañe proactivamente la movilidad social en sentido de la superación de la pobreza, línea de base imprescindible para la construcción de una democracia intercultural.

nos muestra que no fue capaz de ir más allá de la igualdad simbólica. El cambio dependerá de un desarrollo institucional estatal que promueva igualdad, es decir, que acompañe proactivamente la movilidad social en sentido de la superación de la pobreza, línea de base imprescindible para la construcción de una democracia intercultural.

Moira Zuazo

Bibliografía

Canetti, Elías (1987). *Masa y poder*, Madrid: Alianza.

Chirveches, Armando (1964). *La candidatura de Rojas*, Buenos Aires: Eudeba.

INE (2007) *Anuario estadístico 2007*. La Paz: INE.

Irurozqui, Marta (1994). *La armonía de las desigualdades. Elites y conflictos de poder en Bolivia 1880-1920*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.

Malloy, James (1989). *Bolivia: La revolución inconclusa*. La Paz: CERES.

Zavaleta, René (1986). *Lo nacional popular en Bolivia*. México: Siglo XXI.

Otredad y representación en la Asamblea Constituyente*

Cecilia Salazar de la Torre

* Este trabajo fue elaborado en enero de 2010.

Contenido

Introducción	25
1. Desigualdades y diferencias	27
1.1 Los estigmas étnicos y culturales y la concepción del otro.....	27
1.2 La discriminación de género	34
1.3 Los profesionales y los no-profesionales	36
2. La representación	42
2.1 La misión de representar.....	42
2.2 El peso de la representación directa.....	45
2.3 La incidencia de la política.....	47
2.4 Entre comisiones y plenarios	49
2.5 Momentos cruciales: los efectos de la regionalización	51
3. Balance político de la Asamblea Constituyente	55
3.1 Refundación o destrucción.....	55
3.2 La AC como escuela de la bolivianidad y de la praxis política.....	59
4. Conclusiones	61
Bibliografía	67

Introducción

La Asamblea Constituyente (AC) fue un microcosmos político y cultural en el que la sociedad boliviana vio reflejado su abigarramiento histórico, propio de las añejas dificultades que ha tenido para configurarse espacial y temporalmente como una colectividad nacional, con sentimientos compartidos de pertenencia y comunión. Asimismo, fue un receptáculo de las intensas disputas políticas que giraron en su entorno, en el marco del proceso de cambio que se inició en el país con el ascenso al poder del Movimiento al Socialismo (MAS), en enero de 2005.

La confluencia de ambos cauces, el histórico y el político, hizo de la AC un escenario complejo, epicentro de las fracturas del Estado nacional, yuxtapuesto a una praxis que, bajo la hegemonía del MAS, rinde tributo a la forma sindical en la política, en un contexto en el que la democracia representativa entró en crisis, como derivación del colapso del modelo

La confluencia de ambos cauces, el histórico y el político, hicieron de la AC un escenario complejo, epicentro de las fracturas del Estado nacional, yuxtapuesto a una praxis que, bajo la hegemonía del MAS, rinde tributo a la forma sindical en la política, en un contexto en el que la democracia representativa entró en crisis.

económico neoliberal, a inicios del siglo XXI. Habrá que agregar a ello la presencia de una oposición política que encontró cobijo en las demandas por la autonomía departamental que, en un momento determinado, se plasmó en la disputa regionalista por la sede de gobierno (capitalidad) y confrontó a la representación de Chuquisaca con la de La Paz, otorgándole un nuevo elemento al creciente ánimo de desintegración que pareció horadar la vigencia de la nación boliviana como nunca en los últimos cincuenta años.

Por eso, los representantes** hombres y mujeres elegidos para reformar la Constitución Política del Estado llegaron a la AC con una disponibilidad defi-

** Damos por sobreentendido que los términos 'representante', 'asambleísta' 'participante', etc., se refieren tanto a hombres como a mujeres, por lo que, para facilitar la lectura, se han quitado las referencias explícitas en este sentido. [Nota de edición.]

nida a priori, marcada por una confrontación ideológica que reforzó las desigualdades sociales y la intolerancia cultural, multiplicada en amplios campos de la vida social en el país. El telón de fondo que amparó este proceso fue, de un lado, un proyecto político que aún busca su legitimación en la refundación del Estado, encontrando eco en la tesis de una Asamblea originaria, con todo lo que ello implica para la reorganización institucional en diferentes niveles de gestión política y gubernamental. De otro, una oposición que observó en este anhelo y sus consecuencias la posibilidad de su definitiva derrota política, antelada desde la crisis de octubre de 2003, cuando cayera el Gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada. La continuidad y culminación de la Asamblea alumbraba, pues, la reafirmación del MAS en el poder. Por eso su éxito le era indispensable para avanzar hacia una nueva gestión de gobierno, proyecto que intentó ser combatido por los opositores, ambos dándole al debate constituyente un contenido más allá del texto constitucional. A partir de eso, todo lo que sucedió en la AC fue derivación de la política, siendo receptáculo de ella, pero también su vehículo de amplificación.

El trabajo que se presenta a continuación es resultado de 74 entrevistas realizadas a constituyentes (25 fueron aplicadas a mujeres y 49 a varones). En su conjunto, las entrevistas representan a todos los departamentos del país, tanto en lo que concierne a la representación oficialista como a la opositora. En términos generales, el cuestionario aplicado contemplaba preguntas relativas a la autoidentificación étnico-cultural del asambleísta; sus percepciones acerca de los conflictos que enfrentó la AC para hallar consensos en diferentes niveles de la acción política; las características y modalidades adoptadas por su representación individual y colectiva; sus percepciones acerca de la discriminación de género y étnico-cultural; las similitudes y diferencias que los asambleístas encontraron entre sí y, por último, el rol de los profesionales y los no-profesionales en el proceso deliberativo y de redacción del texto constitucional, unos predominantemente mestizos y los otros mayoritariamente indígenas.

Con ese material, este documento esboza una interpretación acerca de los elementos que concurrieron en el proceso de la AC, obstaculizando o favoreciendo el diálogo, el consenso y/o el arribo a compromisos, todo ello en el

marco de la limitada vigencia de un concepto de igualdad universal, que predomina en la formación social boliviana y que forma parte de sus dilemas en torno a la integración nacional. Para llegar a ello se problematizan, además, los imaginarios que conllevan concepciones del “otro”, incluyendo variables de orden étnico y cultural, niveles de confianza o desconfianza que se dejaron planteados en el curso de los hechos y las cualidades que los asambleístas atribuyen a su representación.

El documento está organizado en tres capítulos. En el primero se abordan los temas que atingen a la problemática de las interacciones socioculturales que estaban detrás de la representación, en el marco de los problemas de des-socialización laboral en el país y la consecuente etnización de la política; en el segundo capítulo se hace una aproximación a las características de esta representación, sus motivaciones y prácticas, derivadas del contexto de crisis en la que resultó la deslegitimación del sistema político en el país; finalmente, en el tercer capítulo se pone en consideración un balance de la AC desde la perspectiva de sus protagonistas, todavía fuertemente arraigados en la polarización política de los últimos años y que inevitablemente contamina su reflexión histórica. Para concluir, el documento cierra con un conjunto de conclusiones que hacen referencia a una mirada de conjunto acerca de los aspectos solicitados para este trabajo.

1. Desigualdades y diferencias

1.1. Los estigmas étnicos y culturales y la concepción del otro

Como se sabe, Sucre es una ciudad que, a pesar de su carácter señorial, desde el punto de vista electoral ha tendido a responder afirmativamente a las fuerzas de izquierda durante casi todo el proceso democrático, desde 1978. Sin embargo, en las elecciones generales de 2005 se produjo un ligero vuelco que acompañó el proceso de polarización política en el país, en este caso equiparando la votación del MAS con la de PODEMOS, que compartieron las mayores preferencias en la urbe. Este hecho marcó el inicio de lo que sucedería con la AC, en el marco de lo que los indígenas consideraron las

primeras afrentas a su condición étnico-cultural, al haber sido recibidos con manifestaciones de rechazo y comentarios ofensivos que abiertamente algunos ciudadanos expresaban contra ellos en las calles de la ciudad (*Benedicta Huanca, MAS-Santa Cruz; Miriam Arauz, MAS-Santa Cruz; Miguel Peña Guaji, MAS-Beni*)***.

Las más afectadas por estos hechos fueron las mujeres indígenas, en las que es más visible la simbología de pertenencia étnica, a través de una vestimenta con “factores de fácil identificabilidad” que, en sociedades con anacronismos coloniales, se convierten en óbices para la integración social porque se les atribuye nociones de inferioridad y negación, poniendo en duda la universalidad de la condición ciudadana proclamada por los Estados modernos y democráticos (Gellner 1989)¹. En ese contexto, para ciertos grupos poblacionales la fachada identitaria de las mujeres indígenas implicó el primer descrédito de la AC, en la medida en que aquella representaría desventajas culturales para afrontar los desafíos que supone la redacción de un nuevo texto constitucional que cobije al conjunto de la nación. Desde ese punto de vista, hay dos cosas que acotar aquí. En primer lugar, que las mujeres campesino-indígenas son las que soportan un mayor déficit de integración cultural; por eso se las considera “más indias” que a los hombres indígenas, dotados de mayores recursos para transitar hacia la cultura dominante (de la Cadena 1991)². En segundo lugar, que la jerarquía social en la sociedad contemporánea está validada por el acceso a medios de poder, económicos y culturales, a través del empleo y de la educación, de los que históricamente han estado exentas las mujeres campesino-indígenas y por eso ocupan el escalón más bajo de la estructura social boliviana. Ambos aspectos las posicionan imaginariamente como sujetos subnacionales, invalidando, por doble

*** En todos los casos en que se mencione los nombres de los constituyentes, así como al final de transcripciones de fragmentos de sus entrevistas, usaremos cursivas para diferenciarlos de los nombres de otros autores a los que se haga referencia. Las entrevistas completas se encuentran en el CD adjunto. (Nota de edición.)

- 1 Para algunos asambleístas, el trato que recibieron las mujeres indígenas mostró la afloración de un racismo escondido pero vigente en la sociedad boliviana (*Guillermo Ritcher, MNR-Beni*). Según un entrevistado, en Sucre “ser aymara era un delito” (*Silvano Paico, MAS - La Paz*).
- 2 Pero, por otra parte, esto devela la desigualdad entre las mujeres, es decir, el que unas tienen mayores recursos que otras para desenvolverse bajo los códigos políticos modernos.

partida, su accionar en la refundación del Estado-nación, pues no estarían culturalmente preparadas para ello³.

Bajo el signo de la estigmatización, ese fue uno de los primeros síntomas de lo que luego vendría a ser la AC. De parte del MAS, la oportunidad de mostrar el proceso de descolonización que daría fin con esta forma de exclusión pasó, en primer lugar, por un espectacular desfile indígena con el que se inauguró la AC, cargado de una rica y vigorosa demostración de diversidad y localismo en la estética de su vestuario⁴. En segundo lugar, por el nombramiento de Silvia Lazarte, campesina-indígena proveniente de la Federación de Cocaleros del Chapare, como presidenta del proceso deliberativo.

De esa manera, se posicionó un primer paso en la recurrente simbolización a la que acudió el MAS, cuya fortaleza política está fuertemente asociada al uso de un “sistema de signos” (Komadina y Geffroy 2007)⁵.

Para ciertos grupos poblacionales, la fachada identitaria de las mujeres indígenas implicó el primer descrédito de la AC, en la medida en que aquella representaría desventajas culturales para afrontar los desafíos que supone la redacción de un nuevo texto constitucional. Ambos aspectos las posicionan imaginariamente como sujetos subnacionales, invalidando, por doble partida, su accionar en la refundación del Estado-nación, pues no estarían culturalmente preparadas para ello.

3 La diferenciación entre mujeres de vestido y mujeres de pollera fue configurándose a principios del siglo XX, cuando las primeras incursionaron en las esferas públicas a través del empleo y de la profesionalización, por lo tanto, apelando a las formas del trabajo intelectual a las que se asoció un comportamiento gestual y simbólico que revelaba mayor comodidad y soltura, es decir, distinción social. Entre las otras, en cambio, el trabajo manual fue el significante de una fachada identitaria especialmente derivada hacia su vestimenta, paradójicamente legada por las mujeres de la élite de la época colonial y republicana, hasta fines del siglo XIX. (Véase Salazar 2005). Por otra parte, recuérdese la importancia mediática que adquirió el vestuario del Presidente Evo Morales cuando hizo un recorrido por varios países europeos antes de asumir el Gobierno.

4 Respaldo a su vez por los conceptos clasificatorios que acompañaron el censo poblacional del año 2001 (CNPV 2001) y por las tesis de la justicia cultural que cobraron vigor desde los años noventa en el país y en el ámbito internacional.

5 La presencia de una mujer encabezando la testera de la AC fue observada por la oposición como un recurso que facilitaría la manipulación política de la Asamblea por parte del Gobierno.

En ese marco, si en las calles de esta ciudad las mujeres campesino-indígenas sintieron que fueron amedrentadas como “extrañas”⁶, en la AC el enarbolamiento de una discursividad política a favor de su diferencia las situó moralmente por encima de las “otras”. Algunos representantes de la oposición atribuyen a ello que el racismo, que “ya se estaba acabando”, recibiera una inyección de energía de parte de las estructuras del oficialismo, a nombre de “los famosos 500 años” (*Guido Saucedo, PODEMOS-Beni; Arfe Arabe, PODEMOS-Santa Cruz*)⁷.

Planteada la tensión, un momento crucial y con resonancia mediática fue la confrontación entre la representante Capobianco, de PODEMOS, e Isabel Domínguez, del MAS, al objetar aquella que ésta se manifestara en quechua (su idioma materno), agregando —en un tono despectivo, dicen algunos— que para participar en las sesiones Domínguez debería aprender castellano, el idioma nacional (*Angélica Siles, MAS-La Paz; Benedicta Huanca, MAS-Santa Cruz*)⁸. Una vez más los recursos gestuales y simbólicos fueron los mecanismos con los que se produjo una interacción llena de significados estigmatizantes que provocaron en la subjetividad de los assembleístas una nueva dosis de confrontación.

Lo sintomático de todo ello es que, como recuerdan algunas representantes del MAS, el uso del idioma originario era recurrente en las plenarias y no así en las comisiones, lo que quiere decir que su uso en la AC implicaba un efecto político, en algún caso con cierta dosis de revanchismo hacia quienes “ja-

6 El racismo provendría del temor a lo desconocido o a su estigmatización (Defensor del Pueblo y Observatorio del Racismo 2008).

7 Para los opositores, el racismo fue, más bien, protagonizado por los militantes del MAS, que lo trasladaron al hemiciclo deliberativo, esta vez contra los mestizos y clases medias, habitantes que predominan en las ciudades capitales del país y que, desde su perspectiva, se vieron silenciados durante el proceso: “Porque si se trata de decir movimientos campesinos, pues imagínese, yo vengo o provengo de un movimiento campesino porque mi padre, mi madre tiene origen de provincia, gente provinciana, gente del campo. Sin embargo los famosos movimientos sociales no me consideran a mi campesino u originario por el color de la piel, quizás por costumbres” (*Arfe Arabe, PODEMOS-Santa Cruz*).

8 Se recordará que el intercambio de agresiones verbales entre las mujeres derivó luego en una repartija de chicotazos y golpes entre los constituyentes, como recuerda *Javier Limpías, PODEMOS-Santa Cruz*.

más se han sometido a otro idioma” y que “sería bueno que ahora lo hicieran” (*Renato Bustamante, MSM-La Paz; Emiliana Ilaya, MAS-La Paz*). Sin embargo, por su especificidad, solía suceder que el uso del idioma originario también tropezara con la incompreensión de sus propios compañeros. De origen citadino, alguna de ellas manifiesta que mientras escuchaban a algún indígena dirigirse al auditorio en su lengua, varias comentaban entre sí:

Lindo habrá explicado, pero no se podía entender porque no era en castellano. Nosotras decíamos: lindo fuera que hablen en castellano (*María Oporto, MAS-Chuquisaca*).

Eso ratifica que el castellano, a pesar de todo, es de uso común, es decir, es la lengua nacional por excelencia, sin desconocer el hecho de que los indígenas, como cualquier otro, se expresan mejor en su lengua materna⁹.

Bajo esas consideraciones, la autoidentificación de los assembleístas indígenas rayó en la disyuntiva entre su pertenencia local y su pertenencia nacional. Sin embargo, tratándose del escenario de una creciente disputa por la representación general, fue afirmándose en cada assembleísta la necesidad de dar cuenta de su rol en la preservación de la nación boliviana, especialmente frente a los contextos críticos que parecían amenazar su unidad. Pareciera que en el MAS esto indujo a que su militancia fuera apropiándose, con cada vez mayor convicción, de una discursividad nacionalista y, entre medio, de la necesidad de reafirmar la bolivianidad de los indígenas que, a diferencia de otras, sería más profunda y genuina¹⁰. Dicho esto, varios de ellos señalaron en las entrevistas que son indígenas al mismo tiempo que bolivianos o que, en su

9 “No hubo problema con el idioma, todos nos comunicábamos a través del castellano” (*Raúl Prada, MAS-La Paz*). Similar apreciación tiene la mayoría de los entrevistados.

10 “No me excluye ser moxeño, trinitario, soy beniano y soy boliviano, no impide eso. ¿En ese orden? Posiblemente no sea el orden, pero esa era una discusión” (*Miguel Peña Guaji, MAS-Beni*).

Los recursos gestuales y simbólicos fueron los mecanismos con los que se produjo una interacción llena de significados estigmatizantes que provocaron en la subjetividad de los assembleístas una nueva dosis de confrontación.

defecto, estas categorías no son contradictorias sino complementarias porque las culturas a las que pertenecen forman parte de la territorialidad boliviana, sin que ninguna limite a la otra (*José Bailaba, MAS-Santa Cruz*). Además, señalan que la condición étnico-cultural está asociada al idioma originario y a la vestimenta, pero que, por lo demás, todos compartimos una cultura común. Por eso, apelando a esta evidencia, una entrevistada señaló que “se notaba que los asambleístas del MAS eran más humildes” (*Ana Calvimontes, MAS-Chuquisaca*). Así, se ratificaría el hecho de que lo que se observó en la AC fue sobre todo un problema de integración social más que de reconocimiento de las diferencias, bajo el entendido de que estas traducen la imposibilidad de algunos por acceder a la cultura dominante, más que mostrar la persistencia intencionada de la suya¹¹.

En la AC se observó sobre todo un problema de integración social, más que de reconocimiento de las diferencias, bajo el entendido de que estas traducen la imposibilidad de algunos por acceder a la cultura dominante. La autoidentificación étnica sería más emocional y política.

Expresado de otro modo, la autoidentificación étnica sería más emocional y política, planteando la idea de que “las raíces están en el corazón y en el cerebro, aunque uno no sea indígena” (*Angélica Siles, MAS-La Paz*). Detrás de ese argumento también había un ánimo de solidaridad con los excluidos, lo cual llevó a que varios asambleístas de clase media se encontraran ante

el dilema de ser reconocidos como indígenas sin llevar los signos corporales, ni hablar el idioma de estos:

Quando yo me identificaba como quechua en la Asamblea Constituyente, recibía reproches de mis compañeras, entre comillas mestizas. Decían: “¡Angélica tu no eres quechua! eres mestiza, eres de la clase media” (*Angélica Siles, MAS-La Paz*).

11 Vale la pena detenerse aquí en la contribución que Silvia Rivera (1993) hiciera acerca de las jerarquías coloniales en Bolivia, ubicando en el extremo más alto y privilegiado a los mestizos-blancos y en el opuesto más bajo y excluido a los mestizos-indios. La presencia de unos y otros expresa el acceso desigual a medios de poder, que nosotros identificamos con el empleo y la educación, encontrándose entre medio otras identidades marcadas por su proximidad o lejanía respecto a cada polo.

Siguiendo con ello, para los entrevistados, la condición mestiza representa a una identidad más general. Por eso se asocia con las ideas de “mixtura”, “termino medio”, “lo neutro” o “síntesis de la unidad” (*Jaime Hurtado, PODEMOS-Chuquisaca; Guillermo Ritcher, MNR-Beni*), que además se yuxtaponen a los conceptos de “clase media” o “criollo”. Esta visión, sin embargo, si bien expresa la reivindicación de otra pertenencia, esta vez planteada por los representantes de la oposición, también adquirió un cariz político cuyo objetivo, al parecer, buscaba desacreditar al movimiento indígena y sus limitaciones para plantearse y resolver el problema nacional. Subjetivamente, el efecto deseado transitó, pues, por legitimar a un actor más nacional que el otro, para lo que la idea de lo mestizo, arropada de cierta dosis de abstracción, era pertinente:

Fui uno de los primeros en mocionar, por lo menos en mi bancada, que nosotros deberíamos ser solamente bolivianos. No indígenas, ni campesinos, ni rurales, ni urbanos, sino bolivianos, solamente una clase de individuos: “los bolivianos”. ¿Identidad nacional?, así es (*Guido Saucedo, PODEMOS-Beni*)¹².

A contrapelo, y coincidiendo con José Bailaba, entre otros, la lectura que de estos aspectos tiene un ex militante de PODEMOS señala que los indígenas nunca dejaron de tener la nacionalidad boliviana, pero que fueron marginados de ella. A su entender, las controversias en torno a ello sólo reflejaba posicionamientos radicales de uno y otro lado, en un caso indigenistas y en otro representantes de la “opulencia cruceña” (*Álvaro Azurduy, PODEMOS-Chuquisaca; José Bailaba, MAS-Santa Cruz*).

En el marco de esas polémicas, varios assembleístas del MAS prefirieron autoidentificarse como personas de clases empobrecidas o de sectores populares, especialmente cuando se trataba de representantes de circunscripciones urbanas. Los “otros”, en cambio, eran identificados como “los del oriente” o los que “tienen amasado un gran capital” y son “logieros” (*César Cocarico, MAS-La Paz*).

12 Como era de esperarse, los opositores fueron más enfáticos en esto, aunque algunos, en aras de guardar sintonía con el momento, no dejaron de mencionar que también ellos eran portadores de valores indígenas, pero “sin complejos”, como señala Aruquipa (*José A. Aruquipa, PODEMOS-La Paz*). Para él, su presencia en la AC “rompió con los esquemas del indigenismo”. En cambio, para el constituyente Marco Carrillo, Aruquipa, “aymara en su expresión, en su forma”, había perdido su identidad (*Marco Carrillo, MAS-Cochabamba*).

1.2 La discriminación de género

Además de su experiencia étnica, las representantes indígenas también pasaron por problemas propios de su condición de género. Se sabe, por ejemplo, que varias de ellas tuvieron que trasladarse a Sucre acompañadas de hijos de corta edad que no podían dejar en sus lugares de origen. Esto implicó que incluyeran en su presupuesto el acompañamiento de amigas, comadres o compañeras —a veces bajo la condición de “asesoras”— para que, mientras ellas sesionaban, estas se hicieran cargo del cuidado de los niños. En otros casos, hubo que dejarlos con sus esposos o hijos mayores, o llevarlos a casas de otros familiares, viviendo la incertidumbre que supone la distancia, aunque gratificadas por la recepción de un inhabitual salario por el trabajo que emprendían como representantes (*María Oporto, MAS-Chuquisaca*).

Probablemente este fue un elemento más para posicionar entre ellas un fuerte sentimiento de diferenciación con relación a las “otras”, que había ido caldeándose al influjo de la presencia creciente de los movimientos sociales en el país, y que en el mundo de las mujeres también se tradujo en una ferviente disputa por la representación de los intereses de género, especialmente después de octubre de 2003. De hecho, el trabajo inicial de las ONG feministas en la AC, con el ánimo de introducir sus demandas en la agenda de debate, fue duramente cuestionado por las mujeres indígenas, cosa que se acentuó con el concepto de la complementariedad y armonía entre hombres y mujeres en el mundo andino que, en discusión con el feminismo liberal, algunos teóricos del indigenismo buscaban afirmar entre ellas.

Por eso, a la larga, no deja de sorprender que el trabajo de persuasión de aquellas ONG haya tenido importantes resultados. Por una parte, esto se visibilizó en la adopción de un discurso de género entre las constituyentes, dirigido a poner en cuestión a sus colegas que, desde su perspectiva, poseían una fuerte dosis de machismo. Alrededor de estas ideas, las diferencias partidarias entre mujeres lograron atenuarse para actuar colectivamente, validando la condición universal de subordinación femenina. En ese marco las mujeres, casi sin distinción partidaria, evidencian lo que los hombres niegan, es decir, que en la AC hubo exclusión de parte de ellos, especialmente a la hora de elegir representantes de brigada, presidencias de comisiones o cuando se trataba de

participar en las plenarios (*Miriam Arauz, MAS-Santa Cruz*)¹³.

Para refrendar este cuestionamiento, una mujer dice que “sólo nos dejaron hablar el 11 de octubre”, refiriéndose al Día de la Mujer, mientras que en el resto de las sesiones esto era “imposible”, no sólo por la actitud de ellos sino, a veces, por la propia subestimación que las mujeres tienen sobre sí mismas, y que, sin duda, es corolario de una forma de menosprecio cultural que trae consigo la política racional y formalista, históricamente masculina y que, en las interacciones entre hombres y mujeres, termina por acallar la voz de estas, por la burla o la indiferencia de sus pares.

A decir de ellas, la imposibilidad de ejercer una participación bajo estas exigencias machistas hacía que en la AC muchas se sintieran “frustradas” y, por eso, se automarginaban (*Angélica Siles, MAS-La Paz; Simona Garzón, MNR-FRI-Tarija*). O, por otra parte, que aun siendo escuchadas, ni su participación, ni sus demandas fueran tomadas seriamente en cuenta por los hombres, especialmente si estos tenían funciones de mando o autoridad en alguna comisión:

Me acuerdo que el presidente de la comisión estaba leyendo una de las propuestas y dijo: “escuchen lo que quieren las mujeres”, se mató de risa, y él era abogado. Entonces yo le dije: “no es una propuesta descabellada, es humillante para las mujeres tener que correr tras esto”. Entonces se quedo frío. [Esto ocurrió] cuando se hablaba de que la mujer debería tener autonomía sobre su cuerpo, que debía decidir cuántos hijos tener, se reían ellos, por eso digo que eran machistas (*Lili Ramos, PODEMOS-Santa Cruz*).

El trabajo de persuasión de aquellas ONG se visibilizó en la adopción de un discurso de género entre las constituyentes, alrededor del cual las diferencias partidarias entre mujeres lograron atenuarse para actuar colectivamente, validando la condición universal de subordinación femenina a veces, por la propia subestimación que las mujeres tienen sobre sí mismas, y que, sin duda, es corolario de una forma de menosprecio cultural que trae consigo la política racional y formalista, históricamente masculina.

13 Al respecto, debe recordarse que de 255 asambleístas, sólo 88 eran mujeres y que de las 21 comisiones organizadas para el trabajo constituyente, sólo cuatro fueron presididas por ellas.

En ese mismo marco, varios varones señalan, en cambio, que no hubo discriminación de género en la AC, donde, a decir de ellos, las mujeres tuvieron “toda la cabida” (*Francisco Limpías, PODEMOS, Santa Cruz; David Vargas, AS-La Paz; Gabriel Ugarte, MAS-Santa Cruz; Pedro Carvajal, MAS-Cochabamba*), siendo además respetuosos y gentiles con su diferencia. Más benevolente, para el asambleísta Raúl Prada, lo que sucedió en la AC no era producto del machismo, sino del hecho de que los constituyente varones no entendían las demandas de género y por eso no asumían la importancia de incluirlas en el texto constitucional (*Raúl Prada, MAS-La Paz*).

La incidencia del trabajo de las ONG está claramente demostrada en el propio texto de la nueva CPE, en el que lograron introducir un importante articulado relativo a los derechos de género, de horizonte universalista y liberal, gestado en el país en las últimas décadas por el llamado “movimiento de mujeres”¹⁴. En ese sentido, al mismo tiempo que las mujeres indígenas ponían en cuestión la representación femenina liberal, el texto constitucional hacía suyos los conceptos que ésta había agendado, situación que, finalmente, fue hábilmente instrumentada por el oficialismo para mostrar su capacidad de innovación, de acuerdo con la otra fase de la inclusión, esta vez de carácter de género. Es por eso que todo lo referente a derechos femeninos que se incluyeron en la nueva Constitución formó parte de los argumentos más importantes para el MAS en la tarea de socializar su proyecto y en la perspectiva de seducir a las clases medias, cuya subjetividad es más individual.

1.3 Los profesionales y los no profesionales

Al parecer, la experiencia en la que representantes indígenas y de sectores populares vieron con mayor rigor su desigualdad fue la relativa al lenguaje técnico que inevitablemente requiere la redacción especializada de un texto constitucional. Esta apreciación está fundada en la reiterada mención que

14 En ese plano, los propios constituyentes varones señalan haber visto con asombro la capacidad de trabajo, paciente y sistemático, de estas organizaciones y reconocen que la influencia persuasiva para introducir esta temática en el texto constitucional vino de ahí. Por supuesto que se refieren al trabajo realizado por la organización “Mujeres trabajando por la Historia”, articulado por la Coordinadora de la Mujer, el Foro Político de Mujeres, Articulación de Mujeres por la Equidad y la Igualdad (AMUPEI), la Plataforma de la Mujer y el proyecto Mujeres y Asamblea Constituyente.

ellos hacen de esta situación y lo que significó para su autoestima, reafirmandose así la hipótesis de que el acceso a los bienes culturales y políticos que trae consigo la educación, cada vez de un nivel más exigente y elevado, se ha convertido en el principal factor de diferenciación y desigualdad social, en tanto es la expresión más nítida de la disponibilidad de excedentes de que gozan algunos

para aprovecharlos en función del trabajo intelectual y/o profesional (Bourdieu 2001). En un escenario en el que la experticia en el lenguaje es una condición *sine qua non* para tratar la complejidad de los asuntos básicamente de orden jurídico-político, no es difícil entrever lo que ello podría implicar para quienes, en una cantidad importante, no habían superado el bachillerato, como los asambleístas del MAS, que visiblemente cargaron en el proceso una suerte de desventaja y ajenitud interpretativa:

Los artículos, los párrafos, puntos aparte, yo no sabía, entonces me sentía mal, yo he llorado, yo lloré y me pregunté qué va ser de mí, yo no sé hacer estas cosas. Como yo no he sido profesional, me preocupo mucho (*Benedicta Huanca, MAS-Santa Cruz*).

Como cualquier persona que no tengo educación, no tengo esa personalidad, así me sentía yo (*Ana Calvimontes, MAS-Chuquisaca*).

En el caso de los indígenas, los mecanismos que se activaron en esta relación llevaron nuevamente a su estigmatización, bajo el entendido de que ésta no es sino el reflejo, en la propia subjetividad, de la no-aceptación o desacreditación que, se supone, el otro asume contra uno (Goffman 1973; Scquiciarino 1990). Esto no quita, sin embargo, que no haya habido expresiones de desdén de los profesionales contra los no-profesionales, en algunos casos lindando con los caminos del racismo, aunque bajo la superioridad que supuestamente encarna un sujeto ilustrado respecto a un “ignorante”. En ese marco, varios asambleístas piensan que el problema de la AC es que no hubo una “selección” adecuada de los representantes, y que eso provocó que una gran

La experiencia en la que representantes indígenas y de sectores populares vieron con mayor rigor su desigualdad fue la relativa al lenguaje técnico que inevitablemente requiere la redacción especializada de un texto constitucional. Visiblemente cargaron en el proceso una suerte de desventaja y ajenitud interpretativa.

mayoría fuera manipulada por algunos, especialmente en lo que concierne al MAS, quienes por razones obvias, vivieron con mayor dureza esta dificultad. Con ello, la fractura entre los assembleístas encontró otro elemento del cual nutrirse, al verse aquellos disminuidos frente a los profesionales de la oposición, mayoritariamente de PODEMOS que, según una representante del MAS, “hacían gala” del uso de los términos técnicos (*Angélica Siles, MAS-La Paz*).

La fractura entre los assembleístas encontró otro elemento del cual nutrirse, al verse aquellos disminuidos frente a los profesionales de la oposición, mayoritariamente de PODEMOS que, según una representante del MAS, “hacían gala” del el uso de los términos técnicos.

Siguiendo con la simbolización de la vestimenta, la relación entre profesionales y no-profesionales también quedó validada por el “vestir bien” de los primeros, lo que permitía que la identificación de unos y otros fuera casi a primera vista, en el primer caso alentada por señales de distinción social que avalan a los sectores dominantes. La utilización del lenguaje verbal y gestual fue, además,

el complemento que le daba coherencia al sujeto, remarcándose así las jerarquías socioculturales en la Asamblea:

Simplemente como constituyente, y también como vecina y como una mujer humilde, nosotras las mujeres, más que todo mi persona y las mujeres con pollera, hemos sido muy maltratadas porque como profesionales tampoco nos podemos vestir. No nos podemos pintar. Hay que cuidarnos también la imagen (*Benedicta Huanca, MAS-Santa Cruz*).

Ahora bien, por si ello no fuera suficiente, la relación entre profesionales y no-profesionales también afectó la dinámica del propio oficialismo, especialmente durante los primeros meses de la AC. Cuenta una assembleísta que:

Frente a los profesionales, las mujeres sin profesión se sienten automáticamente discriminadas, aunque no las discriminaran. Entonces desconfiaban de los profesionales, directamente, aunque sean del MAS.

Y continúa:

Yo soy abogada, pero era preferible que no dijera que era abogada porque se produce el distanciamiento automático con las mujeres. Era

preferible que dijera que era dirigente, entonces me apoyaban (*María Oporto, MAS-Chuquisaca*).

Bajo ese concepto, se consideraba que los profesionales se creían superiores, o “más sabios” o “figurativos”, igual que quienes tenían trayectoria política y, entre ambos grupos, se “agarraban” los cargos “más grandes” (*Ana Calvimontes, MAS-Chuquisaca; José Jaramillo, MAS-Tarija*). Para otros militantes, esta apreciación es injusta porque, entre otras cosas, no tomaba en cuenta que muchos profesionales “también salen del pueblo” (*Renato Bustamante, MSM-La Paz; César Cocarico, MAS-La Paz*).

Ahora bien, en el contexto en el que la emulación de la diferencia indígena le dio el tono al grupo oficialista, el efecto en este tema pasó, al parecer, por dos cauces: en un caso para certificar la validez unívoca del liderazgo indígena en el proceso de cambio y en el otro, y por derivación, para desacreditar el conocimiento y la formación superior universitaria que, como recuerda Raúl Prada, tenía el resultado de que en el MAS los profesionales fueran considerados solamente como “invitados” por las organizaciones indígenas y esa, a su entender, era una manera de descalificar su militancia (*Raúl Prada, MAS-La Paz*).

La relación entre profesionales y no-profesionales también afectó la dinámica del propio oficialismo. El efecto en este tema pasó, al parecer, por dos cauces: para certificar la validez unívoca del liderazgo indígena en el proceso de cambio y para desacreditar el conocimiento y la formación superior universitaria, con el resultado de que en el MAS los profesionales fueran considerados solamente como “invitados” por las organizaciones indígenas y esa, a su entender, era una manera de descalificar su militancia.

Con este telón de fondo, algunos asambleístas del MAS señalaron que los profesionales no habían contribuido al país y que, más bien, se habían servido de él¹⁵; que los profesionales eran resultado de una educación colonizante,

15 “También me rechazaban de la clase indígena, me rechazaban, por que yo era profesional, incluso algunas decían que las profesionales éramos culpables para que Bolivia esté en este estado de cosas” (*Angélica Siles, MAS-La Paz*).

por lo tanto, que estaban al servicio del interés de las transnacionales¹⁶; que desconocen al pueblo y, peor aún, lo engañan¹⁷; y, por último, que no son ellos los llamados a dirigir el país porque “se aplazaron”.

Está claro que este discurso también fue una respuesta al ánimo meritocrático del proceso modernizador del neoliberalismo y al espíritu jerárquico del colonialismo, bajo alguna perspectiva sustentado en el desconocimiento de las virtudes del mundo indígena y de su relación con la naturaleza, que varios íconos de la crítica a la modernidad han resaltado, inspirando a los cuadros ideológicos del MAS (Santos 2008). En esa ruta se abrió el camino para que, a su vez, se comenzará a plantear la validez del conocimiento basado en la experiencia práctica y en la vida como la mejor contribución de los “saberes alternativos” a Occidente:

En el momento del debate político fue un argumento, al cual también recurrió el MAS [...] en muchas ocasiones la presidenta de la Asamblea decía: “gracias a Dios no soy profesional”, y eso implica la utilización del argumento de la “experiencia vivida” (José A. Aruquipa, *PODEMOS-La Paz*).

También para considerar que la mejor universidad es la experiencia de la vida, mejor si ésta viene “desde abajo” (Arfe Arabe, *PODEMOS-Santa Cruz*; Silvano Pailo, *MAS-La Paz*).

A fin de destacar este aspecto, la asambleísta Angélica Siles, del MAS-La Paz, comenta, no sin cierta jactancia, el diálogo entre dos representantes, el uno opositor y profesional, la otra oficialista y de origen campesino-indígena:

Le dijo a ella “a ver, dime, ¿qué es economía social comunitaria?” Entonces yo levanto la mano, porque siempre había que pedir la mano, y él dijo: “Le estoy preguntando a la presidenta”, como diciendo “tú no hables”. Bueno, a ella iba dirigida la pregunta, “quisiera saber, y dígame usted, ¿qué es la economía comunitaria?”. Ella sacó su sombrero y le dijo: “Yo lleno aquí papas y te doy, tú llenas el mismo sombrero y me das naranjas. Eso es la economía comunitaria”.

16 “Nosotros en el mundo indígena decíamos que ellos se forman para peones de las transnacionales, si las transnacionales no le dicen lo que deben hacer, ellos no saben nada y no proponen nada” (Miguel Peña, *MAS-Beni*).

17 “Se apoderan de la prensa, en la prensa salen, en televisión, bien cambiadas como profesionales, pero sus palabras para el pueblo son veneno” (Benedicta Huanca, *MAS-Santa Cruz*). “No han manejado bien al país, ustedes son profesionales, son de corbata, ¿pero para qué? Para engañar al pueblo, para robar al pueblo” (Valentina Carballo, *MAS-Cochabamba*).

Sorprendentemente, es una representante de PODEMOS la que reconoce que la AC recibió también el aporte de los que tenían “vivencias”, aun sin ser profesionales (*Lili Ramos, PODEMOS-Santa Cruz*).

Sin embargo, en el ambiente de la AC, la “experiencia de la vida” tuvo, para los asambleístas del MAS, un sentido más relevante aún, al vincularse con las capacidades sindicales de los dirigentes más connotados. Destacan, por ejemplo, que Roberto Aguilar, profesional acreditado como ex rector de la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), no tuviera la misma habilidad que Silvia Lázare para interactuar con las bases del partido, siendo ella “más tajante” y, por ello, poseedora de mayores recursos para “manejar” a los asambleístas (*Maria Oporto, MAS-Chuquisaca*). Lo que muestra esta apreciación es el carácter particular de la representación masista en la AC, proveniente principalmente de organizaciones sindicales y gremiales que han configurado tradicionalmente liderazgos verticales y, con ello, una forma de acción política altamente disciplinaria. En ese marco, la “experiencia de la vida” provendría específicamente de la lucha social y, de manera particular, de la habilidad para moverse en el entramado de las dirigencias de las organizaciones populares.

En el ambiente de la AC, la “experiencia de la vida” tuvo, para los asambleístas del MAS, un sentido más relevante aun, al vincularse con las capacidades sindicales de los dirigentes más connotados, y particularmente a la habilidad para moverse en el entramado de las dirigencias de las organizaciones populares.

Para finalizar con el tema, y a pesar de todo lo señalado hasta aquí, no puede dejar de mencionarse, en el balance que hacen los constituyentes, el dejo de admiración por los logros culturales de los profesionales, afines a un estatus social a que los menos aventajados también aspiran. Por eso, a pesar de todo, compartir el trabajo con aquellos también habría sido “una gran experiencia”, enorgulleciéndose de que las comisiones estuvieran acompañadas de su conocimiento profesional y especializado, sin que importe si eran de derecha o de izquierda, como literalmente señalan algunos (*Benedicta Huanca, MAS-Santa Cruz; Ana Calvimontes, MAS-Chuquisaca*). O que, en el proceso, los

indígenas se sintieran “ayudados” por “personas formadas académicamente” (*Miguel Peña, MAS-Beni*), aunque, por otro lado, esto se asocie por las fuerzas de la oposición a una “inducción” forzada en el discurso de los indígenas, de doctrinas que no eran suyas y sí, más bien, trabajadas “desde afuera” o por quienes les “daban la brújula” (*Jaime Hurtado, PODEMOS-Chuquisaca*)¹⁸. En función de esto el rol de los asesores y asesoras era fundamental para dar las líneas matrices que se abordaba:

Yo tenía que pedir asesor y me dieron dos asesores, yo me senté con ese asesor, he amanecido casi una semana cabalito hasta aprender. El asesor tampoco no me explica bien, entonces [me dice] “señora Benedicta yo le voy a indicar esto y usted ya saca”, entonces [yo] preguntaba y ahí yo he aprendido (*Benedicta Huanta, MAS-Santa Cruz*).

En esa ruta, no puede obviarse, como señala Raúl Prada, que el trabajo profesional y técnico, con participación de asesores, fue importante en las comisiones, pero sobre todo fue políticamente decisivo en el diálogo de Cochabamba y en la Multipartidaria que acordó, en la ciudad de La Paz, el texto definitivo de la nueva Constitución Política del Estado (*Raúl Prada, MAS-La Paz*)¹⁹.

2. La representación

2.1 La misión de representar

Para el MAS, la AC fue el corolario de una larga lucha social y política de los movimientos sociales, no sólo contra el neoliberalismo, la expresión más reciente y dura del capitalismo, sino contra las estructuras coloniales que habrían pervivido en la historia republicana del país. Al amparo de esta tesis, un complemento inexcusable del liderazgo que su militancia reivindica para sí está asociado a la deslegitimación del sistema político, que —a pesar de los esfuerzos de modernización que se llevaron a cabo para alentar en ellos una mejor institucionalidad en el periodo precedente— no pudo evitar su sis-

18 Alusión a Carlos Romero y Raúl Prada, representantes del MAS que, según algunos opositores, fueron la “médula” de la Asamblea.

19 A pesar de ello, esta claro que, más que técnico, el debate en la Multipartidaria fue político.

temático distanciamiento de la sociedad, hasta convertir su caída en un objetivo central de los movimientos sociales. El proceso en el que ambos aspectos confluyeron condujo, finalmente, a la refundación del país sobre la base de “otra” política, que tuviera como epicentro a las organizaciones populares y sin que medie distancia alguna entre ellas y el Estado, en tanto éste sería un “gobierno de los movimientos sociales”. Planteado de ese modo, la AC fue el espacio simbólico de esta apropiación del poder y de su juridicidad bajo el manto de la “otredad”, en la que se buscó incluir no sólo la cosmovisión indígena, alternativa al capitalismo y al colonialismo, sino su praxis, previamente animada por las políticas de reconocimiento cultural de los años noventa, que dieron los primeros pasos para la revalidación de los “usos y costumbres” locales, en el marco de la Ley de Participación Popular (LPP) y la Reforma Educativa (RE).

Con esos antecedentes, varios asambleístas del MAS llegaron a la AC con la idea de cumplir la misión histórica de cambiarlo todo, siendo el telón de fondo la eliminación de la desigualdad, la descolonización y la defensa de los excluidos, objetivos que no estaban exentos de cierta dosis de mesianismo²⁰, aunque en el discurso político aparezcan, para su logro, matices más concretos, por ejemplo relativos a la eliminación de la corrupción, al acceso a servicios públicos, alimentación, educación, etc. Estos aspectos no se contradicen, finalmente, con objetivos de similar envergadura que se plantearon algunos opositores, señalando uno de ellos, por ejemplo, que se puso como objetivo

Para el MAS, la AC fue el corolario de una larga lucha social y política de los movimientos sociales, no sólo contra el neoliberalismo, sino contra las estructuras coloniales que habrían pervivido en la historia republicana. La AC fue el espacio simbólico de esta apropiación del poder y de su juridicidad bajo el manto de la “otredad”, en la que se buscó incluir no sólo la cosmovisión indígena, alternativa al capitalismo y al colonialismo, sino también su praxis.

20 “Yo conversé con nuestro abuelo Tupak Katari, yo conversé con nuestra abuela Bartolina Sisa, para que ellos nos den esa fuerza, nos den ese carisma, ese valor para seguir peleando” (*Esperanza Huanca, MAS-Potosí*).

el que la Constitución reconociera el derecho de los bolivianos a practicar deporte en la altura.

Sin eximir a otros que tenían claro el objetivo de construir un pacto nacional, también salta a la vista una forma de representación corporativa que oficialistas y opositores se encargan de destacar, por ejemplo señalando indistintamente que habrían llegado a la AC para cumplir con el mandato que les habían dado tanto las organizaciones sociales como los gremios de periodistas, profesionales, transportistas, mujeres, maestros, empresarios, forestales, etc., lo que en algunos casos se observaba bajo la idea de “defender” los intereses o “requerimientos” de sus representados (*Daniel Candia, MAS-Santa Cruz*). Esta representación competía en ímpetu, sin embargo, con aquella que tenía más relevancia, al estar asociada con el mundo indígena. Paradójicamente, alguna representante del MAS, profesional de origen urbano-popular, señala que ella fue a representar a las quechuas “a pesar de que ellas no me acepten porque soy de la ciudad” (*Angélica Siles, MAS-La Paz*), mientras que el propio Raúl Prada señala que, aun habiendo sido elegido por la circunscripción 9, correspondiente a la zona sur de la ciudad de La Paz y a 95 comunidades rurales circundantes, su rol en la AC fue “encomendado” por las naciones y pueblos indígenas originarios vinculados al Consejo de Naciones y Markas del Qullasuyo (CONAMAQ) y a la Central Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB), para que defendiera sus demandas (*Raúl Prada, MAS-La Paz*).

No muy lejos de esta forma de representación, varios assembleístas de PODEMOS señalan que, más que a su partido, ellos tenían la responsabilidad de rendir cuentas a sus regiones o departamentos. Por lo tanto, que el mandato que los impulsaba era el mandato de la autonomía, especialmente en los casos en los que ésta hubiera sido aprobada con el Sí en el referéndum del año 2005 (*Jeanine Añez, PODEMOS-Beni*). Con ese mismo tenor, otro representante señala que su agrupación ciudadana fue formada más bien como un partido departamental y para responder a las demandas de la descentralización, aspecto del que ellos, en consecuencia, “no podían salirse” en los debates constituyentes (*Eduardo López, PODEMOS-Tarija; Simona Garzón, MNR-FRI-Tarija*).

2.2 El peso de la representación directa

Uno de los rasgos que mayor valoración intelectual (indigenista y de izquierda) ha otorgado a los movimientos sociales es el relativo a su capacidad de representación directa, sujeta, además, a un ejercicio democrático que se fundamenta en la praxis de la Asamblea donde, se sugiere, las consignas se erigen colectivamente y por consenso. En ese sentido, el proceso que está viviendo Bolivia sería expresión de una alta democratización política, validada por la capacidad organizativa y de movilización de la sociedad boliviana. Una de las derivaciones de ello es la consigna de “mandar

obedeciendo” que el Presidente ha impuesto en su discurso, en el entendido de que la tarea del representante es cumplir al pie de la letra con el mandato de las bases. Siguiendo el hilo de esta idea, queda claro que la representación directa no sólo se exime de mediaciones formales, sino también de la posibilidad de la interpretación, bajo el entendido de que quien está gobernando le da autenticidad a las demandas de las bases —las encarna— y, por ende, tiene certeza de los satisfactores que les convienen colectivamente a estas. Con ese sello, la representación adquiere la tonalidad de lo concreto, en forma casi de una “comunidad” entre Estado y sociedad.

Detrás de esta concepción está, por supuesto, la estructura sindical, que en Bolivia ha tenido tradicionalmente un papel histórico relevante, justamente por la imposibilidad de que la modernización política, social y cultural del país que confluyera en formas de ciudadanía, asociadas al concepto del individuo. En ese escenario, los movimientos sociales recibieron el legado del sindicalismo, aunque por los procesos de des-socialización laboral que trajo

El proceso que está viviendo Bolivia sería expresión de una alta democratización política, validada por la capacidad organizativa y de movilización de la sociedad boliviana. Una derivación de ello es la consigna de “mandar obedeciendo”, en el entendido de que la tarea del representante es cumplir al pie de la letra con el mandato de las bases. Esta representación directa no sólo se exime de mediaciones formales, sino también de la posibilidad de la interpretación.

el neoliberalismo, se afincaron sobre todo más en la práctica campesina que obrera y, por razones socioeconómicas, especialmente en la región del Chapare, expresión de la centralidad que adquirieron los conflictos por los cultivos de coca, en un escenario de amplia crisis ocupacional formal (Zuazo, 2008).

La representación oficialista en la AC funcionó como bloque para, según alguno de ellos, “no traicionar el cambio”, asumiendo para sí el valor de la indiferenciación ideológica de la militancia y, por contrapartida, un cuestionamiento tenaz contra todo lo que fuera marcado por la sospecha de la “traición”.

La representación oficialista en la AC reunió ese conjunto de antecedentes, dando lugar no sólo al liderazgo cocalero en su estructura, que garantizaba además una relación de confianza directa con el Presidente, sino también a una acción de bloque que, según alguno de ellos, tenía como objetivo “no traicionar el cambio” y, por otra parte, “cumplir con lo que las organizaciones planteaban” (*Ana Calvimontes, MAS-Chuquisaca*).

Eso explicaría, por un lado, la presencia determinante de Silvia Lazarte y, por otro, su carácter “tajante” en su trato con las bases, proveniente de la cultura sindical que ha asumido para sí el valor de la indiferenciación ideológica de la militancia y, por contrapartida, un cuestionamiento tenaz contra todo lo que fuera marcado por la sospecha de la “traición”.

En ese marco, es comprensible que una asambleísta del MAS manifestara:

En base al texto nosotros teníamos que defender, lo único esa tarea era. No había dónde irnos, cómo zafar a otro lado para opinar una opinión muy personal o individual. Todos los constituyentes seguían la línea (*Ana Calvimontes, MAS-Chuquisaca*).

Mientras que otro dice:

Cuando uno es soldado, ¿a quién hace caso? Al capitán. Entonces políticamente igual se maneja de esa manera. Pero el jefe, igual, hace caso a sus mandantes (*Silvano Pailo, MAS-La Paz*).

Siguiendo con ese aspecto, el propio constituyente Carrillo señala que:

La representación popular no estaba cargada de conocimientos, de propuestas, de iniciativas individuales, y sí estaba plagada de mandatos,

que haz esto, que haz el otro, tanto de arriba, como de abajo (*Marco Carrillo, MAS-Cochabamba*)²¹.

Sin generalizar, en el caso de los representantes de PODEMOS se observa, en cambio, una mayor disponibilidad individual, al punto de que en casi todos los casos destacan que su papel en la AC estuvo basado en lo que les mandaba la conciencia, pero también su formación profesional, ambos, para ellos, soporte de las contribuciones que hicieron al texto constitucional que, sin embargo, no se deslindó de intereses corporativos y sobre todo regionales, como se señaló anteriormente.

Ese fue el terreno en el que afloraron los posicionamientos contradictorios entre oficialismo y oposición. En ese sentido, si para unos la crisis del Estado dio la posibilidad de ampliar la voz de las culturas subnacionales, para los otros lo hizo abriendo el campo del regionalismo departamental, que tomó para sí la demanda de la autonomía, bandera con la que

La representación fue el terreno en el que afloraron los posicionamientos contradictorios entre oficialismo y oposición. Si para unos la crisis del Estado dio la posibilidad de ampliar la voz de las culturas subnacionales, para los otros lo hizo abriendo el campo del regionalismo departamental

la oposición se ubicó en el debate de la AC, con el agregado de que su vocación “anticentralista” (*Julio César Becerra, PODEMOS-Pando*) tenía esta vez una motivación política adicional: combatir al poder gubernamental del MAS, situado en la sede de gobierno, donde, a propósito, el oficialismo tenía el voto mayoritario y decisivo de los habitantes de la ciudad de La Paz²².

2.3 La incidencia de la política

A partir de ello, la pugna en la AC fue derivando en un serie de desencuentros motivados por la diferenciación creciente entre oriente y occidente, que ya se

21 La condición social de Carrillo explicaría, por otra parte, que haya sido uno de los pocos entrevistados del MAS que dice haber tomado decisiones individuales, en base a su conciencia y responsabilidad (*Marco Carrillo, MAS-Cochabamba*).

22 Como se sabe, la demanda de la autonomía departamental cobró inusitada fuerza con el llamado Cabildo del millón, del 15 de diciembre de 2006, convocado por las instituciones cívicas en Santa Cruz y sus autoridades prefecturales y municipales.

había visualizado en el mapa electoral tanto en las elecciones generales como en el referéndum por las autonomías, animando cada uno la llamada “agenda de octubre” o la llamada “agenda de enero”, que invocaban, por un lado, los movimientos sociales, afines al MAS y, por otro, las organizaciones cívicas departamentales, afines a PODEMOS. En ese contexto afloró uno de los nudos más dificultosos para el proceso constituyente, en el que la amenaza de una confrontación civil fue creciendo en el imaginario nacional, en el marco de recriminaciones mutuas entre militantes de uno y otro partido, que convirtieron a la AC “en una montaña rusa” y en un “ring” (*José Antonio Aruquipa, PODEMOS-La Paz; Arfe Arabe, PODEMOS-Santa Cruz; Gustavo Vaca Paz, MAS-Pando*). Los argumentos que marcaron el ritmo del debate pasaron por la acusación de que los representantes de PODEMOS querían el fracaso de la AC, mientras que los del MAS buscaban imponer su “rodillo” a toda costa, llevando a que los primeros hicieran suya la bandera de la democracia como el mecanismo que formaliza las luchas políticas en un plano institucional.

Aquí vale la pena ratificar algo que se ha dicho reiteradamente: la influencia política que tuvieron actores ajenos a la AC en su desarrollo y resultado, especialmente atribuibles tanto al Presidente Evo Morales y su entorno inmediato, como al jefe de la oposición, Tuto Quiroga (*David Vargas, AS-La Paz*). Esta es una apreciación compartida por una mayoría de representantes, para quienes “todos metían su cuchara” en su trabajo (*Angélica Siles, MAS-La Paz*), sobrepasando los objetivos de la Constituyente (*Lili Ramos, PODEMOS-Santa Cruz*) y llevándola reiteradamente no al diálogo ni al consenso, sino a la confrontación (*Guillermo Richter, MNR-Beni*). Varios de ellos reconocen, por eso, que a los constituyentes les faltó capacidad para darse cuenta de que sólo de ellos dependía que Bolivia tuviera “un buen documento”, y que si se los hubiera dejado trabajar “solitos” no hubiera habido tantos problemas (*Francisco Limpías, PODEMOS-Santa Cruz; Angélica Siles, MAS-La Paz*). En el balance final, esto los habría conducido a la dificultad de “salir de las trincheras que habíamos cavado tan profundamente, sin posibilidad de reencontrarnos” (*Francisco Limpías, PODEMOS-Santa Cruz*).

Entre los problemas más controversiales identifican el de la disyuntiva que se presentó, de inicio, al disputarse que los artículos de la nueva Constitución fueran aprobados por dos tercios de los asambleístas, como planteaba

PODEMOS, o por mayoría absoluta, como planteaba el MAS. En el ánimo de los representantes pesa aún la sensación de incertidumbre que trajo este dilema y que apenas pudo resolverse mucho tiempo después de que se iniciara el proceso, quedando éste en suspenso por varios meses, que ellos experimentaron como “una agonía” (*Maria Oporto, MAS-Chuquisaca*).

El otro problema señalado por los assembleístas fue el de la disputa por la capitalidad que se presentó entre los representantes de La Paz y de Chuquisaca, ambos grupos fuertemente inducidos por el sentimiento regionalista que ocupó un espacio fundamental en la pugna política, desplazando coyunturalmente la representación hacia las identidades locales, que incluso se sobrepusieron a las políticas. Este fue el corolario azaroso en el que la AC definió su destino, después de una sostenida acumulación de conflictos políticos. Antes de abundar en ese punto, vale la pena, sin embargo, detenernos en el modo en que la política abordó los quehaceres de la Constituyente, diferenciando dos escenarios de trabajo: el de las comisiones y el de las plenarios.

2.4 Entre comisiones y plenarios

El trabajo en comisiones fue producto de la distribución de temáticas que los assembleístas debían abordar con cierto grado de especialización e interés. En ese sentido, fueron escenarios de trabajo en el que cada uno se introdujo según sus capacidades profesionales o intereses políticos, o por mandato de sus organizaciones partidarias, adquiriendo más resonancia las que iban a darle el rumbo conceptual al nuevo texto constitucional, como la Comisión Visión de País, que adquirió centralidad en el debate.

La composición numérica de los participantes en las comisiones permitió un encuentro más cercano entre representantes, aspecto que ellos valoran positivamente porque les permitió salir del atrincheramiento político o del prejuicio respecto al otro. Sobre esa base, lo habitual en estos casos era una forma de confraternización abierta y respetuosa, destacando que, aun a pesar del tiempo transcurrido, prevalece entre sus miembros una amistad que hasta ese entonces no podían ni siquiera imaginar. De ahí vienen las aseveraciones acerca del honor que tuvieron algunos de trabajar con profesionales, o de la apreciación positiva de estos sobre el conocimiento práctico. Dicho así, aunque ciertamente con excepciones, está claro que este escenario dio cierta po-

La composición numérica de los participantes en las comisiones permitió un encuentro más cercano entre representantes, aspecto que ellos valoran positivamente porque les permitió salir del atrincheramiento político o del prejuicio respecto al otro.

sibilidad de complementación entre uno y otro grupo, lo que al parecer fue posible por el carácter más privado de la instancia y, por ende, por estar menos expuesto a los intereses en pugna que se jugaban fuera de la AC²³. La prueba del trabajo relativamente efectivo que se produjo aquí está en el hecho de que, salvo contados casos, donde había la tendencia

a un debate con más resonancia política, gran parte del articulado del texto constitucional fue consensuado en las comisiones (*Raúl Prada, MAS-La Paz; Eduardo López, PODEMOS-Tarija*).

Sin embargo, también es importante anotar que si los acuerdos en estas instancias eran posibles, al salir de ellas podían desbaratarse en un abrir y cerrar de ojos. Varios asambleístas señalan que eso creaba mucha frustración entre ellos, aunque en todos los casos atribuyen este hecho a la falta de convicción de quienes abandonaban los arreglos, y que eran fácilmente permeables a influencias de fuera de la comisión. Se llegó al extremo de que cuando alguno era visto con demasiada frecuencia con los otros, podía ser objeto de sospecha, y quizá de recriminación, por parte de sus compañeros de partido. Lo sintomático es que oficialistas y opositores se atribuyen entre sí esa falta de firmeza en los acuerdos, en ambos casos haciendo caer el peso de la responsabilidad a la dinámica política en la que se debatía la AC, influenciada por los actores externos que tomaban las decisiones más importantes para su devenir, incluso sobreponiéndose a los arreglos alcanzados por los constituyentes:

Ya estábamos llegando a acuerdos, ya los estábamos convenciendo y desde arriba se tomaban decisiones que desconocíamos (*Angélica Siles, MAS-La Paz*).

23 El otro elemento sobre el que es necesario hacer hincapié es el del uso del idioma castellano que, como se dijo anteriormente, en el caso de las comisiones fue de uso común, sin que mediaran grandes conflictos con relación a la traducción.

En cambio, las plenarios, que eran más visibles a los medios y al público, se convirtieron en el escenario privilegiado de la confrontación. Allí funcionaba un aparato político que regulaba las intervenciones a través de un rol de oradores, entre los que generalmente

se encontraban dirigentes de más alto rango, por lo tanto, más hombres que mujeres. En estas sesiones se expresaba, de manera descarnada, todo tipo de diferencias y posicionamientos, casi sin opción al diálogo, remarcados por un despliegue discursivo politizado que no admitía objeciones de uno u otro lado. Una constituyente es gráfica cuando manifiesta:

En las sesiones [plenarias] era más botar piedras, él dice, él no dice.
Pero en las comisiones no (*Ana Luna, MAS-Potosí*).

En función de esta realidad, puede decirse que la plenaria abría mayores posibilidades para la legitimación de los partidos en pugna; por lo tanto, fue un escenario en el que la política ejerció su mayor vigor, a diferencia de las comisiones, donde el trabajo técnico era más requerido. Sin embargo, esta es una idea que habrá de relativizarse según la importancia de cada comisión en el contexto crucial de las tensiones que trajo el cambio político en el país.

2.5 Momentos cruciales: los efectos de la regionalización

La necesidad de contar con los dos tercios para legalizar las decisiones a tomarse llevó a que, de uno y otro lado, oficialismo y oposición se disputaran la alianza con los partidos chicos que, a la larga, se convirtieron en factores cruciales de desequilibrio para el proceso. Al respecto se coincide

Se llegó al extremo de que cuando alguno era visto con demasiada frecuencia con los otros, podía ser objeto de sospecha y, quizá, de recriminación por parte de sus compañeros de partido.

La necesidad de contar con los dos tercios para legalizar las decisiones llevó a que oficialismo y oposición se disputaran la alianza con los partidos chicos que, a la larga, se convirtieron en factores cruciales de desequilibrio para el proceso.

en señalar que las minorías actuaron estratégicamente a favor de su visibilidad política, al convertir su apoyo a uno u otro partido mayoritario en un mecanismo de negociación muy eficaz que permitía orientar la trayectoria de los debates hacia uno u otro lado, a pesar de su tenue peso y representatividad²⁴. Una constituyente hace una alusión metafórica respecto a ello:

[los grupos minoritarios] para hacer crecer su *wawa* la han entregado a la derecha [porque] ellos tienen más plata (*Esperanza Huanca, MAS-Potosí*).

Una similar visión ronda desde los constituyentes opositores, pero para criticar a los grupos que se plegaron al MAS —dándole a éste una particular dosis de radicalismo—, como el de la agrupación CN, cuyo líder, Félix Cárdenas, participó de la comisión “Visión de País”, que, como se dijo antes, fue una de las más políticas, porque en ella se jugó el horizonte conceptual alrededor del Estado y de la nación. El entramamiento que trajo esta comisión fue visto justamente como resultado del radicalismo de alguno de sus miembros (*Dunia Pamo, MAS-Oruro*).

Es aquí donde se ubica la disputa por la capitalidad, que dio lugar a dos eventos decisivos para la historia de la AC, escenario en el que, esta vez, la representación del Movimiento Sin Miedo (MSM), otro partido minoritario aliado al MAS, jugó un papel fundamental. El primero, el “Cabildo de los dos millones”, realizado en las ciudades de La Paz y El Alto con la consigna “la sede no se mueve”, promovida como planeamiento regional paceño; y, el segundo, los violentos conflictos de “La Calancha”, en la ciudad de Sucre, que terminaron acorralando a los constituyentes. Varios de ellos señalan que ambos hechos fueron lapidarios para los débiles acuerdos que se habían alcanzado hasta entonces, precipitando a la AC casi a su aniquilación. Alguno de ellos señala al MSM como el artífice de esta crisis, al erigirse en el bastión de los intereses regionales de La Paz y al imponer al MAS su negativa a discutir en la agenda de debates el traslado de los poderes a Sucre. Partido pequeño, el MSM sería el

24 El número de representantes del MAS en la AC fue de 137 miembros; de PODEMOS 60; los restantes (58) se repartieron en fuerzas minoritarias. Proporcionalmente, estamos hablando, entonces, de un 53,7 por ciento, de un 22,5 por ciento y de un 23,8 por ciento, respectivamente (Colectivo Cabildeo 2009).

ejemplo más claro de lo que se está diciendo en estas líneas, y ha sido visualizado por los representantes de Chuquisaca como el culpable de lo que sucedió después en el proceso constituyente (*María Oporto, MAS-Chuquisaca*).

El Cabildo de los dos millones fue otra estrategia de impacto político, desatando alrededor suyo una serie de procesos que ya se veían venir en la Constituyente. Por una parte, fue un recurso instrumentado para superar, por vía numérica, el “Cabildo del millón” de la ciudad de Santa Cruz, por lo tanto, para evidenciar la potente convocatoria del oficialismo respecto a la oposición. En segundo lugar, y como efecto de la pugna política que estaba detrás, reafirmó en los constituyentes su adhesión regionalista, hábilmente alentada por las estructuras de mando de PODEMOS pero, al mismo tiempo, inevitablemente asumida por la militancia del MAS. Con ello, afloraron las pugnas entre assembleístas de Chuquisaca y La Paz, confundiendo ambos en la línea de los intereses departamentales y superando, en gran parte de los casos, sus diferencias político-partidarias que los habían distanciado hasta entonces. Finalmente, fue el escenario en el que los assembleístas ratifican que la AC estaba sujeta a los vaivenes políticos externos, fuera del control que ellos pudieran tener del proceso.

Con el tema de la capitalía afloraron las pugnas entre assembleístas de Chuquisaca y La Paz, confundiendo ambos en la línea de los intereses departamentales y superando, en gran parte de los casos, sus diferencias político-partidarias que los habían distanciado hasta entonces. Los assembleístas ratificaron que la AC estaba sujeta a los vaivenes políticos externos, fuera del control que ellos pudieran tener del proceso.

En ese marco hay una distribución de responsabilidades sobre lo que habría sido más negativo para la AC: para los chuquisaqueños de la oposición, fue (1) el accionar de la bancada de La Paz, que sacó el tema de la capitalidad de la deliberación en la Constituyente; (2) el “Cabildo de los dos millones” y (3) la “falta de respeto” a la población de Sucre (*Fernando Ávila, PODEMOS-Beni*). Para los chuquisaqueños del oficialismo, fue el que la capitalidad, esa reivindicación “pura” y “noble” del pueblo de Sucre, haya sido instrumentalizada para destruir a la Asamblea:

Es un sentimiento puro que lo han querido tocar, sabiendo que eso jamás se iba a hacer (*María Oporto, MAS-Chuquisaca*)²⁵.

El desplazamiento de la representación partidaria hacia la representación regionalista tuvo sus consecuencias en la militancia, derivando, por ejemplo, en el abandono que Álvaro Azurduy hizo de PODEMOS por el modo en este partido instrumentalizó la demanda sucreña al mismo tiempo que apoyaba la consigna paceña. A la par, pero con mayor impacto político, se conoce el alejamiento de Sabina Cuellar de la bancada del MAS a favor de su identidad regional, y que luego derivó en su elección como prefecta departamental, promovida por los grupos conservadores de Chuquisaca.

La pugna política, ahora regional, se tradujo en Sucre en la estigmatización de todo asambleísta que representara a La Paz o fuera identificado con el MAS, implicando con ello su traición a los intereses del departamento y emulando así otra forma de condena civil y política a la disidencia que se apropió de la sociedad y de sus organizaciones.

Son conocidos los eventos que se precipitaron desde entonces. Los enfrentamientos de “La Calancha”, la sesión en el Liceo Militar, la huida de los constituyentes del oficialismo fuera de Sucre, la sesión de Oruro y, finalmente, los acuerdos de Cochabamba y de La Paz en manos de la llamada “Multipartidaria”. Entre medio, la pugna política se tradujo, en Sucre, en la estigmatización de todo asambleísta que representara a La Paz o fuera identificado con el MAS, en algunos casos con agresiones físicas sobre ellos, lo que incluyó —si además eran de Chuquisaca— intentos por destruir sus viviendas, implicando con ello su traición a los intereses del departamento y emulando así otra forma de condena civil y política a la disidencia que se apropió de la sociedad y de sus organizaciones.

Pero, sobre todo, estos hechos derivaron prontamente en el reavivamiento de sentimientos racistas contra representantes indígenas que, desde el punto de vista de algunos ciudadanos, eran los culpables de todo lo ocurrido hasta

25 Similar apreciación se encuentra en los demás constituyentes oficialistas de Chuquisaca.

entonces²⁶. Para ilustrar esto apelemos a uno de los testimonios más dramáticos respecto a la huida de los assembleístas después de los conflictos de “La Calancha”:

Ese fue el momento más difícil, la salida de la Calancha. Todos se habían ido por el río a Yotala para que nos recojan en auto, y yo me había quedado ahí, en un cuartito, dormida, y se han olvidado de mí. Entonces entran unos soldaditos y nosotros: “Somos constituyentes”, “No, los constituyentes ya se han ido” Y nos dejó nomás en medio camino de Potosí, entonces tuvimos que bajar y venir a pie. Lo peor éramos los chuquisaqueños, ¿dónde vamos a ir, no ve? [...] nos tuvimos que dispersar, ocultarse, en Sucre no nos querían ni ver, pobres si nos veían, porque nuestras fotos estaban en un *banner* grande en la plaza. Cualquiera que los vea a estos traidores de Sucre, nos iba a hacer algo... (*María Oporto, MAS-Chuquisaca*).

Y volviendo a las fachadas identitarias, retomemos la implicancia de todo ello en el desconocimiento de las diferencias culturales y en lo que supone para la desintegración social:

Cuando volvimos a Sucre, tuve que cambiarme de cabello (teñido y corte). Yo estaba transformada en otra imagen. Así me quedé, clandestinamente, no salía mucho a la calle, solamente en las noches (*María Oporto, MAS-Chuquisaca*).

En el mismo sentido, otro assembleísta señala que

No se podía salir, yo no podía salir, mi pelo estaba aún largo y era totalmente identificable en todo el tiempo y empeoraron cuando sacamos [de agenda] el tema de la capitalía (*Miguel Peña, MAS-Beni*).

3. Balance político de la Asamblea Constituyente

3.1 Refundación o destrucción

Salvo contados momentos, la AC tuvo su epicentro en la confrontación sistemática entre bancadas del oficialismo y de la oposición. En medio de ello, sin

26 Una expresión virulenta del racismo en Sucre se manifestó el 24 de mayo de 2008, cuando grupos de jóvenes ciudadanos golpearon y humillaron a un grupo de campesinos que llegó a la plaza central de la ciudad para manifestarse a favor del MAS.

embargo, los asambleístas no dudan en señalar, en forma casi coincidente, que el accidente que sufrió Román Loayza al caer dentro de la fosa del teatro Gran Mariscal trajo, después de la zozobra, el único momento de encuentro entre los constituyentes en todo su ciclo deliberativo. Esto se produjo cuando Loayza, figura central del MAS, al volver de su rehabilitación y motivado además por su adscripción religiosa, lanzó un discurso de unidad, pidiendo a los presentes desprendimiento para darle al país una nueva Constitución concertada, en base a la consigna “unidad en la diversidad”. Bajo este auspicio, el hemicírculo fue testigo de emotivos abrazos y estrechones de mano entre constituyentes, en circunstancias que ellos califican como de “verdadera sinceridad”, en alusión al valor que la sociedad boliviana suele darle en momentos de crisis a los factores emocionales. A ello se agregó, en el discurso de Loayza, el relato de su experiencia en una clínica de la ciudad de Santa Cruz donde fue atendido por médicos cruceños, a los que agradeció por haberle salvado la vida y a Dios que lo había hecho “cambiar”. Finalmente, agregó el relato del sueño que habría tenido mientras estuvo en cuidado intensivo, en el que un hijo suyo le pidió ser “el puente entre cambas y collas” (*Arfe Arabe, PODEMOS-Santa Cruz; Francisco Limpas, PODEMOS-Santa Cruz; Lili Ramos, PODEMOS-Santa Cruz; Guillermo Richter, MNR-Beni; Guido Saucedo, PODEMOS-Beni*).

Fuera de este momento, que los constituyentes señalan como el único episodio de fraternidad compartida por todos, ninguno parece estar dispuesto a ceder en su apreciación política de la AC, incluso después de que ésta concluyera. Para decirlo de algún modo, el accidente de Loayza fue reflejo de la unidad de los representantes, pero en un sentido anecdótico, en medio de la racionalidad política que primó en el proceso, en el que se sobrepuso, en casi todos los casos, un cálculo preciso de los fines sobre los medios.

Por eso, en el balance que los asambleístas hacen de la AC, meses después de que finalizara, los posicionamientos siguen dejando escuchar y traslucir el conflicto político que estuvo detrás de ella. Por un lado, unos ponen empeño en destacar su éxito, a pesar de lo azarosa que fue, señalando que el problema mayor fue que en ella se interpusieron intereses extranacionales que, sin embargo, no lograron impedir que se sentaran las bases para la refundación del país. Dicho así, el objetivo estaría logrado, pues los representantes habrían cumplido con el mandato otorgado por los movimientos sociales. Desde el

otro punto de vista se sostiene lo contrario, es decir que la AC sería un fracaso debido al ímpetu atomizador de los planteamientos de la mayoría y que, al dejarse trazados en el texto constitucional, habrían puesto en duda la existencia de la unidad de los bolivianos, dando el paso inicial de la destrucción del Estado y de la nación (*Fernando Ávila, PODEMOS-Beni*). De alguna manera, en ambos casos está, pues, la idea de que el otro representa una amenaza para el país y que, en oposición a ello, cada quien tiene en su haber un proyecto de unidad nacional que debe ser impuesto y legitimado.

Bajo ese espectro, en el balance los militantes del MAS señalan que por fin el pueblo tiene su Constitución, mientras que los otros dicen que ésta no refleja un verdadero pacto social (*Alvaro Gutiérrez, PODEMOS-Cochabamba*). Algunos destacan que por primera vez hubo participación para construir la nación, cosa que nunca se habría dado en el país, especialmente valorando la diversidad que se

vio reflejada en el hemicycle deliberativo (*Álvaro Azurduy, PODEMOS-Chuquisaca; Guillermo Ritcher, MNR-Beni*). Otros reparan en ello para decir que detrás de esa participación hubo una instrumentalización política desde el Gobierno que la oposición no pudo contener porque estaba debilitada y dividida (*Lili Ramos, PODEMOS-Santa Cruz*). Por eso, mientras que para estos el país perdió la oportunidad para posibilitar el reencuentro entre todos y todas (*Francisco Limpías, PODEMOS-Santa Cruz*), para aquellos el reencuentro se produjo sin necesidad de una revolución, que hubiera violentado más las relaciones entre los bolivianos. Por lo tanto, un punto alto de la AC es que produjo cambio en democracia (*Álvaro Azurduy, PODEMOS-Chuquisaca*).

Si esto es así, cada suceso ocurrido es evaluado también en función de esta lógica. Unos sintieron “en carne propia” el rodillo parlamentario del MAS (*Fernando Ávila, PODEMOS-Beni*); otros, la habilidad política de las minorías para estancar los debates (*Marco Carrillo, MAS-Cochabamba; Raúl Prada, MAS-La*

Mientras que para la oposición el país perdió la oportunidad para posibilitar el reencuentro entre todos y todas, para el oficialismo el reencuentro se produjo sin necesidad de una revolución, que hubiera violentado más las relaciones entre los bolivianos. Por lo tanto, un punto alto de la AC es que produjo cambio en democracia.

Paz). Ambos, el hecho de que el otro privilegiara la confrontación antes que el diálogo (*Guillermo Ritcher, MNR-Beni*), unos destacando la legalidad del texto conseguido, otros poniéndola en cuestión.

En ese mismo sentido, los conflictos de La Calancha son vistos como el resultado de la instrumentalización de una reivindicación legítima pero inoportuna, activada por las élites cruceñas, que “usaron” a la población de Sucre para que la Constituyente fracasara. Para los otros, en cambio, estos mismos conflictos no reflejan sino la intolerancia del partido oficialista y del Gobierno con las demandas regionales, especialmente de Chuquisaca, por ende, los muertos de La Calancha son atribuibles al MAS, y por eso se consideran “héroes de la democracia”, en alusión a lo que ellos consideran el autoritarismo del partido de gobierno.

El proceso político que involucró a la AC estuvo marcado por una fuerte disputa de elementos simbólicos, teatrales y gestuales, que retratan una faceta fundamental de la lucha por el poder, especialmente cuando los argumentos para darle contenido a la “vacancia ideológica” son insuficientemente legítimos.

Ante este panorama, no hay duda en reiterar que el proceso político que involucró a la AC estuvo marcado por una fuerte disputa de elementos simbólicos, teatrales y gestuales que retratan una faceta fundamental de la lucha por el poder, especialmente cuando los argumentos para darle contenido a la “vacancia ideológica” son insuficientemente legítimos, ya sea porque unos han ido debilitándose en el tiempo, ya porque los otros

no logran construir discursos plenamente convincentes para sostener una propuesta de cambio. En el curso de la AC todo apuntó a construir legitimidad a costa de los errores del oponente, a fin de evidenciar, en momentos críticos, el déficit democrático de unos o el racismo de los otros, en ambos casos bajo la figura de la contraargumentación.

El proceso político que involucró a la AC estuvo marcado por una fuerte disputa de elementos simbólicos, teatrales y gestuales, que retratan una faceta fundamental de la lucha por el poder, especialmente cuando los argumentos para darle contenido a la “vacancia ideológica” son insuficientemente legítimos.

En el curso de la AC todo apuntó a construir legitimidad a costa de los errores del oponente, a fin de evidenciar, en momentos críticos, el déficit democrático de unos, o el racismo de los otros, en ambos casos bajo la figura de la contraargumentación.

En ese marco, y retomando una idea anterior, la puesta en escena de la unidad nacional fue uno de los significantes de legitimación más definitivo. Por eso la presencia masiva de banderas bolivianas en el Cabildo de los dos millones, a fin de echar en cara al otro su localismo, pero, al mismo tiempo, dándole a La Paz el carácter de región virtuosa, como síntesis de la nación. Sin embargo, en el ascenso y consolidación definitiva del MAS, el recurso político pasó por inscribir el soporte de la unidad nacional en los pueblos indígenas, víctimas del pasado pero también héroes del presente, invocados por la imprescindible necesidad de refundar la nación. Por lo tanto, que la unidad se construye gracias a su ofrenda, elocuentemente demostrada cuando terminó la sesión de Oruro en medio de abrazos y lágrimas, marca emotiva de la tensión sostenida durante el largo y difícil proceso de la AC, pero también del estoicismo de quienes habrían privilegiado el bienestar colectivo en vez de su comodidad y egoísmo individual²⁷.

3.2 La AC como escuela de la bolivianidad y de la praxis política

En el balance realizado, varios asambleístas coinciden en señalar que, a pesar de todos los conflictos emergentes de la disputa política, finalmente la convivencia en la ciudad de Sucre y el trabajo que demandó de ellos fueron catalizadores de una conciencia común, planteada alrededor de la nación. En ese sentido, la AC fue una “escuela” y una “universidad” (*Arfe Arabe, PODEMOS-Santa Cruz*), valorando sobre todo los encuentros territoriales que tuvieron en los nueve departamentos del país²⁸, donde aprendieron “bolivianidad” (*Francisco Limpias, PODEMOS-Santa Cruz*).

27 Un similar hecho se produjo en Santa Cruz cuando, después de terminada la sesión en la que fue aprobado el Estatuto Autonómico, los representantes rompieron en lágrimas y abrazos, bajo la consigna implícita de “misión cumplida”.

28 “De la AC yo he aprendido muchas cosas, yo no sabía leer bien, ni escribir, pero yo ahora he salido profesional, claro, correctamente no puedo leer todavía, pero leo” (*Benedicta Huanca, MAS-Santa Cruz*).

Varios asambleístas coinciden en señalar que, a pesar de todos los conflictos emergentes de la disputa política, finalmente la convivencia en la ciudad de Sucre y el trabajo que demandó de ellos fueron catalizadores de una conciencia común, planteada alrededor de la nación.

Con un ánimo más sereno reconocen lo importante que fue ser testigos de las diversas realidades culturales y sociales que acoge el país, pero también de los avatares de la praxis política que le son tan propios. En relación a esto hay una visibilización positiva de la diversidad, que algunos asocian a la pertenencia departamental y otros a la étnico-cultural. Con ese tono, valoran el

hecho de que todos aprendieron de todos y que ese es un buen vehículo para la unidad del país (*Angélica Siles, MAS-La Paz*). Otro diría que la AC le enseñó a ser más tolerante y que en la política “todo es relativo”, por ende, que la representación debe ser aprovechada al máximo, agregando a ello que lo que constató en la AC fueron las profundas contradicciones políticas en las que se debate Bolivia (*José Antonio Aruquipa, PODEMOS-La Paz*). Otros destacarán, en cambio, que las largas sesiones de discusión y negociación le permitieron aprender a ser paciente:

Allá aprendí a ser paciente, a exponer mi posición, a defender mis argumentos y a tener paciencia para esperar que la gente lo mastique, lo degluta, lo digiera (*Guido Saucedo, PODEMOS-Beni*).

Otro señala:

Creo que ha sido una enseñanza, más que todo muy terrible para mí ver ese mundo que discute, propone, defiende, te hacea, para desertar y nunca más volvás (*Miguel Pena, MAS-Beni*).

En algunos casos, la experiencia también sirvió para reafirmar una vocación política que ya traían consigo, mientras que para otros fue el impulso para optar por esta actividad como un destino indefectible para el futuro (*José Antonio Aruquipa, PODEMOS-La Paz*). No faltó alguna joven representante que dijera que antes de la AC su anhelo era migrar a España, por las escasas opciones que encontró hasta entonces en Bolivia, pero que con la vivencia política que experimentó en el proceso, su decisión fue quedarse porque “aquí hay mucho que hacer” (*Ana Luna, MAS-Potosí*). Otra asambleísta dice que

la AC le dio sentido a su vida (*María Oporto, MAS-Chuquisaca*). Para otra, le enseñó todo aquello que concierne a la legislación y al Estado, poniendo de relieve su nueva capacidad para “redactar artículos”: “bonito había sido”, agregará, destacando que, siendo mujer, ahora ya no le teme a los micrófonos (*Benedicta Huanca, MAS-Santa Cruz*)²⁹.

Sin embargo, el momento más valorado fue el de los encuentros departamentales, que les permitieron conocer el país, en algunos casos llegando a capitales que nunca habían conocido (*Ana Calvimontes, MAS-Chuquisaca*). Para muchos, esto se convirtió, sí, en una “pedagogía” (*Lili Ramos, PODEMOS-Santa Cruz*) que nutrió su capacidad de tolerancia y aceptación de una realidad más allá de la que representaban (*Jaime Hurtado, PODEMOS-Chuquisaca*).

En todo caso, tanto para ellos como para los opositores, estaba claro que se había llegado a la AC en el marco del ascenso político de los indígenas; por lo tanto, era inevitable que estos vivieran el proceso con el empuje de su optimismo, a diferencia de lo que sucedía con los otros. Un detalle metafórico a tomar en cuenta se manifestó cuando hicieron aquellos encuentros departamentales, apelando gran parte de las veces al transporte aéreo:

Para esos señores todo era avión de lujo. Pero en el avión de carga había un fuerte ruido y ellos se sentían muy mal. Para nosotros en cambio, todo era lindo (*Ana Calvimontes, MAS-Chuquisaca*).

4. Conclusiones

La experiencia de la AC no puede ser entendida si no es bajo la lente de la etnización política que, por su parte, tampoco podría serlo sin considerar los procesos de desintegración social que el país viene arrastrando desde la crisis del Estado de 1952. De alguna manera puede decirse, pues, que la confrontación política, pero sobre todo el cariz simbólico del que estuvo acompañada, no

29 “En la Asamblea aprendí a tomar decisiones, pero buenas decisiones, a ser leal, responsabilidad, ser valiente, perder el miedo, porque yo la verdad tenía miedo porque nunca he estado en esto, pero aprendí de otras mujeres, muy ‘valientas’, al menos las que son dirigentes de organizaciones, eran muy valientas, y de eso yo aprendí mucha valentía y perdí el miedo” (*Miriam Araoz, MAS-Santa Cruz*).

retrataron sino el corolario inevitable de una larga acumulación de factores que, en su conjunto, concurrieron hacia formas extra estatales de acción colectiva. Entre ellos está la ruralización de la política que, además, fue nutrida por los imaginarios de diferenciación cultural desplegados en la década de los años noventa, pero también por el desmoronamiento del sistema de representación formal que intentó acuñarse después de 1985, sin que hubieran intervenido en ello consideraciones acerca de lo que materialmente estaba cuajando en la sociedad boliviana, especialmente como resultado de la crisis del empleo estructural. En ese sentido, es posible afirmar que el desplazamiento de la política hacia variables étnico-culturales fue paralelo al desplazamiento de las po-

En la AC los localismos regionalistas habían sido persistentemente requeridos para refrendar la confrontación y la polarización que marcó su desarrollo y desenlace.

En esa ruta, varios elementos simbólicos fueron objeto de la disputa, siendo el propósito debilitar la legitimidad del otro más que dar cuenta de un proyecto político con coherencia propia.

blaciones más débiles hacia campos de des-socialización, tanto en lo que concierne al campo material como al subjetivo. Eso las obligó a volcarse hacia formas de pertenencia subnacional, agravadas por las expresiones de racismo que se acrecentaron contra ellas, en el contexto del ascenso político del movimiento indígena que, sin embargo, durante el proceso constituyente tampoco estuvo ausente de una dosis recurrente de aspereza y virulencia en su praxis.

En ese marco, en la AC era muy difícil que se pudiera hablar un lenguaje común, mucho menos si los localismos regionalistas habían sido persistentemente requeridos para refrendar la confrontación y la polarización que marcó su desarrollo y desenlace. En esa ruta, varios elementos simbólicos fueron objeto de la disputa, siendo el propósito debilitar la legitimidad del otro más que dar cuenta de un proyecto político con coherencia propia.

Hay dos aspectos que señalar aquí. Primero, el que trae a cuenta el concepto de la democracia, entendida por unos como el espectro de medios institucionales de los que se vale una sociedad organizada para superar sus diferencias, y, por otros, como la expresión de oportunidades políticas, sociales y culturales que son distribuidas con mayor criterio de igualdad, en el marco de la

superación fáctica de las diferencias en el acceso a los bienes que hacen a una sociedad.

El segundo elemento tiene que ver con el concepto de nación que, al amparo de la desintegración social, se debatió bajo la amenaza de la fractura general que, sin embargo, parece serle inaceptable al ciudadano común, obligando, por eso, a que los partidos en confrontación se las arreglaran para hacer suya la simbolización de la unidad nacional, poniendo en cuestión los límites del otro para garantizarla. En esta pugna, la victoria del MAS fue indiscutible, aunque en su caso experimentando la permanente tensión que se trasluce en su accionar, entre reivindicaciones neoindigenistas y neonacionalistas, que, finalmente, pudo ser abordada a través de la simbolización de la diferencia, pero a nombre de un razonamiento estatista que parece haberse consolidado en el imaginario del Gobierno.

Dicho esto, lo que se observa en las entrevistas realizadas para este trabajo es una suerte de persistencia de la nación, pero sobre todo como un anhelo a construir, inscrito en las aspiraciones de los concurrentes. Por una parte, porque la nación boliviana es una fuente de referencia colectiva que, a pesar de sus dificultades, está instalada en la subjetividad de la población. Por otra, sin embargo, porque la idea de bolivianidad acarrea grados diferenciados de integración y, por eso, de desigualdad social. Traducida en su forma cultural, ésta implica la separación entre indios y mestizos, lo que supone, finalmente, la exclusión de los primeros de los medios de poder y de bienestar, pero también su aspiración de acceder a ellos.

Llamamos desintegración nacional a una crisis y deslegitimación de las formas de obtención de bienes materiales y simbólicos, generalmente escasos, y que ponen en duda la universalización de la condición ciudadana, en los términos de Eric Hobsbawm y Michael Wieviorka, al señalar que los fenómenos de la diversidad, de la etnicidad y del racismo no son expresión sino de la crisis de los proyectos de socialización que le son inherentes a la modernidad, y estos, de las fracturas que se producen en el campo socio-laboral (Hobsbawm 2000; Wieviorka 2002).

La AC observó un gran y conflictivo despliegue de diversidad, sobre todo como parte de una *performance* política que tenía como objetivo darle legitimidad simbólica a un proyecto nacional alentado por el MAS, desde los núcleos autorreferenciales y primordialistas que le son propios al proceso de fragmentación social, política y cultural heredada de las últimas décadas. Con esa pretensión, se busca la nación desde un punto de vista étnicamente más “genuino”.

a nuestro entender, sin embargo, sólo será parte del aparato simbólico de una nueva forma de nacionalismo que emerge en el país.

Por eso, la AC observó un gran y conflictivo despliegue de diversidad, pero sobre todo como parte de una *performance* política que tenía como objetivo la puesta en marcha de lo que hoy se conoce como “descolonización”, es decir, de un proyecto que, alentado por el MAS, busca darle legitimidad simbólica a un proyecto nacional desde los núcleos autorreferenciales y primordialistas que le son propios al proceso de fragmentación social, política y cultural heredada de las últimas décadas. Con esa pretensión, se busca la nación desde un punto de vista étnicamente más “genuino”, lo que

Dicho esto, la AC también expresó en su seno la dificultad de observar al otro como a uno mismo, es decir, bajo los cánones de la igualdad ciudadana. En esto llevó implícitos prejuicios raciales, pero también a sentimientos de estigmatización, claramente observables en el significado que unos y otros le atribuyen al oponente, a partir de sus recursos simbólicos e identitarios, entre los cuales la vestimenta, pero también el grado de educación, son variables que se alimentan mutuamente, es decir, hacen fácilmente identificable la pertenencia, la distinción y la desigualdad. A ello habrá que agregar las tensiones regionales que han sido nutridas por la escasa visibilidad de la complementación real que existe en ellas, favoreciéndose, en cambio, posicionamientos políticos que por razones de su desarrollo histórico, cuajaron en un sentido en el oriente y en otro en el occidente. En el marco de esos posicionamientos, la falta de confianza entre ciudadanos, entre estos y sus instituciones o entre partidos políticos, fue el trasfondo subjetivo, pero claramente sujeto a la crisis estatal, que traslució las relaciones entre constituyentes.

Finalmente, esto ocurre en el contexto de nuevas emergencias políticas y sociales, acuñadas al amparo de la representación directa, con todas las connotaciones que implica. Es decir que la representación se atribuye formas consensuadas de acción, pero también de ciertas dosis de verticalismo y de vigilancia, que también suelen estar acompañada por formas de disciplinamiento y, por esa vía, de un cuestionamiento sistemático a la disidencia, en un escenario general de polarización.

En el contexto de nuevas emergencias políticas y sociales, acuñadas al amparo de la representación directa, la representación se atribuye formas consensuadas de acción, pero también ciertas dosis de verticalismo y de vigilancia, que también suelen estar acompañada por formas de disciplinamiento y, por esa vía, de un cuestionamiento sistemático a la disidencia, en un escenario general de polarización.

Bibliografía

Bourdieu, Pierre (2001). *El campo político*. La Paz: Plural.

Colectivo Cabildeo (2009). *Discursos políticos de mujeres en el proceso constituyente*. La Paz: Garza Azul.

De la Cadena, Marisol (1991). “Las mujeres son más indias’: Etnicidad y género en una comunidad del Cusco”. *Estudios y Debates*. Cusco, Perú: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”.

Fundación Friedrich Ebert (2009). “Asamblea Constituyente interculturalidad y democracia. Entrevistas”. Documento inédito, es incluido en esta publicación en soporte electrónico.

Gellner, Ernest (1989). *Naciones y nacionalismo*. México: Alianza y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Goffman, Erving (1973). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Barcelona, España: Amorrortu.

Hobsbawm, Eric (2000). “Etnicidad y nacionalismo en Europa Hoy”, en Álvaro Fernández Bravo (compilador), *La invención de la Nación, lecturas de la identidad de Herder a Homi Baba*. Buenos Aires: Manantial.

Komadina, Jorge y Céline Geffroy (2007). *El poder del movimiento político. Estrategia, tramas organizativas e identidad del MAS en Cochabamba (1999-2005)*. Cochabamba, Bolivia: CESU-UMSS.

Defensor del Pueblo y Observatorio del Racismo (2008). *Observando el racismo*. Agenda Defensorial No. 13. La Paz.

Rivera, Silvia (1993). “La raíz: colonizados y colonizadores”, en Silvia Rivera y Raúl Barrios (comp.), *Violencias encubiertas en Bolivia*. Vol 1. Cultura y Política. La Paz: CIPCA y Aruwiyiri.

Salazar, Cecilia (2005). "Mujeres indígenas y cohesión social en Bolivia", en Norma Fuller (comp.), *Jerarquías en jaque*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) y CLACSO.

Santos, Boaventura de Sousa (2008). *Conocer desde el Sur*. La Paz: CIDES y Plural.

Scquiciarino, Incola (1990). *El vestido habla*. Madrid: Cátedra, Signo e Imagen.

Wieviorka, Michel (2002). *El racismo. Una introducción*. La Paz: Plural.

Zuazo, Moira (2008). *¿Cómo nació el MAS? La ruralización de la política en Bolivia*. La Paz: FES.

Colonialidad y comunicación intercultural: Im/posibilidades de reconocimiento y comprensión en la diversidad dialógica de la Asamblea Constituyente 2006-2007

Karina M. Herrera Miller

* Este documento fue concluido en julio de 2010.

Ser visto y oído por otros deriva su significado del hecho de que todos ven y oyen desde una posición diferente. Este es el significado de la vida pública, comparada con la cual incluso la más rica y satisfactoria vida familiar sólo puede ofrecer la prolongación o la multiplicación de la posición de uno con sus acompañantes aspectos y perspectivas. Sólo donde las cosas pueden verse por muchos en una variedad de aspectos y sin cambiar su identidad, de manera que quienes se agrupan a su alrededor sepan que ven lo mismo en total diversidad, sólo allí aparece auténtica y verdaderamente la realidad humana.
Hannah Arendt, *La condición humana*, 1958, p. 66.

Contenido

Introducción	75
1. ¿Desde dónde entender la comunicación intercultural?	80
2. Estado colonial, producción de diferencias y comunicación.....	86
3. Diversidad, representación política y conflicto	92
4. Los sentidos compartidos en la diferencia	95
5. Escenarios de discriminación y de interlocución dialógica	97
6. Des/centramientos y competencias lingüísticas como estrategias de poder	106
7. Entre el racismo y el machismo	110
8. Entre las identidades étnico-raciales, político-partidarias y regionales	113
9. Letrados vs. iletrados: la legitimidad de los saberes.....	119
10. La alteridad alterada: rupturas de estereotipos	124
11. Apreciaciones finales	127
Bibliografía.....	131

Introducción

Pocos son los momentos en que históricamente un país puede mirarse, reconocerse, pensarse y re-hacerse a sí mismo, exponerse en toda su complejidad y tratar de enfrentar su pasado, presente y futuro colectivos desde aquellas miradas y pensares. En Bolivia esos instantes han sido honda y duramente definidos en su largo ser.

Uno de esos lapsos fue, sin duda, el de la Guerra del Chaco que, entre 1932-1935, aglutinó a individuos llamados “bolivianos” —que hasta ese momento casi nunca habían entrado en otra forma de contacto, ni se habían reconocido siquiera como tales— bajo el enfrentamiento bélico.

Otro tiempo constitutivo que también emergió del anterior fue el de la Revolución de abril de 1952. La insurrección armada que acabó con el poder minero-terrateniente orientó reformas estatales conducentes a una modernización capitalista, las mismas que transformaron el sentido de *ciudadano*, restringido hasta ese entonces a una élite alfabeta masculina y con cierto nivel de renta económica, ampliándolo a otro con una connotación universal de todo aquel nacido o repatriado en el territorio nacional sin distinción de clase, género y estatus social o racial.

La Reforma Agraria, el voto universal, la universalización del acceso a la educación, entre las principales transformaciones, pusieron el acento para el reconocimiento formal de las otras identidades colectivas e individuales sojuzgadas económica, política, social, cultural y legalmente (indios, mujeres y sectores empobrecidos).

La Reforma Agraria, el voto universal, la universalización del acceso a la educación, entre las principales transformaciones, pusieron el acento para el reconocimiento formal de las otras identidades colectivas e individuales sojuzgadas económica, política, social, cultural y legalmente (indios, mujeres y sectores empobrecidos).

El Estado oligárquico hasta antes de 1952 sólo había sentado presencia en aquellas zonas, principalmente occidentales, que eran favorables a los intereses minero-señoriales. En las otras regiones —la mayor parte del país— su presencia y su relación eran débiles o casi inexistentes.

Luego del largo período inaugurado por el estatismo y el nacionalismo revolucionario —las dos orientaciones cardinales del Estado hasta 1985—, en Bolivia se vivieron momentos de profunda trascendencia, como las épicas movilizaciones obrero-populares —especialmente en el sector occidental urbano o en los centros mineros de La Paz, Oruro y Potosí— o los cruentos enfrentamientos entre las fuerzas represivas militares y sectores populares organizados en las ciudades también del lado occidental.

Otro de esos culminantes instantes se vivió a mediados del decenio de 1980, cuando a más de 30.000 trabajadores mineros les fueron limitados de sus derechos laborales o simplemente fueron despedidos por influjo de la mentalidad neoliberal con la que se instituyó el nuevo Estado en 1985. Tras la crisis económica, política y social del país entre 1982 y 1985, durante el primer Gobierno de reestructuración democrática, Bolivia fue testigo de la Marcha por la Vida (agosto de 1986), en la que 5.000 mineros se trasladaron hacia la sede de gobierno para protestar por el cierre de las empresas mineras del Estado. Cercados militarmente a unos 57 kilómetros de su meta final por el Gobierno de Víctor Paz Estenssoro —que aplicó el Decreto 21060 y dio lugar al Programa de Ajuste Estructural que acabó con la intervención del Estado en la economía— los trabajadores movilizados tuvieron que regresar a sus centros de origen. Con este emblemático fracaso empezó la desestructuración del movimiento minero, hasta ese momento vanguardia de las luchas populares, enemigo substancial del Estado represor y principal articulador de uno de los polos de confrontación clasista en el país durante más de treinta años.

A partir de aquel momento, y de modo progresivo, otros actores políticos tomaron el escenario de enfrentamiento contra el poder estatal: la *desproletarización* promovió la emergencia de comerciantes, gremiales, pequeños empresarios, sindicatos campesinos y movimientos indígenas, entre otros, que, a partir de intereses muy concretos, articularon esporádicos enfrentamientos contra los gobiernos de turno. Sin embargo, esta acumulación de fuerzas y

este protagonismo político fueron fundamentales en el sector campesino e indígena.

Por ello, a principios de los años noventa, otro de los momentos cúspide para entender al país se dio con la llamada Marcha por el Territorio y la Dignidad que condujo desde Beni a La Paz, centro estratégico de las protestas y las demandas de toda índole, a unos 300 indígenas de tierras bajas —principalmente mojeños y sirionós—. Después de 33 días de caminata, esta histórica

movilización llegó a la sede de gobierno en demanda de la preservación de su territorio. Éste se hallaba amenazado por la excesiva explotación forestal surgida a mediados de los ochenta, cuando se levantaron las reservas forestales del bosque Chimanés y se incentivó a las empresas madereras en el bosque del Isiboro-Sécure, además de la también tensa situación entre indígenas y ganaderos que necesitaban expandir terrenos para el pastoreo de sus crecientes hatos de ganado (Cf. Cortéz 2005). Esta movilización demandó, asimismo, la realización de una Asamblea Constituyente en la que se contemplara su inclusión como ciudadanos, sujetos a derechos.

¿Qué representó esta marcha en el contexto nacional? Más allá de una más de las varias demandas de los sectores populares del país, víctimas de procesos neoliberales, la Marcha por el Territorio y la Dignidad representó la visibilización de la “otra” Bolivia, de aquella parte negada y excluida no sólo en la historia reciente y moderna de la nación, ni en la que se originó con la Constitución republicana en 1825, sino desde aquel otro momento en que se instaló la marginación y la estratificación discriminadora bajo la idea de raza en el mal llamado descubrimiento de América en 1492.

En ese contexto, la *colonialidad del poder* (Quijano 2000 y 2007) representó el sistema de jerarquías económicas, sociales, políticas y culturales, instalado

La *desproletarización* promovió la emergencia de comerciantes, gremiales, pequeños empresarios, sindicatos campesinos y movimientos indígenas, entre otros, que, a partir de intereses muy concretos, articularon esporádicos enfrentamientos contra los gobiernos de turno. Sin embargo, esta acumulación de fuerzas y protagonismo político fue fundamental en el sector campesino e indígena.

La Marcha por el Territorio y la Dignidad representó la visibilización de la “otra” Bolivia, negada y excluida no sólo en la historia reciente y moderna de la nación, ni en la que se originó con la Constitución republicana en 1825, sino desde aquel otro momento en que se instaló la marginación y la estratificación discriminadora bajo la idea de raza en el mal llamado descubrimiento de América en 1492.

a partir de criterios racial-étnicos, de clasificaciones fenotípicas entre los pueblos conquistadores y los pueblos indoamericanos, que fue tomado como “natural” en la legitimación de la Conquista, la colonización y sus mecanismos de explotación. No sólo que fungió como dispositivo para someter a las poblaciones aborígenes de esta parte del mundo, sino que representó —y representa aún— uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista (Quijano 2007).

La *colonialidad del poder*, empero, es uno de los lados de la trilogía de esta estructura de poder comprensiva y de supremacía, que articula también a la *colonialidad del ser* y la *colonialidad del saber*. La colonialidad del ser y

La *colonialidad del poder* es uno de los lados de la trilogía de esta estructura de poder comprensiva y de supremacía, que articula también a la *colonialidad del ser* y la *colonialidad del saber*.

del saber son igualmente aspectos de la diferencia colonial pero desde lo ontológico y epistémico, respectivamente. La primera alude a la constitución ontológica de lo social a través de esquemas de pensamiento/comportamiento individual y colectivos donde se induce “a la

violación del sentido de la alteridad humana, hasta el punto donde el alter-ego queda transformado en un sub-alter” (Maldonado-Torres 2007: 150), es decir, a la noción de supremacía o subvaloración de los sujetos en su interacción. Mientras que la segunda universaliza y jerarquiza el conocimiento occidental, anula otras formas de construcción de conocimiento y establece como “razón única” a la ciencia positiva.

Estas son expresiones del colonialismo europeo que se dejaron intactas luego de abolido el coloniaje en términos jurídico-formales, tras las luchas independentistas y el nacimiento de las repúblicas durante el siglo XIX y el siglo XX en América Latina. El sistema de marginación, de actores, de conocimientos, de saberes y experiencias subalternizados por visiones etnocéntricas —las de Europa y EE UU— está estructurado a partir de una serie de diferenciaciones excluyentes y combinadas respecto a grupos de indígenas, mujeres, negros, pobres, campesinos, gays, etcétera.

Desde esta perspectiva, la experiencia de la Asamblea Constituyente en Bolivia que se dio a partir de agosto de 2006 no puede ser explicada al margen de estas estructuras más densas y largas que cooperan en la decodificación de los varios conflictos y de las múltiples particularidades de la comunicación intercultural que se dio en su seno.

La complejidad de los acontecimientos derivados del encuentro conflictivo entre los 255 asambleístas, tanto dentro de la Asamblea como en el entorno de la forzada convivencia en Sucre durante el cónclave constituyente, mostró sintética y palpablemente también los problemas estructurales de los desencuentros de la “nación” boliviana. Si toda sociedad es en sí misma una estructura de poder, en la que el poder se encarga de conformar y articular distintas y dispersas formas de existencia social (Quijano 2000).

Lo que se vivió antes y durante la Asamblea Constituyente, y hasta ahora a través de los esfuerzos de configuración de una nueva institucionalidad estatal, es la disputa de ese poder, los intentos y proyectos por la redistribución de ese poder entre los (nuevos) distintos.

El presente trabajo analiza este imbricado escenario desde la perspectiva de la comunicación intercultural, articulada con la del pensamiento decolonial.

Mientras que la comunicación intercultural, como horizonte comprensivo de este texto, es entendida no solamente como un encuentro —pacífico o no— entre interlocutores situados diferencialmente en universos simbólicos disímiles, portadores de ciertas identidades, sino además como el escenario/proceso/momento conflictivo en el que se disputan las nominaciones y los sentidos de las cosas del mundo objetivo y subjetivo y hasta el mismo sentido de la relación intersubjetiva puesta en escena con ese encuentro, dentro de un sistema de poder que trata de ser transformado, y no necesariamente en la búsqueda de efectos relativos al consenso o a la convivencia, sino también inherentes al reconocimiento de las identificaciones/identidades puestas en juego.

1. ¿Desde dónde entender la comunicación intercultural?

Los procesos de comunicación intercultural se definieron en el mismo momento en que apareció también la capacidad humana de intercambiar símbolos y sentidos, es decir, con la propia certeza de la existencia de hombres y mujeres. Estos necesarios y, asimismo, diversos intercambios, producto de la evolución biológica, de las exigencias por sobrevivir y su necesaria correspondencia con la coordinación del trabajo entre individuos, crearon sistemas simbólicos diversos desde donde se producían e interpretaban, a la vez, los procesos significativos y las relaciones sociopolíticas que los circundaban.

Sin embargo, el estudio sistemático de esta área comenzó a institucionalizarse con los procesos de colonización de los pueblos. Bajo el objetivo de comprender, al menos lingüísticamente, a aquellos sujetos y grupos “extraños” a quienes se debía imponer obligaciones y tareas, se inició una serie de trabajos indagatorios acerca de sus universos simbólicos. En América Latina, colonizada por españoles y portugueses principalmente, las pioneras iniciativas fueron tomadas por sacerdotes cuya tarea estaba abocada a la evangelización durante la Colonia.

Se conoce para someter, para ejercer un dominio integral sobre los pueblos que debían adoptar el modelo cultural de sus agresores. Posteriormente a la descolonización de América Latina y de otras regiones del mundo, bajo el in-

flujo de la hegemonía de EE UU a partir de la posguerra que comenzó en 1945, se intensifican este tipo de abordajes con propósitos políticos¹. Dos causas aparecen como explicativas de este movimiento: la exigencia reivindicativa de las minorías dentro de EE UU y las guerras del sudoeste asiático (Camboya, Vietnam, Laos), que dieron lugar al contacto con estas culturas y a provocar migraciones asiáticas a Norteamérica (Cf. Rodrigo Alsina, 1999). Estas circunstancias provocan en el decenio de 1970 la creación de una comisión para estudiar la *International and Intercultural Communication*.

El estudio sistemático de la comunicación intercultural de esta área comenzó a institucionalizarse con los procesos de colonización de los pueblos. Se conoce para someter, para ejercer un dominio integral sobre los pueblos que debían adoptar el modelo cultural de sus agresores. En los últimos 20 años, el tema ha cobrado mayor impulso por las transformaciones culturales producidas por los intensos flujos migratorios devenidos de la globalización.

En los últimos 20 años, el tema ha cobrado mayor impulso por las transformaciones culturales producidas por los intensos flujos migratorios devenidos de la globalización. Además por el profundo cuestionamiento surgido desde los años sesenta sobre las concepciones unívocas de desarrollo y del etnocentrismo encubierto en las tareas de cooperación para el “progreso” de los pueblos rezagados de la modernidad capitalista.

Dentro de esta área de la comunicación en particular, como de la misma área general de la comunicación en general, se tiene distintos enfoques y mínimos consensos para enfrentar una indagación sistemática sobre estos fenómenos en concreto.

El sentido más básico de comunicación intercultural refiere una relación de significación entre sujetos que se perciben o asumen como culturalmente diferentes. Esta diferencia, algunas veces gradual y en otras estructural, se con-

1 El primer estudio en utilizar el término “intercultural communication” es el del antropólogo estadounidense Edward T. Hall, titulado *The Silence Language* y publicado en 1959.

vierte en un factor consubstancial de los procesos de comunicación, tomando un doble carácter fundamental en la de tipo intercultural.

Servaes construye su definición en los siguientes términos: “podemos hablar de comunicación intercultural cuando los interlocutores introducen normas, valores y prácticas en la interacción, que sean (1) relevantes para la interacción, (2) objetivamente observables, típicos del grupo social o cultural al cual se adscriben ellos mismos; o considerados subjetivamente por uno de ellos como formando parte de ella, y, (3) cuando el conocimiento de estas normas y valores es considerado como obvio por parte de los interlocutores, lo cual puede influenciar negativamente la comunicación” (2003: 69)

El sentido más básico de comunicación intercultural refiere una relación de significación entre sujetos que se perciben o asumen como culturalmente diferentes.

Resulta, sin embargo, impensable que cualquier proceso de comunicación no suponga que sus interlocutores introduzcan normas, valores y prácticas en la interacción. Es decir, que el primer planteamiento de Ser-

vaes no llega a ser consubstancial en el contacto establecido entre sujetos diferentes —sean diferentes en cultura, género, edad, raza, religión, etc.—, pues no se puede construir significación ni compartirla, sino respecto a un mundo simbólico constituido y constituyente de normas, valores y prácticas que están en permanente modificación. Asimismo, en el factor 2, Servaes parece remitirse a cierto esencialismo de los sujetos cuando señala que estas normas, valores y prácticas deben ser “objetivamente observables y típicos de un grupo social o cultural”. Aquí subyace una de las concepciones de identidad que lo equiparan con homogeneidades compactas entre los sujetos que afianzan un cierto modo de pensar, ser o actuar que los hace distinguibles del resto.

Sin embargo, en la perspectiva que anota Grimson, ningún grupo ni persona tiene una identidad entendida como esencia: “Ningún grupo y ninguna persona *tienen* una identidad, ninguno de ellos tiene alguna esencia. Las personas y los grupos se identifican de ciertas maneras o de otras en contextos históricos específicos y en el marco de relaciones sociales localizadas” (2000: 29).

Así se debe entender que no existen identidades —como esencias o substancias inamovibles que definen a las personas— sino un sistema de *identificaciones*, vale decir distintas interpelaciones puestas en juego en diferentes momentos, desde donde los sujetos individuales y colectivos construyen sus relaciones, ponen en movimiento sus sistemas de producción de sentido, de formación de la imagen de un “Yo” y de un “Otro” y los modos que han de compartir, disputar o ceder esas significaciones con un *alter*.

Tanto quienes prefieren asumir la categoría de identidad (Servaes 2003; Rodrigo Alsina 1999 y 2000; Mouffe 2008) como los que asumen la de *identificación* (Grimson 2000), convergen en que ambos conceptos remiten a nociones relacionales. Mientras se construye un “Yo” o un “Nosotros”, también se construye la idea de un “Otro” o de un “Ellos”. De ahí que la alteridad, la noción de Otro, sea inherente a la identidad o identificación, vale decir a la construcción de un Yo.

Las identificaciones ponen en juego dialéctico la presencia de un “Otro”. No existe una identificación o una identidad en sí misma que no tenga referencia a una *otredad*. Díaz Genis (2004) lo define en términos *ipsedad* y *mismidad*, retomados de Ricoeur (1999), una dialéctica de sí y del otro distinto de sí, un “*Sí mismo en cuanto otro*”².

Esta relación de constitución de interiores y exteriores de una determinada identificación y diferencia, necesaria para cualquier proceso de intercultural-

Tanto quienes prefieren asumir la categoría de identidad como los que asumen la de *identificación*, convergen en que ambos conceptos remiten a nociones relacionales. Mientras se construye un “Yo” o un “Nosotros”, también se construye la idea de un “Otro” o de un “Ellos”. Esta relación de constitución de interiores y exteriores de una determinada identificación y diferencia, arrastra siempre el establecimiento de jerarquías y clasificaciones, de sistemas de similitudes y diferencias, desde una connotación de poder implícita en tales construcciones.

2 En cursivas en el original.

lidad o interlocución y construcción de sentidos, arrastra siempre el establecimiento de unas jerarquías y clasificaciones, de sistemas de similitudes y diferencias, desde una connotación de poder implícita en tales construcciones.

Esta dinámica no es ajena a los propios procesos de comunicación (sin adjetivo). Si por comunicación se entiende “el proceso social de producción, circulación, intercambio desigual y uso(s) social(es) de significaciones y sentidos culturalmente situados y mediados o no por tecnologías, proceso que siempre conlleva efectos de socialidad y trae aparejadas consecuencias en la percepción, el conocimiento, el pensamiento, la afectividad y la conducta de quienes participan en él” (Torrico 2009), éste no exime una representación/construcción previa o en curso de las alteridades que interactúan en la relación significativa.

Las identificaciones ponen en juego dialéctico la presencia de un “Otro”. Por ello, podría afirmarse que toda comunicación es en sí misma intercultural, pues se comunica desde la diferencia, desde la diversidad de códigos y la heterogeneidad de las estructuras de significación.

Por ello, podría afirmarse que toda comunicación es en sí misma intercultural, pues se comunica desde la diferencia (Aguirre 2008), desde la diversidad de códigos y la heterogeneidad de las estructuras de significación (Grimson 2008). No obstante, esta condición se acentúa en los llamados contactos interculturales, en donde los sujetos no pertenecen a las mismas comunidades de sentido

(Alsina 1996), aquellas que comparten y proporcionan a los individuos los instrumentos perceptivos e interpretativos para codificar el mundo.

Sin embargo, y pese a los distintos grados de diferencia y heterogeneidad existentes entre disímiles comunidades de sentido, es imprescindible al menos compartir algún elemento que permita un inicial contacto, físico o virtual, más allá de la predisposición y la voluntad de hacerlo. Este elemento será el conductor para activar los procesos de entendimiento y quizás de comprensión. Alsina (1999) señala que una referencia básica para un proceso de comunicación debe ser cierta competencia lingüística, es decir una mínima comprensión de los códigos verbales utilizados por alguno de los participantes

del proceso. Esta condición será necesaria pero no suficiente —en palabras de este autor—, pues la comunicación constituye un proceso complejo y multidimensional que va más allá de lo verbal y que pone en juego múltiples elementos para construir, intercambiar y apropiarse de significaciones.

Todo el aparato de la comunicación verbal es limitado con relación a la comunicación no verbal. Lejos de ser una complementación de la primera, la segunda tiene el poder de afirmar, negar, acentuar, contradecir o proponer un sentido diferente del materializado lingüísticamente.

En el plano de la comunicación no lingüística la gestualidad, los olores, el manejo del espacio físico, “hablan” y construyen en conjunto el sentido puesto en circulación durante una relación. De ahí que el análisis de lo kinésico, lo proxémico, lo cronémico, lo paralingüístico y hasta lo olfativo y táctil³, sin olvidar las ausencias y los silencios, sea necesario para determinar los sentidos dados en una relación intercultural.

Si ya la lengua se instala no sólo como portadora instrumental de los códigos que hacen posible la estructuración y el intercambio de mensajes, sino sobre todo como un dispositivo objetivo de una determinada cosmovisión, articular lo lingüístico y lo no lingüístico en el análisis del contacto intercultural y de las significaciones y los sentidos producidos deviene en una doble complejidad, como es también compleja la propia realización de sentido entre los interlocutores.

No obstante, “Para que dos personas o grupos disputen bienes materiales y simbólicos desde estructuras distintas de significación es necesario también que existan ciertos principios compartidos” (Grimson 2000: 63).

Así, cualquier proceso de comunicación intercultural corresponderá a la interacción significativa, histórica y culturalmente definida, entre individuos o grupos que no comparten inicialmente una comunidad de sentido, pero colocan al menos un mínimo en común para propiciar esa relación, y que a través

3 Estas son categorías de Grimson (2000), asumidas también por Rodrigo Alsina (1999).

Cualquier proceso de comunicación intercultural corresponderá a la interacción significativa, histórica y culturalmente definida, entre individuos o grupos que no comparten inicialmente una comunidad de sentido, pero que colocan al menos un mínimo en común para propiciar esa relación, y que a través de un preliminar contacto pueden derivar en situaciones de re/conocimiento recíproco o de comprensión de las transformaciones de sentido y de las relaciones de poder.

de un preliminar contacto pueden derivar en situaciones de re/conocimiento recíproco o de comprensión. Dicha interacción supone identificaciones distintas, jerarquías y posicionamientos diferenciales, finalidades diversas que activan, refuerzan o deconstruyen las representaciones del “Yo/Nosotros/Otros” en la búsqueda de las transformaciones de sentido y de las relaciones de poder.

Estos procesos siempre se dan en marcos o escenarios definidos y son intercambios simbólicos cargados tanto de racionalidad y emocionalidad en distintos grados.

2. Estado colonial, producción de diferencias y comunicación

Si la socialidad implica intrínsecamente una puesta en relación entre los sujetos, no cabe duda de que para comprender cualquier sociedad hay que entender las relaciones que se gestan y que gestan, a la vez, a ella misma. Trátense estas relaciones de contacto, de alianza, sometimiento, conflicto, exterminio u otras (Grimson 2000).

Precisamente, para entender los procesos de contacto o posible reconocimiento y entendimiento entre sujetos diferentes, hay que partir de la historización de esas relaciones y diferencias.

Los Estados son en primer lugar los productores —y a la vez los resultados— de esas diferencias internas, pese a que en su largo recorrido desde su conformación, especialmente en América Latina, hayan tratado de ser mecanismos homogeneizadores, impulsores, bajo la idea de nación, de la construcción de una cultura y una identidad.

La historización de esas relaciones en el país y en el resto de la región comienza con la aparición de las sociedades y las culturas indoamericanas, antes de la colonización europea. En efecto, los pueblos prehispánicos vivieron también procesos de contacto, sometimiento e hibridación entre ellos mismos. Sin embargo, fue el

choque cultural producido en 1492 el que dejó una profunda y permanente huella que definió las posteriores interacciones entre y dentro los pueblos latinoamericanos. Desde ya, el grado de incompreensión estructural producido entre ibéricos y amerindios, resultado de las disímiles percepciones del mundo natural, social, de la existencia misma de las relaciones entre los individuos y los grupos⁴, terminó por afianzar un estado constante de incomunicación que persistió y se acentuó en el coloniaje, un sistema de explotación y sometimiento de unos pueblos respecto de otros que se justificó en la supremacía étnico-racial, y que no fue desmontado en la construcción de las repúblicas y tampoco en la irrupción de las democracias modernas.

La instalación de esa alteridad discriminadora y de los nuevos patrones de poder se edificó desde la “codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados [fundada sobre] una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros” (Quijano 2000: 1). Así se legitimaron las relaciones de dominio entre europeos y amerindios y se naturalizó la subvaloración de todas las prácticas culturales de los pueblos colonizados —incluidas desde luego sus formas y sistemas de comunicación—y, en definitiva, de la propia humanidad indígena.

Se legitimaron las relaciones de dominio entre europeos y amerindios y se naturalizó la subvaloración de todas las prácticas culturales de los pueblos colonizados —incluidas desde luego sus formas y sistemas de comunicación— y, en definitiva, de la propia humanidad indígena.

4 Al respecto, el historiador Franklin Pease G.Y., de la Pontificia Universidad Católica del Perú, señala: “Se ha hecho notar que la actitud del europeo en general no fue abierta al percibir y ver al americano, sino que en realidad buscó reconocer en los hombres y las sociedades americanas aquello que su propia historia europea le permitía aceptar. Al admitir una historia eurocéntrica, cristianocéntrica, única y verdadera, los hombres americanos y sus organizaciones sociales fueron presentadas literalmente bajo esquemas europeos” (1989: 171).

A partir de los rasgos fenotípicos se pasó a clasificar racialmente a los grupos humanos y aparecieron identidades como indio, negro, blanco, aceitunado, mestizo, al mismo tiempo que se estableció una división racial del trabajo, en la que los blancos administraban el poder colonial, aliados con un sector mestizo, y la población indígena era sometida a la explotación laboral⁵. De esta nueva forma de legitimar la dominación pasó a depender incluso otra más antigua, la referida a la intersexual o la de género (Cf. Quijano 2000).

Los contactos intersubjetivos que se tejieron desde este momento estuvieron marcados por la consideración racial y étnica que operó en la distribución jerárquica (subordinación o autoridad) del valor asignado a —y del reconocimiento de— los propios sujetos, de sus producciones simbólicas, del uso de la palabra, de las posibilidades de su interlocución y de su participación pública.

Ya con el advenimiento del Estado-nación, como lo afirma Grimson (2000), éste desempeñó un papel clave como “productor de diversidad”, de “forjador de alteridades”, “como maquinaria generadora de otredades que deben ser disciplinadas” (Castro-Gómez 2000), al intentar estrategias de unificación (homogeneidad lingüística, religiosa, cultural, política, etc.) que desencadenaron exclusiones, resistencias o afirmaciones identitarias de distintos sectores.

La nueva subjetividad que precisó el Estado-nación fue institucionalizada por la denominación “ciudadano”. El modelo de ciudadano tomó corporalidad en un sujeto varón, blanco, católico, padre de familia, propietario, letrado, racional y heterosexual, subjetividad necesaria para el proyecto de la modernidad, y que dejó fuera a mujeres, analfabetos, indios, esclavos, sirvientes, entre otros (Cf. Castro-Gómez 2000).

Para forjar a los ciudadanos latinoamericanos del siglo XIX fueron necesarias ciertas prácticas disciplinarias que, según analiza Santiago Castro-Gómez (2000: 3), tomando como base el estudio de la venezolana Beatriz González (1966), se asentaron en tres fundamentales: (1) las Constituciones; (2) los manuales de urbanidad; y (3) las gramáticas de la lengua. Dichas prácticas descansaron en la legitimidad que les otorgó la escritura.

5 Sólo se eximieron de los duros trabajos de explotación minera o agropecuaria a algunos de los indígenas nobles, quienes a su vez prestaron servicios de interpretación o de articulación entre españoles e indios.

La palabra escrita construye leyes e identidades nacionales, diseña programas modernizadores, organiza la comprensión del mundo en términos de inclusiones y exclusiones. Por eso el proyecto fundacional de la nación se lleva a cabo mediante la implementación de instituciones legitimadas por la letra (escuelas, hospicios, talleres, cárceles) y de discursos hegemónicos (mapas, gramáticas, constituciones, manuales, tratados de higiene, [periódicos]) que reglamentan la conducta de los actores sociales, establecen fronteras entre unos y otros y les transmiten la certeza de existir adentro o afuera de los límites definidos por esa legalidad escrituraria (Castro-Gómez 2000: 3).

Se divide también de esta manera el mundo entre letrados e iletrados; quienes “saben” y quienes “no saben”, en la frontera del acceso restringido a la escuela.

De hecho, la Asamblea Constituyente de 1826, la que da vida a la República de Bolivia, fue escrita por aquel sujeto criollo que se emancipó del coloniaje ibérico. Pero a pesar de su espíritu liberal —en el que los principios de libertad, igualdad y fraternidad tomaron fuerza discursiva, inspirados en las revoluciones francesa y estadounidense—, se terminó por admitir una fundación republicana constituida sobre la base de la servidumbre de indios, mestizos y afrodescendientes.

Esta lógica fue modificada en parte con las revoluciones internas, como la de 1952 en Bolivia, en la que las clases medias tomaron las riendas de esta remoción estatal; así se promovió la igualdad formal de los sujetos y se reconocieron derechos como el de la educación (escuela gratuita) y de la participación política (voto universal) a indios, campesinos, sirvientes y mujeres. El

El Estado-nación desempeñó un papel clave como “productor de diversidad”, “forjador de alteridades”, “maquinaria generadora de otredades que deben ser disciplinadas”. La nueva subjetividad fue institucionalizada por la denominación “ciudadano”, que tomó corporalidad en un sujeto varón, blanco, católico, padre de familia, propietario, letrado, racional y heterosexual, subjetividad necesaria para el proyecto de la modernidad, y que dejó fuera a mujeres, analfabetos, indios, esclavos y sirvientes, entre otros.

“El proyecto fundacional de la nación se lleva a cabo mediante la implementación de instituciones legitimadas por la letra (escuelas, hospicios, talleres, cárceles) y de discursos hegemónicos (mapas, gramáticas, constituciones, manuales, tratados de higiene, periódicos) que reglamentan la conducta de los actores sociales, establecen fronteras entre unos y otros y les transmiten la certeza de existir adentro o afuera de los límites definidos por esa legalidad escrituraria”.

sector indígena, especialmente el de la parte occidental del país, pasó a definirse, gracias a la reforma agraria y a la dotación de tierras, como campesino. Esta identidad clasista, que alude a su calidad de (pequeño) propietario de tierra, no diluyó sus partículas identitarias aymaras o quechuas. En tanto que los indígenas de oriente o de tierras bajas poco o nada pudieron aprovechar de la dotación de tierra y territorio, conservando su condición de servidumbre y sus propias identidades étnicas.

El espacio público se conformó con ciertos actores que, bajo determinadas circunstancias, sí podían hablar y resolver desde intereses sectoriales

el futuro “nacional”, mientras existían los “Otros” a quienes el ejercicio de la palabra y la participación les fue negado, pese a la letra legal de reconocimiento de igualdad, ya que “la ciudadanía puede llegar a servir como igualdad legal, civil y política para gentes socialmente desiguales” (Quijano 2000: 15).

Las estructuras en las que se definió la alteridad entre unos y otros quedaron configuradas por este entramado de desigualdades y marginación, lo mismo que la propia imposibilidad de construir un Estado-nación compacto (homogéneo), por las diversidades excluidas que no contemplaron un sentimiento y sentido de pertenencia respecto a “la” nación.

La reinstalación del régimen democrático tampoco significó una real democratización de las relaciones sociales, políticas, culturales y comunicacionales. En el itinerario de la democracia en Bolivia, desde 1982, las interpelaciones en contra de este Estado colonialista, racista y excluyente fueron permanentes. Los conflictos sociales de toda índole, que han buscado directa incidencia

en las políticas y las decisiones estatales, así lo demuestran, en especial aquellos que se sucedieron a partir de 1999⁶.

Ante la presión de estas movilizaciones apareció en octubre de 2003, en medio de la Guerra del Gas en la ciudad de El Alto de La Paz, la demanda por la Asamblea Constituyente. Ella parecía ser el último de los recursos para no solamente generar un nuevo pacto de convivencia que dé fin a la recurrente ola de conflictos como expresiones de desacuerdo o antagonismo y a sus acciones demostrativas, públicas y violentas, sino que además, y como tema de fondo, redefina las relaciones entre el Estado y la sociedad, dándole a esta última posibilidades concretas de detener las arbitrariedades estatales en contra del bienestar colectivo.

En este marco se planteó para Bolivia el profundo desafío y el creciente cuestionamiento de estructurar una democracia que, al mismo tiempo de dotar de los mecanismos formales e institucionales para una necesaria equidad entre los distintos actores/sectores, portadores de heterogeneidades étnicas y culturales relevantes, pudiera también redistribuir el poder entre las personas y los grupos para desarmar aquella histórica estructura de poder colonial.

Un urgente rediseño de la institucionalidad estatal fue tomado por unos, desde el primer momento, como conquista y oportunidad histórica de saldar las deudas con los sectores discriminados (indígenas, campesinos, gay, mujeres, pobres), y por otros, como la incertidumbre de mantener sus viejos privilegios como élites económicas, políticas, raciales y culturales.

Un rediseño de la institucionalidad estatal se hizo urgente, y desde el primer momento fue tomado por unos como conquista y oportunidad histórica de saldar las deudas con los sectores discriminados (indígenas, campesinos, *gay*, mujeres, pobres), y por otros, como la incertidumbre de mantener sus viejos privilegios como élites económicas, políticas, raciales y culturales.

6 Guerra del Agua (Cochabamba, 2000); Movilizaciones y bloqueos campesinos (en todo el país, 2000, 2001, 2002 y 2003); Febrero negro (La Paz, 2003); Guerra del Gas (El Alto, 2003); y las movilizaciones sociales de mayo-junio de 2005 además de cabildos por las autonomías regionales en la parte oriental de Bolivia (Santa Cruz, Beni, Tarija y Chuquisaca 2005-2006).

Ya las reformas constitucionales de 1994, en las que Bolivia terminó reconociéndose como un país multiétnico y pluricultural y estableciendo el artículo 171, por el que se afirmaba el reconocer, respetar y proteger los derechos económicos, sociales y culturales de los pueblos indígenas, según normativas y tratados internacionales suscritos por el país, tuvieron sabor a poco para los contingentes campesinos e indígenas, y otros sectores que buscaron redefinir el plano jurídico-constitucional en su conjunto, no solamente con enmiendas o modificaciones aisladas.

Comenzó así a cobrar mayor fuerza la idea de una Asamblea Constituyente que transformara las bases y las relaciones sociales e institucionales. Junto a ella, otras dos demandas fueron notorias: la de ampliar la representación política, desmonopolizándola de los partidos políticos y cediéndola a pueblos indígenas y organizaciones ciudadanas, y la de crear mecanismos de consulta popular, en el caso de los referendos para las decisiones importantes que atañen al bien común.

3. Diversidad, representación política y conflicto

La Asamblea Constituyente de Bolivia de 2006-2007, nominalmente la décimo novena⁷ de su historia, mostró por primera vez una delegación significativa y diversa de la composición social y cultural, con representantes de los distintos sectores sociales y de los 36 pueblos indígenas existentes y reconocidos en el territorio.

Pese a las evidencias históricas de la participación popular e indígena en anteriores encuentros constituyentes⁸ o en la actividad política en general⁹, existen

7 Durante el siglo XIX se convocaron e instalaron 13 cónclaves que escribieron o ajustaron el texto constitucional. El más importante de ellos fue sin duda el que dio nacimiento a la propia República entre 1826-1827. Mientras que en el siglo XX se tuvieron siete Asambleas o Congresos Extraordinarios hasta 1967.

8 Véase el de Barragán (2004), acerca de la historia de las asambleas constituyente, en el que se comprueba una participación indígena en cónclaves como el de 1938, donde a través de una cierta insurgencia popular se buscó erradicar las formas de explotación del país por la rosca minera feudal (Cf. Abecia, 1997, citado por Barragán, 2004: 24).

9 El sociólogo aymara Esteban Ticona (2006) hace un puntual recuento de la participación indígena en la política boliviana, desde la candidatura a diputación del indígena de Achacachi

criterios convergentes para admitir que el de 2006 no tuvo antecedente alguno tanto por los mecanismos que permitieron que un número importante —255 asambleístas—asistiera, como por la gama de representantes elegidos bajo una aritmética que incluyó criterios de circunscripciones uninominales, género, etnia, edad y representación política¹⁰, por ejemplo¹¹.

Existen criterios convergentes para admitir que el encuentro constituyente de 2006 no tuvo antecedente alguno tanto por los mecanismos que permitieron que asistiera un número importante de asambleístas asistiera, como por la gama de representantes elegidos.

Fue evidente así la superposición de la ya difícil tarea de redactar el texto de la carta magna boliviana con el logro de reales consensos entre sectores y sujetos tan disímiles en identificaciones y representaciones. Eso es sólo parte de la complejidad, pues también dentro de un mismo sector o sujeto colectivo se organizaron internamente otra serie de tensiones.

Manuel Chachawayna en 1927 y el nombramiento de otro indígena como subprefecto provincial a fines de la década de 1920; atraviesa la experiencia de la Revolución de 1952 y las diputaciones campesinas; la emergencia del movimiento katarista e indianista que fundó la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia con Genaro Flores Santos; las diputaciones indianistas de Constantino Lima, Luciano Tapia del MITKA o la de Víctor Hugo Cárdenas y Walter Reinaga del Movimiento Revolucionario Tupaj Katari y los nombramientos de los primeros ministros indígenas, como Zenón Barrientos Mamani, Mauricio Mamani y Simón Yampara, en el período democrático a partir de 1982 junto a la emergencia de Remedios Loza como mujer indígena parlamentaria, la elección de autoridades indígenas en los gobiernos locales bajo la Ley de Participación Popular en 1994; la vicepresidencia de Víctor Hugo Cárdenas, como una estrategia de *marketing* de Gonzalo Sánchez de Lozada; hasta el nombramiento del aymara Nicolás Quenta como prefecto de La Paz durante el Gobierno de García Mesa, y de la designación como embajadoras en Cuba y Paraguay de Elsa Guevara y un indígena guaraní, respectivamente, durante el mismo Gobierno.

10 En la Asamblea fueron elegidos partidos políticos y agrupaciones ciudadanas con los siguientes resultados por sigla y número de representantes: Movimiento Al Socialismo (MAS) 137; Poder Democrático y Social (PODEMOS) 60; Unidad Nacional (UN) 8; Autonomía Para Bolivia (APB) 3; Alianza Social (AS) 6; Alianza Social Patriótica (ASP) 2; Movimiento Bolivia Libre (MBL) 8; Movimiento Originario Popular (MOP) 3; Movimiento AYRA 2; Concertación Nacional (CN) 5; Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) – Frente Revolucionario de Izquierda (FRI) 8; Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) 8; Movimiento Nacionalista Revolucionario A3 (MNRA3) 2; Movimiento de Izquierda Revolucionaria Nueva Mayoría (MIR-NM) 1; Alianza Andrés Ibáñez (AAI) 1; Movimiento Ciudadano San Felipe de Austria (MCSFA) 1. (Corte Nacional Electoral, 2006).

11 Véase el artículo de Xavier Albó (2008) que, sobre la base de una encuesta a los asambleístas, definió el perfil de estos representantes.

Si la creación de una identidad supone siempre la construcción de una diferencia, y por lo tanto de un *exterior constitutivo* que se transforma en uno de los polos de la relación (Mouffe 2008), en el plano de la política esta identidad-diferencia es colectiva y deriva en una relación antagónica, de confrontación por la conquista de espacios de dirección colectiva, pues “lo político se vincula siempre con actos de institución hegemónica” (: 45).

Si la creación de una identidad supone siempre la construcción de una diferencia, y por lo tanto de un *exterior constitutivo* que se transforma en uno de los polos de la relación, en el plano de la política esta identidad-diferencia es colectiva y deriva en una relación antagónica, de confrontación por la conquista de espacios de dirección colectiva, pues “lo político se vincula siempre con actos de institución hegemónica”

La Asamblea Constituyente se definió con esta naturaleza, de ser arena para visibilizar el antagonismo preexistente y la redefinición de las relaciones de poder, de los vínculos entre Estado y sociedad, de los vínculos entre grupos étnicos, entre regiones, entre géneros y otros. Se debía modificar el orden que ya había sido impugnado con los movimientos sociales iniciados desde la década del noventa. “Todo orden es la negación de otras posibilidades y siempre puede transformarse” (Mouffe 2008: 46), y más que una posibilidad, el remover las estructuras po-

líticas, económicas, sociales y culturales del país se convirtió en un mandato para los 255 asambleístas.

El grado, la profundidad, la intensidad y el alcance de estos cambios se definieron en el transcurso del proceso mismo, en los episodios de confrontación, de reclusión político-identitaria, de violencia, de diálogo, de aproximación, de des/articulaciones, de/construcciones individuales y colectivas, de recomposiciones y concertación. Ya desde antes de la instalación de la Asamblea se dibujó este escenario de exacerbado forcejeo con la misma Ley de Convocatoria, y luego en el primer momento en que se sesionó, para establecer los mecanismos de aprobación interna (dos tercios o mayoría simple), definir el temario de discusión y la conformación de las comisiones.

4. Los sentidos compartidos en la diferencia

En el ideario democrático-liberal la política es comprendida a partir de dos modelos: el agregativo y el deliberativo. En el primero se presume que aquélla es el espacio donde se congregan los distintos sectores y establecen un compromiso, guiados por sus intereses de un modo instrumental. El enfoque de la economía de mercado se aplica a este modelo. En tanto, en el segundo caso se persigue crear una alianza entre la moralidad y la política. La racionalidad instrumental del primer modelo es reemplazada por la racionalidad comunicativa (Habermas), que conduciría a los sujetos a establecer consensos racionales mediante la libre discusión (Mouffe 2008).

Ambas interpretaciones anulan la dimensión antagónica de lo político y le dotan de una racionalidad excesiva que, para el segundo caso, se transforma en un modelo ideal por su imposibilidad de existencia real plena.

Los procesos políticos, al ser constituidos desde una relacionalidad conflictiva —nosotros/ellos—, no sólo acarrearán nociones enteramente racionales (calculadas, meditadas), sino que también arrastran reacciones emocionales (ira, frustración, alegría, orgullo, desconcierto, etcétera) que influyen de la misma manera en la interacción.

Esta interacción está constituida, como todo proceso social, por una dimensión significativa, simbólica, pero se diferencia de los demás por la búsqueda de efectos de poder sobre el Otro, ya sea a través de mecanismos de consenso o de imposición.

Así, la Asamblea Constituyente puede ser entendida como espacio/momento en el que concurren múltiples clivajes (clasista, regional, ideológico, étnico, colonial, de género) con sus correspondientes identidades/alteridades y en donde la comunicación intercultural no fue un epifenómeno o una manifestación de alguno de ellos, sino un elemento constitutivo y constituyente a la vez de aquellos: tanto a través de los recursos lingüísticos (discursos) como de los no lingüísticos (actitudes, expresiones corporales, tonos, distancias, cercanías, olores, sentimientos, emociones, etc.) se buscaron efectos de poder sobre un “alter”.

La AC puede ser entendida como espacio/momento en el que concurrieron múltiples clivajes con sus correspondientes identidades/alteridades y en donde la comunicación intercultural fue un elemento constitutivo y constituyente a la vez de aquellos, tanto a través de los recursos lingüísticos (discursos) como no lingüísticos (actitudes, expresiones corporales, tonos, distancias, cercanías, olores, sentimientos, emociones, etc.) se buscaron efectos de poder sobre un alter.

Estas fracturas, bipolaridades, que organizaron el escenario constituyente no operaron de forma aislada; antes bien, lo hicieron de modo combinado. En la misma dinámica se privilegió en determinados momentos, y a veces como estrategia política misma, la fisura étnica-racial, con un recurso lógico a lo colonial, y la regional, que se combinó con elementos clasistas.

Sin embargo, en el horizonte de sentidos, los constituyentes testimonian que algunos fueron convergentes cuando se indaga principalmente sobre sus propios objetivos y expectativas al participar en la Asamblea: por ejemplo, emerge el de luchar por

la inclusión, por el reconocimiento, por la defensa de su organización o por hacer cumplir el mandato de sus bases para asegurar una representación y un resguardo de sus intereses sectoriales.

En paralelo se articula la idea de pacto social y de lucha por la inclusión, que teje un imaginario de enfrentamiento, de entender que no iba a ser una tarea sencilla y que había que pelear.

Mi misión fundamental fue evitar una imposición de un proyecto totalitario, de un modelo de un Estado unipartidario (*Guillermo Mendoza, PODEMOS-Cochabamba*).

Yo ya tenía la idea clara que este iba a ser un duro espacio, ya lo veía como un escenario difícil, primero porque las brechas de injusticia eran muy grandes y los intereses que íbamos a afectar también (*Rosario Ricaldi, MAS-Tarija*).

Teníamos mucha expectativa en formar parte de la historia de nuestro país, y nosotros teníamos como benianos una misión específica: consolidar todo este proceso de las autonomías departamentales, cosa que era un mandato vinculante porque también generó anteriormente un

proceso de votación. Lo que nosotros teníamos que hacer era simplemente hacer cumplir ese mandato (*Jeanine Añez Chávez, PODEMOS-Beni*).

[Fui] con una misión muy clara, [la] de incorporar las propuestas de las demandas indígenas campesinas originarias en el nuevo texto constitucional (*Ramiro José Guerrero Peñaranda, MAS-Chuquisaca*).

Eso era mi objetivo para seguir adelante, para pedir otra nueva ley, porque esa ley que tenían ellos, esa antigua, quiénes han elaborado, esos 48 constituyentes, ni siquiera nuestros abuelos han elaborado esa nueva Constitución (*Valentina Carballo de Guzmán, MAS-Cochabamba*).

Si bien se generaliza la expresión de orgullo por haber sido elegidos representantes para la Asamblea, la percepción se divide a la hora de evaluar los resultados de la experiencia entre quienes sienten haber cumplido su misión y quienes sienten haber fracasado por la manera en que se cerró la discusión y se aprobó el texto constitucional.

5. Escenarios de discriminación y de interlocución dialógica

Cualquier proceso de comunicación intercultural se da en un determinado espacio/tiempo, con determinantes contextuales que son parte de la interacción.

En el marco de la Asamblea Constituyente ese espacio nació legitimado a través de los distintos mecanismos formales, por la demanda popular y la elección democrática de esos representantes.

Pese a la investidura de los y las asambleístas como representantes elegidos por voto democrático, en la misma escena de los acontecimientos los interlocutores no fueron reconocidos de igual manera.

La diversidad de formas de vestir, de ser, de hablar, de moverse, de la proximidad física en la que estuvieron las 255 personas, distintas y extrañas se produjeron los efectos de un choque (*shock*), de una tensión, de una sensación de malestar al convivir con personas marcadamente distintas. La ansiedad, el miedo, la ira, el resentimiento, la desconfianza, en general las alteraciones de las emociones, las percepciones y las conductas se constituyeron en síntomas casi naturales que expresaron este momento de incertidumbre. Un

La diversidad de formas de vestir, de ser, de hablar, de moverse, de la proximidad física en la que estuvieron las 255 personas, distintas y extrañas, produjeron los efectos de un shock, de una tensión, de una sensación de malestar al convivir con personas marcadamente distintas. Las alteraciones de las emociones, las percepciones y las conductas se constituyeron en síntomas casi naturales que expresaron este momento de incertidumbre.

casi analfabetos, empresarios y obreros, entre otros. Vale decir que la tradicional escala de jeraquías sociales, étnicas, económicas, raciales y culturales, que servía de código de entendimiento en una sociedad estratificada y excluyente como la boliviana, de pronto entró en crisis con este “de igual a igual” entre los contituyentes.

Esta inestabilidad llevó a que no pocos asambleístas pusieran en evidencia sus actitudes descalificadoras, ofensivas, discriminadoras, racistas, machistas y excluyentes, en la lógica de preservar su situación de poder, con complejos de superioridad frente a otros grupos.

Algunos ejemplos testimoniales de esta situación se colocan a continuación:

Bueno, ha habido diferentes tipos de relación y que tiene que ver mucho con el origen cultural de los constituyentes. Para darle un ejemplo, había una constituyente de Cochabamba de la bancada del MAS [que] en una de sus intervenciones lo hizo en su idioma, que era el quechua, y la reacción de la oposición [...] fundamentalmente de PODEMOS, era de discriminación, le decían “india, habló en castellano”. Imagínese el grado de discriminación, de diferencia cultural y además el grado de instrucción entre los constituyentes (*Renato Fidel Bustamante, MAS-La Paz*).

momento en el que los códigos compartidos carecen de utilidad práctica y se deben ajustar o establecer otros para sobrellevar la coexistencia con los “extraños”.

Así, una notable alteración de los códigos de convivencia —ya acontecida con la elección y posesión de Evo Morales como presidente de Bolivia— se dio con la igualación formal de “asambleísta”, que designó análogamente a campesinos, indígenas, dirigentes, mujeres, hombres, ciudadanos, dirigentes, abogados, “cholos”, afrodescendientes, profesionales y no profesionales, postgraduados y

Particularmente yo no tuve por esta causal de pertenecer a un pueblo como el aymara, no ha sido motivo de discriminación. He tenido la facilidad de relacionarme con muchos de los constituyentes, esto no quiere decir de ninguna manera que no hubo unas personas que, bueno, evidentemente, tenían creo la costrumbre de menospreciar a determinadas personas, creo que no solamente porque era aymara sino que hay un complejo de superioridad que les ha sido creado. [Provenían] del oriente y algunos que tienen amasado un gran capital. (*César Hugo Cocarico Yana, MAS-La Paz*).

Pregunta: ¿Los otros asambleístas respetaron su identidad?

No, eso también ha sido un poco doloroso, pero yo les entiendo; yo creo que ahora la tarea primordial es la descolonización, tenemos que saber y preguntarnos ¿quiénes somos?, ¿qué queremos?, ¿hacia dónde queremos ir? No olvidarnos también de dónde hemos venido, porque al decir indígena originaria, nos dicen que nosotros no sabemos hablar, que nosotros no sabemos la matemática y que nosotros no servimos para nada.

Yo alguna vez me preguntaba y decía: si yo no sé matemáticas, si yo no sé leer, si yo no sé escribir, ¿por qué hago lo que me dicen?, ¿por qué llevo el aguayo?, ¿por qué llevo el sombrero, los adornos, las figuras? Aquí están los cuatro elementos primordiales de la matemática, la suma, la resta, la multiplicación y división; si podemos ver mi aguayo, ahí está todo, está la ciencia y está todo.

Nos han hecho creer que nosotros, por el hecho de no haber sabido hablar el español, nos han obligado, por el hecho de que yo sabía escribir ni leer en el español me han dicho de que yo no sabía nada (*Esperanza Huanca, MAS-Potosí*).

Hay que diferenciar de bloque a bloque, el bloque de la izquierda y el bloque de la derecha. El bloque de la izquierda nos respetaban tal como somos, el problema era con el bloque de la derecha, que no querían entender para nada, para ellos solamente era boliviano y boliviana. Lo que no lograron entender también es que nuestras culturas respetan las diferencias en la cual también está incluida la forma de vestir, por eso discriminaban a las quechuas, pero más que todo a las aymaras, que las han tratado tan mal, pero el tiempo les hará ver que no debería haber sucedido eso (*Gladys Siacara, MAS-Potosí*).

Pregunta: ¿Y dentro de la Asamblea había alguna diferencia entre los aymaras, los quechuas, los mestizos?

No, la diferencia era, por ejemplo, nuestra compañera Isabel Domínguez, que ella no habla bien el castellano, pero sí habla el quechua, y ella lo que hacía era expresarse, hablar en quechua, pero las compañeras

del oriente boliviano pensaban que las estaba insultando, agrediendo, lo cual nunca fue así. Una de las frases que molestó a todos era cuando le gritaban y le decía: india de mierda, primero aprende a hablar castellano y recién vas a venir aquí a hablar (*Dunia Ignacio Pamo, MAS-Oruro*).

Pregunta: ¿Hubo discriminación hacia los indígenas en la Asamblea Constituyente?

Sí, ha sido desde la llegada de los indígenas a Sucre, porque habían algunos compañeros que no se podían alojar en algunos hoteles porque han sido discriminados en los hoteles. Yo diría que para ellos ha sido difícil porque es un paso agigantado el que hemos dado con la presencia de indígenas en la Asamblea Constituyente, y no sólo en la presencia indígena, sino que también en la demanda indígena, ¿no? Ha generado en ellos el rechazo de alguna gente que no entiende este proceso [...]

En toda la formación que hemos recibido en nuestro país, desde los medios, desde la iglesia, desde la familia, hay una cultura de desprecio a lo indígena, hay una cultura de desprecio y subvaloración y, claro, nosotros hemos sido cargados con todo eso, ¿no? Entonces hay una reacción de ese tipo, de esa herencia que tenemos de desvalorizar, de despreciar lo que somos.

Nuestra identidad cultural diversa ha sido un *shock* que se ha dado no sólo para los asambleístas, sino para toda la sociedad boliviana. Nos ha develado una identidad cultural que estaba oculta y que se ha hecho evidente en la Asamblea Constituyente desde la instalación, desde los desfiles y en el discurso de la propuesta. Claro, para muchos era como que me están quitando el piso, ¿no?, y ahí había el temor que la demanda indígena pueda atropellar el derecho de otros (*Rosario Ricaldi, MAS-Tarija*).

En toda la formación que hemos recibido en nuestro país, desde los medios, desde la iglesia, desde la familia, hay una cultura de desprecio y subvaloración a lo indígena. Nosotros hemos sido cargados con todo eso. Entonces hay una reacción de ese tipo, de esa herencia que tenemos de desvalorizar, de despreciar lo que somos.

Varias de las declaraciones de discriminación provienen de voces femeninas indígenas de occidente. En cambio, existen otros casos de indígenas hombres que aseguran no haber sentido la discriminación o el maltrato debido a su identidad. De ahí que podría respaldarse la noción de vulnerabilidad a la que están sometidas las mujeres, y sobre todo si son indígenas, como blanco de la discriminación ante sus coterráneos varones.

Sin embargo, el gran escenario/momento de la Asamblea Constituyente puede ser dividido analíticamente en un macroespacio propiamente representado por las sesiones plenarias; en microespacios, los de las comisiones, donde grupos de constituyentes se reunieron para recoger propuestas, escuchar, discutir, dialogar y consensuar temáticamente; y en un metaespacio, el de la ciudad de Sucre, con otros actores con los que también se interactuó, algunos de ellos instalados expresamente para incidir en las decisiones de los asambleístas y otros, vecinos de aquella ciudad.

Como se mencionó líneas arriba, durante las sesiones plenarias se vivieron muchos episodios cargados de insultos y estigmatizaciones de uno y otro lado, pero fundamentalmente dirigidos contra el segmento indígena y campesino.

Otro fue el ambiente que se desarrolló en el microespacio de las comisiones. La cercanía física, el contacto humano, las actitudes de diálogo promovieron que la interacción se dé sobre todo entre pares. Ello promovió el respeto, el conocimiento y el reconocimiento de los actores. Pese a existir diferencias ideológicas, no menos importantes en muchos casos, las comisiones actuaron como el núcleo de una comunicación intercultural dialógica, participativa, en que la relación nosotros-ellos se estructuró por una *relación adversarial*.

El modelo adversarial permite transformar el antagonismo en agonismo:

Lo que está en juego en la lucha agonista es la configuración misma de las relaciones de poder, en torno a las cuales se estructura una determinada sociedad. Es una lucha entre proyectos hegemónicos; proyectos opuestos que nunca pueden reconciliarse de manera racional. Por eso la dimensión antagonónica está siempre presente, es una confrontación real, pero que se desarrolla bajo condiciones reguladas por una serie de procedimientos democráticos que van a ser aceptados por los adversarios (Mouffe 2008: 47).

Y de un modo particular, estas condiciones reguladas por procedimientos democráticos no partieron necesariamente de nociones racionales sino también emotivas de descubrimiento del Otro, de su reconocimiento y respeto, de la posibilidad de engendrar una acción de escucha y de habla en condiciones más equitativas; en pocas palabras, de una positiva actitud de encuentro dialógico y de logro de entendimiento.

Corroborar lo anotado el siguiente conjunto de testimonios:

El trabajo de las comisiones ha sido muy interesante, muy rico porque fue la única oportunidad real de comunicarnos con nuestros compañeros indígenas, trabajadores, del oficialismo, donde había gente muy interesante, nunca me olvido de Evaristo Pairo (Partido político AYRA), un gran compañero orureño, en ese trabajo nos llegamos a conocer mucho... Puedo decir que las comisiones fueron el espacio que nos permitió el mayor acercamiento, donde se ven las intenciones de uno y otro lado (*Eduardo Alberto López Centellas, PODEMOS-Tarija*).

Creo que el aspecto más positivo que he podido observar es el del funcionamiento de las comisiones. Después de siete meses de discusión del reglamento interno de la Asamblea Constituyente muchos creían que la Asamblea iba a abortar... Lo positivo ha estado en tratar de forzar la Constitución, la conformación y la implementación de las comisiones, donde yo he podido ver la mayor democracia al interior de la Asamblea Constituyente, porque todos los partidos políticos, las agrupaciones, los indígenas y las representaciones populares, sindicales, sociales podrían presentar sus propuestas, podían fundamentar sus propuestas porque habían audiencias orales, habían audiencias de fundamentación, habían encuentros territoriales. Entonces, yo creo que el funcionamiento de las comisiones con acercamiento a la vinculación hacia los pueblos ha sido una cuestión positiva, muy positiva, única en su género, así diga la oposición que los encuentros territoriales han sido una pérdida de tiempo, que los encuentros territoriales no han recogido la verdadera esencia; es totalmente falso (*René Muruchi, AS-Potosí*).

Yo formé parte, fui vicepresidente de la Comisión de Autonomías, Descentralización y Ordenamiento Territorial, y ahí tuve la oportunidad de, por ejemplo, conocer a ciudadanos de Potosí, Oruro, indígenas, o sea originarios de verdad. No de los muchos que han aparecido, que ya se ponen vestimenta pero que hace mucho tiempo que dejaron de hacer praxis indígena. Entonces ahí conoce personas que apenas hablaban español, de manera muy, muy compleja, pero la calidad humana, la vivencia, de ellos aprendí muchísimo, y conocí lo que muchas veces se dice "la Bolivia profunda". Es decir, había indígenas y campesinos en mi comisión, de todo el país. Entonces vivencié. Por ejemplo, una cosa es visitar en épocas especiales, y otra es ya compartir y conocer cuáles son sus visiones, sus formas de ser, de vivir. Entonces eso creo que fue una de las cosas más importantes (*José Eduardo Yañez Shriqui, MNR-Beni*).

El momento positivo fue cuando ya empezamos a trabajar, a entrar en comisiones, porque ahí comenzamos a conocernos con la gente y realmente a trabajar y ya no a discutir, ni pelear, ni insultar, ni nada. En las comisiones ya se tenía un cronograma de trabajo, se hicieron sub-

comisiones para trabajar y coordinar. Entonces muchas veces hemos llegado a estar hasta altas horas de la noche, coordinando, tratando de trabajar y tratando de realizar artículos que puedan estar en consenso, que no sólo exista un informe de minoría y mayoría, sino que definitivamente haya muchos más artículos que estén en consenso. Si nosotros hubiéramos tenido un poco más de tiempo en torno al trabajo de comisiones, yo creo que —hablando particularmente de mi comisión, la Comisión Económica—, hubiésemos tenido un solo informe, aunque habían tres o cuatro puntos que eran muy difíciles de discutir, porque ellos querían una economía social comunitaria y nosotros una economía que sea a través de la industrialización (*Juan Carlos Aranda Crespo, PODEMOS-La Paz*).

En el espacio de las comisiones se lograron muchas cosas, por ejemplo, dejar las consignas ideológicas y políticas y hacer posible el escuchar al Otro, conocer y reconocer a los interlocutores no sólo desde el lado político, sino también humano, con historias de vida concretas, como un ser diferente con el que se puede llegar a programas de acuerdo, no plenos, pero sí desde posiciones más abiertas de escucha y vocación de entendimiento.

Se desestructuraron varios estereotipos (personales, regionales, culturales, de género), se deconstruyeron y reconstruyeron representaciones del Yo y del Tú a través de las relaciones intersubjetivas, la convivencia, la proximidad física, la posibilidad dialógica de establecer en definitiva por lo menos un mínimo conjunto simbólico compartido, pese a ser diferentes, bajo la comprensión de que todos estaban juntos, frente a un momento significativo para la historia del país, de una misión que debía ser cumplida y de la responsabilidad de armar para Bolivia un nuevo pacto social. Estas atribuciones formaron parte de un ideario común que generó acercamientos, pese a las divergentes posiciones político-ideológicas.

En el microespacio de las comisiones, en cambio, la cercanía física, el contacto humano promovieron que la interacción se dé más entre pares. Ello promovió el respeto, el conocimiento y el reconocimiento de los actores, pese a existir diferencias ideológicas. Las comisiones actuaron como el núcleo de una comunicación intercultural dialógica, participativa, donde la relación nosotros-ellos se estructuró por una *relación adversarial*.

Varios testimonios aseguran que el trato fue respetuoso, el diálogo edificante —se aprendieron múltiples cosas— y que dentro de las comisiones se trabajó con mucha apertura y capacidad de diálogo, lo que permitió avanzar en consensos que dieron sus frutos en los informes aprobados por mayoría y minoría en las comisiones.

Uno de los principios de la comunicación intercultural se refiere a la capacidad o competencia del dar, del darse, de ser generosos y a la vez receptivos con la alteridad.

Los insultos en espacios públicos a quienes vestían y hablaban diferente, con rasgos identitarios claramente indígenas, completaron la negación a la generosidad.

En contraposición, el metaespacio ciudadano de Sucre mantuvo una orientación adversa para la presencia de lo diferente. Si uno de los principios de la comunicación intercultural se refiere a la capacidad o competencia del dar, del darse, de ser generosos y a la vez receptivos con la alteridad, de modo inverso, en una de las dimensiones de la colonialidad, la del ser, esta cualidad es expresada a través de su limitación; la limitación de

darse, de la subjetividad incapaz de compartir y ser receptiva, bajo una noción de diferenciación natural ente sujetos, bajo la idea de raza. Así:

El mensaje de [Frantz] Fanon es claro: la aspiración fundamental de la descolonización consiste en la restauración del orden humano a condiciones en las cuales los sujetos puedan dar y recibir libremente, de acuerdo con el principio de la receptividad generosa. El fundamento de este principio se encuentra en la concepción del cuerpo humano como la puerta de la conciencia, o bien, como mecanismo posible de apertura y recepción de la otredad. (Maldonado-Torres 2007:155).

Y esto fue lo que faltó a ciertos grupos —dirigidos políticamente o no— en la ciudad de Sucre; la capacidad de ser receptivos y abiertos con lo diferente.

Los testimonios, aparentemente anecdóticos, revelan la dificultad para encontrar alojamiento, la reiterada negación de varios vecinos para alquilar sus viviendas como cobijo de “huéspedes” assembleístas. Especialmente el rechazo cuando eran reconocidos como indígenas, campesinos u oficialistas.

Los insultos en la calle, en espacios públicos, a quienes vestían y hablaban diferente, con rasgos identitarios claramente indígenas, completaron esta ne-

gación a la generosidad. La violencia simbólica, verbal y física, con golpes, insultos y desprecios afuera de la Asamblea armó un cuadro que posteriormente se coronaría con la articulación de acontecimientos mayores —cuyas causas son variadas desde luego—, como el de La Calancha.

Mostramos los siguientes relatos sobre el tema:

Alguna vez me he sentido discriminada, pero no dentro de la Asamblea, afuera, en la calle, cuando hemos estado en Sucre. Lamentablemente las señoras allá en Sucre no bajaban a las señores constituyentes, que eran de pollera. Yo soy muy amiguísima de las personas que llevan pollera, porque uno debe respetar la vestimenta que uno lleva, porque nosotros somos nacidos de esas pollereas y mis antepasados, mis tatarabuelos han sido de pollera, y así han ido también cambiando de vestimenta. Allá de verdad nos hemos sentido discriminados porque decían “analfabetos, qué hacen estos analfabetos acá, que no saben ni leer, ni escribir”. Entonces nos hemos sentido discriminados (*Miriam Ruth Arauz, MAS-Santa Cruz*).

¡Ah!, en Sucre nos han pegado, hasta a nosotras nos han discriminado y hasta compañeras de Sucre nos han pegado diciendo que somos indias, pero también eran las barrenderas de la alcaldesa. Ellas nos han pegado, nos han arrojado cáscaras de plátano, tomates, diciendo “a qué vienen aquí, qué tienen que ver en Sucre, váyanse a sus casas, indias, campesinas”, pero ellas también son de pollera, son de abarcas, ¿no? Entonces cuando hemos llegado, ni siquiera nos querían alquilar sus cuartos, no nos querían porque a nosotros nos han dicho que “eres constituyente”. Primero nos preguntaban, le decíamos sí y nos contestaban: “¡Ay, va a disculpar, no podemos alquilar nuestros cuartos a los constituyentes, porque puede tener problemas, puede ocurrir problemas!” Así nos botaban, hasta en los mercados no nos querían vender comida, cuando estamos caminando en las calles también nos empujaban, cómo nos pisoteaban, ¿no?, mucho nos han hecho sufrir, hasta los jóvenes nos querían pegar, nos han dicho que nos van a quemar así vivos, nos van a descuartizar como a Túpac Katari, ¿no? (*Valentina Carballo de Guzmán, MAS-Cochabamba*).

Como se aprecia, el escenario de las interacciones comunicacionales estuvo compartido/dividido en por lo menos estas tres instancias —macro, micro y meta—, en las que la calidad, la receptividad, la tolerancia y la aceptación fueron substancialmente diferentes.

6. Des/centramientos y competencias lingüísticas como estrategias de poder

La maldición de la Torre de Babel alude a la imposibilidad de entendimiento, a la certeza de que no habrá comprensión alguna, pues se acepta que lo mínimo para emprender algo común es la puesta de sentido entre por lo menos dos subjetividades; es la llamada competencia lingüística, es decir, el conjunto de códigos verbales que permiten estructurar los mensajes intercambiados en cierto encuentro.

La lengua también transmite cosmovisiones que le corresponden a una cultura en particular. Por eso no es suficiente conocer un idioma; es necesario asimismo “atrapar” esa competencia comunitativa que hace parte de la comunidad de sentido que la engendra y que interviene en la interpretación de los significados y sentidos.

Pero la lengua no sólo transmite abstracciones, representaciones asépticas relativas a significantes y significados, sino también cosmovisiones que le corresponden a una cultura en particular. Por eso no es suficiente conocer un idioma; es necesario asimismo “atrapar” esa competencia comunitativa que hace parte de la comunidad de sentido que la engendra y que interviene en la interpretación de los significados y sentidos. Un encuentro nuevo con alguna cultura

requiere de una nueva competencia comunicativa y de un conocimiento mínimo de esa cultura que permita comprenderla.

Si bien lo hablado no lo es todo, sí es parte imprescindible de una inicial aproximación para establecer procesos de entendimiento, y más todavía si es con fines de poder. La lengua es en sí misma un recurso del poder; su instrumentalización sirve para definir jerarquías, dividir y ordenar el mundo entre “superiores” y los “inferiores”:

Hablar constituye una forma de hacer que la lengua sea una fuerza activa dentro de la sociedad, un medio que tienen los individuos y grupos para controlar a los demás o para resistir a tal control, un medio para modificar la sociedad o para impedir el cambio, un medio para afirmar o suprimir identidades culturales” (Burke 1996: 38 citado en Rodrigo Alsina 1999: 118).

De los testimonios ya anotados, se deduce que lo lingüístico actuó como un dispositivo central que permitió afianzar identidades étnicas, acentuar la diferencia en busca de reconocimientos entre un “Nosotros (indígenas)-ellos (no indígenas), constituir sujetos colectivos, resistir la ofensiva de los Otros y, por tanto, reajustar constantemente la correlación de fuerzas dentro de los clivajes étnico y colonial.

Varios de los y las constituyentes usaron su lengua materna en intervenciones en las plenarios, en las comisiones y en las propias calles de Charcas, pese a que también conocían la que hasta hace poco fue la única lengua “oficial” en el país —el castellano—. Tanto como estrategia de resistencia y reconocimiento identitarios frente a una situación histórica de oficialidad lingüística que subalternizó sus lenguas originarias, como de estrategia política para visibilizar el importante avance hegemónico logrado, los asambleístas indígenas utilizaron el recurso de la lengua para hacer frente a la diferencia colonial. A este respecto, sería interesante, además el análisis de las intervenciones discursivas que marcan desde lo lingüístico la inclusión y exclusión de los interlocutores, las posiciones de poder que se hallan inscritas en las huellas textuales lingüísticas y paralingüísticas de asambleístas hombres y mujeres que utilizaron el aymara, el quechua, el guaraní, el moxeño y otros.

No cabe duda de que esta puesta en escena de la diversidad lingüística¹² y de las escasas compe-

No cabe duda de que esta puesta en escena de la diversidad lingüística y de las escasas competencias comunicativas para lograr entendimientos, provocó miedo, ansiedad, frustración y rabia entre quienes, por un lado, no comprendían lo que se decía y entre quienes, por otro lado, operaron a través de estructuras coloniales y descalificaron el uso de los idiomas nativos en el cónclave.

12 Xavier Albó (2008) presenta datos indicativos de este plurilingüismo existente en la Asamblea: 58 asambleístas (22,7%) sólo hablaban castellano; 46 (18%) castellano y lengua extranjera; 119 (46,7%) castellano y lengua nativa; y 32 (12,5%) castellano, lengua nativa y extranjera. Como es notorio, el castellano es la lengua que predominó en el conocimiento de los constituyentes, mientras que casi la mitad de los 255 asambleístas afirmó hablar simultáneamente castellano y alguna de las lenguas nativas.

tencias comunicativas para lograr entendimientos provocó miedo, ansiedad, frustración y rabia entre quienes, por un lado, no comprendían lo que se decía y entre quienes, por otro lado, operaron a través de estructuras coloniales y descalificaron el uso de los idiomas nativos en el cónclave. Emplear la lengua materna indígena fue para varios símbolo de la ignorancia, del agravio, de la condición de inferioridad de sus hablantes. Para otros, luego de la sorpresa de enfrentarse a lenguas vernáculos en debates político-ideológicos, fue motivo de reconocimiento de la riqueza y la capacidad lingüística indígenas.

Las lenguas subalternizadas ocuparon, así, un espacio importante en medio de la definición de una nueva estructura de poder, desplazando en algo el linguocentrismo castellano, pero no hasta el punto de extirpar la diglosia colonial¹³ y lograr que aquél no fuera el “idioma central” en el que se definieran aproximaciones y acuerdos y se escribiera finalmente el texto constitucional.

Pese a que se contaba con un sistema simultáneo de traducción para el aymara, quechua y guaraní y castellano a estas lenguas, se comenta que algunos no soportaron utilizar los audífonos destinados a la transmisión del intérprete, como tampoco soportaron tener que escuchar lenguas nativas en el escenario de las plenarios.

A esto se suma que las trasducciones no siempre fueron las “correctas” o las más adecuadas. Lo confirman quienes ya habían desarrollado competencias bi o trilingües. Si bien se admite que toda interpretación/traducción de una lengua a otra es limitada porque la literalidad de la trasladación a un siempre incompleto sistema de equivalencias lo es, a ello se sumó que los encargados de la traducción tanto por lo específico-técnico de las temáticas discutidas como por su cuestionado *expertise* no hayan cubierto la tarea de facilitar el entendimiento entre los concurrentes.

13 La diglosia refiere la situación en la que conviven, en una misma entidad territorial, dos o más lenguas o variantes de ellas en relaciones de uso asimétrico y conflictividad. Una lengua pasa a ser utilizada en las situaciones oficiales y formales, mientras las otras ocupan espacios y situaciones informales o para establecer contactos con o entre los subalternos. Desde la época de la Conquista y la Colonia, el castellano adquirió el rango de idioma formal y oficial, mientras que las lenguas indoamericanas fueron subalternizadas, aunque no totalmente extinguidas.

Aun así, se resalta el haber hecho posible de que se utilicen las lenguas nativas y de que se haya previsto un sistema de traducción. Este servicio, no obstante, no fue prestado durante las reuniones de las comisiones, situación llevó a hacer un mayor esfuerzo para “entenderse” con el Otro.

Me sorprendió el bilingüismo de los representantes de los pueblos indígenas. Todos hablaban castellano, y sus respectivas lenguas madres.

Los testimonios recogidos retratan estas particulares condiciones:

los traductores no estaban capacitados para traducir exactamente el sentido, el contenido, de las intervenciones que se hacían en aymara, quechua. [Esto] ha interferido, no hemos hecho que todos, como se dice, literalmente hablemos el mismo idioma. Porque además, ojalá, la Asamblea Constituyente haya tenido sus sesiones de manera normal. También sé que lo desconocido los ha asustado, ¿no? Porque cuando uno escucha y no sabe lo que están hablando, algunas constituyentes que también eran mujeres, pero del otro bando, de la oposición, decían “está insultando” y no es que estaban insultando sino que simplemente la compañera constituyente a que estoy haciendo alusión estaba utilizando su propio idioma para transmitir lo que ellos pensaban, pero en el otro lado tenían otra percepción. [Esto] Sí ha creado susceptibilidad” (*Renato Bustamente, MAS-La Paz*).

Personalmente no hablo quechua, no hablo aymara, pero lo que mucho me sorprendió era el bilingüismo de los representantes de los pueblos indígenas. Todos hablaban castellano, y sus respectivas lenguas madres, es decir, no tuvimos problemas (*Guillermo Richter, MNR-Beni*).

Pregunta: ¿Ha sido fácil ser aymara dentro de la Asamblea Constituyente?

No, porque ellos no valoran nuestro idioma y es como si no tendría valor, así piensan ellos. Te estoy hablando de la derecha y ahí estaban los constituyentes de PODEMOS, de APB, los que siempre llaman Media Luna. Como decimos en nuestro idioma, 36 nacionalidades existen y ellos no valoran esto, pero allá nuestro idioma, nuestro aymara es una *k’amata* para ellos, se asustan, pues, y a ver que me entiendan porque yo soy aymarista y tengo que hablar y exponerme en aymara, y a ver ellos que me entiendan.

Por eso digo, castellano quieran o no hemos aprendido para entenderlos a ellos y ahora que ellos nos entiendan, que aprendan también nuestro idioma si quieren ese intercultural o si quieren entender esta nuestra cultura. Pero eso yo he visto como si no hubiera valor en nuestro idioma, pero para todos los indígenas es valor y tiene su *k’amata* nuestro idioma y les asusta, es por eso que ellos no nos dejan fácil (*Emiliana Ilaya de Tancara, MAS-La Paz*).

7. Entre el racismo y el machismo

El acceso y la legitimación de la palabra, como es obvio, no fueron simétricos. La división de género operó como otro dispositivo que permitió o no ejercer el derecho a hablar, que admitió o no intervenir públicamente, que reconoció o no la legitimidad de la argumentación. Pero a partir del énfasis que se le da a este trabajo, hay que aceptar que la relación de género no actuó aislada de la matriz étnica y colonial; más bien se tradujo como una de las tensiones que organizó el imbricado tejido de posibilidades de enunciación que fue desfavorable, como es obvio, para las mujeres indígenas frente, por ejemplo, al resto de las mujeres asambleístas.

Existen testimonios femeninos que refieren no haber sufrido discriminación y que provienen de mujeres precisamente de estratos sociales medios, profesionales y urbanos, o con recorrido político y reconocimiento social anteriores a la Asamblea. Hay también quien alega que ser discriminada o no por ser mujer depende de la actitud de cada una y de la manera de hacer prevalecer sus derechos:

En el interior de mi comisión de la oposición éramos nueve constituyentes, de los nueve yo era la única mujer, muchos de ellos eran políticos de renombre, con un bagaje enorme en la política, y yo no me sentía discriminada, en ningún momento me sentí discriminada. Yo creo que la discriminación surge en el momento en que uno se deja convencer por uno mismo que es discriminada... Pienso que la mujer tiene oportunidades de ejercer sus derechos, de hacer respetar sus derechos; muchas mujeres a veces no entendemos ese aspecto, o es que no hacemos lo que tenemos que hacer para poder ocupar ese espacio, hacer defender ese derecho, y poder decir "aquí estoy yo, y yo valgo, y también tengo voz y voto" (*Carmen Eva Gonzales La Fuente, PODEMOS-Pando*).

Las percepciones y experiencias son variadas entre las mujeres representantes tanto del oficialismo como de la oposición, del oriente o del occidente, de región a región. Sin embargo, existe una percepción más homogénea entre las mujeres indígenas que afirman haber sentido la discriminación incluso de sus propios compañeros de partido.

La variable espacio micro o macro también influyó en que se produjeran más o menos incidentes de vulneración de las posibilidades de interlocución de las mujeres. En las comisiones se afirma que hubo en no pocos casos res-

peto y reconocimiento hacia sus compañeras de comisión, y que no se discriminó la condición de mujer. En cambio en las plenarios los agravios a las mujeres, especialmente indígenas, fueron más recurrentes, y ni qué decir de la dimensión espacial meta —la ciudad de Sucre—, en la que fueron sujeto de discriminación y agravio verbal y/o físico.

Si bien la racialidad jugó un papel importante en la conducción de las interacciones comunicativas entre los representantes a la Constituyente, y tiene un pleno reconocimiento desde los asambleístas indígenas, el eje de género se presenta dividido en la percepción de los asambleístas varones y las asambleístas mujeres. En el primer caso, ninguno de los representantes varones admite que hayan existido acciones discriminatorias en contra de las mujeres, con el ejemplo de que se eligió a una mujer indígena —Silvia Lazarte— como presidenta de la Asamblea. En cambio en el segundo caso, las mujeres asambleístas fragmentan sus percepciones sobre la discriminación de género desde sus propias experiencias. Mujeres indígenas expresan haber sufrido con mayor evidencia el relegamiento y la exclusión de su intervención pública y de sus propuestas; mientras que las asambleístas, que en una gran parte se reconocen como mestizas de clase media urbana y profesionales, encuentran distintas versiones para admitir o no que hubo discriminación de género.

A continuación se ilustran estas afirmaciones con testimonios de asambleístas mujeres y varones.

Pregunta: ¿Cuál ha sido la relación de los asambleístas varones y las asambleístas mujeres?

Creo que buena, particularmente entre los constituyentes de oposición, eran 10 del MAS y 10 de la oposición, de los que 8 eran de CAMINO AL CAMBIO, uno de PODEMOS y uno del MIR. Ahí habian dos mujeres, Viviana y Simona, con quienes hemos tenido la experiencia más saludable, más rica, excelentes señoras, respondieron 100% a nuestros diálo-

Las percepciones y experiencias son variadas entre las mujeres representantes tanto del oficialismo como de la oposición, del oriente y del occidente, de región a región. Sin embargo, existe una percepción más homogénea entre las mujeres indígenas que afirman haber sentido la discriminación incluso de sus propios compañeros de partido.

gos, en nuestros encuentros veníamos semanalmente aquí a informar a la gente, a los barrios, a distintas organizaciones, o sea la mejor de las relaciones. Con nuestras otras compañeras del oficialismo igual, aunque ya en el debate interno de la comisión de autonomía nos sacábamos los perros fuerte junto con las mujeres más aguerridas, con Rosario Ricaldi y con Magda Calvimontes, fue más discusión política que de discriminación de género, eso no hubo nunca, en Tarija no hay eso, esa es una cuestión fabricada, eso nunca hubo ni entre campesinos, ni entre urbanos, no hay entre mujer y varón (*Eduardo Alberto López Centellas, PODEMOS-Tarija*).

¡Ah!, los varones no me decían nada por supuesto, porque nunca nos toman en cuenta, igual para ellos... no nos tomaban en cuenta, no permitían hablar, no ponernos en la lista, entonces en la lista, al último y al último; ya no tomábamos la palabra, menos los hombres. Había mucho machismo, excesivamente. Nos ha costado con los mismos compañeros hombres que se pongan las propuestas de las mujeres, nos ha costado mucho, pelear, discutir, enojarse, nos ha costado, con los mismos de la comisión hemos tenido que pelearnos bastante tiempo para que se inserte temas de las mujeres (*Angélica Siles Parrado, MAS-La Paz*).

Pregunta: ¿Usted considera que los otros assembleístas reconocían y respetaban su identidad? ¿Alguna vez sintió que esa su identidad fue percibida como un “problema” para su participación o relacionamiento en la Asamblea?

Discriminación en la asamblea ha existido, porque no dejan de ser los hombres machistas, no solamente del oficialismo, sino de todos los partidos políticos, han sido machistas, estaba claro que no reconocían muchas propuestas que las mujeres han presentado. Digamos que ese es un tipo de discriminación (*Lili Ramos Rojas, PODEMOS-Santa Cruz*).

Pregunta: ¿Cómo ha sido el relacionamiento ente assembleístas varones y mujeres? ¿Han existido comportamientos discriminatorios por parte de los varones hacia las assembleístas mujeres?

Machistas, son machistas, se ha visto en la Asamblea, a pesar de las leyes que tratan de que la mujer, que haya la mitad; éramos 255 assembleístas pero éramos 70 mujeres, aproximadamente. Entonces eso es machismo, hemos logrado meter algunas cosas que eran las propuestas de las mujeres. Una de las propuestas revolucionarias era que en el tema de la paternidad, que ha sido un tema propuesto por ellas, que las mujeres no querían ese peregrinar que hay para que el padre reconozca al hijo y le dé su apellido. Ahora querían que digan “Este es el padre” y que lo inscriban, y que si el padre se niega la mujer no tenga que corretear en las pruebas, sino que el padre sea el que demuestre que no es el padre.

Entonces me acuerdo que el presidente de la comisión de desarrollo social estaba leyendo una de las propuestas y dijo “escuchen, miren lo que quieren las mujeres”, se mató de risa, y él era abogado. Entonces yo le dije: “no es una propuesta descabellada, es humillante para las mujeres tener que correr tras esto”. Entonces se quedó frío, pero él hablaba y decía escuchen, imaginen lo que habían querido las mujeres. Cuando se hablaba de que la mujer debería tener autonomía de su cuerpo, que debía decidir cuántos hijos tener, se reían ellos, por eso digo que eran machistas (*Lili Ramos Rojas, PODEMOS-Santa Cruz*).

En la Constitución Política o el proyecto de Constitución Política del Estado, que ha recogido muchas demandas de género, no se asegura la vigencia de la igualdad de género. Si no hay equidad de género, ¿dónde lo va encontrar? En ninguna parte. En cambio, se ha precautelado mucho que las naciones indígenas y originarias tengan su lugar, pero de la mujer, nada, no hay en ninguna parte. Bueno, algunas feministas dicen que sí, pero no hay y nosotros hemos presentado tres documentos de la mujer porque ha habido muchos eventos anteriores a la Asamblea Constituyente que han recogido las demandas que han entrado a la Asamblea Constituyente, ¿Dónde está en el proyecto? No hay una seguridad fuerte de la igualdad y la equidad de género (*Simona Garzón, MNR-FRI-Tarija*).

8. Entre las identidades étnico-raciales, político-partidarias y regionales

En 1992, cuando se conmemoró la llegada española a tierras indoamericanas y la posterior escuela en la Conquista y la Colonia en la región, un movimiento importante de reivindicación identitaria de los pueblos autodefinidos como originarios se acentuó en varios países latinoamericanos.

Desde finales del decenio de 1970 los movimientos indígenas, junto con movimientos ambientalistas, feministas y las teorías posmodernas y constructivistas, empezaron a cuestionar la racionalidad eurocéntrica.

Desde finales del decenio de 1970 los movimientos indígenas, junto a movimientos ambientalistas, feministas y las teorías posmodernas y constructivistas, empezaron a cuestionar la racionalidad eurocéntrica. Dicha racionalidad tomó cuerpo con la modernidad instalada desde 1492 con el mal llamado “descubrimiento de América” y la aplicación de la idea de “raza” como dife-

rencia primordial entre pueblos, para fundamentar las relaciones sociales y económicas de colonizadores y colonizados.

Así, desde el discurso indígena se reclamó por el desprecio a las culturas nativas y la extinción de estas, dentro de la lógica occidentalizadora, la deprecación de la naturaleza y la privación de los recursos vitales, como la tierra, para asegurar una mínima sobrevivencia de estos pueblos.

En Bolivia, tal como se ha visto al principio de este trabajo, la emergencia y la visibilización de las demandas indígenas toman forma por la exigencia de los derechos a la tierra y el territorio. La marcha de los indígenas de tierras bajas en 1990 fue la expresión de esta insurgencia, producto no sólo de la histórica exclusión sino también de la voracidad neoliberal en la explotación de los recursos naturales.

Si bien el tema de las identidades étnicas y raciales atravesó siempre a Bolivia desde 1825, fue la identidad clasista la que marcó su historia en el siglo XX, a través de la conformación de sindicatos obreros y campesinos y de origen empresarial. Al *desproletarizarse* Bolivia con la aplicación de los programas neoliberales, entró en crisis también la fuerza de la interpelación obrera y lentamente cobró fuerza la de los sindicatos campesinos y de las organizaciones indígenas, de una naturaleza eminentemente étnica y racial.

Si bien el tema de las identidades étnicas y raciales atravesó a Bolivia desde su propia constitución como República en 1825, fue la identidad clasista la que marcó su historia en el siglo XX, a través de la conformación de sindicatos, obreros y campesinos como de origen empresarial. Al *desproletarizarse* Bolivia, a consecuencia de la aplicación de los programas neoliberales, se perdió o entró en crisis también la fuerza de la interpelación obrera y lentamente cobró fuerza la de los sindicatos campesinos y de las organizaciones indígenas, de una naturaleza eminentemente étnica y racial.

El sentido de pertenencia y de alteridad quedó entonces marcadamente politizado entre los sectores campesino indígenas excluidos y el Estado neoliberal, *q'ara* y excluyente. Los sindicatos

y las organizaciones sociales se transformaron en partidos políticos que se insertaron en el mismo sistema político cuestionado y lograron, por múltiples factores, tomar el poder. En resumen, es lo que se puede decir del proceso mismo por el que atravesó el Movimiento al Socialismo desde 1995 hasta 2005.

Por eso en el propio seno de la Asamblea Constituyente existió un delgado límite entre la representación política y la representación social, es decir, entre el mandato de sectores concretos a los que se creyó representar y la afiliación política que los lleva a ser asambleístas.

En este caso, la identidad política —ser del MAS, de PODEMOS o de cualquier otra sigla— tuvo un rol articulado con las identidades tanto étnico-raciales, como clasistas y regionales.

Varios asambleístas testimonian haber tomado decisiones conforme a los mandatos de los sectores o las instancias geográficas que los eligieron. Sin embargo, los mismos testimonios comprueban el peso final que tuvo la decisión partidaria por fuera de la misma Asamblea.

Mientras que los asambleístas de PODEMOS adquirieron, más que una identidad político-partidaria, una identidad regional o sectorial, los asambleístas del MAS asumieron una identidad clasista y étnico-racial fuertemente vinculada con su pertenencia político-partidaria.

Mientras que los asambleístas de PODEMOS adquirieron, más que una identidad político-partidaria, una identidad regional o sectorial, los asambleístas del MAS asumieron una identidad clasista y étnico-racial fuertemente vinculada con su pertenencia político-partidaria.

La polaridad entre grupos étnicos, clases sociales y regiones —esta última bajo el discurso de la autonomía *versus* el centralismo— se encarnó en cada uno de los constituyentes de distintos modos. La finalidad, la razón de ser de su presencia, de su representación y participación se explican también desde visiones mutuamente excluyentes entre sí.

Si para unos la naturaleza de su presencia se debe a “continuar y defender el proceso de cambio”, “a profundizar las transformaciones del país y abolir todo tipo de exclusiones”, para otros se define por “impedir un proyecto totalitario” o por “defender la autonomía y las luchas de las regiones ante el poder centralista”.

Llama la atención, asimismo, que una gran parte que se autodefinió como mestiza consideró también un sentimiento de pertenencia más afín con “ser boliviano”. Mientras que quienes se autodefinieron como quechuas, guaraníes, aymaras, mojeños u otros, intercalan su sentimiento de pertenencia entre “sentirse boliviano” y “sentirse aymara, quechua, guaraní u otro”, y en algunos casos lo último antes que lo primero.

Estas pertenencias y sentidos étnicos se conjugaron con las identificaciones políticas, operando como mecanismo simbiótico para impedir en muchos casos el diálogo y el entendimiento. Desde las percepciones de los asambleístas indígenas y no indígenas del MAS, las actitudes señoriales, despectivas, discriminadoras y obstaculizadoras del diálogo, con afanes de hacer fracasar la cita constituyente, provenían de los representantes de PODEMOS, de los sectores de la Media Luna, que implican nociones tanto geográficas como clasistas, al señalar a los terratenientes y grupos empresariales del oriente del país como responsables, según ellos, de impedir el diálogo y de generar los mayores conflictos por los que atravesó la Asamblea.

Por el contrario, desde las percepciones de los asambleístas de PODEMOS y de otras fuerzas políticas minoritarias en la Asamblea, la imposición, el freno al debate y el bloqueo para escuchar propuestas vinieron de parte del oficialismo y su avasalladora actitud para romper el diálogo y quebrar la concertación en la Constituyente.

La descalificación mutua de la interlocución política, del Otro político, impidió, sobre todo en las plenarias, que se arribara a acuerdos importantes para cerrar la última parte de lo previamente concertado en las comisiones y subcomisiones. La construcción de este *alter ego*, que conjuga nociones étnico-raciales, de región y de clase, básicamente, fue un gran obstáculo para lograr acuerdos mínimos en varios asuntos.

Es más, la puesta en escena de las plenarias sirvió asimismo de plataforma de visibilización pública de la Constituyente a través de los medios masivos de difusión. Ellos alimentaron desde fuera la construcción y *performance* de los enemigos. La acción mediática se aprestó a explotar espectacularmente los conflictos, con versiones muy alejadas de lo que acontecía adentro, desde las comisiones, los debates, las audiencias públicas y encuentros territoriales en que varios sectores se movilizaron para presentar como 7.000 propuestas —en diversos ámbitos— con el anhelo o el equívoco de que se constitucionalicen. Los medios se restringieron a construir una imagen negativa, sesgada y estereotipada de la Asamblea.

Así lo comprueban algunos estudios¹⁴. Martha Paz (2009), por ejemplo, confirma que la cobertura periodística en el caso de la Asamblea Constituyente fue de lo coyuntural, de lo superficial y de la forma:

-
- 14 Algunos estudios al respecto muestran el actuar mediático en el caso de la Asamblea: Palza, Siles y Peñaranda (2007), al indagar acerca de la posición política que adoptaron seis redes nacionales de televisión en torno a la emisión informativa sobre la Asamblea Constituyente concluyen, del análisis de 279 notas informativas, que primó la temática de la conflictividad (48,95%), seguida de la intromisión del oficialismo/oposición en la Asamblea (24,56%), dejando en último lugar a la temática de diálogo y eficiencia del foro (15%); que la mayor parte de la información difundida es contraria al oficialismo; que hay un uso unilateral de fuentes en el 88,90% de las notas estudiadas, mientras que el 11,10% presentan un uso de dos o más fuentes en una misma nota.
- Por otro lado, el Observatorio Nacional de Medios (2007), dependiente de la Fundación Unir, afirma que la información generada durante el primer año de trabajo de la Asamblea giró en torno al conflicto y medidas de presión, relegando los debates sobre las propuestas: (1) primaron las noticias sobre las entrevistas en profundidad y los informes especiales; (2) la cantidad de la información se incrementó considerablemente en semanas “conflictivas” dejando con menor cobertura aquellas en las que la Asamblea Constituyente tuvo mayor momento de producción; (3) fue visible la ausencia de profundidad, la tendencia al tratamiento sensacionalista y la falta de pluralismo en la consulta de fuentes; (4) el origen de la información sobre la Asamblea Constituyente muestra un sesgo en detrimento de los habitantes de Santa Cruz, Tarija, Potosí y Oruro. Sólo los habitantes de Sucre, La Paz y Cochabamba tuvieron una cobertura constante de la Asamblea Constituyente; (5) la información estuvo excesivamente centrada en Sucre y La Paz. La información sólo se convirtió en nacional cuando el bloqueo político-institucional de la Asamblea Constituyente permeó el escenario nacional (diciembre de 2006 y junio-julio de 2007). Ello ocurrió en mucha menor medida con los otros foros territoriales. Los diarios de Sucre, Cochabamba y La Paz son los que más cubrieron a la Asamblea Constituyente, generando así una segunda brecha informativa respecto a los otros departamentos.
- Los editoriales sobre el tema Constituyente fueron, según ONADEM, contrarios al Gobierno respecto a temas como el establecimiento de la asamblea originaria y plenipotenciaria; la aprobación de los dos tercios o mayoría absoluta; el Estado plurinacional y las autonomías indígenas. Asimismo, se verifica que algunos editoriales fueron reproducidos por cinco diarios a la vez con respecto del tema Constituyente.

Los periodistas y los medios no se interesaron por la esencia del cónclave, es decir, de los procesos de diálogo, deliberación, concertación, debate, reencuentro, reconocimiento, consenso y participación. No se interesaron por las propuestas, que las hubo, y muchas... Lo que les interesó fue espectacularizar los conflictos en la Asamblea, sin comprender que los problemas son normales en una instancia tan compleja” (: 55).

La investigadora y periodista cruceña también afirma que, si bien los asambleístas del MAS fueron a los que más acudieron los medios, fue el discurso de PODEMOS el que marcó notablemente los materiales periodísticos.

Así, la Asamblea Constituyente fue desprestigiada, deslegitimada, porque los periodistas, inocentemente o no, se dejaron usar por los políticos, la mayoría de ellos los propios constituyentes que, con carácter previo, se habían comprometido públicamente a trabajar en pro de la creación de un nuevo pacto social (: 58).

La cobertura periodística a la Asamblea Constituyente fue de lo coyuntural, de lo superficial y de la forma. “Los periodistas y los medios no se interesaron por la esencia del cónclave, es decir, por los procesos de diálogo, deliberación, concertación, debate, reencuentro, reconocimiento, consenso y participación. No se interesaron por las propuestas, que las hubo, y muchas.”

Otra investigación bien podría analizar la relación entre dichas cobertura y posición mediáticas en el desarrollo del mismo debate constituyente. Por el momento, es necesario destacar que una gran parte de los testimonios de los constituyentes se ratifica en el nefasto papel mediático en el proceso constituyente.

De tal forma que la identidad política primó en el momento final de las decisiones. Los 137 asambleístas del MAS se afiliaron a los designios del partido, movimientos sociales, organizaciones y aliados de por medio, lo mismo que los 60 representantes de PODEMOS y los restantes 58 de las otras fuerzas se atrincheraron en los dicámenes de los sectores a los que representaban y de sus respectivos aliados.

La desconfianza y la negación del Otro, bajo un esquema político antagonista más que *adversarial*, contrario al que se generó en las comisiones, fueron

claras y determinantes para cerrar el diálogo y el debate. Atrincherados en posiciones radicales, ninguno de los dos principales bandos cedió, ni se halló ningún mínimo marco simbólico compartido que permitiera instalar una discusión para dirimir las diferencias.

9. Letrados versus iletrados: la legitimidad de los saberes

La del saber es otra de las dimensiones en que se expresa la colonialidad. Saber o no saber depende de la legitimidad que da el acceso al conocimiento científico, constituido desde la razón de la modernidad. Lo precientífico, lo irracional, lo tradicional, “lo salvaje” marcan los atributos opuestos de la distinción jerárquica con este modelo gnoseológico que se autonombra “objetivo, científico y universal” (Lander 2000). Aquél que sabe se diferencia de quien no sabe por su acceso a los dispositivos que reproducen estos conocimientos: la escuela, la universidad, las instituciones educativas en general.

Estas instancias, a través de la constitución de la letra, de lo escritural, se encargan de formar lo que será el grupo de expertos, eruditos y sabios en el contexto de la modernidad. Por ende, todo el resto, marginado de la escuela, de las (grandes) universidades, “productoras del saber”, queda estigmatizado bajo el rótulo de “ignorante”. Sus saberes no académicos son subalternizados, su interpretación de la realidad, subvalorada y su capacidad de intervención pública, marginada.

Esta lapidaria distinción también quedó inscrita en el marco de relacionamiento de los y las constituyentes. Establecer un diálogo de igual a igual fue una tarea difícil para muchos, habida cuenta de las diferencias entre letrados e iletrados.

Sin embargo, y de nuevo en el ámbito del microespacio, el relacionamiento y la convivencia en-

Sin embargo, y de nuevo en el ámbito del microespacio, el relacionamiento y la convivencia entre constituyentes en las comisiones logró, en varios casos, reconocer y aprender del saber del Otro, de un saber distinto, no adquirido en la escuela o en la universidad sino en la coloquialmente denominada “escuela de la vida”.

tre constituyentes en las comisiones logró, en varios casos, salvar esta diferenciación. Se logró reconocer y aprender del saber del Otro, de un saber distinto, no adquirido en la escuela o en la universidad sino en la coloquialmente denominada “escuela de la vida”. Así, “La dignificación del conocimiento del colonizado es la destrucción del estereotipo negativo del saber subalternizado. Pero a la vez es la construcción de otro saber, de otro pensamiento que tiene como base la pluralidad y la interculturalidad” (Ticona 2006: 100).

En congruencia con la división entre el oficialismo, mayoría evidente en la Asamblea, y la oposición, se trata de explicar esta diferenciación de saberes a través de la polaridad MAS-PODEMOS:

Pregunta: ¿Cómo fue la relación entre los asambleístas profesionales y no profesionales?

En su mayoría en PODEMOS existían constituyentes que sí eran profesionales, que sí gozaban de profesión en diferentes temas, económicos, eran abogados, eran economistas, eran administradores, y tuvimos pocos compañeros, pocos constituyentes que no tenían profesión.

¿Y con relación al MAS?

Era a la inversa: eran pocas las personas que contaban con una profesión, con un título y ahí en una gran mayoría personas que incluso ni habían salido bachilleres. Es más, casi al finalizar este proceso constituyente antes del 23 de noviembre, fecha en que ya la Asamblea Constituyente prácticamente se autoelimina, se hace un *harakiri*, como constituyente, me entero que había una constituyente del MAS que no sabía leer ni escribir. Y eso para mí fue una gran sorpresa porque eso permite que la persona no pueda ser una persona abierta, no pueda mirar a todos de la misma manera porque tiene ciertas limitaciones, y creo que eso fue un gran obstáculo en el proceso constituyente (*Patricia Arancibia Ibáñez, PODEMOS-Santa Cruz*).

Esta declaración demuestra la colonialidad inconsciente al relacionar la instrucción recibida con la apertura de una persona, además de considerar que sin instrucción escolarizada una persona no sabe nada, no es nadie.

Otros fragmentos de los testimonios dan cuenta de esta oposición entre un punto de vista de la desvalorización de los sujetos no profesionales, y otro positivo que reconoce un aprendizaje y una construcción colectiva, conjunta entre profesionales y no profesionales, al mismo tiempo que se admite un

“descubrimiento” de saberes de los Otros que han sido igualmente importantes para la definición de muchos acuerdos y orientaciones de las propuestas y de la redacción misma de los artículos del texto constituyente:

Pregunta: ¿Qué ha significado ser campesino en el contexto de la Asamblea constituyente con todas esas cosas que han pasado?

[...] yo [como campesino] he visto a modo general una especie de discriminación, una discriminación doblemente pronunciada por los grupos de poder oligárquicos y también por algunos constituyentes del MAS que pertenecen a la llamada clase social media, porque siempre ellos han tratado de querer manejarnos, y como la mayoría tenía sus títulos académicos y nosotros no teníamos nada, entonces ellos siempre se consideraban como los más sabios, los más habladores, los más figurativos. Yo me daba cuenta de que ha existido eso, esto yo lo digo en honor a la verdad, hay que considerar también que vivimos casi dos siglos desde la fundación de la República, hasta ahora bajo ese dominio hegemónico del capitalismo, la sociedad capitalista, donde se ve este tipo de cosas. O sea, para mí no es raro también, pero he sentido en carne propia, por ejemplo, cuando nosotros como campesinos o los indígenas que también se lo dicen a los otros sectores del oriente y del occidente; cuando hablábamos no nos daban importancia. Era como diciendo “qué saben estos indios, campesinos”. A los que más aplaudían y tomaban en cuenta era a la clase media, son complejos que también entiendo, pero yo tengo espíritu fuerte, combativo y felizmente me ubico perfectamente y no me sentía totalmente desmoralizado, pero siempre he visto eso que existe y seguirá existiendo todavía durante este proceso, esos aires de sabelotodo, siempre la discriminación de clase. Por eso la lucha de clases es inminente, es patética, todavía tenemos que seguir alcanzando mucho tiempo para que estos complejos se tengan que ir anulando. Yo pienso que si queremos cambiar todo esto tenemos que cambiar la mentalidad, tiene que nacer el hombre y la mujer nueva para construir una nueva sociedad, son procesos que siempre se han venido dando, y todavía van a persistir, sobre todo si nosotros nos basamos en una ciencia que es importante, es la dialéctica, son pasos que se van dando, ciertas cadenas de acuerdo al espacio y el tiempo, pero sin embargo eso ha ocurrido sobre todo (*José Lino Jaramillo, MAS-Tarija*).

Pregunta: ¿En qué se parecían los asambleístas indígenas originarios campesinos con los de los otros partidos?

Bueno, los otros creían, con lo que unos han estudiado, han sido profesionales, también que han pasado cursos, así abogados, todos se creían superior, pero nosotras quizás por primera vez como hemos pisado como mujeres, y algunos hombres como han pisado de la organización,

bueno ellos entendían, pero los otros no entendían eso: “es lo que soy, abogado, yo he estudiado, qué saben estos originarios, qué saben estos quechuas”, así nomás, pero teníamos que llegar a elementos porque uno sentándose se habla, se entiende, no peleando ni discutiendo. En ese momento, qué mostraríamos a nuestros hijos también peleando, qué educación estaríamos dando, entonces hay veces me hacían pensar, ¿no?, cómo vivirán en su casa peleando, no puede ser, hasta ese extremo estamos llegando, no puede ser, pensaba sola y evaluaba también, autoevaluación [de] mi persona hacia” (*Ana Calvimontes, MAS-Chuquisaca*).

[...] y en toda la Asamblea, vas a ver, se ha dado que ellos siempre se han creído más que nosotros, más que los del MAS. O sea, ellos eran los doctores, los sabihondos, ellos sabían cosas y los iletrados, los campesinos, las mujeres de pollera que deberían estar de empleadas domésticas —porque así lo han dicho públicamente— no tenían la capacidad para hacer un texto constitucional. Entonces la mirada de menosprecio del otro hace que tú te sientas en una mesa creyéndote superior y cuando tú te crees superior a alguien no hay diálogo, hay imposición, y cuando estás en una reunión y tú eres la profesora decides así, así, y no dialogas con los alumnos porque te crees ... Han tenido una actitud demasiado soberbia del indio, del hediondo, han pegado a compañeros con botellas, han hecho cosas que no han salido tampoco en la televisión, ¿no? Entonces el menosprecio del capataz del pasado al manejar al peón o al indio, como se llamaba, y que ese indio se siente en su misma mesa no lo han aceptado jamás, entonces había un choque fuerte porque era de pronto ver a fulana y sutana amigas, pero entraba la empleada, la imilla, la india, el campesino, el indio, el tal, el cual, no el señor, sino el indio, la imilla, la empleada, la tal, entonces eso les ha costado mucho, y nunca lo han aceptado definitivamente. Entonces la oposición, exceptuando alguna gente que apoyó el proceso y construyó el resto, no podías sentarte a la misma mesa porque siempre se creyó superior[...] (*Magda Calvimontes, MAS-Tarija*).

Pregunta: ¿Cómo fue la relación entre los asambleístas profesionales y los asambleístas no profesionales?

[...] en esos espacios donde el tema es sobre todo y ante todo político, no hay diferencias entre profesionales y no profesionales, por lo menos en el caso de la oposición, donde la gran mayoría era profesionales, evidentemente, aunque habían algunos que no lo eran, pero no se olvide usted que en el debate político poco pesa la profesión, y hay algunas personas que no tienen ningún tipo de formación profesional, pero sí tienen mucha capacidad y habilidad política, discursiva, incluso mejor que abogados o ingenieros (*Jorge Ernesto Ávila Antelo, PODEMOS-Santa Cruz*).

Yo creo que ese ha sido un aprendizaje muy rico ya que muchos constituyentes que hemos podido llegar a la Asamblea con algún cartón, creo que hemos adquirido otro cartón en la Asamblea Constituyente, el del aprendizaje con otra gente. Por ejemplo, estoy pensando ahorita en la Comisión Tierra y Territorio, de la que ha sido presidente Carlos Romero, que es un experto en el tema tierra, un profesional forjado. También Rebeca Delgado en la Comisión de Justicia, abogada, jueza, con toda una trayectoria profesional. Ellos han tenido en sus comisiones a miembros, a hermanos campesinos indígenas, como en la Comisión de Justicia, estaba a cargo de la Subcomisión Tribunal Constitucional un constituyente indígena de Cochabamba, o en la Comisión de Tierra y Territorio también habían personas como una señora de Potosí, donde ellos han sentido que han podido aportar, podía sentirse que nutrían el informe porque estaban en la comisión, trabajaban y sus aportes eran considerados. Creo que esto se ha trabajado, ya que esta diferencia de oportunidad en la formación se la superó desde las propuestas que llevaban los constituyente. Yo creo en ese sentido que ha sido justo reconocerlo así porque, caso contrario, todas nuestras demandas no hubieran entrado si sólo se partía de una lógica (*Rosario Ricaldi, MAS-Tarija*).

La deconstrucción que se opera en los sujetos para valorar estos conocimientos otros, estos saberes otros, fue importante en un grupo de constituyentes que confirma un proceso de reedificación de las alteridades que, independientemente de los colores políticos y las consignas partidistas, en muchos de los casos, terminaron por aceptar sus sesgadas percepciones acerca de los Otros y rehacerlas por nuevas miradas sobre sus interlocutores

En esos espacios donde el tema es sobre todo y ante todo político, no hay diferencias entre profesionales y no profesionales, por lo menos en el caso de la oposición, donde la gran mayoría era profesionales. Pero en el debate político poco pesa la profesión, y hay algunas personas que no tienen ningún tipo de formación profesional, pero sí mucha capacidad y habilidad política, discursiva, incluso mejor que abogados o ingenieros.

El siguiente y último acápite de análisis aborda estas transformaciones.

10. La alteridad alterada: ruptura de estereotipos

La coexistencia cercana con la diferencia en la AC, el acercamiento humano de la convivencia cotidiana con los que hasta ese momento eran completamente extraños, el campo simbólico compartido para cumplir con el mandato de redactar la Constitución boliviana, funcionó como amalgama de encuentro y alteridad dialógica. Esto hizo posible que varios de los estereotipos construidos sobre uno y otro lado cayeran y dieran paso a imágenes más cercanas del Otro.

Más allá del polémico desarrollo de la Asamblea Constituyente, algo que puede rescatarse sin duda es la percepción del cambio, de la transformación que se obró en el conocimiento y en las actitudes de muchos asambleístas.

Se reconoce que la Asamblea se convirtió en un espacio que congregó a la diversidad del país. Esta coexistencia cercana con la diferencia, el acercamiento humano de la convivencia cotidiana con los que hasta ese momento eran completamente extraños, y el campo simbólico compartido para cumplir con el mandato de redactar la Constitución boliviana funcionaron como amalga-

ma de encuentro y alteridad dialógica. Fue esta circunstancia la que hizo posible que varios de los estereotipos construidos sobre uno y otro lado pudieran caer y dar paso a imágenes más cercanas del Otro.

El hecho de ser blanco, y medio choco ha hecho de que lo miren a uno diferente, y no porque ellos nos miren diferente, sino porque le indujeron de que el oriental, el cruceño, el de esta zona, era malo, era asesino, criminal, era discriminador, o sea le metieron eso en una campaña en la Asamblea (*Julio César Becerra, PODEMOS-Santa Cruz*).

En esta relación, la de deshacer la representación simplificada de lo distinto, se creó también un “yo” más abierto a la interlocución democrática. Sin embargo, este proceso irreversible y plenamente aceptado en el ser de varios constituyentes quedó limitado como para afianzar la etapa final de diálogo en la Asamblea. En ella sólo se instaló la lógica política antagonista, en la que los marcos simbólicos compartidos no fueron inexistentes bajo la idea de “suma cero”.

Pero, en definitiva, en Bolivia después de la Constituyente de 2006-2007, las alteridades tanto culturales como políticas y regionales no son las mismas; resultaron siendo alteradas, afectadas, reconstruidas por el golpe emocional de la diversidad puesta en escena en Sucre.

Frente al sentimiento de fracaso, desilusión y engaño de parte de unos y de “misión cumplida”, éxito y esperanza por parte de otros, la experiencia de la Asamblea se instala de manera compartida con la idea de que ha sido un gran momento para la historia del país que permitió “el estar juntos”, “conocerse”, pese a las diferencias ideológicas y políticas.

Frente al sentimiento de fracaso, desilusión y engaño frente a los que consideran “misión cumplida”, éxito y esperanza, en la experiencia de la Asamblea se instala de manera compartida la idea de que ha sido un gran momento para la historia del país que permitió “el estar juntos”, pese a las diferencias ideológicas y políticas.

Los siguientes testimonios ilustran estas consideraciones:

Yo formé parte, fui vicepresidente de la Comisión de Autonomías y descentralización y ordenamiento territorial y ahí tuve la oportunidad de, por ejemplo, conocer ciudadanos de Potosí, de Oruro, indígenas, o sea originarios de verdad. No de los muchos que han aparecido, que ya se ponen vestimenta pero que hace mucho tiempo que dejaron de hacer praxis indígena. Entonces ahí conocí a personas que apenas hablaban el español de manera muy, muy compleja, pero la calidad humana, la vivencia de ellos, aprendí muchísimo, y conocí lo que muchas veces se dice “la Bolivia profunda”. Es decir, había indígenas y campesinos en mi comisión, de todo el país, Entonces vivencí eso. Por ejemplo, una cosa es visitar en épocas especiales, y otra es ya compartir y conocer cuáles son sus visiones, sus formas de ser, de vivir. Entonces eso creo que fue una de las cosas más importantes (*José Eduardo Yañez Shriqui, MNR-Beni*).

Y por último ha sido una experiencia muy personal, porque me ha permitido conocer una realidad diversa del país, una realidad social, profundizar en temas que se escuchaban pero que no se practicaban mucho, como el tema de la equidad de género, el tema de la multiculturalidad, conocer a gente de otros contextos del país. Sabía que existían, pero no teníamos mucha cercanía, entonces ha sido una experiencia enriquecedora (*Alejandro Medina Campuzano, PODEMOS-Oruro*).

Yo creo que se han creado muchas amistades ¿no?, yo creo que no había una distinción ahí desde el principio, porque hubieron reuniones antes de la conformación de la Asamblea, nos concentraron en varios lugares y sobre todo nos concentraron en Obrajes, en una casa de reuniones. Ahí empezamos un conjunto de reconocimientos, pero ya con algunos dirigentes nos conocíamos por nuestra trayectoria política, intelectual, crítica, y ahí fue donde nos conocimos con muchos dirigentes. Entonces ya veníamos de ciertos vínculos y comunicaciones que conformaron fuertes amistades que subsisten ahora ¿no? Yo conviví con un constituyente de Yungas, Sabino Mendoza, vivíamos en la misma casa. Se formaron así amistades importantes entre gente que viene del campo académico y gente que viene de la dirigencia sindical. Yo creo que lo que nos hizo más compatibles fue el hecho de haber vivido una experiencia fuerte (*Raúl Prada Alcoreza, MAS-La Paz*).

Pregunta: ¿En qué se diferenciaban y en qué se parecían estos otros asambleístas a usted?

Lo grave era que ellos habían adquirido una información muy falsa, muy mezquina, para el desarrollo nacional, porque ellos estaban con un concepto de que el oriental, le repito, era discriminador y la palabra ‘oligarca’, ‘rico’, ‘explotador’, eso les han metido, eso era lo negativo. Entonces la gente lo veía a uno así. Pero cuando se dieron cuenta de la realidad, cambiaron ellos, veían que no era lo que realmente les habían dicho. Se equivocaron, pero identificaron que no era así. Cuando vinieron del occidente, porque muchos no concían el oriente, los asambleístas se sorprendieron de la realidad, que era muy diferente a lo que les habían dicho. Vinieron a Santa Cruz, Beni y Pando y se los ha recibido biensísimo, aquí no se discrimina, lo que pasa es que les han metido un concepto negativo. Y ese racismo ha ingresado a partir del anterior presidente que tuvimos, el presidente Carlos Mesa, desde ahí comenzó. Aquí no se siente mucho la diferencia racial porque estamos acostumbrados, convivimos con el occidental (*Julio César Becerra, PODEMOS-Santa Cruz*).

Cuénteme una de sus experiencias más importantes de acercamiento, diálogo y acuerdo en la Asamblea.

Una de ella porque no me aceptaban porque yo era de PODEMOS y era del oriente, entonces fue una de las formas más negativas al inicio y lo que me llenó de satisfacción fue que cuando lancé un proyecto nacional y fui apoyado por Potosí, La Paz, uno de Cochabamba y de Tarija y tuve mucha relación importante con el presidente de la comisión, un orureño masista muy amigo del presidente Evo Morales... Víctor Hugo Vásquez, una persona con capacidad, con coherencia, pero siempre llevaba el lado político, que eso es lo que pesaba mucho. Cuando se dieron cuenta de que yo no tenía visión política, tuvimos consenso. Y ahora

último en una noche que trabajamos hasta las 10 u 11 de la noche, creo que era la última de las reuniones, me apoyaron el 70% del MAS en mi proyecto, pero el 30% se rebelaron contra los que me apoyaron. Entonces hubo una pelea muy fuerte entre ellos, al interior del Mas. O sea, salió el consenso, y se enojaron tres masistas porque dijeron que se habían traicionado entre ellos porque me habían apoyado. Esa fue una de las experiencias importantes” (*Julio César Becerra, PODEMOS-Santa Cruz*).

Pregunta: ¿Cuáles son las enseñanzas de la Asamblea Constituyente?

Yo aprendí a conocer mi ciudad, mi departamento en la campaña para la Asamblea Constituyente. Porque la Asamblea comienzo en la campaña, tuve dos meses de campaña, tuve que caminar dos meses en mi circunscripción, hice un trabajo puerta a puerta. Conocí la realidad de mi circunscripción, la pobreza de mi ciudad, la exclusión económica y social en la vivimos, esa es una realidad. Por lo tanto, aprendí a conocer mi realidad, mi Santa Cruz... Aprendí a reconocer la bolivianidad, a través de algunos viajes pude tener conciencia de lo que es el país. Pero aprendí a darme cuenta de que hay una gran parte de la población boliviana que está evidentemente excluida, y que sí necesita ser incluida. Pero también me di cuenta que esa gran parte de la población boliviana es rehén de un proyecto político (*Francisco Limpías Chávez, PODEMOS-Santa Cruz*).

Perdimos la oportunidad en la Asamblea Constituyente, no sé cuándo vuelva, pero sí lo que nos ha enseñado la Asamblea Constituyente es a realmente entender, definitivamente hemos tomado conciencia del Otro, aunque estos quieren anular al Otro. Teníamos noticias del Otro, si lo ponemos en un contexto lírico, pero la Asamblea Constituyente nos hizo tomar conciencia del Otro. Ahora que de la Asamblea haya salido que uno y otro están al mismo nivel, eso es mentira. La Asamblea nos hace tomar conciencia del otro, pero los resultados de la Asamblea, el efecto, el objetivo de la Asamblea nos hace que haya un desequilibrio... (*Mauricio Paz Barbery, PODEMOS-Beni*).

11. Apreciaciones finales

Un experimento político inimaginado y desafiante de comunicación intercultural, de antagonismos y encuentros entre actores históricamente diversos, extraños, contradictorios y complementarios a la vez, eso ha sido la Asamblea Constituyente. Su misión formal, no menos compleja, fue la de redactar la Ley fundamental, la Constitución Política del Estado; pero más allá de su sig-

Más allá de su significado jurídico, la AC nació, se proyectó y se desarrolló con el objetivo de establecer nuevas relaciones de poder entre los sujetos largamente excluidos, subalternizados bajo distintas formas, pero principalmente desde el clivaje étnico-racial instalado desde hace más de cinco siglos en América Latina.

nificado jurídico, la Asamblea Constituyente nació, se proyectó y se desarrolló con el objetivo de establecer nuevas relaciones de poder entre los sujetos largamente excluidos, subalternizados, bajo distintas formas, pero principalmente desde el clivaje étnico-racial instalado desde hace más de cinco siglos en América Latina y el mundo.

Si “Género, casta, raza y sexualidad son, quizás, las cuatro formas de diferenciación humana que han servido frecuentemente como medios para transgredir la primacía de la relación entre yo y el Otro, y para obliterar las huellas de la dimensión trans-ontológica en el mundo civilizado concreto” (Maldonado-Torres 2007: 153), estas formas no han sido ajenas a la interacción política, cultural, de clase y de género tejida entre los 255 asambleístas en el proceso constituyente desde agosto de 2006.

La comunicación intercultural —vista como proceso de un encuentro/disputa entre interlocutores de mundos simbólicamente disímiles que tratan de transformar las relaciones de poder, desde las determinaciones de los sentidos de las cosas objetivas y subjetivas, entre ellas la misma relación intersubjetiva— actuó tanto como un mecanismo necesario y básico para establecer intercambios de sentidos y varias veces para construir consensos, sentidos compartidos entre los diferentes, y así también funcionó como proyecto político de reconocimiento recíproco, tras una historia larga de desconocimiento y exclusiones, un enfrentamiento conflictivo para ser reconocidos a través de la toma de la palabra y la visibilización públicas, como formalmente iguales en medio de una compleja diversidad identitaria.

El diálogo trató de ser instaurado no como supresor del natural antagonismo de lo político, sino más bien como fundamento de la eliminación de las jerarquías étnicas, raciales, de género, de clase, de región, como posibilidad de interlocución democrática y establecimiento de mínimos acuerdos con los adversarios. Pero esto aconteció fundamentalmente en el espacio micro de

las 21 comisiones y subcomisiones, de las audiencias públicas y encuentros territoriales en los que, en menor o mayor grado, se establecieron procesos de conversación, de escucha, de concertación, de un cara a cara que movilizó varias demandas y expectativas presentadas por personas individuales y colectivas en busca de su constitucionalización.

En el espacio macro de las plenarios, sin embargo, las posibilidades de diálogo quedaron reducidas. La desconfianza, el temor, la rabia, la frustración, se apoderaron de los procesos de interacción, sumados a ellos la descalificación, el racismo, el machismo y el menosprecio estuvieron siempre presentes como escenificación crítica de las fracturas económicas, raciales, culturales y de género instaladas históricamente en Bolivia. Estas emociones representaron además una reacción casi obvia de las estructuras coloniales ante la emergencia de lo indígena.

Primó la partidización política en las decisiones tomadas, pues las identidades/identificaciones étnicas, raciales, regionales y clasistas se entretrejieron con las de carácter político-partidista que fue relevante para polarizar el cónclave entre el oficialismo *masista* y la oposición, básicamente, *podemista*.

Sin embargo, en medio del balance oposicional en el que para Unos la Asamblea Constituyente fue negativa y desastrosa para lo que se perseguía —la unidad del país— y en el que para Otros fue positiva y cumplió la misión encomendada por la mayoría, existe un criterio que trasciende a estas visiones y es el de haber tenido la oportunidad de conocer al Otro o de deconstruir las imágenes y los estereotipos que prevalecían en su visión y relación con aquél.

La convivencia, el “estar juntos” en aquella misión hizo posible un marco simbólico compartido para muchos asambleístas, que vieron alterada esa noción de su alteridad política, étnica, racial o de género. Una transformación de su ser que les permitió en varios momentos encontrar coincidencias y proponer planes conjuntos de acción, vale decir, de una profunda convicción comunicante y democrática.

Eso es lo que ha producido la Asamblea Constituyente, más allá de los cuestionados o no resultados políticos y jurídico-formales del texto constitucional en sí mismo; una convivencia, una discusión, un enfrentamiento —antagonis-

La convivencia y el “estar juntos” en aquella misión hizo posible un marco simbólico compartido para muchos asambleístas, que vieron alterada esa noción de su alteridad política, étnica, racial o de género. Una transformación de su ser que les permitió en varios momentos encontrar coincidencias y proponer planes conjuntos de acción, vale decir de una profunda convicción comunicante y democrática.

ta y adversarial al mismo tiempo— y un nuevo marco de relaciones entre los distintos —no necesariamente el esperado— que ha transformado las nociones de un Yo/Nosotros a través de la presencia de un Ellos. El proceso pre y post constituyente ha mostrado esta alteración en las subjetividades tanto de los actores directos —los 255 asambleístas— como de todos los bolivianos que han vivido este momento y, de seguro, para los que constituyen las futuras generaciones.

Si por un lado puede ratificarse la casi imposible relación dialógica entre los asambleístas polarizados políticamente al final del cónclave, por otro se pueden tomar los vastos ejemplos que, desde las comisiones, operaron como prácticas edificadoras del diálogo, el respeto, el reconocimiento recíproco y la cooperación, bases de una lógica intercultural. He aquí la latente y compleja dialéctica de la experiencia constituyente boliviana, y quizás de la propia existencia intersubjetiva del país.

Bibliografía

- Aguirre, José Luis (2008). "Se dialoga siempre desde las diversidades humanas: pistas para recuperar la dimensión intercultural del proceso de comunicación." Ponencia presentada al *Encuentro internacional Comunicación y Cultura. Interculturalidad, comunicación y globalización*. Cochabamba, 24 al 27 de septiembre de 2008.
- Albó, Xavier (2008). "Datos de una encuesta. El perfil de los constiuyentes", en *Tinkazos*, vol. 11, N° 23-24, pp. 49-64. Recuperado el 17 de marzo de 2010 de http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1990-74512008000100004&lng=es&nrm=iso
- Arendt, Hannah (1958). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Barragán, Rossana (2004). "Las asambleas constituyentes en la historia de Bolivia." *Siguiendo la Constituyente*. Disco interactivo. La Paz: Fundación Friedrich Ebert-Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales.
- Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel (2007). "Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico", en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grsofoguel (editores): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, pp 9-24. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar. Universidad Central - IESCO. Siglo del Hombre Editores.
- Corte Nacional Electoral (2006). *Resultados 2006. Asamblea Constituyente, Referéndum sobre Autonomías*. Documento de Información Pública No. 3. La Paz.
- Cortéz, Roger (2005). "La marcha indígena de 1990" (fragmento). Documento redactado en marzo de 1992. *Poder y proceso constituyente en Bolivia*, pp. 306-334. La Paz: Red de Participación ciudadana y control social. Programa de Apoyo a la Democracia Local PADEM.
- Díaz Genis, Andrea (2004). "La invención de América, América como narración", en *Revista Relaciones* N° 245. Montevideo.

- González Stephan, Beatriz (1996). "Economías fundacionales, Diseño del cuerpo ciudadano" en Beatriz González Stephan (comp.), *Cultura y Tercer Mundo. Nuevas identidades y ciudadanías*. Caracas: Nueva Sociedad.
- García Canclini, Néstor (1995). "Comunicación intercultural. Hacia un balance teórico en América Latina". *Revista Telos Nro. 40*. Disponible en: http://www.campusred.net/telos/anteriores/num_040/index_040.html?opi_perspectivas1.html 15/012010
- Grimson, Alejandro (2000). *Interculturalidad y comunicación*. Colombia: Grupo Editorial Norma.
- Grimson, Alejandro (2008). "Resguardar nuestra incerteza acerca de la incertidumbre. "Debates acerca de interculturalidad y comunicación". *Ciudadanías de la incertidumbre: comunicación, poder y subjetividad*, pp. 51-64. Bogotá: Universidad Javeriana, AFACOM.
- Lander, Edgar (2000). "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntrico", en Edgardo Lander, (comp). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Maldonado-Torres, Nelson (2007). "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto", en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (editores): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, pp. 127-167. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar. Universidad Central-IESCO. Siglo del Hombre Editores.
- Mouffe, Chantal (2008). *Ciudadanías de la incertidumbre: comunicación, poder y subjetividad*, pp. 40-50. Bogotá: Universidad Javeriana, AFACOM.
- Navarro Díaz, Luis Ricardo (2008). "Aproximación a la comunicación social desde el paradigma crítico: una mirada a la comunicación afirmadora de la diferencia". *Revista Investigación y desarrollo, Vol. 16, Nro. 2*, 326-345. Barranquilla, Colombia: Universidad del Norte.

- Observatorio Nacional de Medios – ONADEM (2007). *Un año de Asamblea Constituyente en la prensa boliviana*. Versión de los resultados en Power Point. La Paz: ONADEM y PNUD.
- Palza, Javier, Rolando Siles y Raúl Peñaranda (2007). “Políticos y periodistas; enemigos o aliados funcionales. El caso de la Constituyente ¿cómo informaron los medios?” Informe de investigación presentado a la Fundación Boliviana para la Democracia Multipartidaria. La Paz. Documento inédito.
- Paz, Martha (2009). “Cobertura periodística a la Asamblea Constituyente”, en *Revista Aportes de la Comunicación y la Cultura Nro. 14*. Agosto 2009, pp. 45-59. Santa Cruz: Facultad de Humanidades y comunicación, Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra.
- Pease, Franklin (1989). “La Conquista española y la percepción andina del otro”, en *Revista Histórica, Vol. XIII. Nro. 2*. Diciembre, pp. 171-196.
- Quijano, Antonio (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Lander, Edgardo (comp). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Quijano, Antonio (2007). “Colonialidad del poder y clasificación social”. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (editores): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, pp. 93-126. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana - Instituto Pensar. Universidad Central - IESCO. Siglo del Hombre Editores.
- Rodrigo Alsina, Miquel (1999). *La comunicación intercultural*. Barcelona: Anthropos.
- Ricoeur, Paul (1999). *Teoría de la interpretación*. México: Siglo XXI.
- Servaes, Jean (2003). Comunicaciones interculturales y diversidad cultural: un mundo, muchas culturas. *FAMECOS* (20).

Ticona, Esteban (2006). "El racismo intelectual en el Pachakuti. Connotaciones simbólicas de la presidencia de Evo Morales. Bolivia en la hora actual". *Revista Ciencia y Cultura* N° 18, Julio. Págs. 87-100. La Paz: Universidad Católica Boliviana San Pablo.

Torrico, Erick (2009). "Emancipar la comunicación para apuntalar la paz". Ponencia presentada al II Congreso Internacional de Comunicación para la Paz: "La Comunicación como dinamizadora de transformaciones sociales". Facultad de Comunicación Social para la Paz. Universidad Santo Tomás. Septiembre 21 al 24 de 2009. Bogotá.

Este estudio tomó como fuente principal los testimonios de 70 asambleístas recogidos por la Fundación Friedrich Ebert (FES).

Concepciones y representaciones sobre la Asamblea Constituyente*

Carlos Mamani Condori

* Este documento fue concluido en julio de 2010.

Contenido

Introducción	139
1. El conflicto y la necesidad de comunicación y diálogo	140
2. El lugar de la memoria	147
2.1 La larga y la corta duración en la memoria: colonizados 135 colonizadores	147
2.2 La construcción de la otredad: indio/q'ara	149
2.3 La renovación de Bolivia	151
3. Colonialismo, abigarramiento y comunicación	153
3.1 Dioses e indios	153
3.2 Intersubjetividades y relaciones interétnicas	156
4. El escenario de la asamblea constituyente	158
4.1 La puesta en escena del diálogo.....	159
4.2 El abigarramiento: etnias, clases y regiones.....	163
5. La experiencia constituyente y los caminos de la interculturalidad.	172
5.1 El tinku: quien mejor propone la comunicación	172
5.2 La batalla de los símbolos	180
6. Conclusiones	183
Bibliografía	187

Introducción

La Asamblea Constituyente (AC) fue uno de los acontecimientos políticos más importantes de la historia reciente. Reflexionar sobre el proceso constituyente permite develar y comprender las relaciones interétnicas, sociales y políticas que se entretajeron en ese encuentro entre desiguales y diferentes, a través del análisis de los procesos de comunicación, el vínculo intersubjetivo y la conexión intercultural entre asambleístas, que sin duda es una necesidad para interpretar sus significados y conocer los logros o fracasos políticos alcanzados.

De forma anticipada se sabía que el escenario de la AC sería complejo; en él entrarían en escena el conflicto étnico, los conflictos sociales y la disputa por el poder político local, regional y nacional, desafiando a los actores sociales y políticos a superar las barreras estructurales de comunicación establecidas desde tiempos coloniales. Estas interferencias obstaculizan una comunicación real, quizá por la presencia de la diversidad de idioma, subjetividad, cosmovisión e ideología en la sociedad boliviana.

Reflexionar sobre el proceso constituyente permite develar y comprender las relaciones interétnicas, sociales y políticas que se entretajeron en ese encuentro entre desiguales y diferentes, a través del análisis de los procesos de comunicación, el vínculo intersubjetivo y la conexión intercultural entre asambleístas.

En este marco general, resulta interesante contribuir a la reflexión sobre el proceso de la AC con una mirada de larga duración que recupera el punto de vista indígena. Para entrar en materia consideramos como un primer tema el conflicto y la necesidad de comunicación y diálogo que existe en el país en la coyuntura histórica previa a la Asamblea. El análisis de coyuntura nos lleva a la reflexión sobre el papel de la memoria histórica de larga duración, la construcción y la pervivencia del Estado colonial y las identidades en conflicto: la construida por el colonizador *q'ara*¹ y la identidad del colonizado indio.

1 *Q'ara* es pelado en aymara.

Desde esta posición buscamos desentrañar los vínculos y representaciones que se propiciaron en el escenario de la Asamblea Constituyente y los procesos de diálogo y concertación entre oficialismo y oposición y/o el tipo de distorsiones y barreras de comunicación entre constituyentes y, finalmente, comentar escuetamente sobre la violencia simbólica y los caminos de la interculturalidad que nos plantea este ejercicio constituyente.

1. El conflicto y la necesidad de comunicación y diálogo

El conflicto es el enfrentamiento entre grupos sociales por intereses económicos, políticos o étnico-culturales (Prada 2008: 31), que ha sido abordado desde distintas ópticas. Aquí nos interesa la conflictividad étnica, que ha sido una constante en nuestra historia: conflictividad entre españoles e indios, entre colonizadores y colonizados, relación que se mantuvo a lo largo de los siglos y que trajo desde luego momentos de confrontación antagónicos, dominio y resistencia violenta, y probablemente también momentos de diálogo, comunicación y concertación.

Aquí nos interesa la conflictividad étnica, que ha sido una constante en nuestra historia: conflictividad entre españoles e indios, entre colonizadores y colonizados.

Los colonizadores, pese a admirar las maravillas y la grandeza de las construcciones y arte de los pueblos indios, las destruyeron. Reflexionando sobre esta paradoja, Todorov sostiene que la visión del otro, del blanco o europeo recién llegado, siempre estuvo signada con una carga de superioridad, incluso entre los que se decían defensores del indio. Bartolomé de las Casas, que se relacionó de manera diferente con el indio, en última instancia mantuvo una ideología colonialista porque, más allá de defender al indio, estaban al servicio del Rey y del Estado colonial².

Los colonizadores establecieron relaciones asimétricas; las mismas han sido una constante en la historia de los países llamados latinoamericanos. La polí-

2 Según Todorov, "reconocer que la ideología asumida por las Casas y otros defensores de los indios es efectivamente una ideología colonialista no mengua en nada la grandeza del personaje" (1987: 186).

tica colonial resultó en un forzado abigarramiento de la sociedad, signado por el dominio criollo-mestizo. En el acto de la comunicación ellos se convirtieron en los emisores de mensajes y significados³, a través de los aparatos ideológicos del Estado republicano (Iglesia, escuela, medios de comunicación, otros). En esta relación los indios sólo fungieron como receptores pasivos obligados a venerar dioses ajenos, acatar órdenes, disposiciones, normas y leyes foráneas. Si en algún momento hubo diálogo, comunicación y negociación política, el Estado los utilizó para acallar conflictos coyunturales y demandas concretas y no encaró reformas estructurales tendientes a la descolonización. Con ello se puede afirmar que los proceso de diálogo y comunicación tuvieron serias distorsiones⁴ que no permitieron un buen entendimiento entre emisores y receptores, una relación intersubjetiva adecuada para la comprensión entre unos y otros, y esto se constituyó en un mal endémico del Estado, reforzado por la Constitución republicana que legitimó tal desigualdad, como lo comprobaremos en el análisis del discurso de los constituyentes.

En el diálogo político los individuos hablan y escuchan antes de tomar una decisión; es un intercambio de argumentos, promesas y amenazas con pretensiones estratégicas, desarrollado por actores que exhiben equilibrios rela-

3 Las teorías actuales de la comunicación nos indican que los componentes del proceso de comunicación entre el yo y el otro, es decir entre emisores y receptores de mensajes y significados, deben actuar de forma dialéctica y horizontal para lograr una real comunicación. Cuando uno de los componentes emite mensajes y el otro no tiene la posibilidad de respuesta o propuesta es cuando se rompe la comunicación, pues surge la comunicación cuando los actores son emisores y receptores a la vez (emirecs). Esto se da en las relaciones humanas, y mucho más en las relaciones de poder. Cuando el dominante emite mensajes y significados de manera vertical y el dominado sólo actúa como receptor y reproductor pasivo de aquella simbología o significado sin posibilidad de respuesta, no existe comunicación.

4 Las distorsiones dependen fundamentalmente del estado psicológico del emisor y del receptor, del canal usado y del tipo de codificación. Por ejemplo, si el canal y la codificación usados son el lenguaje oral mediante la comunicación cara a cara, entonces el éxito del mensaje depende en gran medida de la forma en que se maneje la expresión facial del emisor, el tono de su voz, etc., y a su vez, estos dependen en gran medida del estado psicológico del emisor. En nuestros días, en el proceso de comunicación, se le brinda enorme importancia a la retroalimentación ya que esta es la única forma de conocer y corregir las desviaciones que pueda sufrir el mensaje desde su salida del emisor hasta su llegada al receptor. Infortunadamente esta retroalimentación, al igual que el mensaje original, es propensa a las interferencias y los ruidos por las mismas causas e, incluso, como es una respuesta ante un mensaje ya emitido, casi siempre existen más riesgos de que la influencia psicológica interfiera en el flujo. Por esto el proceso de comunicación se convierte en un ciclo en que el emisor y el receptor intercambian roles constantemente.

En el acto de la comunicación los colonizadores se convirtieron en los emisores de mensajes y significados, a través de los aparatos ideológicos del Estado republicano (Iglesia, escuela, medios de comunicación, otros).

En esta relación los indios sólo fungieron como receptores pasivos. Si en algún momento hubo diálogo, comunicación, negociación política, el Estado lo utilizó para acallar conflictos coyunturales y demandas concretas.

tivos al poder, en el que tienen peso la razón, el interés y las pasiones⁵. Podemos sostener entonces que en el contexto de conflicto étnico en la historia no hubo diálogo político real porque el colonizador no preguntó para tomar decisiones, sino que avasalló e impuso su voluntad. Por tanto, este problema de incomunicación y ausencia de diálogo actual no es de esta coyuntura ni data de ciclos recientes, sino que se inicia con la invasión al Tawantinsuyu el año 1532 por Francisco Pizarro y sus compañeros, en la que no hubo diálogo político, no hubo comunicación; fue una invasión y una imposición del sistema colonial con ar-

gumentos eminentemente racistas, que estableció un aparato administrativo, asentado en la exclusión de los nativos, otorgando todos los privilegios a los extranjeros.

En el contexto de conflicto étnico en la historia no hubo diálogo político real porque el colonizador no preguntó para tomar decisiones, sino que avasalló e impuso su voluntad. Por tanto, este problema de incomunicación y ausencia de diálogo actual no es de esta coyuntura ni data de ciclos recientes.

No se pudo resolver esta conflictividad colonial ni con el proceso independentista, ni con la Guerra Federal, y menos todavía con la Revolución de 1952. En la última mitad del siglo XX las dictaduras y las democracias no tuvieron visión alguna para afrontar la solución del conflicto étnico; se encerraron en políticas de asimilación e inclusión tomaron mano de recetas indigenistas y multiculturalistas más recientes.

5 Programa de valores democráticos y gerencia política de la OEA del año 2002.

En la historia del país evidentemente no hubo diálogo político franco entre indios y colonizadores. Los acercamientos que hicieron líderes como Luciano Willka, Pablo Zarate Willka, Santos Marca Tola, Eduardo Nina Quispe y Avelino Siñani, ya sea para plantear las demandas indígenas como para hacer una alianza política con los políticos *q'aras* conservadores y liberales —con Belzu y con Pando, por ejemplo— fueron burlados. Lo mismo ocurrió en la historia contemporánea con Genaro Flores, Felipe Quispe y Evo Morales: se abrió el “diálogo” pero finalmente el gobierno de turno tenía la potestad para definir la situación por la fuerza, el engaño político o la acción de la justicia amañada. Así, cientos de representantes que en su momento buscaron el diálogo fueron aniquilados con distintas estrategias por la voracidad de la institucionalidad colonial del Estado.

En una sociedad en conflicto étnico permanente, el diálogo y la comunicación deberían ser muy importantes para llegar a soluciones consensuadas, pero esto hace parte de la teoría de la comunicación ideal. En la práctica, el diálogo político no se dio o se dio de forma mezquina, porque hubo barreras subjetivas y psicológicas, y complejos de superioridad y/o inferioridad⁶ que los grupos étnicos y la casta dominante asumieron e internalizaron a través de la historia. El estigma de ser “un pueblo enfermo”⁷ es apenas una muestra.

En una sociedad en conflicto étnico permanente, el diálogo y la comunicación deberían ser muy importantes para llegar a soluciones consensuadas, pero esto hace parte de la teoría de la comunicación ideal. En la práctica el diálogo político no se dio o se dio de forma mezquina, porque hubo barreras subjetivas y psicológicas, complejos de superioridad y/o inferioridad que los grupos étnicos asumieron e internalizaron a través de la historia.

6 Según G. Jung, los complejos son representaciones cargadas de afectos que determinan un modelo estereotipado personal de relaciones interpersonales y de vivencias subjetivas. El complejo de inferioridad o baja autoestima expresa una desvalorización del individuo frente a los demás, y a la inversa lo hace el complejo de superioridad. OCEANO 1998.

7 La internalización, conceptualmente manejada por Vigostki, significa que los individuos adquieren conocimientos y representaciones del mundo luego de interactuar con la sociedad y la cultura gracias al cual se aceptan o se desplazan a otros conceptos antiguos, internalizándose lo nuevo en un proceso social.

Desde los pueblos indígenas la apuesta por el diálogo fue proverbial. Realizaron sacrificadas caminatas reclamando y proponiendo la urgente realización de una asamblea constituyente. Lo propio ocurrió con el conflicto regional, que durante mucho tiempo fue planteado desde los departamentos del oriente, la Amazonía y el Chaco: fue dejado de lado en 1899 con el triunfo liberal que postulaba el federalismo y más adelante fue abandonado en los debates sobre la descentralización del Estado.

Los últimos años del pasado siglo XX, y particularmente desde el año 2000, fueron de permanente conflicto social y étnico. El sistema político y, por tanto, la institucionalidad estatal, perdió su norte, renunció al pacto social y, en vez de acercarse a la sociedad civil, se fue alejando irremediabilmente de ella. Varios puentes de negociación y mediación, como los que intentaron construir la Asamblea de Derechos Humanos, la Iglesia católica y el Defensor del Pueblo, perdieron legitimidad y credibilidad y el conflicto se agudizó. Una alternativa para entender el conflicto y las consecutivas crisis políticas fue el “empate catastrófico”. Este empate no se resolvió ni con el triunfo electoral del MAS,

según Álvaro García Linera, y el conflicto se trasladó al escenario de la Asamblea Constituyente.

Desde los pueblos indígenas, pese a los masivos actos de movilización, fue proverbial la apuesta por el diálogo. Realizaron sacrificadas caminatas reclamando y proponiendo la urgente realización de una asamblea constituyente⁸. Lo propio ocurrió con el conflicto regional, que durante mucho tiempo fue planteado desde los departamentos del oriente, la Amazonía y el Chaco: fue dejado de lado en 1899, con el triunfo liberal que postulaba el federalis-

8 El Estado colonial, en su faz republicana, fue constituido en contra del indio; su accionar consistió en homogenizar, castellanizar, evangelizar y occidentalizar. Durante todo ese periodo, los pueblos indígenas interpelaron al Estado buscando establecer diálogo; sin embargo, la exclusión y la discriminación fueron la norma. La Constitución Política y sus reformas —desde 1826 hasta 1967— fueron redactadas sin la presencia del indio. Ante esta situación los pueblos indígenas y movimientos sociales fueron construyendo sus estrategias de lucha en el campo, las minas y las zonas urbanas, desobedeciendo al Estado colonial y emergiendo frente a procesos de represión.

mo, y más adelante fue abandonado en los debates sobre la descentralización del Estado, desde el D. S. 21060 de 1985 hasta los últimos gobiernos del siglo XXI.

Teniendo al colonialismo como la raíz del conflicto, la política estuvo marcada por constantes choques desde posiciones totalmente encontradas que a su turno desataron espirales de violencia incontenible, que no sólo se expresaron en marchas en las calles o sacrificadas caminatas, sino en enfrentamientos armados con un importante saldo en vidas: la “Guerra del agua”, “Febrero negro”, la “Guerra del gas”, el “Cercos a Sucre”, las movilizaciones en los aeropuertos en contra de la llegada del presidente Morales y los cabildos autonómicos contextualizan el escenario de la Asamblea Constituyente. A estos hechos nos referiremos esporádicamente, ya que sobre ellos existe profusa bibliografía periodística, sociológica y política que nos ayudará a comprender mejor el proceso⁹.

Octubre de 2003 fue decisivo en la crisis del Estado; el grado de conflictividad al que se había llegado hizo temblar las bases mismas del Estado colonial. Las multitudes en las calles hicieron de la desobediencia civil un arma contundente, y en ello la memoria larga tuvo un lugar protagónico. La mecha del conflicto se inició en el área rural, en zonas de tradición de lucha del pueblo aymara (Sorata, Warisata, Achacachi) y avanzó hacia la ciudad de El Alto, donde los aparatos de represión del Estado perdieron el control de la violencia y desataron una masacre urbana, que dio lugar al gran levantamiento social. La expulsión de Sánchez de Lozada se expresó en una debilidad extrema del Estado y el desmoronamiento de sus instituciones.

El gobierno de Carlos Mesa mostró la incapacidad de las viejas clases gobernantes para salir de la crisis. El proceso de pauperización de la institucionalidad estatal se agudizó; los actores políticos tradicionales intentaron canalizar su recuperación atrincherándose en la lucha regional por las autonomías, en la lucha entre cambas, collas, chapacos, chuquisaqueños y otros, pero de todas maneras se hundió estrepitosamente. Así, después de la derrota electoral de 2005, que hizo a Evo Morales el primer presidente indígena de Bolivia, su

9 Véase García Linera y otros 2002; Ramos Andrade 2004; Martínez 2008; Prada 2006; Patzi Paco, en Thomson y otros 2003; Quisbert Quispe 2009: 39-72; Gómez 2004.

único espacio de acción política sería el Parlamento y, desde luego, la anunciada AC.

En la conflictiva coyuntura histórica de principios del nuevo siglo, pese a las posiciones encontradas, muchos sectores del país cifraron sus esperanzas de diálogo y comunicación en la Asamblea Constituyente.

La “Media Luna” con la “agenda de enero”, que demandaba una autonomía departamental que permitía a los departamentos tomar para sí el uso de la tierra y los recursos naturales.

Desde el comienzo, el antagonismo fue ganando espacio, primero en torno a la Ley de Convocatoria a la Asamblea, luego por la votación de dos tercios, por la formación de comisiones y el contacto con los sectores interesados, finalmente por el tema de la capitalía plena para Sucre. Había una necesidad de comunicación y diálogo intercultural, que no fueron posibles porque varios factores de raíz histórica, sociopolítica y cultural los obstaculizaron.

A la Agenda de Octubre, que obligaba a los nuevos gobernantes a impulsar una Asamblea Constituyente, a la nacionalización de los hidrocarburos, a revisar el régimen de tierras y a exigir su uso productivo, se opusieron los grupos de poder de

En esa coyuntura histórica, pese a las posiciones encontradas, muchos sectores del país cifraron sus esperanzas de diálogo y comunicación en la Asamblea Constituyente, aunque hubo posiciones de atrincheramiento entre los representantes de los viejos partidos y los representantes de los movimientos sociales aglutinados en sus organizaciones. La necesidad de una Asamblea Constituyente se convirtió en una posibilidad de entendimiento y de aporte para la solución del conflicto, así como en un dique de contención del desborde social, pues todo el conflicto de intereses desembocó en un escenario

al que todos querían entrar, tanto para lograr cambios en la estructura de la sociedad como para preservar intereses. La Asamblea se convirtió en un espacio de fundamental importancia. Pese a las formalidades y los rituales de apertura, el diálogo fue esquivo; desde un inicio el antagonismo fue ganando espacio, primero en torno a la Ley de Convocatoria a la Asamblea, luego por

la votación de dos tercios, por la formación de comisiones y por el contacto con los sectores interesados. En medio de todas esas dificultades apareció por cálculo político el tema de la capitalía plena para Sucre. Había una necesidad de comunicación y diálogo, pero varios factores de raíz histórica, sociopolítica y cultural, como mencionamos anteriormente obstaculizaron la comunicación, el diálogo político e intercultural en la Asamblea Constituyente.

2. El lugar de la memoria

La memoria tiene fundamental importancia, es la sustancia del discurso político. “En mis investigaciones he sabido que el lugar donde he nacido es la tierra de nacimiento de Pablo Zárate Willka” (*Félix Cárdenas, CN-Oruro*) es la referencia de la identidad y el marco de la conciencia política. El conocimiento de la historia da lugar al análisis político, a la identificación de la continuidad colonial. Entonces la independencia es vista como el resultado de la pelea entre piratas:

dijeron ‘qué estamos haciendo, nosotros robamos aquí, pero lo que robamos lo mandamos a España y ellos sin hacer ningún esfuerzo gastan lo que nosotros robamos con tanto sacrificio; entonces por qué no robamos y lo que robamos no los gastamos nosotros y ya no mandamos nada a España’ y ahí nació la palabra mágica: independencia de robar para nosotros mismos (*Félix Cárdenas, CN-Oruro*).

2.1 La larga y la corta duración en la memoria: colonizados y colonizadores

La concepción de la historia occidental contrasta con la concepción andina de la historia. En la teoría occidental el sentido de la historia es unilineal, la fatalidad de la historia es compartida por historiadores cristianos y positivista modernos. Mientras que el sentido de la historia andina es cíclica, el futuro está atrás y el pasado adelante. Desde esa perspectiva, comprender la historia de nuestra sociedad significa o tener una mirada crítica del colonialismo o aceptar la imposición de una cultura, cosmovisión, filosofía, religiosidad y un modo de vivir, una mirada desde la historia oficial, contenida en el actual sistema educativo y en el contenido ideológico del Estado que recién pretende iniciar su transformación.

La concepción de la historia occidental contrasta con la concepción andina de la historia.

En la primera el sentido de la historia es unilineal, mientras que en la segunda este es cíclico: el futuro esta atrás y el pasado, adelante. Desde esa perspectiva, comprender la historia de nuestra sociedad significa o tener una mirada crítica del colonialismo o aceptar la imposición de una cultura, cosmovisión, filosofía, religiosidad y un modo de vivir, una mirada desde la historia oficial.

como sujeto histórico. Esta visión lleva al Tawantinsuyu-Qullasuyu a ser considerado como el modelo de sociedad. Con este lineamiento central se debe configurar el planteamiento estratégico de reconstitución política y territorial, como lo plantearon Santos Marca Tola y Eduardo Nina Quispe en su lucha: la reconstitución y la renovación de Bolivia en base a la tradición del gobierno propio. Es la historia, memoria ritualizada y mitificada, siempre fue parte de las luchas y en los últimos años se expresó en la reconstitución de la sociedad india a nivel de ayllus e incluso *markas*, contradiciendo la organización sindical, empujando la territorialización.

Esta historia, siempre fue parte de las luchas y en los últimos años se expresó en la reconstitución de la sociedad india en ayllus y marcas, contradiciendo la organización sindical, empujando la territorialización.

Para nosotros una mirada crítica busca romper ese control colonial, la hegemonía basada en el discurso ideológico del darwinismo social, que presenta a la élite criollo-mestiza, manteniendo su esencia colonizadora. Esta mirada crítica indígena, según Silvia Rivera, implica la búsqueda de autonomía en el discurso ideológico, que se nutre de la recuperación de horizontes cortos y largos de memoria histórica (Rivera s/f: 57).

La visión de la historia andina incorpora al mundo mítico su valor hermenéutico, que permite descubrir el sentido profundo de los ciclos de la resistencia india y su recuperación. La reconstitución de las unidades político territoriales, la restitución del sistema de autoridades —*jilaqata*, *mallku*, *apu* y *qhaphaqa*— es un proceso que se consolidó con el accionar del Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu y hoy es parte del debate político en todos los

escenarios posibles, y con mucho más énfasis en la Asamblea Constituyente. (Mamani 2008: 45).

2.2 La construcción de la otredad: indio-*q'ara*

En el largo proceso histórico colonial las construcciones sociales se basaron en los polos opuestos de identidad y alteridad india-*q'ara* (Albó 2002: 102). El *q'ara*, criollo-mestizo, dueño del poder político, de la economía y del Estado colonial, negó ciudadanía al indio, lo declaró enfeiteado, lo despojó de sus tierras, lo sometió como mano de obra de haciendas y minas, lo excluyó de los derechos políticos. Justificó ideológicamente su posición a través del darwinismo social, declarándose el más apto para impulsar el progreso nacional, el más civilizado, el más inteligente, el predestinado por Dios y la naturaleza para ejercer dominio sobre el otro inferior, el indio, menos apto para sobrevivir. Así construyó su propia identidad en relación al otro y definió cualquier relación con el diferente. Moreno, Arguedas y Reynaga son los más emblemáticos de esta justificación en relación al otro. Alcides Arguedas afirma:

la constitución del indio, de regular estatura, cobrizo, ojos de mirar esquivo y huraño, labios gruesos, su rostro poco atrayente, impasible, no revela lo que al interior de su alma se agita. Ya en los valles la misma raza adquiere rasgos adquiere aspectos simpáticos: se ven rostros graciosos y hasta bonitos en las mujeres. Su carácter tiene dureza y la aridez del yermo. Es duro rencoroso, egoísta cruel vengativo y desconfiado cuando odia. Sumiso y afectuoso cuando ama. Le falta voluntad, persistencia de ánimo, y siente profundo aborrecimiento por todo lo que se le diferencia (2000:17).

Fausto Reynaga expresa, en tanto:

La Bolivia europea discrimina al indio, por eso es que desde 1825 no hay un arzobispo indio, un general indio, un Ministro indio, un Presidente indio. La Bolivia europea esclaviza la lengua y la religión del indio, oculta su historia y su cultura, e impone como lengua, religión y cultura oficial de Bolivia, la lengua, religión y cultura del conquistador Pizarro. La Bolivia mestiza no nace de la tierra, de la Pachamama, su raíz se halla en Europa, por eso el ser nacional es el indio y no otro (2006 [1971]: 27).

En el largo proceso histórico colonial las construcciones sociales se basaron en los polos opuestos de identidad y alteridad india y *q'ara*.

Estas visiones antagónicas de la otredad persisten hasta hoy día, y algunos sectores sociales así lo manifiestan, aunque, como señala Todorov, esta relación con el otro no se constituyó en una sola dimensión. El juicio de valor a nivel ideológico de los unos sobre los otros es agresivo y, sin embargo, a través del tiempo en la vida cotidiana existe una acción de acercamiento o alejamiento, siempre en la disyuntiva de adoptar o no los valores del otro, de identificarse con él o asimilarlo, de imponerle mi propia imagen. Entre la sumisión al otro y la sumisión del otro hay una tercera posición, la neutralidad o indiferencia: reconozco o ignoro la identidad del otro (1987: 195).

Esta relación con el otro no se constituyó en una sola dimensión. El juicio de valor ideológico de los unos sobre los otros es agresivo y, sin embargo, existe una acción de acercamiento o alejamiento siempre en la disyuntiva de adoptar los valores de otro, de identificarse con él o asimilarlo, de imponerle mi propia imagen. Entre la sumisión al otro y la sumisión del otro hay una tercera posición: la neutralidad o indiferencia.

La identidad-otredad plantea conceptualmente la existencia de fronteras interculturales, intersecciones socioculturales, nunca la cotidianidad de la identidad-otredad, *q'ara*-india fue unilineal, aislada, encerrada en sí misma, pues hubo mutuas influencias que generaron espacios de interacción que no significaron la anulación del otro. La persistencia de los límites culturales en los procesos históricos es algo que hay que escudriñar todavía hoy.

Todorov explica que debemos ver las cosas desde distintas perspectivas, y que lo principal es mirarnos como sujetos y no como objetos. En este caso, el colonizador se asume sujeto y asume al colonizado como objeto, y el colonizado se asume objeto y no como sujeto de la historia, en un proceso de alienación, de pérdida de identidad:

[...] uno puede descubrir a los otros en uno mismo, darse cuenta de que no somos una sustancia homogénea y radicalmente extraña a todo lo que no es uno mismo: yo es otro. Pero los otros también son yos; sujetos como yo (*op. cit.*: 13).

Pero la construcción de la identidad-otredad entre el *q'ara* y el indio va en Bolivia mucho más allá de la simple diversidad. Esta historia de relaciones antagónicas se manifiesta en distintos ámbitos de la sociedad, en la vida cotidiana, en la fiesta, en la escuela, en el servicio militar y en la Asamblea Constituyente, donde se buscó renovar Bolivia con una diversidad de visiones de país, que reprodujera el antagonismo *q'ara*-indio o lo superara, buscando una sociedad de igualdad de oportunidades y beneficios.

2.3 La renovación de Bolivia

La propuesta de solucionar el conflicto a través de una asamblea constituyente fue hecha por los pueblos indígenas. Esta necesidad se manifestó repetidas veces en encuentros y en movilizaciones. La más reciente fue la protagonizada por las autoridades originarias representadas en el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu, con el propósito de sentar el diálogo en la Asamblea Constituyente mediante el reconocimiento de la institucionalidad indígena.

Las autoridades originarias iniciaron su reconstitución en el decenio de 1990 en la mirada histórica de larga y corta duración. La identificación con el Qullasuyu remite a los tiempos anteriores a la colonización, en tanto que su reconstitución retoma los planteamientos de Santos Marca Tola y Eduardo Nina Quispe. Este último propuso en 1930 la renovación de Bolivia en base al reconocimiento mutuo, el diálogo y la interculturalidad.

La población boliviana en sus diversos segmentos esperaba que la Asamblea Constituyente se constituyera en un escenario propicio

Los pueblos indígenas, los afrobolivianos y las mujeres planteaban la construcción de un Estado incluyente, que permitiera ejercer derechos de ciudadanía, la autodeterminación de los pueblos, el respeto a la otredad, la igualdad de oportunidades, mayor participación ciudadana en el poder del Estado, el respeto a las naciones indígenas, el respeto a las regiones. La oligarquía, por su parte, buscaba la persistencia del tipo de Estado excluyente respaldado por la CPE vigente hasta entonces.

para debatir los cambios profundos que anunciaba la crisis política y social del decenio de 2000. Emergieron nuevos actores dispuestos a cuestionar las raíces del Estado colonial, que había arrastrado sus profundas asimetrías sociales y exclusiones desde la invasión y la conquista española, y que debían ser cambiadas. Para ello, los diversos sectores plantearon demandas en que existían visiones de país diversas y otras contrapuestas de cambio y resistencia.

Los pueblos indígenas, los afrobolivianos y las mujeres planteaban la construcción de un Estado incluyente, que permitiera ejercer derechos de ciudadanía, la autodeterminación de los pueblos, el respeto a la otredad, la igualdad de oportunidades, mayor participación ciudadana en el poder del Estado, el respeto a las naciones indígenas y a las regiones. La oligarquía, por su parte, buscaba la persistencia del tipo de Estado respaldado por la CPE vigente hasta entonces, que respaldaba a un modelo estatal excluyente de los indios, con una economía exportadora ligada estrechamente a la economía trasnacional, manteniendo la democracia neoliberal, basada en privilegios de casta. Esta posición, sustentada por empresarios privados y los comités cívicos de la Media Luna, tenía su supuesta visión de renovación en el logro de las autonomías departamentales, que les permitiera un control sobre los recursos naturales y desde luego sobre la tierra, para arrancarle al Estado central la tuición sobre los hidrocarburos y recursos forestales, que consideraban su riqueza y patrimonio regional.

Estas visiones encontradas sobre el país llegaron a la Asamblea Constituyente y configuraron su dinámica interna; incluso sirvieron de contexto en el análisis para la formulación de cada una de las problemáticas en las 21 comisiones.

Estas visiones encontradas sobre el país llegaron a la Asamblea Constituyente y configuraron su dinámica interna; incluso sirvieron de contexto en el análisis para la formulación de cada una de las problemáticas en las 21 comisiones organizadas para abordar los temas, y para, mediante el diálogo y la concertación, lograr

unificar criterios básicos para redactar los capítulos y artículos de la nueva Constitución Política del Estado.

3. Colonialismo, abigarramiento y comunicación

3.1 Dioses e indios

El colonialismo ha establecido dos repúblicas: de indios y de españoles, castas separadas con el rigor de las normas y la ideología de sustento. Ginés de Sepúlveda señalaba que la relación entre el español y el indio es la del cazador y su presa¹¹. En lengua indígena el español recibió el nombre de *wiraxucha*, en tanto que el español, tomando en cuenta el equívoco de Colón designó *indio* al habitante del Abyayala. Aquí nació la relación dicotómica, la asimetría entre el colonizador y el colonizado.

El conquistador llegó a las tierras del Abyayala (América) portando una cultura y una historia de siglos, con valores que definen su identidad, la fe cristiana, el latín para su práctica litúrgica, el castellano, el portugués, el inglés y otras lenguas europeas, y la idea fija de que la Conquista fue una guerra justa, un mandato incuestionable de la providencia, una predestinación a la raza blanca para dominar a nombre de Dios todo lo que se pudiera conquistar en la faz de la tierra. Fuera de esa visión, todo era fatuo, pagano, salvaje, y aunque podía admirarse, no podía permanecer porque representaba una amenaza a las creencias y símbolos propios. Todorov se asombra ante esta paradoja: amar y destruir los objetos construidos por los otros, incas, aztecas, tiwanacotas, mayas, etc., sin reconocer a sus autores como individualidades humanas. El colonizador, desde un punto de vista egocéntrico, no puede equipararse, ponerse en el mismo plano con el colonizado; por tanto, entabla con él diversos tipos de relaciones socioculturales en las cuales los indios no son considerados sujetos sino objetos. En la mayoría de los casos, los colonizadores hablan mal o bien del indio, pero nunca le hablan al indio. Por ello, Todorov afirma que:

sólo cuando hablo con el otro (no dándole ordenes, sino emprendiendo un diálogo con él), le reconozco una calidad de sujeto, comparable con el sujeto que yo soy [...] si el comprender no va acompañado de un reconocimiento pleno del otro como sujeto, entonces esa comprensión corre el riesgo de ser utilizada para fines de explotación. (1987:139-143.)

11 El célebre debate de Valladolid en 1551, entre Bartolomé de las Casas y Ginés de Sepúlveda, y los posteriores debates entre juristas y clérigos españoles sobre la calidad humana o inhumana de los "indios", si tienen alma y pueden ser considerados hijos de Dios, son la base del argumento de la guerra justa o injusta contra los indios, del exterminio o su colonización.

El colonizador, desde un punto de vista egocéntrico no se puede equiparar, ponerse en el mismo plano con el colonizado, por tanto entabla con él diversos tipos de relaciones socioculturales en las cuales los indios no son considerados sujetos sino objetos. Los colonizadores hablan mal o bien del indio, pero nunca le hablan al indio.

La sociedad colonial se nutre de esta ideología construida en el devenir del tiempo histórico largo y consolidado en la estructura republicana. Se habló desde el Estado del “problema indio”, pero nunca se quiso hablar con el indio. El yo *q’ara*, mestizo y criollo nunca aceptó de buen grado al otro, al indio, aymara, quechua, tupiguaraní. No lo conceptuó como un igual, sino como un inferior, un menor, un analfabeto, un nadie que

ocupa el último escaño de la estructura social¹². Esta estratificación denota un abigarramiento tal que ya se hizo muy difusa la caracterización de clase y etnia, como sostenía Humberto Vázquez Machicado:

Dos polos opuestos de esa sociedad colonial, los unos en la base (indios) y los otros en la cúspide (blancos españoles), pero en tres siglos de Colonia [...] surgieron los criollos y mestizos [...] los negros entre los mestizos y los indios, estas formaciones no eran tan rígidas y tan cerradas y hubo muchas mezclas, la diferencia fue únicamente económica y no de sangre (1988: 542).

La ciencia occidental vino a reforzar esta mentalidad con la teoría de la selección natural. El egocentrismo colonial fue fortalecido por la *razón científica* del darwinismo social, plasmada en libros como *Pueblo enfermo* y otros del pensamiento arguediano y moreniano, obras cumbre del sistema educativo nacional que moldean el bagaje cultural del boliviano.

En tanto, la identidad india se basa en lo ancestral, las lenguas, la cosmovisión, los símbolos y los gestos o manifestaciones del cuerpo. Las formas de mirar el mundo de los pueblos andino-amazónicos, consideran a sus dioses los hacedores del universo, que configuran el vínculo del hombre con la naturaleza, el hombre y la comunidad, con una visión integral, holística. Frente a la Conquista y la colonización, los aymaras, quechuas y los pueblos tupigua-

12 Los ideólogos de esta visión son Alcides Arguedas, Nicómedes Antelo y Gabriel René Moreno.

ranies vivieron una experiencia aterradora y traumática. Primero fue el asombro, creyeron que los extranjeros eran poderosos e intocables, y luego reaccionaron confundidos, dándose cuenta de que estos individuos eran implacables, que saqueaban y mataban a sangre y fuego y que destruían todo a su paso, se ensañaban con creencias, objetos y símbolos, reprimían toda manifestación adversa a sus creencias.

En todo este proceso colonial la subjetividad del indio estuvo sometida a la estigmatización por el otro, el blanco. El indio —desde entonces y hasta hoy— tuvo que tomar dos caminos. Por una parte, el camino de la resistencia en todas sus formas, la lucha abierta y encubierta, y por otra parte, el camino de asimilarse, de “civilizarse”. No conceptuó al blanco como su igual, sino como su superior, *wiraxucha*. La ideología colonialista, a través de los procesos de evangelización, asimilación cultural, educación colonial y republicana, apuntó a destruir la identidad del indio, a “civilizarlo”, a convertirlo en el buen colonizado. En palabras de Frantz Fanon, en un ser que busca asemejarse al amo. Bajo esa premisa, el indio, buscando mejorar su condición y para no ser tachado de inferior, analfabeto y bruto salvaje, para ser como el otro, tuvo que mimetizarse, esconderse detrás de una máscara. La presa busca asemejarse al cazador¹³, busca vivir como el dominante, cambiar sus apellidos, blanquearse, mimetizarse, subordinarse, avergonzarse de su identidad,

El yo *q'ara*, mestizo y criollo nunca aceptó de buen grado al otro, al indio, aymara, quechua, tupiguaraní. No lo conceptuó como un igual, sino como un inferior, un menor, un analfabeto, un nadie que ocupa el último escaño de la estructura social. La ciencia occidental vino a reforzar esta mentalidad con la teoría de la selección natural. El egocentrismo colonial fue fortalecido por la *razón científica* del darwinismo social.

13 Para Frantz Fanon (1968), uno de los ideólogos de la descolonización a nivel mundial, “ser colonizado es más que ser subyugado físicamente, es serlo culturalmente. Ser colonizado es también perder un lenguaje y absorber otro. Hablar un idioma significa sobre todo asumir una cultura, [implica] absorber el contenido de una civilización”. Los negros adoptan los valores de los subyugadores blancos y los resultados que eso produce, especialmente entre los subyugados, es que tratan de superar su condición asumiendo el bagaje cultural de los subyugadores, especialmente el lenguaje.

El indio —desde la conquista hasta hoy— tuvo que tomar dos caminos.

Por una parte, el camino de la resistencia en todas sus formas, la lucha abierta y encubierta, y por otra, el camino de asimilarse, de “civilizarse”. No conceptuó al blanco como su igual, sino como su superior, *wiraxucha*. La ideología colonialista apuntó a destruir la identidad del indio, a “civilizarlo”, a convertirlo en el buen colonizado.

de su idioma, y para ascender socialmente suele declararse mestizo negando su origen y así ubicarse en la estructura de la sociedad *q'ara*¹⁴.

Este problema, el colonialismo, constituye el sustrato del Estado boliviano, y fue expresado por Fausto Reynaga y Felipe Quispe con la existencia de dos Bolivias: una *q'ara* y otra india¹⁵. El Estado colonial se construyó con valores occidentales, negando culturas ancestrales, intentando generar a través de sus políticas no sólo la asimilación y la des-

personalización del indio, sino sobre todo el esconder su identidad. Y el país indio negado, con valores culturales despreciados o utilizados como folclore, lengua, danza y música, sobrevivió en el tiempo gracias a la lucha incesante de los pueblos indígenas y sus líderes.

3.2 Intersubjetividades y relaciones interétnicas

Antes de entrar en el concepto de intersubjetividad, debemos tener claro qué entendemos por subjetividad y cómo conceptuamos la subjetividad india y la subjetividad *q'ara*. Si entendemos la subjetividad como el proceso psíquico de los sujetos, debemos comprender que la experiencia de indios y conquistadores fue traumática y configuró un cuadro psicológico en que se fueron recreando las representaciones, la imaginación, los mitos, la simbología, los complejos de inferioridad, la baja autoestima o los complejos de superioridad que duran hasta el presente.

En muchos pasajes de la historia, el *q'ara* calificó al indio como de un ser sombrío, huraño, introvertido, desconfiado, irracional, salvaje, melancólico,

14 Algunos de los ideólogos de esta visión contrapuesta son Fausto Reinaga y Felipe Quispe.

15 Esto fue argumentado por Fausto Reynaga en 1971 (2006). Véase su *Tesis India*, citada en este documento y mencionada por Felipe Quispe en los debates políticos recientes.

parco, frío, triste que recorre despreocupado la puna o la selva, con poca capacidad intelectual, emotivo y dedicado al alcohol. Por ejemplo, el padre jesuita Francisco Eder, en una descripción del carácter anímico de los indios de las tierras bajas sostenía lo siguiente:

El indio es un animal imperfecto, con una inteligencia básica y posible, pero efectiva; suple esta deficiencia con la mayor capacidad de sus sentidos internos y externos... cualquier cosa que uno les cuente, se lo creen al momento, aunque atiborre el cuento de mil mentiras burdísimas y clarísimamente evidentes y aunque sea un niño quien lo cuente, no encontrara nada que les impida creérselo. (Eder 1985: 87.)

Por su parte, el indio también tuvo que hablar muchas veces sobre la subjetividad del *q'ara*:

Bolivia es un país sin escritores ni artistas. Una miserable y despreciable colonia intelectual de Occidente, Europa es el cuerpo, y Bolivia su pálida y lejana sombra. Pensadores de la derecha cerril, como los marxólogos simios, viven en una endémica ignorancia, ignorancia respecto a la realidad real de este país. (Reynaga 2006 [1971]: 20.)

Si a nivel de las ideas es notorio el antagonismo entre las subjetividades del indio y del *q'ara* criollo-mestizo, podemos fácilmente colegir que ello está contenido en la manera de ser y de pensar del hombre y mujer en la vida cotidiana, en el ámbito educativo, político y, desde luego, en el ámbito de la comunicación intercultural. Según Buche (1992), las nociones teóricas sobre la comunicación intercultural deben tener en cuenta dos paradigmas intersubjetivos y comunicativos explicando cómo viven los occidentales y los indígenas un mismo acontecimiento, la fiesta, las ceremonias religiosas

Antes de entrar en el concepto de intersubjetividad, debemos tener claro qué entendemos por subjetividad y cómo conceptuamos la subjetividad india y la subjetividad *q'ara*. La experiencia de indios y conquistadores fue traumática y configuró un cuadro psicológico en que se fueron recreando las representaciones, la imaginación, los mitos, la simbología, los complejos de inferioridad, la baja autoestima o los complejos de superioridad que duran hasta el presente.

o, en este caso, la Asamblea Constituyente. Seguro que lo hacen de distinta manera, desarrollando una percepción del otro desde distintos ángulos de observación. Para profundizar en esta temática, y tomando en cuenta todas las consideraciones previas, abordaremos el análisis y la interpretación de los acontecimientos ocurridos en la Asamblea Constituyente.

4. El escenario de la Asamblea Constituyente

El escenario de la Asamblea Constituyente estuvo marcado por el proceso que se desata a partir del año 2000 bajo el liderazgo de Felipe Quispe, la descomposición del Estado colonial (2003-2005) y, finalmente, la asunción de Evo Morales a la Presidencia de la República de Bolivia (2006). En esta mirada es importante tener presente el hecho catastrófico para las élites blanco-mestizas del colapso de su sistema político, representado por la fuga de su último presidente, Gonzalo Sánchez de Lozada y, en contrapartida, que Bolivia, el Estado de los colonizadores, sea gobernada por un indio que retomando la “agenda de octubre” propuso la descolonización del país mediante la instalación de una Asamblea Constituyente. La catástrofe, el colapso, por un lado, y por otro la esperanza largamente contenida de reconstituir el país bajo moldes indígenas, constituyeron el marco de un escenario de diálogo harto difícil y también de conflicto.

A los representantes de lo que hoy podríamos denominar el antiguo régimen, con la instalación del nuevo gobierno y la AC, les pareció que el odio y *la sed de venganza* de la “gente campesina” se convirtió en el marco obligado de trabajo, “como en ningún otro gobierno en este gobierno se acentuó el racismo, el odio, se ha hablado mucho de los 500 años [...] entonces a muchas de las asambleístas del MAS, que eran mujeres de pollera las trataban mal, las trataban de *q’aras*, de blancas [...] estaba muy acentuado el tema del racismo de parte de la gente campesina” (*Roberto Árabe Sensano, PODEMOS-Santa Cruz*). En la percepción de este sector los campesinos tenían por consigna: “hemos vivido sometidos, hoy nos toca”.

El empresario oriental consideraba que el MAS estaba guiado por el propósito de imponer el modelo aymara de sociedad y economía, donde la propie-

dad privada desaparecería para dar lugar a la posesión colectiva del ayllu. Esta idea del aymara contrasta con la supuesta situación del oriente, donde los indígenas en general son nómadas, lo que hace que la tierra esté vacía —“no había población en el oriente”—, entonces las propiedades de 10.000 a 20.000 ha son comunes, pues la población de esas tierras correspondió a los descendientes de los españoles (*Jorge Ernesto Ávila Antelo, PODEMOS-Santa Cruz*).

4.1 La puesta en escena del diálogo

Todo estaba listo: los constituyentes elegidos, los lugares de trabajo dispuestos y los pobladores de Sucre asombrados por lo inusual del caso, y el 6 de agosto de 2006 se corrió el telón. En la puesta en escena de la AC participarían 255 asambleístas representando a todos los sectores del país. Parecía ser el escenario propicio para debatir, dialogar, concertar, consensuar propuestas sobre todos los ámbitos de la vida de la sociedad boliviana: política, economía, cultura, leyes, educación, salud, régimen agrario, régimen minero, régimen petrolero y otros. Se había elegido a Sucre, la capital de Bolivia, como el escenario histórico donde se debía desarrollar este evento. Pero no todos tenían la misma percepción sobre la Asamblea Constituyente; como era de suponer, el choque entre las “dos Bolivias” era inevitable.

Una vez más los colonizadores y los colonizados se aprestaban a intentar un diálogo, pero hay que reconocer que las condiciones habían cambiado, que la crisis política había modificado la correlación de fuerzas, los partidos que venían con una ideología e intereses políticos definidos se veían disminuidos ante la presencia avasalladora de los movimientos sociales, que no sólo ocuparon un lugar en el espacio, sino que rompieron con todo el protocolo. La formalidad y el recato de cuño francés tantas veces alabada por los decimonónicos conservadores chuquisaqueños fueron violentados por el colorido de las polleras, los ponchos, las ojotas, las plumas y la exhuberancia de las culturas y su manifestación; sus calles se vieron invadidas por el país real.

En ese escenario, el colonizador *q'ara* tuvo que sentarse a regañadientes en la misma mesa con el colonizado. Este fue un momento crucial porque el indio, en igualdad de condiciones, como hecho único en la historia, se sentó a plantear sus visiones, a dialogar con actores políticos tradicionales de derecha e izquierda,

La catástrofe, el colapso, por un lado y por otro, la esperanza largamente contenida de reconstituir el país bajo moldes indígenas, constituyeron el marco de un escenario de diálogo harto difícil y también de conflicto. El colonizador *q'ara* tuvo que sentarse a regañadientes en la misma mesa con el colonizado. Fue un choque frontal entre dos visiones de país que manifestaron sus distintos objetivos en la AC.

que hicieron causa común cuando se intentó vulnerar sus intereses de clase y de etnia. Por ello, lo más destacable de este proceso fue el choque frontal entre dos visiones de país que manifestaron sus distintos objetivos en la Asamblea Constituyente.

Para las autoridades indígenas del Qullasuyu, aymaras, quechuas y urus, la AC fue prevista como el escenario ideal para tratar el tema de la reconstitución territorial que desde fines del decenio de 1980 había impulsado a las comunidades a retornar a su identidad e instituciona-

lidad encarnada por el ayllu; en la memoria indígena el ayllu, como su expresión social política y territorial, representa la vida y la esperanza en proyectar a futuro su existencia como colectividad, lo que explica su defensa desde la misma llegada de los colonizadores (Mamani 2008: 16). Asimismo, para los pueblos indígenas del oriente, la Amazonía y el Chaco, las autonomías indígenas, la recuperación y defensa de la tierra y el territorio por el que habían luchado desde el decenio de 1990, marcaba con claridad su presencia en este acontecimiento. En la AC plantearían y reclamarían sus derechos como naciones, invisibilizadas por el Estado colonial. Así lo confirma Félix Cárdenas al referirse a las comunidades:

La AC fue nomás pues un escenario donde desembocaron muchas otras peleas, pero no eran peleas, digamos físicas, sino eran peleas de recuperación de memoria histórica, o sea, yo he visto muchos originarios peleando dentro de sus propias comunidades por la necesidad de la memoria histórica como condición fundamental para una Asamblea Constituyente (*Félix Cárdenas, CN-Oruro*).

Para los sectores oligárquicos, la AC era un escenario para preservar los artículos referidos a la tenencia de tierras que les favorecía y otros privilegios políticos que les aseguraba la antigua CPE vigente hasta entonces, respalda-

dos por algunos comités cívicos de la Media Luna, estas se constituyeron en posiciones irreconciliables mucho antes de la instalación de la AC, es decir, ésta se inició en base a conflictos preexistentes, conflictos no resueltos, que sólo se agudizarían.

Preservar privilegios no sólo era cuestión de la derecha; ocurría también en el propio MAS: “el MAS tenía 144 asambleístas, pero aprendiendo a decir palabras. Sin tapujos, yo creo que el MAS era una manada” son las palabras de un asambleísta crítico no opositor, aliado y con importante rol en el proceso. Los nombres son pronunciados una y otra vez, son profesionales, doctores en derecho y toman la palabra que corresponde a los indios. Para la oposición, los asambleístas del MAS eran “simple y sencillamente levantamos”. Respecto a su educación, se dice que era escasa o inexistente. “Habían muy pocos de los que tenían instrucción básica como para saber diferenciar qué es lo que leían y qué estaban aprobando y por qué lo estaban aprobando” (*Francisco Javier Limpías Chávez, PODEMOS-Santa Cruz*).

Los temas centrales en el debate político anunciaban antagonismo y enfrentamiento y las comisiones más conflictivas, por esta razón, fueron Visión de País, Autonomías, Estructura del Estado, Desarrollo social, Tierra y territorio. Y a estas dos posiciones representaban los partidos políticos, el MAS y PODEMOS, apoyadas o dejadas de lado de forma muy oportunista por la mayoría de las representaciones minoritarias, los partidos y agrupaciones pequeñas tuvieron una participación muy ambigua, muy interesada, hasta prebendal, según *Rosario Ricaldi, MAS-Tarija*. También hubo visiones personales sobre este escenario, como la de *Miguel Ojopi*, que llama la atención por su filiación étnica baure y que se considera mestizo, y que imaginaba a la Asamblea Constituyente de esta manera:

Este era un escenario para que estén presentes los que medianamente pueden conocer del articulado de un texto constitucional...para mí no era el escenario de representación indígena, originaria, que campesinos, que de plumas, que de ponchos, con el cuero, que lleven su flecha; a mí me parece muy folclórico eso. La Asamblea es algo serio, estábamos hablando de un texto que signifique la normativa del Estado (*Miguel Ojopi, MNR-Beni*).

El colonialismo de cada día considera que el indio no puede conocer el articulado constitucional. Para él resulta imposible imaginar que ese *abigarramiento de plumas y cueros* sea parte de un escenario como fue la AC. Ante esa situación, a los profesionales de *clase media* no quedó otro recurso que el ignorar al indio: “no existes para ellos, no existes porque eres un indio. En la mentalidad colonial un indio es un iletrado con quien no vale la pena hablar nada, ese iletrado tiene que asumir nomás su condición de sirviente” (*Félix Cárdenas, CN Oruro*). La palabra sirviente en el contexto de la AC bien puede ser reemplazada por *soldado*, que es como se identificaban una parte de los constituyentes.

En el caso de las mujeres, de Isabel Domínguez en particular, el sólo hablar quechua fue calificado por PODEMOS, los hispanohablantes y profesionales como una carencia, signo fatal de inferioridad: “vayan por lo menos a un kínder básico” (*Benedicta Huanca, MAS-Santa Cruz*). La AC, antes que un escenario de diálogo, lo fue de tortura, de trauma: “Isabel Domínguez, que tenía su pollera, lloraba, ella rotundamente lloraba”, fue un malestar y finalmente se enfermó.

Trauma fue el estado de ánimo para los representantes del antiguo régimen: indios sin instrucción alternando de política, y los más agresivos en quechua, aymara, con ellos que eran empresarios con formación universitaria y con reconocida tradición de liderazgo. Entonces cómo podía contenerse Eliane Capobianco cuando Isabel Domínguez habló en quechua, “quienes hacían uso de la palabra en otro idioma lo único que hacían era insultarnos” (*Francisco Javier Limpías Chávez, PODEMOS-Santa Cruz*), a pesar de que el problema de la traducción fue subsanada, la desconfianza persistió.

En este marco de colonialismo real una estrategia fue, siguiendo la tradición, tener abogados, tinterillos, apoderados, que son los mediadores y traductores frente al otro poderoso y frente al Estado:

Tuve la confianza de las organizaciones indígenas, sobre todo del CONAMAQ y el CIDOB; tuve una reunión en Cochabamba, estuvimos presentes Carlos Romero y yo, y nos encomendaron cumplir con las demandas de las naciones y pueblos indígenas y originarios (*Raúl Prada Alcoreza, MAS-La Paz*).

4.2 El abigarramiento: etnias, clases y regiones

En las entrevistas, varios de los asambleístas destacan como lo más positivo de esa coyuntura política la propia instalación de la Asamblea Constituyente. En este escenario se hizo presente lo más diverso de la sociedad boliviana; gente de distintas regiones, clases sociales y grupos étnicos diferentes se aprestaron a iniciar un debate político de alcances insospechados. Fueron 255 asambleístas que convivieron no sólo discutiendo ideológica y políticamente durante un año y medio; de estos encuentros y desencuentros se pueden descifrar interesantes elementos que nos ayudan a identificar las razones históricas y coyunturales que permitieron u obstaculizaron una comunicación real.

Entre las preguntas que se realizaron a los participantes de la AC está la referida a la autoidentificación, que ya había generado cuestionamientos en el Censo de 2001. Las respuestas a esta pregunta son las que nos permiten entender lo que sucedió en el proceso constituyente. Del total de entrevistados, 56 personas se autoidentificaron como mestizos

Del total de los asambleístas entrevistados, 56 personas se autoidentificaron como mestizos (76%), 11 personas como indígenas aymaras y quechuas (15%) y siete como originarios de tierras bajas (9%). Entre los mestizos, que son la mayoría, se nota mucha confusión en su adscripción étnica.

(76%), 11 personas como indígenas aymaras y quechuas (15%) y siete personas como originarios de tierras bajas (9%)¹⁶. Como se ve, la mayoría se identificó como mestizo y de clase media. Sin embargo, en este grupo social se nota mucha confusión en su adscripción étnica: algunos se acercan más a lo indio y otros más a lo blanco-criollo. Esta confusión se nota en lo que dice un asambleísta de La Paz:

Culturalmente me identifico como una persona intercultural, ecléctica en su visión del mundo, con una raíz aymara muy profunda, muy firme [...] desde el punto de vista etnicista o de origen, le puedo decir que me considero una persona mestiza. (*José Antonio Aruquipa Centeno, PODEMOS-La Paz.*)

16 Según datos obtenidos de las entrevistas realizadas por la FES.

Podríamos sostener que el indígena de la ciudad se identifica mestizo, y mucho más si es profesional, porque al estar en los centros urbanos cree tener ese estatus racial, que luego se complementa con la profesión, que lo hace de clase media. El ser colonizado niega su historia y su identidad y adopta la identidad del otro.

El asambleísta Aruquipa, no sólo se presenta como mestizo, aunque se dice de profunda raíz aymara, lo que nos permitiría sostener que el indígena de la ciudad se identifica mestizo, y mucho más si es profesional, porque al estar en los centros urbanos cree tener ese estatus racial, que luego se complementa con la profesión, que lo hace de clase media. El ser colonizado niega su historia y su identidad y adopta la identidad del

otro; en el caso de Aruquipa presenta su perfil profesional como experto traductor del inglés y muy convencido de que la cultura occidental es la mejor y lo indio, arcaico:

con base en concepto endebles, conceptos de base deleznable, que no soportan una revisión o discusión con base en la historia [...] soy aymara con formación, un lenguaje articulado y sin utilizar complejos, ni la intención de recurrir a mi condición de origen indígena para aprovechar o exigir privilegios políticos (*José Antonio Aruquipa Centeno, PODEMOS-La Paz.*)

Pero este dato es común en asambleístas de cualquier tienda política o agrupación autoidentificados como mestizos. Sólo se nota diferencia en la forma de relacionarse con el indígena, punto clave para que se logre diálogo y comprensión, una comunicación real, como afirma Todorov, para conquistar, amar y comprender. No sólo se requiere un encuentro físico, sino que debe haber una relación subjetiva, donde el yo y el otro se relacionen como sujetos, como seres humanos y no como objetos. En el caso de Arequipa, representante de PODEMOS, vemos a un indio que renegó de su cultura, con el barniz de la tecnología y la modernidad. Toma lo aymara sólo para exhibirlo, y más bien sostiene que:

Yo creo más allá de la autoidentificación y la identificación, en Bolivia lo que se necesita es personas no autoidentificadas aymaras, quechuas, guaraníes y mestizos, necesita personas con formación y con visión de país (*José Antonio Aruquipa Centeno, PODEMOS-La Paz.*)

Aruquipa es una “persona con formación” que sigue siendo colonizado, y explica su militancia en una agrupación como PODEMOS, que se propuso defender el antiguo régimen.

Encontramos un caso similar entre los asambleístas del Beni. Miguel Ojopi, representante indígena por el MNR, nos da a conocer lo siguiente:

Mire, soy mestizo a pesar de que tengo el orgullo de venir de familia indígena; yo pertenezco a la familia de los baures, de la tribu de los baures, pero mis padres han sido modernizados y por tanto, de ahí me considero un mestizo (*Miguel Ojopi, MNR-Beni*).

El constituyente beniano se declara mestizo sin tapujos tan sólo por ser migrante en la ciudad. Sostiene que se ha modernizado y es un crítico de la presencia de indígenas analfabetos en la AC, exigiendo que los asambleístas fueran profesionales como mínimo.

Estos dos casos nos permiten ilustrar aquello que se dijo anterior-

mente: la sociedad *q'ara* no sólo tiene voceros mestizo-criollos, sino indígenas que con la careta del mestizaje han logrado huir del estigma del ser indio en una sociedad racista, que se han escondido en la construcción de lo urbano y en la movilidad social del ser profesional. Desde luego que desde los sectores mestizos, blanquinos, la arremetida será más dura, de mayor confrontación, de abierto rechazo. Una de las constituyentes mencionaba que:

En la Asamblea de Pueblos Originarios planteaban que debía realizarse una asamblea plenipotenciaria y originaria, o sea que no había Estado boliviano, no había bolivianos y bolivianas, sino que todos éramos ay-maras, quechuas y guaraníes (*Simona Garzón, MNR/FRI-Tarija*).

La asambleísta tarijeña confundía el concepto de originario, y le introducía un tinte racial al tema de la asamblea originaria y plenipotenciaria, como si toda

La sociedad *q'ara* no sólo tiene voceros mestizo-criollos, sino indígenas que con la careta del mestizaje han logrado huir del estigma del ser indio en una sociedad racista, que se han escondido en la construcción de lo urbano y en la movilidad social del ser profesional.

la asamblea tuviera que considerarse de originarios. Su opinión va mucho más allá, pues dice:

Había dos visiones en la Asamblea que se han polarizado, la visión de ellos, los del altiplano y una cosmovisión que corresponde a los demás (*Simona Garzón, MNR/FRI-Tarija*).

Una postura más madura, de ideología colonial trabajada, es la del constituyente Richter, experimentado político del MNR que prácticamente nos retrotrae a esos estelares momentos de su partido en el que la casta colonial entra en acción. Comentando sobre la presencia indígena, dice:

Las características de la discusión sobre la representación de los pueblos indígenas en la AC no puede sustraernos del marco general de las negociaciones [...] y en algún momento cuando nosotros hacíamos hincapié en que el MNR —como *autor de la liberación de los campesinos, que ha visibilizado a los pueblos indígenas en el 52 a través del reconocimiento de sus derechos individuales políticos y de sus derechos colectivos como comunidad*¹⁷, además del reconocimiento de la CPE de 1994, donde reconocemos la tierra, el territorio, las tierras comunitarias de origen, el usufructo de los recursos naturales— no podía oponerse a la presencia de los indígenas (*Guillermo Richter, MNR-Beni*).

¿Entre quiénes dialogan?, ¿con quiénes se comunican? Entre viejos políticos y nuevos políticos generalmente de la clase media, y no con el indio. ¿En qué momento del diálogo político estuvo presente el indio? Escasamente en las comisiones. En los momentos de definición fue la casta colonial en acción, de uno u otro lado, la que tomó las decisiones.

Haciendo gala de un patético paternalismo político, Richter habla en calidad de dueño, de amo, de patrón, de un objeto cuando se refiere a los indígenas, y no habla de sujetos, actores de la AC, en igualdad de condiciones, pero ahí muestra cómo hacen las negociaciones entre tres o cuatro políticos, generalmente de la clase media y mestizos, para luego efectivizar y legitimar sus resultados¹⁸.

17 Las cursivas en las entrevistas son nuestras.

18 Véase Sanjinés 2005.

¿Entre quiénes dialogan?, ¿con quiénes se comunican? Entre viejos políticos y nuevos políticos generalmente de la clase media, y no con el indio. ¿En qué momento del diálogo político estuvo presente el indio? Escasamente en las comisiones. En los momentos de definición fue la casta colonial en acción, de uno u otro lado, la que tomó las decisiones.

Lo que más bien yo diría fue de ingresar en el balance del déficit y a la participación de constituyentes indígenas. Es una paradoja que una Asamblea Constituyente que supuestamente debería ser el producto de la reivindicación indígena, produjo muy pocos actores indígenas (*Jose Antonio Aruquipa, PODEMOS-La Paz*).

Es maravillosamente claro y admirable el constituyente Arequipa, que da cuenta de la dificultad que enfrenta el indio en la AC por no tener el dominio de la lengua castellana, no poseer educación (ser profesional) y lo más grave, por el fenómeno de la cooptación.

El escenario de la AC, según las entrevistas, ha tenido la virtud de mostrar al desnudo las graves secuelas de la colonización. Los indios que sólo hablan quechua, como es el caso de Isabel Domínguez, no participan, y si lo hacen son motivo de burla. Incluso los propios constituyentes indígenas pero profesionalizados veían dicha dificultad como una “curiosidad”: “porque hay compañeros que no se han hecho entender, que no se hacían entender en su propio idioma” (*César Hugo Cocarico, MAS-La Paz*). Los profesionales indios y los indígenas urbanos no tenían tal dificultad; entonces estaban más allá de los problemas de sus autoasumidos hermanos. No existe el caso de un constituyente que haya hecho uso del idioma como recurso político; los indios del mundo rural lo hicieron por necesidad. Incluso ante la situación de burla no tuvieron más alternativa que participar en los debates en castellano (*Benedicta Huanca, MAS-Santa Cruz*).

¿Será diferente la relación, el acercamiento, de los assembleístas del MAS a los indios? Según los constituyentes del MAS, entre ellos hubo mucha fluidez en sus relaciones. Una assembleísta potosina dice:

[...] que al interior del MAS hubo entendimiento. [...] como pueblos indígenas originarios, la nación quechua, la nación aymara y la guaraní, los del bloque de izquierda nos respetaban, los que no nos entendían y no

nos trataban eran los de derecha, ahora les entiendo, no conocen Bolivia, no respetaban la vestimenta y nos han tratado mal (*Gladis Siacara, MAS-Potosí*).

Aunque no se puede hablar de total armonía y respeto, entre los del mismo partido (MAS) se produjeron varias rupturas, como menciona la asambleísta Calvimontes:

[...] yo recibía rechazo de aquí y allá, el problema era la mirada de los otros, de la oposición [...] ellos siempre se han creído más que nosotras las del MAS. O sea ellos eran lo doctores, los sabihondos, ellos sabían cosas que los iletrados, los campesinos, las mujeres de pollera, que deberían de estar de empleadas domésticas, porque así lo han dicho públicamente, no tenían la capacidad de hacer el texto constitucional. En el caso de los indígenas, he sentido que ellos estaban en esa actitud de resentimiento y rechazo al mestizo, por más que el mestizo venga de los barrios más pobres del país y que haya tenido que sufrir demasiado para ser profesional (*Magda Calvimontes, MAS-Tarija*).

“Actitud de resentimiento y rechazo” es la descalificación del interlocutor interno, en este caso, es una asambleísta del MAS la que expresa la misma opinión que las manifestadas por los sectores antiindígenas. El diálogo no es posible, es difícil cuando los indios son resentidos y cuando los mestizos creen ser rechazados.

“Actitud de resentimiento y rechazo” es la descalificación del interlocutor interno, en este caso es una asambleísta del MAS la que expresa la misma opinión que las manifestadas por los sectores antiindígenas. El diálogo no es posible, es difícil cuando los indios son resentidos y cuando los mestizos creen ser rechazados.

Raúl Prada, asambleísta del MAS por La Paz, reconocido intelectual del grupo COMUNA, que se declara indianista-marxista y se autoidentifica mestizo, sostiene que el tema de la coyuntura no era el enfrentamiento entre indígenas y mestizos, sino que el país había definido impulsar una agenda indígena, porque lo mestizo era usado como argumento político por la oposición para oponerse al planteamiento indígena (*Raúl Prada, MAS-La Paz*). Sin embargo, aquí

mismo se produjeron muchos roces entre asambleístas del MAS, porque no todos estaban de acuerdo con cierta hegemonía de grupos de interés, así que lo que menciona este asambleísta devela en parte la otra cara de la moneda:

He visto una discriminación doblemente pronunciada por los grupos de poder oligárquico y *también por algunos constituyentes del MAS que pertenecen a la llamada clase media*. Los profesionales se consideraban sabios, los más habladores, cuando hablábamos no nos daban importancia, era como diciendo “qué saben estos indios, campesinos”, a los que más aplaudían y tomaban en cuenta era a gente de la clase media, son complejos que también entiendo (*José L. Jaramillo, MAS-Tarija*).

Luego de varias lecturas de las opiniones de los asambleístas de distintas regiones y de distintos sectores sociales y étnicos, el testimonio de Guillermo Mendoza es muy revelador:

[...] más allá de los preconceptos en lo político, en lo ideológico con que llegas a un escenario, si tú tienes la capacidad de construir confianzas, perfectamente puedes llegar a entender visiones distintas, que es lo que sucedía al principio, es decir, en la construcción que ha tenido una persona como yo, de clase media empobrecida pero ciudadana, llegar a comprender el razonamiento de quienes han vivido en el área rural alejados del Estado y, precisamente por eso, han construido mecanismos de autodefensa vinculados a la colectivización. Hasta las decisiones que toman eran muy difíciles de comprender y originaban en determinados momentos hasta ciertos niveles de hostilidad, y cuando te das cuenta, no es porque el otro es malintencionado o tú eres mal intencionado, *es porque tu estructura mental es distinta porque así te educaron, el tratar de entender al otro, hasta comprender por qué piensa tan distinto a ti, creo que ha sido una enseñanza en la Asamblea Constituyente* (*Guillermo Mendoza Eguino, PODEMOS-Cochabamba*).

Si tomamos a pie juntillas lo que dice Mendoza, podemos entonces concluir que el mestizo urbano no está capacitado para entender al indio porque ambos tienen estructuras mentales distintas, tienen subjetividades diferentes. Se comprende que la educación impartida es antiindia, que la sociedad *q'ara* está construida sobre bases racistas que sólo aceptan algunas verdades. Asumiendo aquello, es muy difícil que se pueda entablar una comunicación real. Partiendo de esta premisa, de que los indios no pueden entender porque tie-

nen una estructura mental diferente, quizá no apta para la comprensión, es cuando se manifiesta la agresión verbal que estigmatiza y descalifica:

[Dicen] “Estos llamas, estos indios vayan a aprender primero lo que es el castellano y luego recién ocupen esta silla”. Ellos viven otra realidad, otro mundo totalmente opuesto al nuestro (*Eulogio Cayo, MAS-Potosí*).

Podemos concluir que el mestizo urbano no está capacitado para entender al indio, porque ambos tienen estructuras mentales distintas, tienen subjetividades diferentes. Se comprende que la educación impartida es antiindia, que la sociedad q'ara está construida sobre bases racistas que sólo aceptan algunas verdades. Partiendo de la premisa de que los indios no pueden entender porque tienen una estructura mental diferente, quizá no apta para la comprensión, se manifiesta la agresión verbal que estigmatiza y descalifica.

La AC fue un escenario de discriminación al indio, a la mujer india²⁰. Había una discriminación a la mujer de pollera, las mujeres indígenas que siempre estaban con su vestimenta eran abucheadas, insultadas en las calles, en los bancos, en las plenarias y en todo espacio que se encontraban expuestas (*Victoria Ruiz, MAS-Potosí*). En estas movilizaciones, más allá del género, se manifestó el odio racial, el odio al indio, al otro, al desigual, propiciado por los mestizos y mestizas, que llegaron al insulto, el ultraje, la burla, que culminaron en el acto de la plaza 25 de Mayo, donde despojaron de su ropa a los indígenas-campesinos y los obligaron a besar la bandera colonial.

Otro frente de confrontación fue el regional. Se constata la manipulación política desde ambos bandos, del MAS y de PODEMOS. Por el lado de los sectores cívicos de la Media Luna se explotó los sentimientos regionalistas, las necesidades vitales de la sociedad cruceña, pandina, beniana, tarijeña o chuquisaqueña, etc., que fueron convertidos en armas de guerra para aplastar al adversario. Así se manifestó con crudeza el problema de la capitalía plena

20 Pero esto no queda ahí; también se habla de las relaciones interindígenas, relaciones que no siempre son positivas y que más bien confrontan a los iguales, a los indígenas de diversas culturas. Un indígena leco afirma que no respetaron su identidad cultural, lo confundían con aymara o quechua, lo que provocó una división (*René Abdón Miranda, PODEMOS-La Paz*).

que planteó Chuquisaca, que fue un conflicto agudo con características raciales, regionales y sociales. Otro factor contundente fue la respuesta del cabildo de La Paz, que con su fuerza política presionó a todas las fuerzas políticas y regionales a tomar posición sobre el tema.

Guillermo Richter tiene un criterio muy certero al decirnos que cuando se produjo el problema de la capitalía, tema planteado por los chuquisaqueños, se agudizaron los problemas políticos debido a que tanto los representantes de las tierras bajas como los de las tierras altas se vieron obligados a apoyar a su región y fracturar la unidad de partido o agrupación. El caso concreto se dio en PODEMOS: los representantes de La Paz y Santa Cruz prefirieron a su región antes que a su partido, y desde luego que el mismo jefe del partido tuvo que inclinarse, según Richter, por occidente y se alejó del oriente, haciendo gala de una total manipulación del tema regional con fines estrictamente políticos. Ya había mencionado una asambleísta que:

No calaba en la cabeza de los asambleístas el hecho de identificarnos como bolivianos y construir esa nación boliviana. En las comisiones incluso resaltaba la identidad regional y ni siquiera una posición política, sino “mi región dice, mi región esto, que mi región me ha pedido, que mis bases dicen” (*Magda Calvimontes, MAS-Tarija*).

Richter, como político de experiencia, lamenta el hecho de que la mayoría de los sectores tenga una visión micro, pensando en su sector, su departamento, su etnia y su clase y se olvide de la nación, la patria. Como militante del MNR, recurre a su ideología nacionalista para recordarnos que antes que el tema regional está la unidad de la nación. Por lo visto, no hubo muchos que compartan su criterio porque se enfrascaron en una verdadera guerra verbal, de violencia simbólica y física en las calles de Sucre y la Calancha, que se convirtió en amague de guerra civil.

La AC fue un escenario de discriminación al indio, a la mujer india, a la mujer de pollera. Las mujeres indígenas eran abucheadas, insultadas en todo espacio en que se encontraban expuestas. En estas movilizaciones se manifestó el odio racial, el odio al otro, propiciado por los mestizos, que culminó en el acto de la plaza 25 de Mayo, donde despojaron de su ropa a los indígenas-campesinos y obligaron a besar la bandera colonial.

5. La experiencia constituyente y los caminos de la interculturalidad

5.1 El tinku: quien mejor propone la comunicación

La memoria ancestral de los pueblos andinos contiene la cosmovisión del ayllu, donde la dualidad y la complementariedad están presentes en los distintos ámbitos de la vida social, en las relaciones de parentesco, en las relaciones simbólicas y en las alianzas de poder. En ella la autoridad, con su propia rotación, controla el conflicto al recoger la violencia en su representación teatralizada ritual, el *tinku*²¹ o encuentro. Raúl Prada considera que esta forma de administración y redistribución del poder pasa por la mediación de la asamblea, lugar donde la comunidad se hace presente haciendo uso del lenguaje con fines polémicos, que adquieren entonces forma de expresión me-

En la cosmovisión del ayllu, la autoridad, con su propia rotación, controla el conflicto al recoger la violencia en su representación teatralizada ritual, el tinku o encuentro. El antagonismo y la complementariedad expresados en el tinku son representados en la escenificación teatralizada de una violencia controlada y administrada, que tiene como fin último la emulación y el hermanamiento. Entre los asambleístas, la lógica del tinku funcionó en las comisiones.

tafórica (2008: 31). El antagonismo y la complementariedad expresados en el tinku, la disponibilidad de flujos que conducen al choque y al conflicto, son representados en la escenificación teatralizada de una violencia controlada y administrada, que tiene como fin último la emulación y el hermanamiento.

Han existido muchas ocasiones de encuentros y desencuentros entre los asambleístas. Donde funcionó la lógica del tinku fue en las comisiones, en las que se producían verdaderos enfrentamientos verbales e ideológicos, pero al fin y al cabo se lograba consensos, como revelan varios de

21 El *tinku*, de origen prehispánico, se considera una pelea y una celebración ritual en la comunidad prehispánica en la que se encuentran los contrarios, los opuestos en *tinkutha*, los ejércitos o bandos contrarios, tanto en la guerra como en el juego. Así también en la organización espacial del ayllu, buscando superar la tensión social y administrando el conflicto.

los constituyentes entrevistados: se logró consensos en 17 comisiones y sólo cuatro no presentaron sus documentos finales.

Las teorías comunicacionales nos recuerdan que la conexión y la desconexión con los otros es parte de nuestra constitución como sujetos individuales y colectivos; por tanto, el espacio ínter es decisivo (Prada, *op. cit.*: 26). Esta es la dinámica política que podemos captar en el centro del debate de la Asamblea Constituyente. Según el asambleísta Muruchi, mienten los que afirman que no hubo debate democrático:

Que no haya habido debate en la Asamblea es falso. Todos los constituyentes de derecha de izquierda e incluso independientes hemos debatido. En las comisiones han estado presentes con su argumentación. No se puede de ninguna manera mentir al pueblo, a la ciudadanía, hubo consensos en determinados capítulos y artículos y también disenso por algunas apreciaciones políticas e ideológicas (*René Muruchi, AS-Potosí*).

En las 21 comisiones se discutieron temas concretos y los resultados se debatieron en plenarios para la toma de decisiones, luego de arduos debates y ejercicios de consenso. Pero la comunicación entre constituyentes enfrentó barreras, ruidos e interferencias de orden ideológico, lingüístico y subjetivo, que no permitieron una relación fluida, el diálogo y la concertación. Estas interferencias no se las puede atribuir a esa coyuntura concreta, sino que provienen de la misma estructuración colo-

Los resultados de las 21 comisiones se debatieron en plenarios, para la toma de decisiones. Pero la comunicación entre constituyentes enfrentó barreras, ruidos e interferencias de orden ideológico, lingüístico y subjetivo, que no permitieron una relación fluida, el diálogo y la concertación. Estas interferencias no se las puede atribuir a esa coyuntura concreta provienen de la misma estructuración colonial del Estado.

onial del Estado. Aquí debemos retomar lo que dijimos líneas arriba, sobre el encuentro del yo y el otro, hablar del diálogo con el otro, la subjetividad de unos y de otros, la memoria en larga duración que marcó el comportamiento de estos actores. Es importante preguntar en qué condiciones asisten al diálogo los constituyentes: como sujetos con posibilidades de definir y decidir

sobre sus aspiraciones, o simplemente como objetos, como parte de un escenario armado en la vía de la política tradicional.

La comunicación, en el marco de las relaciones interétnicas, tuvo para los asambleístas, como barreras de orden ideológico, las actitudes coloniales que se manifestaban como razón de Estado. Estas actitudes constituyen el sustrato del hacer política de unos pocos que hablan lengua extranjera y piensan en ajeno. Una constituyente afirma que en la AC los doctores, los sabihondos, se creían, más que el resto, dueños del conocimiento. Ellos sabían cosas que los iletrados, los indios-campesinos, las mujeres de pollera no sabían. Escribir el texto constitucional fue considerado como la capacidad por privilegio de una casta, en tanto que los indios, que no tenían tal capacidad, debían volver al campo o ir de empleadas domésticas:

[...] retornó el menosprecio del capataz al manejar al peón. La actitud frente al indio fue muy soberbia, que ese indio se siente en su misma mesa nunca lo han aceptado. Cuando te sientes y te crees superior, no hay diálogo, hay imposición (*Magda Calvimontes, MAS-Tarija*).

Lo dicho por *Calvimontes* es apenas un botón de muestra, teniendo esta realidad de intolerancia y racismo, el desafío de la AC fue de lo más importante al sentar en la misma mesa a los *wiraxucha* con los indios, los amos con los colonizados.

El imaginario que se construyó en la AC fue que entre los dos grupos contendientes el MAS estaba conformado por indígenas con experiencia dirigenal y por intelectuales originarios, en tanto que en PODEMOS los profesionales eran el 90% y de ellos, un 60% eran abogados (*José Antonio Aruquipa*). Esta situación se tradujo entonces entre unos asambleístas indígenas e iletrados y otros que tenían el privilegio del título, y por ello, supuestamente, también tenían el monopolio del conocimiento. *Angélica Siles*, constituyente por el MSM, cuenta la anécdota de una discusión conceptual entre la presidenta de la Comisión de Economía *Teodora Tapia* y un constituyente de apellido *Vaca* de PODEMOS y del oriente, sobre la significación de la economía social comunitaria. El abogado, seguro de la ignorancia de la indígena Tapia preguntó:

—“A ver dime, qué es economía social comunitaria?”

Tapia se quitó el sombrero y respondió: —“Yo lleno aquí papas, y te doy y tú lo llenas el mismo sombrero, me das naranjas. Eso es la economía comunitaria”.

El abogado Vaca le retrucó: —“Entonces yo te daré yuca y tú me das tu pan”.

Para Vaca la respuesta de Tapia debía ser aprendida de referencias bibliográficas, citas de autor, etc.

Sin embargo la indígena asambleísta contestó con total seguridad desde su experiencia del trueque y la reciprocidad que se práctica en el Ande. De antemano la respuesta estaba desvalorizada al provenir de una indígena; entonces el honorable profiere el insulto, y lo más trágico para él fue que la presidenta de la Comisión Visión de país no entendió porque el chiste de mal gusto no tiene ningún significado en la cultura aymara.

La experiencia fue con seguridad traumática para los miembros de la casta, al experimentar una realidad y un orden ajeno contrario a su cosmovisión. En un mundo colonial como el boliviano, la blanquitud es algo difícil de mostrarse o manifestarse en forma directa; está la careta de clase media, de mestizo, a la que se adosa la educación y formación profesional. Entonces este conjunto se ufano en su soberbia colonial del título académico o haciendo gala de su tez blanca o, en algunos casos, el lenguaje “castizo”, “lenguaje elevado” de expertos políticos. Como refiere *Euologia Cayo* (PS1-Potosí), hubo racismo abierto de los asambleístas de PODEMOS, en los pasillos del poder los saludaban amablemente, como es algo cotidiano en nuestro medio, pero ya hablando de forma particular decían: “estos indios no saben nada, qué saben estos ignorantes [...] Para los que han ido vestidos con su indumentaria ha sido difícil porque han sido objeto de humillación y hasta de golpes, de peleas donde no se los bajaba de indios”.

Las mujeres, por su condición de mujer e indígena, sufrieron una doble discriminación. *Ana Lea* refiere que:

Los doctores, los sabihondos, se creían más que el resto, dueños del conocimiento. El escribir el texto constitucional fue considerado como la capacidad por privilegio de una casta. En tanto que los indios que no tenían tal capacidad, debían volver al campo o ir de empleadas domésticas. Realidad de intolerancia y racismo en la AC.

Entre asambleístas nos sentíamos raras con las del oriente, eran cerradas en castellano, había bastante diferencia. Ellas se sentían incómodas, tanto como nosotras, en el trabajo de las comisiones, hemos sido blanco y negro, así hemos tenido que escribir la Constitución (*Ana Lea Luna, MAS-Potosí*).

Se puede hacer un rosario de los insultos racistas proferidos en el escenario de la AC; los asambleístas que mostraron esa actitud eran tanto de derecha como de izquierda. Como reconoce Jaramillo, “la clase media tiene complejo de superioridad”. Este complejo en momentos de conflicto se manifiesta violento, insultante:

Hasta ahora no dan valor a nuestras autoridades, nosotras somos del CONAMAQ, y lo que más me ha dolido ha sido el trato, hasta nos han escupido en la cara, nos dijeron que somos llamas [...] a las mujeres nos han tratado de achicar, he llorado de rabia, pero no le conocen a la Esperanza Huanca, con más ganas he dicho “que me maten si quieren, no me voy a mover de aquí hasta que termine la Asamblea” y así lo he hecho (*Esperanza Huanca, MAS-Potosí*).

Esta ruda confrontación se agudizó cuando a la asambleísta indígena *Isabel Domínguez* le censuraron por hablar en quechua, y le gritó a voz en cuello la asambleísta *Capobianco* de Santa Cruz: “indios, vayan primero a aprender castellano”, y *Domínguez* levantó su fuste amenazando responder la agresión (*Gladis Siacara, MAS-Potosí*). *Eulogio Cayo* menciona que los más radicales de la oposición eran en extremo racistas, con mentalidad colonial europea, por ello era muy difícil entablar comunicación alguna con ellos. La cuestión era simple: el racismo y la discriminación todavía eran moneda corriente.

La presidenta de AC no tiene ni un mínimo de conocimiento y más tiene un espíritu sindicalista ha logrado el fracaso de este encuentro único, que podía haber dado una nueva respuesta al país (*Wenceslao Alba, AS-Potosí*).

Para algunos constituyentes, el MAS proponía diálogo, comunicación, tomaba la iniciativa con las bases, organizaciones sociales y partidos políticos. Sin embargo, al interior, sus constituyentes se supeditaban a un fuerte control político. No sólo los controlaban desde el Ejecutivo, sino que cada asambleísta decía estar supeditado a su región, su grupo étnico y su localidad, no pu-

diendo tomar decisiones autónomamente sin las necesarias consultas con sus bases. Aunque se señala como dificultad, el control social expresa la fortaleza de las organizaciones. Los asambleístas de PODEMOS, MNR, UN, por el contrario, estaban aislados de sus electores, con una dinámica comunicacional de *staff*, de grupo de expertos políticos que tienen diversas estrategias alrededor de pequeños grupos de élite que actúan en movilizaciones sociales, tipo Unión Juvenil Cruceñista u otros, a diferencia de la población de Sucre que se moviliza masivamente intentando imponer la capitalía plena a todo el país (*Guillermo Richter, MNR-Beni*).

En este trabajo es de particular importancia el conflicto generado en la ciudad de Sucre por el asunto de la capitalía, que llevó a extremos de violencia en contra de asambleístas indígenas del departamento de La Paz. La comunicación de los asambleístas con la población de Sucre, Chuquisaca, fue de confrontación y de acercamientos en distintos momentos. Una de las asambleístas revela cómo fueron estas tensas relaciones:

Me sentía discriminada, pero no dentro de la Asamblea, fuera, en la calle, cuando hemos estado en Sucre. Lamentablemente, las señoras de allá no bajaban a las señoras de pollera de analfabetas, que no saben ni leer ni escribir (*Miriam Ruth Estrada, MAS-Santa Cruz*).

Tan aguda fue la discriminación que hasta en los bancos, cuando las asambleístas iban a cobrar su sueldo, era insultadas, siendo tratadas de “llamas”, “hediondas”. Según *Valentina Carballo, MAS Cochabamba*, las mismas ba-

Para algunos constituyentes, el MAS proponía diálogo, tomaba la iniciativa con las bases, organizaciones sociales y partidos políticos. Sin embargo, sus constituyentes se supeditaban a un fuerte control político: el Ejecutivo, su región, su grupo étnico y su localidad, no pudiendo tomar decisiones autónomamente sin las necesarias consultas con sus bases. Los de PODEMOS, MNR, UN, por el contrario, estaban aislados de sus electores, con una dinámica comunicacional de *staff*, de grupo de expertos políticos que tienen diversas estrategias alrededor de pequeños grupos de élite.

renderas de pollera las insultaban, les escupían y les gritaban gruesos adjetivos racistas, pero también los jóvenes de clase media, los universitarios, incluso amenazaban con golpearlas, en una actitud totalmente irracional, discriminadora y racista.

El conflicto generado en la ciudad de Sucre por el asunto de la capitalía llevó a extremos de violencia en contra de assembleístas indígenas del departamento de La Paz. Los mismos medios alimentaban el odio y la xenofobia. Avivó el fuego de la confrontación la acusación al adversario de uno y otro lado de no haber respetado los acuerdos o de intentar boicotear la Asamblea. Esto nos permite establecer que el colonialismo se construye en la ausencia deseada del diálogo.

La violencia llegó a extremos en que los mismos medios alimentaban el odio y la xenofobia hacia los indígenas assembleístas de La Paz, alineados con la alcaldía y el Comité Interinstitucional, no ahorraron en sus insultos a los assembleístas del MAS; todo Sucre se volcó en simpatías con la oposición (*Eulogio Cayo, MAS-Potosí*).

Un elemento que avivó el fuego de la confrontación fue la acusación al adversario de no haber respetado los acuerdos o de intentar boicotear la Asamblea. En las filas del MAS, con mucha frecuencia se habla de posiciones irreconciliables, dicen que la derecha nunca quiso Asamblea

Constituyente, así que su tarea era bloquear de mil maneras su desarrollo. Por su parte, los assembleístas de la oposición sostienen que el oficialismo no respetó a las minorías y que fue a imponer una Constitución ya elaborada. Esto es prueba entonces de la ausencia de diálogo, que nos permite establecer que el colonialismo se construye en la ausencia deseada del diálogo. No es que sea imposible la comunicación; los mandatos y la visión política de las facciones huyen al diálogo.

Para la oposición el problema es que los indios en el MAS eran manipulados, envenenados por el discurso con el argumento de haber sido víctimas de opresión y explotación por más de 500 años (*Arfe Roberto Arabe Sensato, PODEMOS-Santa Cruz*), y que había que reivindicar a los movimientos sociales, en la práctica también racistas, discriminadores y machistas, considerán-

dose factores de género y de etnia. Un tercer elemento para este panorama de confrontación y desconexión fueron los grupos pequeños con representación minoritaria, que tuvieron una participación muy ambigua, muy interesada y hasta prebendal (*Nancy Burgoa, MAS-Potosí*).

En ese contexto, ¿cómo podían producirse niveles de comunicación, de diálogo, y una construcción de confianza entre adversarios políticos, entre diferentes y desiguales?

“Todo era en reserva”, señala un constituyente. Si hiciéramos un ejercicio estadístico sobre niveles de confianza, seguro que la variabilidad de opiniones sería grande. Sin embargo, podríamos establecer ciertos parámetros en los que se concentran las respuestas. Como es obvio suponer, a nivel político todos desconfían de su adversario directo, los de PODEMOS declaran que los que más inspiraban desconfianza eran los del MAS y los del MAS lo afirman de PODEMOS. En este tipo de contexto se desconfía de todo: de los partidos y agrupaciones minoritarias, de los medios de comunicación, de la presencia de tantos abogados. Existió mucha susceptibilidad entre constituyentes, era imposible la confianza, todo era en reserva, afirman varios asambleístas. Los de la oposición se reunían en lugares muy separados, “así que ellos vivían su propio mundo y nosotros nuestra propia realidad”. Definitivamente hubo mucha intransigencia; nos mirábamos unos a otros con mucha desconfianza (*Dunia Ignacio Pamo, MAS-Oruro; Eulogio Cayo, MAS-Potosí; Juan Enrique Jurado, MAS-Tarija*).

En este tipo de contexto se desconfía de todo: de los partidos y agrupaciones minoritarias, de los medios de comunicación, de la presencia de tantos abogados. Existió mucha susceptibilidad entre constituyentes, era imposible la confianza, todo era en reserva.

Nos faltó diálogo, hubo celo, miramiento. Esas han sido las limitaciones porque desde un principio nos han dicho “con ellos no se puede hablar, con ellos sí”. Todo esto nos ha ido aislando, pero eso no debería ser así, uno se conoce hablando, dialogando y preguntando (*Esperanza Huancá, MAS-Potosí*).

En las comisiones no sólo hubo diálogo, sino que se llegó a niveles de convivencia, solidaridad, no discriminación, respeto a la mujer, al indígena de distintas tiendas políticas. Fue un momento en el que en las fronteras étnicas se produjeron relaciones de mayor fluidez. Una constituyente dice que fue el primer encuentro entre bolivianos que hemos tenido, nos ha permitido encontrarnos y escucharnos.

Así como existen matices en los niveles de desconfianza, una gran mayoría de los asambleístas menciona que el momento en el que más se construyó confianza y, en consecuencia, en el que más hubo comunicación, fue durante el trabajo de las comisiones, en las visitas a los sectores sociales. El diálogo y la concertación en las comisiones permitió un encuentro intersubjetivo de los actores, niveles de complementariedad intercultural (*Ana Lea Luna, MAS-Potosí; Victoria Ruiz, MAS-Potosí*).

En las comisiones no sólo hubo diálogo, sino que se llegó a niveles de convivencia, solidaridad, no discriminación, respeto a la mujer, al indígena de distintas tiendas políticas. Fue un momento en el que en las fronteras étnicas se produjeron relaciones de mayor fluidez:

Un encuentro, el primer encuentro entre bolivianos; hemos tenido que vernos cara a cara, y sentirnos los unos y los otros, que igual tenemos corazón, tenemos pensamientos y de donde veníamos, como vistamos, quienes seamos. Nos ha permitido encontrarnos y escucharnos (*Magda Calvimontes, MAS-Tarifa*).

La comunicación no suele ser oral o de imágenes, también es gestual: ademanes de complacencia o ademanes del cuerpo, las manos, la cara y la boca dirigidos al agravio y descalificación. Mucho de ello existió en la AC; existió violencia simbólica.

5.2 La batalla de los símbolos

Según Xavier Albó, los componentes simbólicos de cada cultura están constituidos por aquellos elementos que transmiten algún mensaje, más allá de lo inmediatamente tangible (2002: 87). La Asamblea Constituyente fue un escenario propicio para desatar una verdadera guerra de representaciones

simbólicas, un choque frontal entre valores culturales occidentales y valores culturales andino-amazónico. El hecho de que el constituyente llevara un atuendo occidental, un terno o una corbata, y por el otro lado, un indio ande con hojotas, polleras o *ch'ullo*, se constituyó en un franco estado de confrontación simbólica.

En los medios de comunicación se expresaba con más nitidez este acto de violencia simbólica. La gente citadina de Sucre atacó con saña a la wiphala, agredió sistemáticamente a los asambleístas indígenas, principalmente a las mujeres de pollera les increpaba y enrostraba su analfabetismo, su “condición étnica inferior” y el odio al acullico de coca. Sin mayor tolerancia, sin mayor apertura al diálogo, ellas afirmaban:

El hecho de que el constituyente llevará un atuendo occidental, un terno o una corbata, por el otro lado, un indio ande con hojotas, polleras o ch'ullo, se constituyó en un franco estado de confrontación simbólica. El capital simbólico de los grupos étnicos y actores políticos jugó un papel muy relevante en este proceso.

La Asamblea Constituyente fue una gran farsa de actores que únicamente se disfrazaban con sus atuendos de su región para poder mostrar a todo Bolivia de que ellos están presentes. Utilizaban un disfraz, lo utilizaban como símbolo de que ellos representaban su realidad. Con los idiomas era lo mismo, discurseaban en sus idiomas y después en la calle estaban hablando tranquilamente en castellano (Patricia Arancibia Ibáñez, PODEMOS-Santa Cruz).

El simbolismo de la vestimenta propia es rebajado a la categoría de disfraz, la identidad indígena es inexistente o tiene el mismo valor que un disfraz; la capacidad intercultural de hablar otros idiomas aparte del español es considerado una afrenta: ¡cómo pueden discursar en aymara si saben el español! En esta lectura, la mayor trasgresión que cometieron los indios fue el estar presentes. La invisibilidad del colonizado tiene sus expresiones: como en las antiguas casas gamonales, el indio ocupa el tercer patio, en calidad de servidumbre, oculto de toda mirada pública; con las políticas indigenistas de asimilación, el indio emula la apariencia del colonizador.

José Bailaba sostiene que:

Los indígenas han sido vistos como algo folclórico y no como seres humanos diferentes. Yo mismo, desde mi época de diputación en anteriores legislaturas, vestía la ropa típica de mi cultura, con orgullo llevaba esa vestimenta y respetaba a los otros, y no me parece correcto estar mirando quién anda con corbata o saco o quién anda con su ropa típica, cada quien tiene su identidad (José Bailaba Parapaino, MAS-Santa Cruz).

El capital simbólico²² de los grupos étnicos y actores políticos jugó un papel muy relevante en este proceso constituyente. Es un ejemplo la controversia que generó incorporar la wiphala entre los símbolos nacionales, el himno nacional, la verde blanco de la autonomía y la bandera de Sucre, con su simbología colonial, el patujú, el Mojón de la autonomía, la cruz latina, la Bolivia productiva, la Bolivia del conflicto mediático, el uso de la mujer cruceña, la marca, el logo del *marketing* comercial trastocado a lo político, todo ello embarcó a los constituyentes en una guerra de símbolos, que fue avivada desde los escenarios mediáticos que se oponían a rajatabla a aceptar ningún cambio en la simbología vigente. La guerra simbólica se fue expresando con más fuerza en la voluntad de las naciones originarias que, ante cualquier arremetida mediática, o política respondían con su presencia cultural, el año nuevo aymara, la *wajt'a*, la *chakana*, las plumas y penachos del oriente, la música y la danza, la presencia multicolor de los trajes. Según un constituyente de la oposición, “se hablaba según la conveniencia del lugar, pues casi todos eran bilingües y entendían a cabalidad todas las temáticas tratadas”.

‘Entender al amo’ es el término correcto. ¿Por qué los indios se empeñan en hablar sus idiomas, si entienden al amo? ¿Si entienden “a cabalidad todas las temáticas tratadas”? Es la pregunta de rigor. En esta relación el colonizador no puede comprender que el uso del español por el indio sea apenas instrumental, que no comunica ni permite un diálogo efectivo. Es más, el bilingüismo no es visto como un signo positivo, sino negativo, el aymara es entonces un lenguaje de intriga, que supone peligro.

22 Los símbolos no solamente funcionan como instrumentos de comunicación, sino como signos de autoridad y signos de riqueza, en terminología de Pierre Bourdieu, citado en Azcona 1991. El capital simbólico de una cultura lo constituyen precisamente todos los imaginarios colectivos y los bienes culturales adquiridos.

Hasta el último momento la Asamblea Constituyente fue acorralada por todos los flancos en Sucre, en el teatro Gran Mariscal, incluso en el mismo palacio de la Glorieta. La violencia simbólica se manifestó crudamente, las whiplas fueron perseguidas, raídas, destrozadas y quemadas, lo mismo que los ponchos rojos y

las polleras. El Estado colonial era defendido dramática y desesperadamente, izando la bandera tricolor, la bandera rojo y blanca con la cruz imperial. Desde la *blanquitud sucrense* se manifestaba odio racial de las formas más inimaginables. La aprobación en detalle de la nueva Constitución Política del Estado Plurinacional en Oruro y sus incidencias son sólo el corolario, el desenlace final, de un periodo de guerra verbal, de violencia simbólica y de confrontación racial que aún anuncia muchas más batallas, pues con la aprobación de una nueva Constitución no se dio solución a la opresión colonial del indio. Esto requiere nuevos procesos para la reconstitución, la reterritorialización de los ayllus y la refundación de la nueva república, donde el indio sea sujeto de la historia.

Con la aprobación de una nueva Constitución no se solucionó la opresión colonial del indio. Esto requiere nuevos procesos para la reconstitución, la reterritorialización de los ayllus y la refundación de la nueva república, donde el indio sea sujeto de la historia.

6. Conclusiones

La investigación sobre el diálogo y la comunicación nos ha permitido concluir que la AC se constituye en el mejor escenario para el estudio del conflicto político étnico y social que se arrastra desde los antiguos tiempos de la invasión. El colonialismo se expresa través del racismo, en esa visión de los asambleístas mestizos que se expresan con sentimiento de superioridad ante el indígena, mirándolo como a un objeto, no como a sujeto, tratándolo con paternalismo, hablando por él desde la derecha y desde la izquierda, como si se hablara de un niño, un hijo, un inferior y no un igual. No hubo un cambio de actitud en *las clases medias y los mestizos*, no aceptan de buen grado la participación en pie de igualdad y oportunidades del indio, en este y todos los otros espacios sociales.

La AC se constituye en el mejor escenario para el estudio del conflicto político étnico y social que se arrastra desde los antiguos tiempos de la invasión. No hubo un cambio de actitud en las clases medias y los mestizos, que no aceptan de buen grado la participación en pie de igualdad y oportunidades del indio en este y todos los otros espacios sociales.

Sin duda, la AC se constituyó en un espacio donde el diálogo se ensayó en forma franca y directa, pero el conflicto y la violencia desatada por un sector perjudicó negativamente este logro. Entonces el diálogo se concentró en espacios reducidos de debate y discusión, que es el caso de las comisiones. Por el contrario, en los espacios de definición y decisión —las plenarios—, donde se aprobaban o desaprobaban los capítulos o artículos de la NCPE, la consigna y

los mandatos sectoriales se impusieron y se tradujeron en la violencia ya conocida. La necesidad de diálogo en la mayoría de los casos surgió desde los movimientos sociales y el gobierno; la oposición tenía consignas cerradas. Incluso —según varias versiones cotejadas— había una abierta intención de hacer fracasar la AC.

El escenario de la AC ha sido espacio donde los imaginarios coloniales afluyeron hacia las viejas prácticas de exclusión, discriminación racial y de género; la ciudad de Sucre se convirtió en los últimos días de la AC en un gran centro de discriminación y racismo a consecuencia de la manipulación mediática y política, siendo las víctimas los constituyentes de La Paz, particularmente las mujeres de pollera.

El racismo se victimiza y alude al hecho de que los indios hablen sus propios idiomas, sienten presencia física en la AC, la cual es vista como una trasgresión, amenaza a los privilegios de casta, a la supremacía blanca. Lo cierto es que la experiencia de la AC ha significado trauma para las personas que habían vivido en la seguridad de que los indios eran inferiores, objetos, etc.

Definitivamente, se muestra el distanciamiento entre profesionales y no profesionales; los profesionales marcan una diferencia muy clara con los no profesionales y existe una percepción muy mala de los no profesionales. Esto resalta los grandes problemas de la educación, que forman al profesional con

valores muy alejados de la población, con muy fuertes niveles de discriminación racial, intelectual y psicológica.

Existen, pese al conflicto, intersecciones en las fronteras interétnicas que permiten una fluidez intercultural de valores, costumbres y actitudes, así como ritos y otros. Un ejemplo es el consumo de coca entre indígenas y no indígenas, respetando todas las ritualidades, así como el uso y rescate de la vestimenta típica para uso ceremonial en la Asamblea, como el hecho de compartir a través de la lengua y su traducción simultánea, como nunca se había practicado hasta entonces en el país.

En las partes en conflicto se aprecian niveles de acercamiento en distintos aspectos de la vida cotidiana, lo que da a entender que siempre existe una posibilidad de coexistencia e interculturalidad entre los diversos grupos, superando los antagonismos marcados que en algunos sectores se pretendía perpetuar.

Existen, pese al conflicto, intersecciones en las fronteras interétnicas que permiten una fluidez intercultural de valores, costumbres y actitudes, así como ritos y otros. Un ejemplo es el consumo de coca entre indígenas y no indígenas, respetando todas las ritualidades. El hecho de compartir a través de la lengua y su simultánea traducción nunca se había practicado hasta entonces en el país. Es decir que se aprecian niveles de acercamiento en distintos aspectos de la vida cotidiana.

Bibliografía

Arguedas, Alcides (2000). *Pueblo Enfermo*. La Paz: La Razón.

Albo, Xavier (2002). *Iguales aunque diferentes*. La Paz: UNICEF-CIPCA.

Azcona, Jesús (1991). *Para comprender la antropología*. Navarra, España: Verbo Divino.

Bourdieu, Pierre, citado por Azcona, 1991.

Buche, Irina (1992). *Teoría de la comunicación Intercultural: La conquista, la colonización y la evangelización del México indígena, s/ed.*

Eder, Francisco J. (1985 [1791]). *Breve descripción de las reducciones de Moxos*, traducción y edición de Joseph Barnadas. Cochabamba: Historia Boliviana.

Fanon, Frantz (1968 [1952]). *Peau Noire, Masques blancs [incluye la versión traducida al español: Piel Negra, Máscaras Blancas]* La Habana: Instituto del Libro.

García Canclini, Néstor (2004). *Diferentes, Desiguales y Desconectados, Mapas de la Interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.

García Linera, Alvaro y otros (2002), *Democratizaciones plebeyas*. La Paz: Muela del Diablo.

Gómez, Luís A. (2004). *El Alto de pie: Una insurrección aymara en Bolivia*. La Paz: Textos rebeldes.

Mamani Condori, Carlos (2008). “El proceso de reconstitución política-territorial en el Qullasuyu”, en *Qamasa, N° 1*, UTA, La Paz.

Mamani Condori, Carlos (1989). *Metodología de la Historia Oral*. La Paz: THOA.

- Mansilla, H.C.F. (2006). *La crisis de la identidad nacional y la cultura política*. La Paz: CNHB-CIMA vol.7.
- Martínez, Emilio (2008 [2006]). *Ciudadano X, historia secreta del evismo*, 6ª edición. Santa Cruz: El País.
- OCEANO (1998). *Enciclopedia psicológica*, Tomo I, Barcelona: OCEANO.
- Patzi Paco, Félix (2003). “Rebelión Indígena contra la colonialidad y la transnacionalización de la economía: triunfos y vicisitudes del movimiento indígena desde 2000 a 2003” en Sinclair Thomson y otros, *Ya es otro tiempo el presente: Cuatro momentos de la insurgencia indígena*. La Paz: Muela del Diablo.
- Prada Alcoreza, Raúl (2008). *La subversión indígena*. La Paz: PISTEUMA.
- Prada Alcoreza, Raúl (2006). *Genealogía del poder*. La Paz: PISTEUMA.
- Quisbert Quispe, Máximo (2009). “Mutación incipiente de la subjetividad política de los líderes indígenas en Bolivia” en *Qhanañchawi* N° 1, Revista de la Carrera de Sociología de la UPEA, El Alto.
- Ramos Andrade, Edgar (2004). *Agonía y rebelión social, 543 motivos de justicia urgente*. La Paz: Derechos Humanos.
- Reynaga, Fausto (2006 [1971]). *Tesis India*. 3ª edición. La Paz.
- Rivera, Silvia (s/f). “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: De la lógica instrumental a la descolonización de la historia”, en *Temas Sociales 11*, Carrera de Sociología, La Paz.
- Sanjinés, Javier (2005). *El espejismo del mestizaje*. La Paz: IFEA y PIEB.
- Todorov, Tzvetan (1987). *La conquista de América*. México: Siglo XXI.
- Vásquez Machicado, Humberto y José Vásquez Machicado (1988). *Obras completas*. Tomo I. La Paz: Don Bosco.

**¿Dónde quedó la interculturalidad?
La interacción identitaria, política y
sociorracial en la Asamblea Constituyente o
la politización de la pluralidad***

Fernando Garcés V.

* Este documento fue concluido en agosto de 2009.

Contenido

Introducción	193
1. La Asamblea Constituyente boliviana: ¿campo político o ámbito de concertación?	194
2. De la identidad cultural a la politización de las identidades.....	200
3. De la celebración de la diversidad cultural al racismo descarado	222
4. Las marcas coloniales de la interrelación lingüística y epistémica ..	228
A manera de cierre	250
Bibliografía.....	253

Introducción

El presente texto intenta dar cuenta de las complejas relaciones sociales, culturales, lingüísticas y epistémicas puestas sobre la mesa en la Asamblea Constituyente boliviana, a partir de la lectura interpretativa de 74 entrevistas realizadas a asambleístas de diversas procedencias geográficas y partidarias¹.

La construcción de este documento interpretativo no ha sido fácil, dada la abundante información generada por las entrevistas. Hemos organizado nuestra reflexión en cuatro temas, a saber: (i) la Asamblea Constituyente boliviana: ¿campo político o ámbito de concertación?; (ii) de la identidad cultural a la politización de las identidades; (iii) de la celebración de la diversidad cultural al racismo descarado; y (iv) las marcas coloniales de la interrelación lingüística y epistémica.

Obviamente, no se trata de un texto “objetivo”. Por un lado, nuestra mirada ha estado condicionada por el lugar privilegiado de cercanía a la Asamblea Constituyente desde un espacio social concreto: entre mayo de 2006 y mayo de 2007 fuimos parte del equipo técnico del Pacto de Unidad e hicimos un proceso formativo y de interaprendizaje excepcional junto a compañeros, hermanos de ambos sexos de organizaciones campesinas, originarias, indígenas, interculturales, de regantes, etc. Puesto que nuestra comprensión del proceso cognitivo y epistémico no puede darse como un hecho neutro e incontaminado², elaborar este documento ha significado un posicionamiento que, por ello mismo, hemos tratado de realizar con la mayor honestidad posible. Aunque es un documento interpretativo, nos ha parecido importante también visibilizar la voz de los propios constituyentes.

Se verá, sin embargo, que tomamos posición no en un lugar partidario sino social: junto los que imprimieron una dinámica totalmente nueva y distinta a

1 Queremos manifestar nuestro expreso agradecimiento a la FES por habernos dado la oportunidad de leer —y en buena medida escuchar— las entrevistas a los constituyentes, hombres y mujeres.

2 Véase la parte final del punto 4.

este proceso constituyente. Como dice *Eulogio Cayo*, asambleísta de Potosí, la Asamblea Constituyente era una *asamblea* y “como asamblea tiene que reflejar la realidad del país, de un país heterogéneo donde están los campesinos, los indígenas; ahí están los empresarios y ahí están los intelectuales; ahí están todos y nadie puede quejarse de nada, por eso es la Asamblea más genuina de todas las que ha tenido Bolivia”.

Nuestro deseo es que el documento brinde elementos para el acercamiento a ese extraordinario acontecimiento desarrollado en la ciudad de Sucre entre movilizaciones, sangre y dolor.

1. La Asamblea Constituyente boliviana: ¿campo político o ámbito de concertación?

La realización de la Asamblea Constituyente en Bolivia es un acontecimiento histórico que tiene sus orígenes más allá o más acá en el tiempo de la memoria histórica. Según la perspectiva que se adopte, dichos orígenes se pueden ubicar en la marcha de los pueblos indígenas de 1990, en la Guerra del Agua del año 2000, en la marcha de los pueblos indígenas realizada el año 2002 o en la Guerra del Gas de 2003.

La realización de la Asamblea Constituyente (AC) en Bolivia es un acontecimiento histórico que tiene sus orígenes más allá o más acá en el tiempo de la memoria histórica. Según la perspectiva que se adopte, dichos orígenes se pueden ubicar en la marcha de los pueblos indígenas de 1990, en la Guerra del Agua del año 2000, en la marcha de los pueblos indígenas realizada el año 2002 o en la Guerra del Gas de 2003 (Garcés, 2008a). Lo que no se puede negar, en cualquier caso, es que son las movilizaciones del último período

(2000-2005) las que posicionan la demanda de convocar a una Asamblea Constituyente luego de haberse evidenciado las fisuras de un determinado modelo de democracia, de representación política y de decisiones económicas que afectaban a la mayoría de la población boliviana.

¿Qué es en realidad o qué debería ser una Asamblea Constituyente? ¿A qué fueron los asambleístas elegidos? ¿Qué debía hacer la Asamblea Constituyente?

¿Cuáles eran las expectativas y esperanzas que giraban en torno a los bolivianos antes del 6 de agosto de 2006?

Debido a los antecedentes de la AC, varios asambleístas afirman que el fin de ésta era responder a las demandas históricas y estructurales del país³ y a los cambios propuestos por los sectores movilizadados que la demandaron⁴. Como dice *Gabriel Ugarte*, la AC tenía la misión de “transformar Bolivia”⁵.

Varios asambleístas, especialmente los vinculados al MAS, expresan su misión constituyente desde el punto de vista de incorporar en el texto la defensa de una serie de derechos favorables para tres sectores: los pueblos indígenas; las mujeres; las clases empobrecidas del país.

Asimismo, varios asambleístas, especialmente los vinculados al MAS, expresan su misión constituyente desde el punto de vista de incorporar en el texto la defensa de una serie de derechos favorables para tres sectores. En primer lugar, para los pueblos indígenas; se trataba de buscar mecanismos de eliminación de la discriminación y la exclusión histórica de estos colectivos⁶. En segundo lugar, encontramos también los mismos deseos de superación de la exclusión y discriminación hacia la mujer⁷. En tercer lugar, aparece también la búsqueda de mejores condiciones de vida económica para las clases empobrecidas del país⁸.

Los tres elementos anotados quedan bien sintetizados en lo expresado por la constituyente *Oporto*:

Bueno, en realidad dentro de la Asamblea Constituyente se ha partido de incorporar en el texto [...] modificaciones tal vez fundamentales: una es la exclusión, eliminar la exclusión; o sea, de los pueblos indígenas originarios que siempre han sufrido la exclusión, y también de las mu-

3 Entrevista a *Rosario Ricaldi*, MAS-Tarija.

4 Entrevistas a *Ana Calvimontes*, MAS Chuquisaca y *Pedro Carvajal*, MAS-Cochabamba.

5 Entrevista a *Gabriel Ugarte*, MAS-Santa Cruz.

6 Entrevistas a *César Cocarico*, MAS-La Paz y *Magda Calvimontes*, MAS-Tarija.

7 Entrevistas a *Emiliana Ilaya*, MAS-La Paz; *Benedicta Huanca*, MAS-Santa Cruz y *Dunia Ignacio*, MAS-Oruro.

8 Entrevista a *María Oporto*, MAS-Chuquisaca.

eres que hemos sufrido la exclusión, y otro tema también de solucionar el tema económico, el modelo económico, que eso sí es una aspiración de nosotros; nos sentimos como clase empobrecida y explotada; entonces ese también era un tema que se debería solucionar en la Asamblea Constituyente. Pero fundamentalmente la exclusión que por más de 500 años han sufrido los pueblos indígenas originarios y campesinos. Pero hemos visto también que en la Asamblea lo que más se ha visto y lo que más se ve desde afuera es que se elimine la discriminación y la exclusión. (*María Oporto, MAS-Chuquisaca.*)

Con respecto al primer aspecto, algunos, como el constituyente *Raúl Prada*, van más allá de la simple eliminación de la exclusión, planteando más bien, de manera más explícita,

la descolonización, y eso significaba básicamente reconocernos como un pueblo que contiene en sus matrices, en su esencia, a pueblos y naciones preexistentes a la Colonia, por lo tanto, con derechos propios, con lenguas propias, normas y prácticas propias, estructuras propias y por lo tanto proyectos de desarrollo propios [...]. Yo esperaba que la Asamblea Constituyente sea un instrumento obviamente descolonizador, un instrumento de la fundación de la segunda República. (*Raúl Prada, MAS-La Paz.*)

Sin embargo, este proceso de cambio y transformación habría intentado ser bloqueado y boicoteado permanentemente por los representantes de los partidos de la oposición, por su temor a perder el poder económico y el control sobre sus regiones⁹.

Desde los partidos con menos representación y considerados opositores al MAS, se esperaba que la Asamblea lograra la construcción de un texto constitucional que sirviera para promover leyes que vayan orientadas al desarrollo¹⁰; de igual manera, que el Estado boliviano pueda incorporarse a las corrientes modernas en su estructura funcional y garantizar la inversión pública con mayor equidad¹¹.

9 Entrevistas a *Rosario Ricaldi, MAS-Tarija; Esperanza Huanca, MAS-Potosí; Álvaro Azurduy, PODEMOS-Chuquisaca*. El constituyente Álvaro Azurduy se postuló como parte de la agrupación PODEMOS, pero luego se desmarcó de la misma durante el proceso de la Asamblea.

10 Entrevista a *Luis Revollo, UIN-Pando*.

11 Entrevista a *Eduardo Yáñez, MNR-Beni*.

En términos regionales, y desde la agrupación PODEMOS, la consolidación y constitucionalización de las autonomías departamentales¹² era la única obligación de la AC¹³.

Por otro lado, buena parte de los asambleístas entrevistados afirman que fueron a Sucre a lograr un ambiente de consenso y concertación sobre temas medulares para el país. Esta búsqueda va de la mano con el deseo de que la AC contribuya a formar una sola nación¹⁴, un pacto o acuerdo nacional¹⁵ que responda a intereses nacionales¹⁶ y que apunte la unidad nacional¹⁷. Por eso muchos consideraban a la Asamblea como el lugar en el que se podía conseguir un pacto social y político que fuera reflejado en el texto constitucional¹⁸. Debido al proceso tenso y conflictivo que desembocó en la convocatoria a la AC, varios sectores políticos y sociales miraron la Asamblea Constituyente como el espacio de posibilidad de una suerte de cumbre de pacificación del país, es decir, el lugar donde debían reencontrarse los bolivianos y las bolivianas para lograr un pacto social que restituyera la institucionalidad política duramente puesta en cuestión por los sectores permanentemente movilizados en el período 2000-2005:

Bueno, los 255 constituyentes hemos tenido una ilusión y una promesa de buscar un pacto social para definir nuevas reglas del juego, toda vez que ya estamos atravesando el siglo XXI, donde tenemos problemas añejos sin solución desde la fundación de la República (*Wenceslao Alba, AS-Potosí.*)

12 Entrevista a *Janine Áñez, PODEMOS-Beni.*

13 Entrevista a *Jorge Ávila, PODEMOS-Santa Cruz.*

14 Entrevista a *Juan Carlos Aranda, PODEMOS-La Paz.*

15 Entrevistas a *Alejandro Medina, PODEMOS-Oruro; Fernando Ávila, PODEMOS-Beni.*

16 Entrevista a *Eulogio Cayo, MAS-Potosí.*

17 Entrevista a *Guillermo Richter, MNR-Beni.*

18 Entrevistas a *Simona Garzón, MNR-FRI-Tarija; Eduardo López PODEMOS-Tarija; Renato Bustamante, MAS-La Paz; David Vargas, ASP-La Paz; René Villarroel, PODEMOS-La Paz; Alejandro Medina, PODEMOS-Oruro.*

Desde los partidos con menos representación y considerados opositores al MAS, se esperaba que la Asamblea lograra la construcción de un texto constitucional que sirviera para promover leyes orientadas al desarrollo. En términos regionales, y desde la agrupación PODEMOS, la consolidación y constitucionalización de las autonomías departamentales era la única obligación de la AC.

Más allá de este aspecto, el bloque opositor explicita que su misión era evitar la imposición de un proyecto totalitario el cual habría estado encarnado en el partido oficial¹⁹. En este sentido, destaca la posición de Guillermo Mendoza, quien explícitamente afirma:

Yo tenía la absoluta sensación de que la Asamblea Constituyente se iba a convertir en el escenario en el que el partido de gobierno iba a intentar consolidar en términos jurídicos la imposición de un componente totalitario en el país. [...] Mi misión fundamental era evitar una imposición de un proyecto totalitario, de un modelo de un Estado unipartidario en la Asamblea Constituyente [...] Por tanto, no tenía demasiadas esperanzas en que efectivamente se pueda alcanzar un pacto social en la Asamblea Constituyente. [...] En la campaña yo ya le advertí al electorado que iba a definir votar por Guillermo Mendoza, que más que ir a construir un pacto social, yo estaba yendo a evitar la imposición de un proyecto totalitario. (*Guillermo Mendoza, PODEMOS-Cochabamba.*)

La AC surge de un proceso de movilización popular que evidenció la crisis total del sistema político y que exigía la transformación del país en términos de reconfiguración territorial, la reorganización del sistema económico, y la participación de los sectores excluidos históricamente, especialmente de los pueblos indígenas, en las instancias de decisión “nacional”.

Como decíamos al inicio de este apartado, la AC surge de un proceso de movilización popular que evidenció la crisis total del sistema político y que exigía la transformación del país en términos de reconfiguración territorial (bajo la demanda de tierra-territorio de los pueblos indígenas), la reorganización del sistema económico (bajo la exigencia de recuperación de los recursos naturales ofertados neoliberalmente al capital transnacional) y la participación de los sectores excluidos históricamente,

especialmente de los pueblos indígenas, en las instancias de decisión “nacional” (bajo el planteamiento de un Estado que se reconozca como plurinacional). Ello significó un proceso de cuestionamiento radical a la forma de Estado y a la estructura colonial que persiste en el modelo de organización

19 Entrevistas a René Villarroel, *PODEMOS-La Paz*; Guillermo Mendoza, *PODEMOS-Cochabamba*; Francisco Limpías, *PODEMOS-Santa Cruz*; Jorge Ávila, *PODEMOS-Santa Cruz* y Janine Áñez, *PODEMOS-Beni*.

social del país. Este proceso fue interceptado por la demanda de autonomías departamentales de los sectores políticamente conservadores y económicamente poderosos, territorialmente ubicados en lo que se denominó la “Media Luna”. En esta primera perspectiva, plantearse ir a la AC sólo para consolidar su demanda de autonomías departamentales o para frenar un supuesto proyecto totalitario resulta, en el mejor de los casos, tremendamente conservador. Una Asamblea Constituyente pensada para frenar y contener es una postura bastante pobre y, como decíamos, conservadora. La propuesta de convocatoria a la Asamblea Constituyente del Pacto de Unidad (2004), que aglutinaba a campesinos, originarios, indígenas y comunidades interculturales, por contrapartida, resulta mucho más “moderna” en la línea de lo que se espera de una Asamblea Constituyente: que ésta sea soberana, participativa y fundacional.

Ante los acontecimientos que rodearon a la Asamblea Constituyente, y con una mirada retrospectiva, es importante enfatizar que la Asamblea Constituyente fue, ante todo, un campo po-

lítico (Bourdieu 1999) intensamente disputado. En tanto campo político, dos han sido los elementos centrales que caracterizaron a la AC: un lugar en el que ha prevalecido el *pólemos* por sobre la *polis* (Mouffe 1993) y un tiempo en el que el propio campo político ha redefinido sus contornos. El carácter de *pólemos* de la política y la democracia viene dado por su relación con el antagonismo y el conflicto; en cambio, la *polis* está relacionada con el deseo de vivir conjuntamente de manera más o menos armónica (Mouffe 1993). La *polis* era parte del objetivo idealizado de lograr un pacto social, pero el *pólemos* fue lo que prevaleció en el desarrollo mismo de la Asamblea. Así, la AC se ha definido por la constitución aguda de adversarios o enemigos (Schmitt 1932) en permanente confrontación, ya sea como proyecto

Ante los acontecimientos que rodearon a la Asamblea Constituyente, es importante enfatizar que ésta fue, ante todo, un campo político intensamente disputado. En tanto campo político, los elementos centrales que caracterizaron a la AC fueron: un lugar en el que ha prevalecido el pólemos por sobre la polis y un tiempo en el que el propio campo político ha redefinido sus contornos.

conservador de readecuar el orden económico y territorial del país, pero sobre la base de la misma estructura colonial y capitalista de dominación, ya sea como proyecto exploratorio de una nueva forma de Estado y sociedad.

Lo dicho tiene implicaciones importantes en la manera de comprender la dinámica de la Asamblea. Más que un evento jurídico, fue un proceso densamente conflictivo que obligó a posicionamientos y reposicionamientos constantes. Así ha sido percibido por varios constituyentes:

Inclusive, en un momento yo les decía a los constituyentes que la Asamblea Constituyente no es una instancia de decisión jurídica, es una instancia de decisiones políticas; lo político tiene que estar por encima de lo jurídico porque va a normar la nueva estructura, el nuevo paraguas jurídico de este país. (*René Muruchi, AS-Potosí.*)

Allá era un escenario político y cada quien defendía sus poderes, sus fuerzas, sus espacios políticos en el país. (*Luis Alfaro, MAS-Tarija.*)

Allí se han tratado temas netamente de carácter político, ideológico. (*José Lino Jaramillo, MAS-Tarija.*)

En tanto momento de redefinición del propio campo, éste se ha caracterizado por la irrupción de actores no comunes en el escenario político y por la explicitación de una *performance* democrática en el límite antes que pactada. Ello da cuenta de un proceso de politización bastante generalizado en el país:

Habría que decir que en Bolivia ahora todos son políticos, todos son políticos y ya nadie puede decir “yo no soy político”. (*René Muruchi, AS-Potosí.*)

Además, es un indicativo de que los contornos difusos del campo político están marcados por un proceso de reconfiguración de las identidades políticas que ha tomado fuerza en los últimos años. Vamos a intentar mirar cómo funcionó este proceso en la AC.

2. De la identidad cultural a la politización de las identidades

La autoidentificación identitaria de los asambleístas cruza diferentes variables relacionadas con la clase, el género, la cultura, la raza, lo étnico, lo nacional,

lo regional, lo criollo, lo global, lo político. Ello hace que, en la presentación de su identidad, pocos mencionen un solo rasgo o componente “a secas”; por el contrario, es bastante común la articulación de varias denominaciones. Vargas, por ejemplo, dice:

soy un ciudadano boliviano; mi nombre es David Vargas, oficial de policía, mestizo de esta nación boliviana y humanista en la posición ideológica. (*David Vargas, ASP-La Paz.*)

Otro constituyente combina lo mestizo con lo regional-cruceño, la sangre española y lo boliviano:

Yo soy un mestizo, tengo de originario, también la región y tengo también sangre española, pero me siento cruceño de pura cepa, boliviano también de corazón y de convicción. (*Mariano Aguilera, APB-Santa Cruz.*)

En el caso de *Gabriel Ugarte*, se muestran con claridad las variables cuando otros lo identifican y luego cómo él se autoidentifica:

Por supuesto, mi apellido es Ugarte, pero como me ve usted, a veces me dicen mestizo, a veces me dicen quechua. En Europa me decían “usted es indio” porque uno es morenito. Muchos de ellos me decían “usted es japonés” porque yo andaba bien encorbatado, de traje. Pero yo vengo de una familia quechua, prácticamente yo soy descendiente de los quechuas, porque es la cultura que es más avanzada en Bolivia y en América del Sur. (*Gabriel Ugarte, MAS-Santa Cruz.*)

Renato Bustamante, por su parte, articula lo nacional, lo “étnico” y la clase:

Me autoidentifico como un ciudadano boliviano de origen aymara y de facción popular. (*Renato Bustamante, MAS-La Paz.*)

Luego, el mismo constituyente especifica que no habla aymara. Afirma que ello no es culpa suya por el hecho de que sus padres fueron a vivir a La Paz en la década de los 50 y que la única educación posible era en castellano.

La autoidentificación identitaria de los asambleístas cruza diferentes variables relacionadas con la clase, el género, la cultura, la raza, lo étnico, lo nacional, lo regional, lo criollo, lo global, lo político.

La explicitación identitaria del constituyente *Aruquipa* es sumamente compleja y llena de alcances, precisiones y posicionamientos:

Culturalmente yo me autoidentifico como una persona intercultural, ecléctica en su visión del mundo; con una raíz aymara muy profunda y muy firme, un tronco de formación de conocimientos actuales y modernos en constante expansión y con una visión de la cultura, de la vivencia de mi país de largo aliento, de amplio espectro. Desde el punto de vista [...] etnicista o de origen, le puedo decir que me considero una persona mestiza, que he tenido el privilegio de ser nieto e hijo de abuelos y de un padre aymara, pero también el privilegio de ser hijo de una madre mestiza, y creo que esa conjunción de orígenes, y la formación que especialmente me ha posibilitado mi madre, ha hecho que hoy en día me constituya en esta etapa de mi vida como un hombre de origen ancestral aymara pero de percepción y formación occidental, con un pensamiento contemporáneo y moderno, que no tiene ningún complejo para justificar en el pasado y en los cantadores quinientos años de reivindicación o de expiación que en otros sectores y en otras personas se manifiestan como instrumentos para alcanzar objetivos. Yo creo que más allá de la autoidentificación y la identificación, es Bolivia que necesita personas no autoidentificadas como aymaras, quechuas, guaraníes, mestizos; necesita personas formadas, necesita personas con formación y con visión de país. (*José Antonio Aruquipa, PODEMOS-La Paz.*)

En el caso de *Raúl Prada*, éste se autoidentifica como mestizo, pero añade:

Yo me siento más un activista político, un crítico político, un intelectual vinculado con las luchas indígenas. (*Raúl Prada, MAS-La Paz.*)

Angélica Siles es una profesional que habla quechua y que, sin embargo, muestra su identidad solidarizándose y al mismo tiempo tomando distancia de los “otros/as” con los que se siente identificada.

Las mujeres quechuas, generalmente, en el término común [...], necesariamente tenían que llevar abarcas o pollera, estar identificados con la vestimenta. Cuando yo me identificaba como quechua en la Asamblea Constituyente, recibía reproches de mis compañeras [...] “mestizas”; decían: “¡Angélica, tú no eres quechua! Eres mestiza, eres de la clase media”, me decían mis compañeras. Claro, al final de la Asamblea les logre convencer y ya se identifican como aymaras también profesionales que viven en las ciudades; he logrado que se identifiquen y más aún

ahora que me decían: “no pues, vos tienes tus cartones, eres de la clase media, eres profesional y no eres vos indígena”. No es que sea indígena, para identificarse, para que en tu corazón y en tu cerebro estén esas raíces no es necesario vestir como indígena, llevar abarcas y hablar todo el tiempo quechua. Sé hablar quechua [pero] no era necesario. Más bien era de que abrir los espacios para dar oportunidades. Además yo tenía todas las oportunidades, al estudiar tenía todas las oportunidades de trabajar bien, yo ganaba bien, no había problemas; digamos, abro mi oficina, no tengo problemas [...]. La sociedad me acepta, pero quería yo abrir espacios para nuestras hermanas que no las aceptan, sean del área rural vestidas de campesinas, aunque sean profesionales, igual no las aceptan, por su piel, su color de piel, no las aceptan. Entonces, por eso yo planteaba y recibía muchos reproches, y de la clase, digamos... de las indígenas, me rechazaban [...]. ¿Por qué me rechazaban? Porque yo era profesional, incluso algunas decían que las profesionales éramos culpables para que Bolivia esté en este estado de cosas. Entonces había un rechazo a las mujeres de la ciudad, había rechazo a un comienzo; ni nos hablaban, así eran las indígenas. Y pasó el tiempo, ellos se han dado cuenta de que somos mujeres también, que sufrimos igual la misma discriminación; un trabajo por ejemplo, hemos sufrido discriminación. Ahora está cambiando; yo trabajo desde mis 12 años; igual he sufrido discriminación. [...] Entonces, por ese motivo, si a mí me están discriminando de esa forma, siendo de la ciudad, habiendo tenido cierto nivel de preparación, entonces decía: “a las del campo, invisibles son, ni las toman en cuenta”. Entonces yo creo que no era justo, no es correcto; son mujeres igual que nosotros y que estén sufriendo esa discriminación por ser del campo, por no hablar bien el castellano, un idioma que nos han enseñado y que ellas no han tenido la oportunidad de aprender; solamente hablan su idioma madre, nuestro idioma, algunas sí han aprendido castellano. Admirable ¿no?, nosotros no podemos aprender aymara, a mí me cuesta, y ellas sí han tenido la capacidad de aprender, son trilingües, hablan quechua, aymara y castellano, hablan perfectamente. Entonces más bien son admirables. [...] Entonces hay que dar, hay que luchar por ellas que no les dan la oportunidad. (*Angélica Siles, MAS-La Paz.*)

Aunque, como se ha visto, la expresión identitaria es en general compleja y multiforme en los constituyentes entrevistados, con fines expositivos trataremos de organizar algunos de los dispositivos identitarios expuestos antes de ofrecer una lectura interpretativa de los mismos.

Todos los entrevistados echan mano, de una u otra forma, de la identidad boliviana. Algunos la plantean como identidad única, otros como la identidad que se debe buscar por sobre cualquier otra y otros, como forma de unidad.

En primer lugar, hay que decir que todos los entrevistados echan mano, de una u otra forma, de la identidad boliviana. Algunos la plantean como identidad única²⁰, otros como la identidad que se debe buscar por sobre cualquier otra²¹ y otros, en fin, como forma de unidad²². En este sentido, el preferir o enfatizar formas

de identificación cultural o étnica en lugar de lo central, que sería lo nacional y la bolivianidad, resulta nocivo para la vida ciudadana actual:

Uno de los elementos nocivos que se han introducido dentro de la vida ciudadana, es que ahora todo el mundo tiene que reflexionar a qué grupo étnico pertenece o a qué peculiaridad étnica pertenece. Entonces, hasta hace 3 o 4 años, más allá de la buena broma entre collas y cambas, no pasaba de eso. En cambio, ahora ya la gente tiene que tomar partido; es decir, o definitivamente aymara o quechua, o es mojeño, o no sé, porque pareciera que es una necesidad vital ahora autodenominarse y, bueno, y tomar partido en algo. Yo creo que de esa manera lo único que se va a generar es un proceso de desunión e intolerancia, porque el concepto que queríamos fortalecer, el concepto de nación, de bolivianidad —porque ahí estamos moros y cristianos y estamos blancos y negros, ahí estamos mestizos e indígenas, estamos todos en el concepto de bolivianidad—, se ha querido solapar en este proyecto de constitución, lamentablemente es eso. Pareciera que es más importante definir el grupo étnico que fortalecer la bolivianidad como identidad nacional. (Eduardo Yáñez, MNR-Beni.)

Lo más frecuente es que la cualidad “nacional” aparezca articulada a otros referentes identitarios, como ya se enunció previamente. La identidad mestiza aparecerá como uno de los elementos concatenados a lo nacional.

Yo me siento más boliviano, me siento más boliviano, porque la bolivianidad es mestiza, necesariamente; porque la bolivianidad es la fusión de esos dos componentes, o sea, el mestizaje se expresa en la bolivianidad. (Mauricio Paz, PODEMOS-Beni.)

20 Entrevista a *Guido Saucedo*, MNR-Beni.

21 Entrevista a *Luis Revollo*, UN-Pando.

22 Entrevista a *Nelson Virreyra*, MAS-Cochabamba.

Somos mestizos; es lo sustancial. (*Eduardo López, PODEMOS-Tarija.*)

Bueno, yo creo que en su mayoría los bolivianos somos mestizos, yo no sé si me equivoco; me atrevería a dar un porcentaje de un 90% o 95% que somos mestizos [...]. Entonces, en su mayoría y particularmente, me considero mestizo". (*Arfe Arabe, PODEMOS-Santa Cruz.*)

Soy un mestizo puro, no hay duda de aquello. Y creo que ése es el fenómeno de la inmensa mayoría de los bolivianos. (*Guillermo Richter, MNR-Beni.*)

La identidad mestiza aparecerá como uno de los elementos concatenados a lo nacional. El mestizaje también implica el reconocimiento de las raíces “indígenas” y de la diversidad cultural.

El mestizaje también implica el reconocimiento de las raíces “indígenas” y de la diversidad cultural:

Yo me autoidentifico y soy mestiza [...] Yo tengo mi identidad y soy mestiza, tal vez un poco de raíz quechua pero yo soy mestiza y por tanto yo me autoidentifico como mestiza. (*Nancy Burgoa, MAS-Potosí.*)

Es imprescindible reconocer que el mestizaje es un fenómeno muy arraigado en nuestro país, que no desconoce naturalmente la existencia de una gran diversidad cultural. [...] Bolivia es un país fuertemente incorporado en el proceso de mestizaje desde hace muchísimo tiempo, pero muy diverso en lo cultural, con una inmensa población de pueblos indígenas. (*Guillermo Richter, MNR-Beni.*)

Soy boliviana porque así nací, desde que abrí mis ojos hasta este momento. Reconozco esa bandera boliviana, pero también creo que hay diferencias, no todos somos iguales. El 52, en la Revolución Nacional, empieza un proceso republicano nacionalista en el que la característica mayor de este proceso es que se vacía de contenidos culturales y todos nos consideramos bolivianos y bolivianas igualitos, pero resulta que en el proceso anterior nos damos cuenta que no habíamos sido tan igualitos, que hay bolivianos quechuas, aymaras, guaraní, mosetenes; pero también hay bolivianos mestizos y de diferentes clases sociales; por lo tanto, tenemos derechos iguales pero somos diferentes. (*Mirtha Jiménez, MAS-Oruro.*)

Yo me autoidentifico como mestizo [...] pero valorando a los indígenas [...] porque la lucha histórica en el Qollasuyu durante 450 años ha estado en manos de los indígenas. (*René Muruchi, AS-Potosí.*)

Pero, ¿qué significa ser mestizo? Para los entrevistados, el mestizaje es en general un hecho digno de orgullo y enaltecimiento; puede ser entendido como herencia, raza universal, monolingüismo o sangre sagrada:

[Ser mestizo] significa, en primer lugar, tener conciencia de que existe una herencia, un referente étnico, como una suerte de herencia cultural. Y un encuentro también como referente en todo lo que implica la lengua castellana, la formación de Occidente. Entonces mestizo significa el ensamblaje de dos realidades que se fusionan en cada persona, en cada ser humano boliviano, y que a partir de esa fusión ha encontrado Bolivia la riqueza de lo que es, la riqueza social. (*Mauricio Paz, PODEMOS-Beni.*)

Yo entiendo el discurso de los 500 años como más bien un proceso maravilloso que ha incidido en todo el mundo porque el mestizaje es en realidad, y así se dice, es la raza universal; porque el fenómeno migratorio se da en todo el mundo y en todos los tiempos y producto de las migraciones aparece esa raza universal. Así se le da ese espíritu de ser la única en realidad y, bueno, me autoidentifico como mestizo. (*Jaime Hurtado, PODEMOS-Chuquisaca.*)

Yo me autoidentifico mestizo, porque la verdad es que no sé hablar ningún otro dialecto o lengua de las nacionalidades bolivianas. (*Gustavo Vaca, MAS-Pando*²³.)

Tener la sangre de mestizo es como una sangre sagrada que no debe ser derramada por ningún motivo, y tener mi sangre como una posibilidad de ser derramada para defender mi patria. (*David Vargas, ASP-La Paz.*)

Buena parte de los asambleístas opositores, tanto hombres como mujeres, consideran que lo mestizo ha sido invisibilizado o desconocido en el proceso constituyente:

En el proceso de construcción de nación se han perdido muchas oportunidades para poder articular a los que se autoidentifican necesariamente como inminentemente étnicos, cosa que yo no creo, y eso ha determinado en estos momentos una suerte de disminución o invisibilización del mestizo. Y en esta parte me afecta porque es como si estuvieran negando mi esencia como persona y mi singularidad como parte de una colectividad que ahora se halla fuertemente cuestionada. (*Mauricio Paz, PODEMOS-Beni.*)

23 El constituyente *Gustavo Vaca* postuló a la Asamblea Constituyente en las listas del MAS pero luego se separó de dichas filas.

Yo soy mestiza y mis dos apellidos lo dicen: Garzón Martínez apellido yo. [...]. Bueno, para nosotros ha sido bastante problemático porque, en primer lugar, el desconocimiento de esta categoría social ya se tuvo al interior de la Asamblea

Buena parte de los asambleístas opositores, tanto hombres como mujeres, consideran que lo mestizo ha sido invisibilizado o desconocido en el proceso constituyente.

Constituyente. Nosotros no existíamos para los demás constituyentes; la clase media no existía sino que había las representaciones identificadas como originarias. Y justamente la pretensión de la Asamblea Constituyente era que sea una Asamblea originaria; nosotros los mestizos no nos considerábamos originarios y entonces era un problema para nosotros²⁴. (*Simona Garzón, MNR-FRI-Tarija.*)

El mestizaje también está cargado de futuro, de proyecciones positivas:

A partir de esa situación, de ser parte del espectro de los mestizos, avanzar en la perspectiva de recoger esa diversidad cultural para avanzar en un proceso de interculturalidad que nos permita naturalmente enriquecernos a partir de la diversidad. (*Guillermo Richter, MNR-Beni.*)

[Me identifico como] mestiza. No sé de dónde vengo pero sí sé a dónde voy. (*Magda Calvimontes, MAS-Tarija.*)

Por otro lado, la identidad denominada indígena u originaria también se presenta de manera compleja y multiforme. Por ejemplo, *Ramiro Guerrero* explicita los elementos que justificarían su identificación:

Yo soy quechua: soy de una provincia del departamento de Potosí, mis papás son quechuas, hablo quechua perfectamente, he trabajado con organizaciones campesinas, tenía programas de radio en Sucre, en radio Aclo, en quechua. (*Ramiro Guerrero, MAS-Chuquisaca.*)

En otros casos, los entrevistados y entrevistadas explicitan su identidad “indígena” poniendo énfasis en elementos colaterales: la destreza lingüística²⁵,

24 Nótese la confusión de la asambleísta al pensar que la Asamblea Constituyente debía declararse “originaria”, es decir, soberana y no sometida a los poderes constituidos, con la presencia de originarios en la misma.

25 Entrevistas a *Emiliana Ilaya, MAS-La Paz; Esteban Urquiza, MAS-Chuquisaca; Ramiro Guerrero, MAS-Chuquisaca; Margarita Terán, MAS-Cochabamba; Ana Calvimontes, MAS-Chuquisaca*. Véase, por contrapartida, el caso de *Esperanza Huanca MAS-Potosí*, quien afirma hablar quechua pero simultáneamente se identifica como aymara.

la simultaneidad con la identidad nacional²⁶, la pervivencia de los elementos fundamentales más allá de su relación con el mundo occidental y urbano²⁷. La identidad “indígena-originaria” más “fuerte” aparece en relación con un proceso de toma de conciencia basado en la pregunta “quiénes somos”:

Yo creo que ahora la tarea primordial es la descolonización; tenemos que saber y preguntarnos “¿quiénes somos?, ¿qué queremos?, ¿hacia dónde queremos ir?” No olvidarnos también de dónde hemos venido. (*Esperanza Huanca, MAS-Potosí.*)

Otros entrevistados explicitan su identidad “indígena” poniendo énfasis en elementos colaterales: la destreza lingüística, la simultaneidad con la identidad nacional, la pervivencia de los elementos fundamentales más allá de su relación con el mundo occidental y urbano. La identidad “indígena-originaria” más “fuerte” aparece en relación con un proceso de toma de conciencia basado en la pregunta “quiénes somos”.

Primero hubo una pelea entre nosotros mismos, en nuestros propios cerebros, [en] nuestras propias comunidades de preguntarnos quiénes somos, porque siendo mayorías vivimos en un país gobernado por minorías [...] Y ahí entramos al tema de la identidad: es que nos destrozaron la identidad, es que cambiaron nuestra forma de pensar y nos dividieron en partidos, en cantones. O sea, hay una desestructuración mental que tiene que ver con la desestructuración histórica, educativa, territorial; nos han convertido en ayllus y marcas, en cantones, en provincias, en municipios, en participación popular y

todas esas cosas que, al final, a pesar de que parece algo bueno, en el fondo, estaba nomás cimentando una cultura muy diferente a la nuestra. Entonces se trataba de recuperar nuestra identidad; sólo recuperando la identidad propia podemos definir quiénes somos y, por lo tanto, adónde

26 Entrevistas a *Vladimir Alarcón, MAS-La Paz; Rosario Ricaldi, MAS-Tarija; Benedicta Huanca; MAS-Santa Cruz; Félix Cárdenas, CN-Oruro; Ana Calvimontes, MAS-Chuquisaca*. Es importante notar que los constituyentes Alarcón, Huanca y Cárdenas, si bien asumen su identidad nacional sin problemas, también explicitan que ésta ha sido parte de un proceso histórico de imposición.

27 Entrevistas a *Marco Carrillo, MAS-Cochabamba; Eulogio Cayo, MAS-Potosí; Dunia Ignacio, MAS-Oruro; Ramiro Guerrero, MAS-Chuquisaca*.

tenemos que ir, porque si no sabes quién eres no puedes saber a dónde tienes que ir, con quién tienes que ir y contra quién tienes que ir. (*Félix Cárdenas, CN-Oruro.*)

Este proceso desemboca en un posicionamiento basado en criterios de autenticidad:

Mi identidad es quechua; siempre lo he dicho, soy quechua porque todos de mi región provenimos de esa nación quechua. Todavía practicamos algunas tradiciones, nuestra forma de pensar es quechua, nuestro idioma materno ha sido quechua, nuestra forma de vivir corresponde a esa nación que ha existido antes. (*Nelson Virreyra, MAS-Cochabamba.*)

Soy quechua porque mis raíces están en los ayllus. (*Gladys Siacara, MAS-Potosí.*)

Nosotros nos identificamos como pueblos indígenas con toda nuestra cultura, con lo auténtico, no con el disfraz de folclorismo. Cuando vienen las fiestas esos que odian al mundo indígena recién quieren disfrazarse, si es en el oriente se ponen el tipoy, o las camisetas o alguna pluma. No sé por qué lo harán si odian tanto eso. (*Miguel Peña, MAS-Beni.*)

La autenticidad indígena está estrechamente relacionada con la vestimenta y con la posibilidad visible de discriminación:

Yo siempre soy orgullosa de mi cultura, de mi vestimenta, siempre yo lo digo, [...] *yo no me civilizo*²⁸, siempre yo estoy donde sea y tengo que morir con mi vestimenta siempre, con mi cultura siempre. Allá en Sucre también nos han discriminado, nos han pegado diciendo que somos campesinos; los de PODEMOS nos han dicho que somos incapaces, indias, campesinas, somos de pollera, por eso nos han discriminado. Pero yo digo que soy orgullosa de ser de pollera, porque así he nacido, así es su cultura de mi Bolivia. Entonces no puedo yo cambiar mi ropa, mi vestimenta, y siempre voy a andar yo con mi pollera y con mi sombrero y con mis abarcas, porque yo no me voy a disfrazar teniendo miedo a ellos, porque así tenemos que caminar como somos bolivianos [...]. No hay que desprestigiar nuestras culturas; por eso yo también nunca, nunca me he cambiado de vestimenta y siempre estoy aquí con mi pollera. Aunque nos han perseguido en Sucre, también he dicho yo, aunque voy

28 Énfasis nuestro. Nótese la relación entre la vestimenta “occidental” y el proceso de “civilización” que ésta implicaría.

a morir con mi cultura no me voy a disfrazar, porque otros se han disfrazado; porque he dicho yo no me voy a disfrazar porque como ha muerto Bartolina Sisa, igualito voy a morir para una historia con mi cultura. (*Valentina Carballo, MAS-Cochabamba.*)

Hay personas que no respetan su identidad cultural, se creen más allá. [...] En la universidad, cuando vengo, una compañera, por ejemplo, en el campo, una estudiante ha salido bachiller. He visto una compañera de pollera; llegó a la universidad; dos tres [semanas] estaba con misma pollera, con su cultura bien; a su mes, con su falda, con su vestido, ya no respeta su identidad; eso a veces afecta. Es de la enseñanza de la misma amistad, compañera o compañero que tienes; a veces eso te hace sentir mal. Yo he sentido la discriminación dentro de la universidad, pero jamás me pueden hacer cambiar mi identidad. (*Margarita Terán, MAS-Cochabamba.*)

Desde el lado de los constituyentes opositores y opositoras, la denuncia del disfraz indígena también es recurrente:

La Asamblea Constituyente fue una gran farsa de actores que únicamente se disfrazaban con sus atuendos típicos de su región para poder mostrar a toda una Bolivia de que ellos estaban ahí presentes. Pero eran disfraces que eran utilizados, porque los podíamos ver en las calles con ropa normal, con ropa común y corriente que vestimos todos los que desarrollamos una actividad. Yo creo que esa fue una gran farsa que únicamente era de parte de los miembros del MAS. No sé si eran inducidos o si eran obligados, pero de que fue así, así fue; utilizaban su disfraz, lo utilizan como símbolo de que ellos representaban la realidad. Cuando uno es, viste así las 24 horas, los 30 días del mes, los 12 meses del año y toda la vida pues, no solamente para cuando se instale una sesión de plenaria de la Asamblea Constituyente y se quiera demostrar al pueblo de Bolivia algo que no es. Esa para mí fue una gran farsa, porque no era real. (*Patricia Arancibia, PODEMOS-Santa Cruz.*)

En la Asamblea Constituyente, los que han tenido más posibilidades de entrevistas y todas esas cosas han sido aquellas personas que estaban disfrazados de originarios. Aquellas personas que lucían la vestimenta originaria eran entrevistados, a ellos iban todas las cámaras a enfocarlos y a nosotros no, como diciendo "quiénes son ellos". (*Liliana Poita, MNR-FRI-Tarija.*)

Esta lectura del disfraz indígena o de las manifestaciones visibles tiene otra explicación desde el lado de los actores que se consideran “indígenas”:

Estuve muy identificado con los indígenas; incluso en la misma inauguración he ido con mi indumentaria típica de los q’alchas, me he presentado y he estado en la inauguración. Obviamente que después me he sacado mi sombrero porque era objeto de burla de algunos chiquisaqueños racistas; entonces, de esa manera, tuve que quitarme el sombrero, pero en el fondo sigo siendo indígena de origen campesino y nunca he desconocido mi condición humilde; [ni] por el hecho que haya llegado incluso a actuar en el título de licenciado he dejado de ser indígena. (*Eulogio Cayo, MAS-Potosí.*)

En un principio era un orgullo decir que eras quechua, que eras originario o que provenías de una identidad originaria. Cuando estaban instalando la Asamblea misma, cuando veías ahí gente vestida con su ropa originaria ¿no?, aunque eso no signifique nada, pero era un orgullo que una Asamblea de esas características se instale ¿no?, plural, de distintos sectores. Pero al final cambiaron las cosas, porque quisieron liquidar ahí la Asamblea Constituyente ciertos grupos. Entonces ahí no tenías la posibilidad de decir “yo soy quechua”, porque si decías eso te liquidaban, te perseguían, te pegaban. Cambiaron las cosas, pero en el fondo, yo creo y he visto, nosotros nos considerábamos quechuas, pero ya no lo decíamos hacia fuera por miedo a las agresiones, a la presión social que había en Sucre, sobre todo. (*Nelson Virreyra, MAS-Cochabamba.*)

Como se habrá visto, el tema de “disfrazarse” es un tema recurrente, tanto para denunciar lo que hacen los no indígenas²⁹ como para referirse a la pérdida de autenticidad o a la evasión de indicadores étnicos que promueven la discriminación y el racismo. De tal manera que la autoidentificación como “indígena” puede tener una doble expresión:

Bueno, en el contexto actual, todavía el aymara, siendo un pueblo indígena originario, el ser aymara es todavía estar en el grupo de los discriminados, de los excluidos, por un lado, y eso en relación de toda la estructura social boliviana. Pero internamente para nosotros, que somos aymaras, es motivo de orgullo porque sabemos que somos parte de un pueblo milenario, de un pueblo que ha sabido preservar especialmente sus características culturales. (*César Cocarico, MAS-La Paz.*)

29 Véase lo enunciado antes por *Miguel Peña, MAS-Beni.*

Los llamados indígenas u originarios no se identifican como tal, sino que recurren a la identificación como pueblo, es decir, se autodenominan quechuas o aymaras y no indígenas.

Aquí hay un punto central para el debate entre una clasificación de tipo racial y otra de tipo “étnico” o “cultural”. En el imaginario de los y las constituyentes vinculados a PODEMOS y al MNR, ser indígena está relacionado con la pureza racial y con expresiones “primitivas”.

Un aspecto que resulta muy importante destacar de lo mostrado hasta aquí es que los llamados indígenas u originarios no se identifican como tal, sino que recurren a la identificación como pueblo³⁰, es decir, se autodenominan quechuas o aymaras y no indígenas³¹. Como veremos más adelante, aquí hay un punto central para el debate entre una clasificación de tipo racial y otra de tipo “étnico” o “cultural”. En el imaginario de los y las constituyentes vinculados a PODEMOS y al MNR, ser indígena está relacionado con la pureza racial y con expresiones “primitivas”:

Creo que es importante destacar que no hay personas totalmente originarias. (*Juan Carlos Aranda, PODEMOS-La Paz.*)

Yo creo, en mi criterio personal, que personas originarias no existen [...], todos somos mestizos, somos frutos de alguna mezcla de alguna raza con otra. No hay una persona que diga “soy originaria”, porque no existe ni una persona originaria. (*Patricia Arancibia, PODEMOS-Santa Cruz.*)

Indígenas puros, seguramente hay; hay indígenas puros sin lugar a dudas. Pero que la gran mayoría es mestiza, la gran mayoría. (*Guido Saucedo, MNR-Beni.*)

Hay, hay gente originaria, hay gente totalmente originaria que no tiene cruce con nadie, son ellos netos. Por ejemplo los ese ejjas, ellos nunca, digamos, se relacionan con nosotros para hacer el mestizaje, no lo han hecho. Son bien originarios, son puros ellos. (*Romanella Cuéllar, PODEMOS-Beni.*)

30 Entrevistas a *Nelson Virreyra, MAS-Cochabamba, Esperanza Huanca, MAS-Potosí, Gladys Siacara, MAS-Potosí, Ana Calvimontes, MAS-Chuquisaca, Ramiro Guerrero, MAS-Chuquisaca, Esteban Urquizu, MAS-Chuquisaca.*

31 Salvo el caso ya expuesto de Miguel Peña, y por razones comprensibles: se trata de un asambleísta moxeño que asume la habitual denominación de indígena para los habitantes de tierras bajas. Sin embargo, en su identificación dice: “nosotros nos identificamos como pueblos indígenas”.

Yo considero que ya no hay originarios, ni de sangre. Puede que haya una línea directa mucho más limpia que la de nosotros hacia un referente. Pero los procesos de aculturización van eliminando el sentido estricto de lo originario en los contextos. Desde el momento que una persona que se autoidentifique originaria participa de la democracia, participa de la tecnología o participa de la televisión o de la comunicación, ya va perdiendo el contexto de lo originario. Originarios serían si hubiera un aislamiento total del centro, como algunas tribus en Brasil y que recién están tratando de incursionar en su espacio. Pero es lo que no sucede en Bolivia. (*Mauricio Paz, PODEMOS-Beni.*)

Yo, que conozca, en Baure no he visto ya originarios, ni con plumas ni con flechas. (*Miguel Ojopi, MNR-Pando.*)

Bajo los criterios explicitados es comprensible que algunos y algunas assembleístas de tierras bajas reconozcan tener antepasados indígenas y simultáneamente se reconozcan como mestizos³².

Asimismo, la lectura de la oposición es que la autoidentificación como indígenas tendría que ver con la conveniencia del contexto actual:

Seguramente hay originarios, porque originario es el que es oriundo de un lugar. Ahora, si decimos indígenas puros, seguramente hay, hay indígenas puros sin lugar a dudas. Pero que la gran mayoría es mestizo, la gran mayoría, yo me atrevería a decir, así, profanamente, que más del 80% de la población boliviana es mestiza. E indígena pura no debe haber más de un 3 o 4% a lo mejor. Por tanto, considero que el indigenismo actual, que se ha magnificado, es solamente de pose, de discurso, de conveniencia, y no existe en realidad. Porque si usted va ahora y le pregunta a alguien en el occidente: “¿usted se considera mestizo o se considera indígena?”, después de las propuestas que hay en la Constitución, de que todos los recursos naturales son de los indígenas y campesinos, le van a decir con seguridad que hay indígenas y campesinos, aunque apellide Linera o que apellide Cárdenas o que apellide lo que sea, ellos se van a autodenominar indígenas. En la misma comisión donde estábamos eran blancoideos, todos mestizos a carta cabal y, sin embargo, ellos se autodenominaban indígenas, porque era la conveniencia del momento. (*Guido Saucedo, MNR-Beni.*)

32 Entrevistas a *Guillermo Richter, MNR-Beni; Romanella Cuéllar, PODEMOS-Beni; Miguel Ojopi, MNR-Pando.*

Yo soy mestiza, me autoidentifico mestiza, no puedo autoidentificarme como indígena, aunque muchas personas, de repente, sí lo están haciendo por los intereses del momento. Hay mucha gente que por interés del momento se está identificando de ser mestizos, se está identificando como indígenas. Por ejemplo, yo pienso que hasta el mismo presidente de la República no es indígena, él es un hombre mestizo. Pero, como le digo, los intereses del momento hacen que mucha gente desconozca su identidad racial, su identidad de origen para poder abrazar otra identidad que no es la que les corresponde. (*Carmen Gonzáles, PODEMOS-Pando.*)

Por contrapartida, se puede decir lo mismo de la utilización de la identidad mestiza: ésta habría sido utilizada con fines de manipulación y obstrucción de la AC:

Lo mestizo ha sido un argumento que ha esgrimido la oposición para oponerse al planteamiento indígena. Ellos decían que la mayoría era mestiza, cosa que no es cierto porque la mayoría es indígena, por lo menos si consideramos los datos del último censo y la encuesta que hubo en el censo de la autoidentificación, 62% es indígena, entonces es la mayoría. Entonces lo mestizo era un medio de manipulación que esgrimieron los de la oposición para oponerse a las transformaciones estructurales y al desarrollo de la Asamblea Constituyente, pero lo mestizo no fue un objeto descalificado de la Asamblea, sino que más bien fue parte de lo que podemos llamar los distintos escenarios de lo plurinacional. (*Raúl Prada, MAS-La Paz.*)

Desde el lado de los y las que se autoidentifican como “indígenas” (quechuas, aymaras, etc.), es interesante que no encuentren oposición con el uso simultáneo de la categoría mestizo, pero expresada no en términos raciales sino lingüísticos y de vivencia urbana:

Para mí, ser quechua es tener una cultura, una identidad específicamente, pero la verdad es que nosotros ya no hablamos mucho quechua neto ¿no? No hablamos, en Chapare especialmente ya no se habla quechua; ya un poco mezclado con español; entonces ya no somos puros quechuas, ya un poco somos como decir mestizos. (*Margarita Terán, MAS-Cochabamba.*)

Bueno yo me identifico como un aymara, pero un aymara que vive en la ciudad, en este caso mestizo, si vale el término, pero me identifico de esa cultura. (*Sabino Mendoza, MAS-La Paz.*)

La Constitución Política del Estado ha consignado una identificación compleja para los colectivos usualmente denominados indígenas, bajo la fórmula naciones y pueblos indígena originario campesinos. *Angélica Siles* y *Esteban Urquizu* explican la manera en que se construyó ese proceso:

La CPE ha consignado una identificación compleja para los colectivos usualmente denominados indígenas, bajo la fórmula naciones y pueblos indígena originario campesinos.

Cada palabra tiene su significado: [...] los indígenas de tierras bajas que dicen “no somos originarios, somos indígenas”, pero los de tierras altas dicen “nosotros somos originarios, nosotros no somos indígenas, nosotros somos indios, nosotros somos aymaras, quechuas originarios”; “nosotros decimos que somos campesinos, no somos aymaras”. (*Angélica Siles, MAS-La Paz.*)

Si ustedes leen, en la mayoría de los artículos “indígena originario campesino”, los tres términos van juntitos, como casados van ahí. [...]. La gente citadina casi no estaba de acuerdo [...], habla del indígena originario campesino, pero si nosotros queríamos sacar el término campesino, por ejemplo, la Federación, esta federación no es campesina sino es Única de Trabajadores de Pueblos Originarios Chuquisaca. El término campesino sacamos en un congreso orgánico; si queríamos sacar, los tarijeños que decían: “nosotros somos campesinos, campesinos vamos a morir, entonces no estaríamos reconocidos”, decían. Queríamos sacar el término originario, ¿qué decían los ayllus? “Somos originarios y como originarios vamos a morir y si no ponemos el término originario no estaríamos reconocidos en esta Constitución Política del Estado”. Indígena, los del oriente también “nosotros nos reconocemos como indígenas, no somos campesinos, ni originarios, si sacan el termino indígena no estamos reconocidos”. ¿Qué teníamos que hacer? Era hacer prevalecer las tres propuestas que vayan juntos y que reconozcan a todos, y así es que poco a poco hemos tenido que redactar, mejorar, articular en todos los artículos. (*Esteban Urquizu, MAS-Chuquisaca.*)

Como se ve, se trata de una identidad que da cuenta no sólo de la constitución de un sujeto social, orgánico y político, sino de una memoria compartida más allá de los procesos de históricamente endilgar etiquetas a los pueblos indíge-

nas. Por ello, si esto no se entiende, se puede caer en falsas homologaciones que resultan absolutamente fuera de lugar:

Imagínese, yo vengo o provengo de un movimiento campesino porque mi padre, mi madre, tienen origen de provincia, gente provinciana, gente del campo. Entonces tranquilamente puedo decir “yo soy campesino y pertenezco”, pero sin embargo los famosos movimientos sociales no me consideran a mí campesino u originario ¿Por qué? Por el color de la piel, quizás por las costumbres. (*Arfe Arabe, PODEMOS-Santa Cruz.*)

Otra identidad puesta sobre la mesa en la AC fue la de clase. Las constituyentes *Oporto* y *Ruiz* son quienes mejor la expresan:

Yo me autoidentifico como clase empobrecida; yo no me identifico como indígena, como clase media, sino como clase empobrecida. (*María Oporto, MAS- Chuquisaca.*)

Yo he nacido en Potosí y también mis padres son potosinos, de tal manera que no puedo decir que soy originaria, que soy aymara o quechua, pero somos parte del todo y gran parte de Bolivia somos quechuas, pero asimismo yo soy parte de la sociedad capitalina porque yo he nacido en la capital. Entonces eso ha sido como yo me identifico, como mujer obrera, artesana perteneciente a la sociedad potosina. (*Victoria Ruiz, MAS-Potosí.*)

Pero, simultáneamente, la articulación de lo “étnico” con la clase está presente como parte estructural de la definición de lo indígena u originario, bajo la comprensión de ser “humilde”. *Silvano Pailo* dice:

Yo vengo de una familia muy humilde del área rural, donde hemos tenido muchas limitaciones desde que nacimos hasta que hemos podido lograr una profesión, muchas limitaciones; entonces, por ello, nos forjó la vida y nosotros también nos forjamos para poder hacer quedar bien al sector y al país. [...] Culturalmente me identifico con el pueblo aymará porque soy aymará (*Silvano Pailo, MAS-La Paz.*)

Lo cierto es que el tema de las identidades en la Asamblea Constituyente estaba surcado por la jerarquización histórica que las ha configurado. Es decir, no se trata, simplemente, de explicitar la diversidad cultural como una riqueza, sino de comprenderla en sus estructuras de dominación:

La gente más humilde ha llegado a ser constituyente. ¿Por qué yo digo eso? Una compañera decía “hoy nos encontramos en la Asamblea Constituyente con un patrón, con un empleado”, [...] “porque si bien yo iba a trabajar a la zafra, a zafrear en Santa Cruz o cargar ripio o piedra en el lado de Saipina en Santa Cruz, nos encontrábamos gente que era el jefe de sus empresas y con un empleado que trabaja tal vez en su terreno, en su tinta. (*Esteban Urquizu, MAS- Chuquisaca.*)

Por contrapartida, es interesante notar que en algunos constituyentes de la oposición hay un imaginario de armonía relacional en sus regiones:

Trinidad es una de las ciudades en que menos diferencias de clases sociales se perciben. En Trinidad tenemos la virtud de que nuestros hijos, mi persona, en el colegio y en la vida cotidiana siempre interactuamos con todo tipo de personas, de los diferentes niveles sociales. Entonces para nosotros esas diferencias no existen en nuestra vida cotidiana. (*Eduardo Yáñez, MNR-Beni.*)

Esa polaridad de clase no hay en Tarija. (*Eduardo López, PODEMOS-Tarija.*)

En cuanto a la identidad de género, si bien se trata de un dato “obvio” al momento de la presentación de los entrevistados y entrevistadas, ésta se pone en juego cuando se explicitan las relaciones de discriminación, ya sea en la relación hombres-mujeres o entre mujeres, pero con el aditamento de la ubicación “étnica”.

El tema de las identidades en la Asamblea Constituyente estaba surcado por la jerarquización histórica que las ha configurado. No se trata simplemente de explicitar la diversidad cultural como una riqueza, sino de comprenderla en sus estructuras de dominación.

Discriminación en la Asamblea ha existido, porque no dejan de ser los hombres machistas, no solamente del oficialismo, sino de todos los partidos políticos. Han sido machistas. Estaba claro que no reconocían muchas propuestas que las mujeres han presentado; digamos [que] ese es un tipo de discriminación. (*Lili Ramos, PODEMOS-Santa Cruz*³³.)

33 Véase también las entrevistas a *Alejandro Medina, PODEMOS-Oruro*, y *María Oporto, MAS-Chuquisaca*.

Escuchaban pero no tomaban en cuenta; una cosa es que estén escuchando y otra cosa que tomen en cuenta las opiniones que estamos viendo, ¿no? Casi no se tomó en cuenta. (*Angélica Siles, MAS-La Paz.*)

Incluso hubo discriminación entre mujeres. (*Ana Lea Luna, MAS-Potosí.*)

Hemos participado 88 mujeres, pero entre mujeres también había esa discriminación y no era del hombre nomás; decían, “ella es indígena, ella es campesina”. (*Emiliana Ilaya, MAS-La Paz.*)

Las relaciones de género, además, están cruzadas por la variable política. *Esperanza Huanca* relata un caso complejo en el que se articulan intereses, perspectivas y valoraciones políticas, étnicas y de género:

Yo recuerdo siempre cuando una hermana estaba mal; estaba con su bebido en el vientre y me mira y yo le miro. Se sentía un poco incómoda, me acerco y le digo: “¿Qué tiene?” Me dice: “tengo un dolor de estómago”. Le digo: “no tienes que renegar porque al menos estás esperando un bebé y más daño lo estás haciendo a él”. Me dice: “es que no quiere verle a la Silvia”, me dice. “¿Por qué? Si es mujer igual que vos”. “Estoy traumada y hasta me dicen que mi hijo va a nacer igual que la Silvia”. Le digo: “creo que eso no tienes que pensar”. Me dice: “mira, tú eres del MAS”. Le digo: “no importa que sea del MAS o de donde sea porque la que está hablando es Esperanza”. Me dice: “no quiero que me hable”. Le digo: “¿Por qué?”. “Mira, estamos hablando y la gente nos está mirando; ya la gente va decir que me estoy viniendo al MAS”. Entonces ahí yo le dije: “aparte de eso tú eres mujer y yo también soy mujer y más bien como mujer deberíamos estar unidas”. (*Esperanza Huanca, MAS-Potosí*³⁴.)

Un aspecto más relacionado con los temas identitarios, antes de anotar algunos elementos para el análisis, es el de la articulación de las clasificaciones trabajadas con la variable política. El punto de partida es la afirmación general de que el MAS tenía una composición social compleja³⁵ pero con predominancia de sectores campesinos, indígenas y originarios. Por contrapartida, los partidos de la oposición estaban conformados predominantemente por sectores empresariales y profesionales. En ambos casos, se debe destacar que se trata de sectores habitualmente considerados como no profesionales

34 Véase también la entrevista a *Victoria Ruiz, MAS-Potosí.*

35 Entrevista a *Guillermo Richter, MNR-Beni.*

de la política y, por tanto, indicadores de la ampliación del campo político anteriormente expuesto.

Por otra parte, es necesario destacar que esta ubicación partidaria-sociocultural no ha funcionado de manera irrestricta. Tenemos, por ejemplo, el caso de *Gabriel Ugarte*, MAS-Santa Cruz, que es una persona con estudios profesionales en el extranjero y cuya residencia se encuentra en Equipetrol, en la ciudad de Santa Cruz; o el caso de *Liliana Poita*, MINR-FRI-Tarija, de extracción popular.

Un caso ya mencionado y también aludido por varios constituyente es el de *José Antonio Aruquipa*. En él la identidad “étnica” se mueve en un rango complejo de variables que le permiten justificar su participación fuera del partido oficialista. Ante la pregunta de lo que significó ser una persona con raíces aymaras pero identificado como mestizo dentro de la Asamblea Constituyente, contesta:

Para mí significó ser el objeto del ataque continuo de personas confundidas [...], que creían que por ser aymara que uno debía sumarse a la línea oficialista que supuestamente defendía los intereses de los aymaras. Creo que no es así. La raza, el origen, no dan pauta ni son el origen de la ideología política. (*José Antonio Aruquipa, PODEMOS-La Paz.*)

Desde esta perspectiva, el posicionamiento de *Mario Orellana* se convierte en una suerte de síntesis del debate identitario en la Asamblea Constituyente:

Ya en el escenario del conjunto de la Asamblea Constituyente, la diferenciación que más ha existido ha sido la diferenciación política, ni siquiera ha sido la diferenciación cultural o de clase social. Yo creo que ha sido la diferenciación política la que más ha sido evidente y clara, como tenía que ser, porque era un escenario altamente político la Asamblea Constituyente. Entonces eso es lo que más ha primado: las diferencias de orden político. (*Mario Orellana, MAS-La Paz.*)

Las visiones identitarias expuestas merecen algunos comentarios. Recordemos, en primer lugar, que la gama de adscripciones o atribuciones identitarias, en una sociedad compleja como la boliviana, no pueden desmarcarse de su horizonte colonial. Con ello queremos decir que la gama de autodesignación referente a lo indio/indígena, quechua, aymara, mestizo son elaboraciones que tienen su origen constitutivo en el hecho colonial (Rivera 2000), en el

La gama de adscripciones o atribuciones identitarias, en una sociedad compleja como la boliviana, no pueden desmarcarse de su horizonte colonial. La gama de autodesignación indio/indígena, quechua, aymara o mestizo tiene su origen constitutivo en el hecho colonial, en el momento en que se configura ese proceso permanente de clasificación jerarquizada de la población bajo el imaginario de raza y en que se usa ese mecanismo de clasificación como forma de organización de la fuerza de trabajo.

momento en que se configura ese proceso permanente de clasificación jerarquizada de la población bajo el imaginario de raza y en el momento en que se usa ese mecanismo de clasificación como forma de organización de la fuerza de trabajo (Quijano 2000). Este momento clasificatorio se organizó inicialmente sobre la base de las dicotomías cristiano-pagano y cristiano-indio,³⁶ pero luego fue continuamente renominándose con duplas como civilizado-salvaje, letrado-iletrado, urbano-rural, desarrollado-subdesarrollado, indígena-mestizo, etc. (Garcés 2009). Como hemos visto, esta última parece ser la oposición estructural, en términos

identitarios, que prevaleció en la Asamblea Constituyente.

Más allá de las etiquetas asignadas y autoasignadas, lo cierto es que nos quedó una marca racializada al momento de pensar las identidades. Ello se ve claramente en muchos de los testimonios de los representantes de partidos de la oposición y procedentes de los departamentos de tierras bajas. Por ello también su recurrencia a echar mano de lo mestizo como espacio identitario propio y su imaginario de evaluar lo indígena en términos de pureza también racial. El imaginario racial, que tiene sus orígenes en el momento de instauración colonial, se constituyó bajo dos elementos indisociables: una mirada moral-conceptual y una mirada “empírica”, ambos bajo el criterio de *pureza* (De la Cadena 2007). De ahí que se busquen bases “objetivas” para saber si

36 Véase la *Plática de indios* que se encuentra al final de la gramática quechua de Domingo de Santo Tomás (1560: 176): “Después que Dios ovo hecho y criado todas estas cosas que os he dicho, crió en este mundo un hombre, llamado Adam, y una mujer, llamada Eva. Y deste hombre y desta muger nosotros los christianos y vosotros los indios [...] procedemos y nascemos”.

efectivamente los que se denominan indígenas u originarios lo son. El Censo Nacional de Población y Vivienda de 2001 (CNPV 2001) y una encuesta que se habría realizado en la Asamblea Constituyente son permanentemente aludidos por los asambleístas “mestizos” para invalidar dicha autoidentificación.

Yo recuerdo que cuando el Censo del 2001 hubo una pregunta parecida; yo vi las opciones y no me identificaba con ninguna, yo me considero un mestizo y esa opción no había en aquel censo, me sigo considerando un mestizo. (*Alejandro Medina, PODEMOS-Oruro.*)

Seligson y otros (2006), al aplicar una encuesta sobre criterios de distinción racial³⁷, obtienen, efectivamente, un alto porcentaje de respuestas a favor de lo mestizo³⁸. Pero lo curioso es que al repetir la

“La identificación depende de las condiciones particulares e históricamente determinadas del contexto social en el que los individuos se desenvuelven”.

pregunta del CNPV 2001³⁹, los porcentajes de identificación en relación a algunos de los pueblos indígenas es mayor que en aquel momento en que se alcanzó el 62%⁴⁰. En este sentido, los autores recuerdan que “la identificación depende de las condiciones particulares e históricamente determinadas del contexto social en el que los individuos se desenvuelven” (*op. cit.*: 14). De ahí que la identificación como pueblo (quechua, aymara, etc.) ofrezca menos problemas que la que se hace bajo criterios raciales (mestizo), debido a la carga histórica de discriminación que ello implica. Y al revés: desde el sector colonialmente dominante, la identificación racial de mestizo o blanco ofrece menos problemas que la de indígena⁴¹.

37 “¿Usted se considera una persona de raza blanca, chola, mestiza, indígena, negra u originaria?” (Seligson y otros 2006: 15).

38 Mestizo o cholo: 64,82%; Indígena u originario: 19,36%; Blanco: 11%; Ninguno: 4,28%; y, Negro: 0,55% (Seligson y otros 2006: 16).

39 “¿Se considera perteneciente a algunos de los siguientes pueblos originarios o indígenas? Quechua, Aymara, Guaraní, Chiquitano, Mojeño, otro nativo, ninguno, otros (especificar)” (Seligson y otros 2006: 14).

40 Quechua: 36,4%; Ninguno: 28,48%; Aymara: 24,16%; Chiquitano: 3,68%; Mojeño: 2,86%; Guaraní: 2,55%; Otro nativo: 1,87%. Nótese que la suma de los porcentajes de los identificados con algún pueblo indígena es 71,52%.

41 Es interesante que entre los entrevistados ninguno se identifique como “cholo”. Dice Silvia Rivera (2000: 60): “Aún en la literatura más reciente, es más frecuente que un poeta *q'ara* se identifique con su opuesto indio, que con ese tercero indeseable que para todos resulta ser el cholo”.

Otro punto de interés que conviene destacar es la crítica a la identificación “étnica” por razones políticas. Sobre este punto hay que decir que el juego de la identificación es ya en sí un posicionamiento político. Efectivamente, en contra de la visión moderna que piensa las identidades como entidades fijas y esenciales, la reflexión teórica contemporánea insiste en considerar los procesos identitarios como juegos flexibles y fluidos (*op. cit.*) que se articulan de manera relacional y relativa (Coronil 2000). Asimismo, no se puede pensar en las identidades por fuera de las relaciones de poder que las penetran (Wieviorka 2001). En tal sentido, efectivamente la identificación como quechua o aymara o como obrera evidencia un posicionamiento político en tanto implican ubicarse ante un “otro” y en alianza con un “propio”. Y ello ocurre exactamente igual en quienes se definen como mestizos denunciando la politización de lo indígena: ellos también ubican su identidad “mestiza” en oposición y en perspectiva de ganar hegemonía en la Asamblea.

No se trata sólo de reconocer y celebrar entusiastamente la diversidad cultural boliviana, sino de reconocer que dicha diversidad está estructuralmente jerarquizada, cruzando las variables señaladas de raza, género y clase.

Por lo dicho, no se trata sólo de reconocer y celebrar entusiastamente la diversidad cultural boliviana, como hace la gran mayoría de los entrevistados, sino de reconocer que dicha diversidad está estructuralmente jerarquizada, cruzando las variables señaladas de raza, género y clase.

3. De la celebración de la diversidad cultural al racismo descarado

En Bolivia, la década de los noventa se caracterizó por la oficialización del discurso de la interculturalidad. Debido al desarrollo de una serie de políticas de la diferencia implementadas por el Gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, el énfasis discursivo tuvo cauce en la celebración de la diversidad como posibilidad de convivencia armónica entre bolivianos; es decir, la diversidad dejó de verse como un problema y pasó a constituirse en un potencial y en una riqueza. Se insistió en una concepción de interculturali-

dad basada en las actitudes de tolerancia y respeto que debían caracterizar las relaciones interpersonales de miembros de diferentes culturas (Garcés 2009). Esa mirada de la interculturalidad carecía, como dice Sarela Paz (2005 y 2006), de una teoría del poder que dé cuenta de las asimetrías sociales estructuradas colonialmente.

La presencia de campesinos e indígenas en la Asamblea Constituyente no sólo se dio como evidencia de la diversidad cultural del país, sino en calidad de actores políticos. Ello contribuyó a la activación de dispositivos de discriminación racista históricamente solapados.

Los testimonios de los asambleístas originarios e indígenas sobre la violencia racista sufrida en la carne y en la sangre son desgarradores. En primer lugar, queda claro el indicador que permite hacer evidente el “objeto” de ataque: la vestimenta. La pollera, el poncho, las abarcas y el sombrero son los marcadores de etnicidad que hacen visible y representan lo que debe ser anulado o segregado⁴². Una vez identificado el objeto de desprecio, éste se concreta en acciones: cosas que se dicen y cosas que se hacen.

En Bolivia, la década de los noventa se caracterizó por la oficialización del discurso de la interculturalidad. Se insistió en una concepción de interculturalidad basada en las actitudes de tolerancia y respeto que debían caracterizar las relaciones interpersonales de miembros de diferentes culturas. Esa mirada de la interculturalidad carecía de una teoría del poder que dé cuenta de las asimetrías sociales estructuradas colonialmente.

42 Entrevistas a Miguel Peña, MAS-Beni; Miriam Estrada, MAS-Santa Cruz; Benedicta Huanca, MAS-Santa Cruz; Gabriel Ugarte, MAS-Santa Cruz; María Oporto, MAS-Chuquisaca; Jhonny Valdez, MAS-La Paz; Sabino Mendoza, MAS-La Paz; Dunia Ignacio, MAS-Oruro; Mirtha Jiménez, MAS-Oruro; Ana Lea Luna, MAS-Potosí; Victoria Ruíz, MAS-Potosí; Margarita Terán, MAS-Cochabamba; Nelson Virreyra, MAS-Cochabamba; Valentina Carballo, MAS-Cochabamba; José Lino Jaramillo, MAS-Tarija. Nótese que varios asambleístas —por ejemplo, Ramiro Guerrero, MAS-Chuquisaca—, aun autoidentificándose como quechuas, dicen no haber sufrido discriminación por el hecho de no vestir ropa originaria.

Queda claro el indicador que permite hacer evidente el “objeto” de ataque: la vestimenta. La pollera, el poncho, las abarcas y el sombrero son los marcadores de etnicidad que hacen visible y representan lo que debe ser anulado o segregado. Una vez identificado el objeto de desprecio, éste se concreta en acciones: cosas que se dicen y cosas que se hacen.

A los y las asambleístas identificados e identificadas como “indios” se les llama analfabetas, mamacas, cochinos(as), sucios(as), indios(as), cholos(as), campesinos(as), collas, indios de mierda, ovejas, animal, perra maldita, indígena, incapaz. Se les conmina a que se vayan a sus casas y se les advierte que los van a descuartizar como a Tupac Katari. Se les niega el alquiler de habitaciones, la atención en restaurantes y hospitales, la venta de comida en el mercado; se les insulta, golpea, escupe, abucea, persigue; se les arroja plátanos y tomates⁴³. Hay, sin embargo, formas más tenues, pero no menos violentas, de discriminación racista:

La violencia no es actitud física, la violencia es también [...] ignorarte, no existes para ellos, no existes porque eres un indio en la mentalidad colonial, un indio es un iletrado con quien no vale la pena hablar nada. Este iletrado tiene que asumir nomás su condición de ser sirviente; entonces esa es la forma de violencia. Claro que también había violencia física, pero más que todo era el desdén de estos supuestos “culitos blancos” frente a la gama de aymaras, quechuas, guaraní que estaban dentro de la Asamblea; era su desdén, era el ignorante, era el no escucharte, era el no aceptar ningún debate con nadie porque, según ellos, ellos son los que existían [...]; no existimos para ellos. (*Félix Cárdenas, CN-Oruro.*)

Estas acciones posicionan inversamente el concepto de educación, según los propios discriminados.

Lo que a nosotros nos asustó bastante es cuando la ciudad de Sucre enarbola, no sé sobre qué base, el racismo. Prácticamente nos asusta en Sucre porque a las compañeras que usaban polleras, usaban sus vestimentas típicas, lo han escupido, lo han tratado de llamas, de ovejas,

43 Véase las entrevistas citadas en la nota anterior. Sobre la andanada de insultos y acciones discriminadoras en el contexto de la Asamblea Constituyente, véase, además, Coria 2008 y Garcés 2008b.

de animales, de todo al final. Entonces eso ya no está dentro de nuestra cultura, ni siquiera de nuestra formación académica, formación del colegio y la escuela. Yo eso digo: que las escuelas o colegios, qué educación han impartido a los hijos⁴⁴. (*Sabino Mendoza, MAS-La Paz.*)

Según esta concepción educativa, el conocimiento no es el proceso que va de la ignorancia, entendida como caos, al saber, entendido como orden, sino el proceso que va de la ignorancia, entendida como colonialismo, al saber, entendido como solidaridad (Santos 2000). Es decir, contra la concepción moderna y totalizadora del

Contra la concepción moderna y totalizadora del conocimiento, que se piensa ordenador del mundo y sin repercusiones ético-políticas, las prácticas segregadoras evidencian la ignorancia de sus actores, incapaces de una producción epistémica solidaria.

conocimiento, que se piensa ordenador del mundo y sin repercusiones ético-políticas, las prácticas segregadoras evidencian la ignorancia de sus actores, incapaces de una producción epistémica solidaria.

La valoración de las prácticas racistas tiene otra mirada desde los constituyentes de la llamada oposición. Como ya hemos visto, ellos se sienten discriminados por el hecho de considerarse mestizos en un contexto de primacía valorativa de lo indígena⁴⁵. Más allá de ello, lo importante a destacar es lo perjudicial que resultaría, en términos de construcción de país, la recurrencia a la memoria histórica de la discriminación:

En la Asamblea, desde que empezó nos sentimos discriminados, como que ahora la tortilla tendría que volverse. Estábamos pagando una factura que nosotros no hicimos en el pasado. Desde el inicio escuchábamos, de todas las voces de la gente del MAS, de los 500 años, que los excluidos, los marginados. Entonces resulta que si antes eran ellos los excluidos, ahora era el momento de excluir a la gente que nos consideramos mestiza. (*Janine Añez, PODEMOS-Beni.*)

Como ellos dicen que fueron discriminados por más de 500 años... Pero hoy por hoy, en esta oportunidad, a quienes más bien quieren discrimi-

44 Véase, además, la entrevista a *Ana Calvimontes, MAS-Chuquisaca.*

45 Entrevistas a *Janine Añez, PODEMOS-Beni; Gustavo Vaca, MAS-Pando; Romanella Cuéllar, PODEMOS-Beni.*

nar son [a] aquellos que no se identifican con alguna determinada cultura originaria como ellos la ven. (*Patricia Arancibia, PODEMOS-Santa Cruz.*)

El MAS [...] debería cambiar el discurso de los 500 años, del sometimiento, del sufrimiento, porque al final yo considero que Bartolina Sisa, Túpac Amaru, Túpac Katari es gente que ni el propio Evo Morales siquiera ha conocido, ni lo ha llevado en la sangre desde que lo descuartizaron, de que sufrieron. Entonces esas cosas ellos las tienen muy marcadas y esas cosas como que hacen que el resentimiento, el odio sea más profundo y eso salga a flor de piel. [...] Ese factor de discriminación, de odio, de racismo, no debería estar acentuado. (*Arfe Arabe, PODEMOS-Santa Cruz.*)

Contra la concepción moderna y totalizadora del conocimiento, que se piensa ordenador del mundo y sin repercusiones ético-políticas, las prácticas segregadoras evidencian la ignorancia de sus actores, incapaces de una producción epistémica solidaria.

Como hemos visto, no se trata sólo de heridas del pasado, sino de llagas del presente que dejarán su huella en el futuro:

Yo veo con mucha tristeza, ese es el lugar tan negativo, tan odioso además, y una herida más. Yo pienso, para las compañeras, que en su vida van a olvidar. (*Sabino Mendoza, MAS-La Paz.*)

Pero por otro lado se trata de una memoria colectiva que reproduce la marca de la dominación más allá de las intenciones de los actores; una marca que se constituye en una responsabilidad histórica, en un “cordón umbilical” ligado al legado colonial:

Muchos se lavan la boca diciendo que nuestra generación no tiene nada que ver con lo que se ha hecho anteriormente, como si no fuera responsabilidad histórica. Ellos son hijos de quienes fueron los que saquearon este país y ellos son hijos de otros que saquearon este país y de quienes fundaron este país. Hay un cordón umbilical ahí y eso explica su forma de ser; no es que esta generación no tiene nada que ver. Ellos son consecuencia de esa acumulación económica, son consecuencia de esa forma de construir poder, son consecuencia de esa mentalidad colonial. (*Félix Cárdenas, CN-Oruro.*)

En tal sentido, no caben las acusaciones de que el racismo se ha acentuado en este contexto politizado⁴⁶ o de que estamos viviendo una situación de racismo al revés⁴⁷ o de que las humillaciones actuadas contra sectores campesinos y originarios se deben a una reacción espontánea. Con respecto a este último aspecto, *Jaime Hurtado* dice:

Nosotros íbamos por un Estado de profundo respeto a las culturas. En Chuquisaca convivimos con las culturas. Nuestro gran daño ha sido el famoso 24 de mayo, que ojalá un día la verdad aflore, porque eso está pasando en este momento. Se está queriendo confluír una plataforma de que aquí hay racismo, y están en la plaza, en este momento, un ayllu ya bastantes semanas. Es lo mismo lo que ha sucedido; esto es el mismo *modus operandi* que sucedió el 24 de mayo; se dijo que se iba a venir a Sucre, que se iba a venir a Sucre y, obviamente, la gente enardecida desde el mes de noviembre, va a tener reacciones tal vez salvajes, pero eso es acción reactiva, no es una acción que es de un racismo. (*Jaime Hurtado, PODEMOS-Chuquisaca.*)

El imaginario de espacios territoriales libres de racismo en Bolivia es compartido por otros constituyentes:

Pero jamás vi discriminación en Riberalta; seguramente porque Riberalta es un pueblo que en su nacimiento fue en realidad un crisol de nacionalidades, y de gente que venía de todas partes de Bolivia y de todo el mundo. (*Guido Saucedo, MNR-Beni.*)

Por lo menos acá nosotros no lo vivíamos el racismo. Venía mucha gente a trabajar del occidente a las cosechas; allá sufre la gente en los socavones; acá, viene, hace sus recursos, porque trabaja muy duro. Eso es admirable de la gente occidental; el campesino trabaja muy duro, hace su recurso económico a raíz de su trabajo muy fuerte y se va con esos recursos a trabajar al occidente. Aquí no hay [eso] de que al colla lo marginamos, no. Aquí hubo un crecimiento cultural a la par de ellos; aquí ha crecido el occidental a la par del cruceño y gente que ha venido a las cosechas ahora es empresario. (*Julio Becerra, PODEMOS-Santa Cruz.*)

46 Entrevista a *Arfe Árabe*, PODEMOS-Santa Cruz.

47 Entrevista a *Patricia Arancibia*, PODEMOS-Santa Cruz.

En el contexto de los encuentros territoriales realizados por la Asamblea Constituyente, el mismo *Julio Becerra* afirma:

Quando vinieron del occidente, porque muchos no conocían el oriente, los asambleístas se sorprendieron de la realidad, que era muy diferente a lo que les habían dicho. Vinieron a Santa Cruz, Beni y Pando y se los ha recibido biensísimo. Aquí no se discrimina, lo que pasa es que les han metido un concepto negativo. (*Julio Becerra, PODEMOS-Santa Cruz*⁴⁸.)

El racismo nos marca históricamente y siempre ha estado presente desde la configuración social colonial. Por eso cruza la totalidad de las estructuras políticas, económicas y sociales, aunque se lo “vive” de manera diferente y con repercusiones diferentes. Se trata, entonces, de reconocer dicha estructura racializada, que hace que unos no quieran recordar y otros no puedan olvidar.

El racismo nos marca históricamente y siempre ha estado presente desde la configuración social colonial; y porque nos marca históricamente cruza la totalidad de las estructuras políticas, económicas y sociales, aunque se lo “vive” de manera diferente y con repercusiones diferentes. Se trata, entonces, de reconocer dicha estructura racializada que hace que unos no quieran recordar y otros no puedan olvidar (Santos 2007: 19).

4. Las marcas coloniales de la interrelación lingüística y epistémica

La diversidad cultural que caracterizó a la Asamblea Constituyente tuvo su correlato en la diversidad lingüística (Albó 2008)⁴⁹. Sin embargo, en términos de visibilidad, las lenguas con mayor presencia en la Asamblea fueron el

48 No fue esto lo que vimos en el Encuentro Territorial de la Asamblea Constituyente en Santa Cruz, realizado los días 2 y 3 de abril de 2007. En la Comisión de Autonomías, por ejemplo, no se permitió que Ramiro Galindo, dirigente de la CPESC, expusiera la propuesta del Pacto de Unidad referente a las autonomías indígenas. Además, todo constituyente con vestimenta de “originario” era insultado y perseguido en los sitios abiertos de la Universidad Gabriel René Moreno, donde se realizó dicho encuentro territorial.

49 Es importante destacar que sólo el 40% de los asambleístas hablaban exclusivamente el castellano (Zegarra 2008: 117).

castellano, el quechua y el aymara. El uso de las lenguas en un escenario plurilingüe puede recibir distintas miradas permeadas por la eficiencia comunicativa, los imaginarios que las circundan, las valoraciones, las actitudes, etc. Trataremos de organizar algunos de estos aspectos visibles en las entrevistas realizadas.

Lo primero a destacar es la valoración del castellano en varios constituyentes que no hablan ninguna de las lenguas originarias del país. Esta lengua es vista como parte de una herencia positiva, como idioma universal, como el idioma más y mejor hablado del país.

La diversidad cultural que caracterizó a la Asamblea Constituyente tuvo su correlato en la diversidad lingüística. El uso de las lenguas en un escenario plurilingüe puede recibir distintas miradas permeadas por la eficiencia comunicativa, los imaginarios que las circundan, las valoraciones, las actitudes, etc.

Ahí yo otra vez vuelvo a decir que los famosos 500 años no han sido tan malos. Claro, yo no estoy queriendo avalar los mitayos, a todo lo que ha significado la explotación, no me voy a ese lado, sino que también toda colonización, así sea mala, tiene algo de bueno, como todo en la vida. Y es bueno que, con sangre, sin sangre, con espada o sin espada, hemos tenido una lengua que es una de las más habladas en el mundo, que es el castellano. Por lo tanto, en algún momento ellas hablaban el castellano y les entendíamos bien; claro, no siempre el castellano podía ser perfecto, de la Real Academia, pero en el nivel comunicacional, que es lo que en estos momentos se habla [...] hablaban tranquilamente el castellano. Por eso yo rescato al castellano como un modo de comunicación universal, por lo menos en el mundo universal de los bolivianos. (*Jaime Hurtado, PODEMOS-Chuquisaca.*)

Yo diría que el 99% de los que estábamos ahí, todos hablábamos español, al fin y al cabo ese es el idioma más y mejor hablado en este país. (*Francisco Limpías, PODEMOS-Santa Cruz.*)

En esta visión, todos los constituyentes sabían castellano —la lengua de las personas normales, al decir de una asambleísta— y el uso de las lenguas indígenas tenía razones políticas o se las hablaba por esnobismo, para insultar o como show y efecto simbólico.

Con los idiomas era lo mismo porque hablaban en el escenario, cuando les tocaba participar, en sus idiomas nativos, en sus idiomas supuestamente originarios, pero después, fuera del escenario estábamos hablando el castellano como personas normales, como personas que nos podíamos entender con el mismo lenguaje. Pero también el lenguaje fue utilizado como una farsa, para dar un gran show de que los originarios eran parte de la Asamblea Constituyente. (*Patricia Arancibia, PODEMOS-Santa Cruz.*)

La recurrencia al idioma nativo fue más de carácter político [...]. Todos perfectamente podíamos comunicarnos en español en la Asamblea Constituyente. No había un solo asambleísta que no hubiera sabido hablar español o castellano. El uso del idioma aymara era más promovido por la intención política de hacer notar la diferenciación o la capacidad de hablar un idioma en contradicción a otro lenguaje que, siendo el más hablado, era descalificado por esa corriente ideológica política. (*José Antonio Aruquipa, PODEMOS-La Paz.*)

Bueno, la relación no ha sido muy fácil porque si bien es respetable que ellos tengan su propia lengua, otros idiomas, muchas veces a pesar que conocían ellos el castellano, preferían hablar en su propio idioma. Lógicamente, eso es simbólico. (*Alejandro Medina, PODEMOS-Oruro.*)

Y además sabíamos que quienes hacían uso de la palabra en otro idioma lo único que hacían era insultarnos. (*Francisco Limpías, PODEMOS-Santa Cruz.*)

Sí, eso fue al principio, porque al final, a pedido nuestro, se contrató a traductores, porque había colegas que pese a que sabían hablar español preferían hacerlo en su idioma nativo, y lo hacían por esnobismo, por decir “ahora nosotros somos los que mandamos”, y eso impedía la comunicación. (*Jorge Ávila, PODEMOS-Santa Cruz.*)

Utilizaban el tema de la otra lengua por efecto político; era más simbólico que otra cosa. (*Mauricio Paz, PODEMOS-Beni.*)

Incluso, el no hablar castellano se considera una falta de respeto.

Todos ahí en la Asamblea hablaban el castellano. Ahora, cuando hacían intervenciones en su lengua, obviamente era para que nosotros no les entendamos, porque todos hablaban el castellano. Entonces eso era nuestro reclamo inicial, porque considerábamos que era hasta una falta de respeto porque ellos hablando lo que nosotros hablamos, lo hacían por capricho, lo hacían porque querían seguramente hacerse la burla,

nos insultaban, nos decían cosas en su lengua —lo sabíamos porque nos contaban—, nadie entendía lo que hablaban. Así nos lo decían los intérpretes; lo hacían a propósito, lo hacían por capricho solamente. [...] En las intervenciones que ellos hacían, ellos hacían intervenciones duras, agresivas, y lo hacían en su lengua, y uno ahí estaba pero que no sabía ni de lo qué le estaban insultando, porque buenísimos para insultar. Entonces esa era una falta de respeto. Ese fue el reclamo inicial de una colega, que ocasione que alguien quiera venir a chicotearla, porque dijo, y con toda razón, [...] de que era una falta de respeto porque todos hablaban la lengua y mientras no hubiésemos tenido intérpretes, porque después nos pusieron, entonces tenían pues que respetar la lengua de todos; porque comprensible era si no la hablaran, pero hablándola, por qué van a estar utilizando para insultar. (*Janine Añez, PODEMOS-Beni.*)

En la Constituyente se menciona uno de los hechos más conocidos de la Asamblea sobre el uso de las lenguas originarias: el altercado entre doña *Isabel Domínguez*, MAS-Cochabamba, y *Beatriz Eliane Capobianco*, PODEMOS-Santa Cruz, ocurrido el 24 de agosto de 2006, a menos de tres semanas de inaugurada la Asamblea⁵⁰. Lo que la opinión pública en general conoció fue que en la sesión plenaria de dicha fecha doña Isabel estaba haciendo uso de la palabra en quechua y Capobianco se levantó y gritó “que hable cuando sepa hablar en castellano”. Lo que pocos saben es que doña Isabel se estaba dirigiendo a los constituyentes del MAS para pedirles que ya no se peleen, que no traten mal a los de la oposición, que todos los constituyentes sean una sola familia y que no se responda a la agresión de la derecha; que han ido a la AC a trabajar, no a flojear, y que si bien no se debe soportar ningún tipo de agresión, tampoco se debe responder con ella⁵¹. Paradojas de la ignorancia lingüística: mientras se piensa que el uso de la lengua originaria tiene el objetivo del insulto, suele tener en realidad otros fines menos negativos.

Ellos creían que una lengua que no sea la castellana estaba abajo. Eso es lógico porque ellos han estado por mucho tiempo dirigiendo este país y jamás se han

50 El suceso es mencionado por varias de las entrevistadas. A manera de ejemplo, véase las entrevistas a *Dunia Ignacio*, MAS-Oruro, *Nancy Burgoa*, MAS-Potosí, *Magda Calvimontes*, MAS-Tarija, *Benedicta Huanca*, MAS-Santa Cruz, *Ana Lea Luna*, MAS-Potosí y la propia *Janine Añez*, PODEMOS-Beni. De ellas, Dunia Ignacio y Magda Calvimontes explícitamente hacen referencia a las dificultades de expresarse en castellano que tenía la constituyente Domínguez.

51 *Isabel Domínguez*, comunicación personal, 26/08/06.

sometido o no han querido tener relaciones en otro idioma que no sea el que ellos conocen; también sé que lo desconocido los ha asustado. ¿no? Porque cuando uno escucha y no sabe lo que están hablando, algunas constituyentes que también eran mujeres pero del otro bando, de la oposición, decían “está insultando”, y no es que estaban insultando sino que simplemente la compañera constituyente [a] que estoy haciendo alusión estaba utilizando su propio idioma para transmitir lo que ellos pensaban; pero en el otro lado tenían otra percepción. (*Renato Bustamante, MAS-La Paz.*)

Uno de los hechos más conocidos sobre el uso de las lenguas originarias en la AC es el altercado entre doña Isabel Domínguez (MAS) y que estaba haciendo uso de la palabra en quechua, y Beatriz Capobianco (PODEMOS) se levantó y gritó “que hable cuando sepa hablar en castellano”. Lo que pocos saben es que doña Isabel se estaba dirigiendo a los constituyentes del MAS para pedirles que ya no se peleen, que no traten mal a los de la oposición. Paradojas de la ignorancia lingüística.

En fin, dado el imaginario de que todos los constituyentes “sabían” castellano, ¿por qué usar otras lenguas en un escenario como la AC? Hay varias razones explicitadas desde los propios hablantes: el uso de su propio idioma sí era importante para expresarse y para ser utilizado como medio de comunicación en el sentido más simple de hablar entre quechuas y aymaras; para hablar con más sentimiento y posicionarse identitariamente; para evitar la habitual ventriloquia que se ejerce sobre los sectores subalternos. Una de las assembleistas que mejor expresa lo dicho es *Emiliana Ilaya*. Ella dice que no ha

sido fácil ser aymara dentro de la Asamblea Constituyente

Porque ellos no te valoran nuestro idioma y es como si no tendría valor; así piensan ellos. Te estoy hablando de la derecha y ahí estaban los constituyentes de PODEMOS, de APB, los que siempre llaman media luna. (*Emiliana Ilaya, MAS-La Paz.*)

El castellano es evidencia de la dominación histórica y de una interculturalidad forzada (imposición) hacia de los pueblos indígenas.

Por eso digo, castellano, quiera o no quiera hemos aprendido para entenderlos a ellos y ahora que ellos nos entiendan, que aprendan también nuestro idioma si quieren ese intercultural o si quieren entender a esta nuestra cultura. Pero eso yo he visto como si no hubiera valor nuestro idioma, pero para nosotros, para todos nosotros, los indígenas, es valor y tiene su *k'amata* nuestro idioma y les asusta, es por eso que ellos no nos dejan fácil.
(*Emiliana Ilaya, MAS-La Paz.*)

El uso de su propio idioma sí era importante para expresarse y para ser utilizado como medio de comunicación en el sentido más simple de hablar entre quechuas y aymaras; esto les permitía hablar con más sentimiento y posicionarse identitariamente; para evitar la habitual ventriloquia que se ejerce sobre los sectores subalternos.

Hablar en la lengua indígena-originaria, aunque se sepa castellano, no es entonces una cuestión de molestar al otro; tiene que ver con el posicionamiento identitario, con la búsqueda de establecer alianzas identitarias y con la necesidad de romper la ventriloquia política:

Hablábamos porque además teníamos que identificarnos con nuestros idiomas, y si no vamos a hablar, ¿quién va a hablar pues? Si no voy a hablar, ¿quién me lo va hablar? Para mí era fácil hablar y además que con mis compañeras constituyentes que eran aymaras, hablábamos.
(*Emiliana Ilaya, MAS-La Paz.*)

Sobre la perspectiva de hablar con sentimiento y fuera del ámbito quechua-aymara, dice *José Bailaba*:

Tenía traductores que implementamos, porque uno se expresa con más sentimiento. (*José Bailaba, MAS-Santa Cruz.*)

Pero además, la constatación de la necesidad de hablar en la propia lengua originaria viene de la *performance* lingüística registrada en las propias entrevistas. Los diálogos de los y las constituyentes *Sabino Mendoza, MAS-La Paz; Flaviano Pascual, MAS-Cochabamba; Esteban Urquizu, MAS-Chuquisaca; Ana Calvimontes, MAS-Chuquisaca; Benedicta Huanta, MAS-Santa Cruz; Emiliana Ilaya, MAS-La Paz; Margarita Terán, MAS-Cochabamba y Valentina*

Carballo, MAS-Cochabamba, evidencian las dificultades de expresarse en castellano. De este modo, hablar castellano resulta una concesión antes que una obligación:

Muchos quechuas participamos en la Asamblea, muchos aymaras también participan en la Asamblea con su idioma propio, incluso muchos compañeros, compañeras [...]. Entonces del campo poco hablamos digamos castellano; interpretamos, pero más estamos dedicados a hablar en quechua; no será fluido, pero hablamos más claro, mientras en castellano hay veces no podemos interpretar. (*Esteban Urquizu, MAS-Chuquisaca.*)

El mecanismo adoptado por la Asamblea fue la contratación de traductores para las sesiones plenarias. Ello, según varios asambleístas, solucionó el problema de la comunicación e impidió que se pueda hablar de discriminación lingüística⁵². Sin embargo, debe notarse dos elementos sobre este proceder: primero, que la presencia de los traductores se limitó al trabajo en plenaria y no en las comisiones⁵³; y, segundo, que no incidió en nada en el problema de fondo: el castellanocentrismo que predominó en la concepción misma de la AC. Como dice Zegarra,

“La imposición de un idioma único a la misma Asamblea que se propuso redactar la Constitución de un país que se declara ser multilingüe, es de por sí un hecho escandalosamente paradójico y es uno de los rasgos evidentes de la emergencia de un racismo manifiesto en el seno mismo de la Asamblea Constituyente” (2008: 118).

En relación con el tema de los traductores, ya se insinuó la importancia de su trabajo; sin embargo, éste fue insuficiente. Además, la palabra de los asambleístas exigía representar lingüísticamente en los actos de habla a los mandantes. Al decir de *Esperanza Huanca*,

Sí hemos tenido algunos traductores. Cuando alguno intervenía en castellano, cuando uno intervenía en quechua, en aymara, se ha hecho.

52 Entrevistas a *Juan Aranda*, *PODEMOS-La Paz*, *Guillermo Mendoza*, *PODEMOS-Cochabamba*, *Jaime Hurtado*, *PODEMOS-Chuquisaca*, *Mariano Aguilera*, *APB-Santa Cruz*, *Luis Revollo*, *UN-Pando*.

53 Véase las entrevistas a *Angélica Siles*, *MAS-La Paz*, *Juan Aranda*, *PODEMOS-La Paz*, *Ana Lea Luna*, *MAS-Potosí*, *Nelsón Virreyra*, *MAS-Cochabamba*, *Benedicta Huanca*, *MAS-Santa Cruz*, donde se hace explícita la dificultad que tuvieron los hablantes de lenguas indígenas y originarias para expresarse en las comisiones.

Pero más lindo hubiera sido que el pueblo, los mandantes hubieran querido escuchar en su propia lengua, porque la Constitución Política del Estado no era solamente para los asambleístas sino que era para todo el boliviano, entonces eso siempre se quejaron cuando dijeron. “¿Por qué no hablaron en nuestro idioma?” Los de tierra bajas nos dijeron: “yo quería escuchar en mi idioma, quería saber”. Pero estas cosas han sido las limitantes. (*Esperanza Huanca, MAS-Potosí.*)

La pluralidad lingüística era considerada por varios como un obstáculo para el interrelacionamiento, aun con la presencia de los traductores. Es interesante observar que ese obstáculo puede ser visto como parte de una realidad negativa o como deseo de un desempeño lingüístico plural:

Pese a que había traductores, no siempre traducían muy bien; parece que ni eran traductores. Yo sé que los compañeros que hablaban otras lenguas menos el castellano, hasta yo mismo me quedaba muy inquieto y quería saber qué es lo que manifestaban. El traductor decía cositas muy a la rápida, podías captar y nada más. No podías comprender el contenido, el significado; eso ha sido una falla. Debían buscar personas con experiencia en sí; traductores capaces y muy buenos. (*José Lino Jaramillo, MAS-Tarija.*)

La pluralidad lingüística era considerada por varios como un obstáculo para el interrelacionamiento, aun con la presencia de los traductores. Es interesante observar que ese obstáculo puede ser visto como parte de una realidad negativa o como deseo de un desempeño lingüístico plural.

Sentíamos cierta distancia; no sé si había consigna, pero para mí, disculpándome, ha sido nomás la parte del idioma para ciertas representantes que no hablaban el español. Nosotros no hablábamos ninguno de los idiomas porque en Tarija no se habla el quechua ni el aymara, ni guaraní, solamente se habla en el Chaco. Entonces el idioma ha sido un obstáculo para nosotros y una enseñanza para nosotros, que cuando se recurre a este tipo o cuando se ha realizado la Asamblea Constituyente hay que tomar en cuenta, muy en cuenta, las distancias que generan nomás estas dificultades. Le dije [que] se pudieron superar de manera relativa, ¿no? Pero no siempre, no siempre, y es una realidad hasta cierto punto negativa. (*Simona Garzón, MNR-FRI-Tarija.*)

El idioma fue un obstáculo para mí también hartísimo porque no he podido comprender en esencia, porque si yo hubiera sabido quechua, que es lo que más se hablaba, podía haber entendido mucho más la esencia de los compañeros, que lo que otros me lo traducían, lo que estaban diciendo incluso los traductores, que no eran personas que creo que podían haber traducido en esencia lo que ellas han querido decir. Entonces creo que el idioma ha sido un obstáculo, un obstáculo para mí, esencialmente para mí. Me hubiera gustado hablar todos los idiomas. (*Magda Calvimontes, MAS-Tarija.*)

Al contrario de lo planteado anteriormente sobre el uso de las lenguas originarias como falta de respeto, los asambleístas que hablan estas lenguas apelan al criterio de mayoría lingüística:

Sí había discriminación dentro de eso porque ellos querían que todos tenemos que hablar en español, ¿no? Pero saben muy bien de que varios constituyentes asambleístas hemos sido quechuas, aymaras, guaraní. Entonces, por lo tanto, tendrían que respetar nomás ellos, como es mayoría, entonces lo que la mayoría ha mandado también tendrían... cada cual hemos hablado en nuestro idioma. Yo también en quechua le hablaba, a veces hablaba castellano, así. (*Flaviano Pascual López, MAS-Cochabamba.*)

Detrás de la problemática empíricamente lingüística, se encuentra la falta de voluntad para una comunicación real.

Detrás de la problemática empíricamente lingüística, se encuentra entonces la falta de voluntad para una comunicación real.

En resumen, el idioma no ha sido un problema para no ponernos de acuerdo; el problema para no ponernos de acuerdo era que no nos queríamos escuchar. (*Guillermo Mendoza, PODEMOS-Cochabamba.*)

A veces no es necesario entender un idioma o comprenderlo al 100%; cuando uno tiene la voluntad de escuchar a la otra persona, entiende lo que uno está tratando de decirle, y creo que eso nos ha faltado: la voluntad de podernos escucharnos y entendernos entre nosotros. (*Miriam Cadima, MAS-Cochabamba*⁵⁴.)

54 Véase, sin embargo, las entrevistas a tres constituyentes potosinas (*Gladys Siacara, MAS; Nancy Burgoa, MAS; y Ana Lea Luna, MAS*) en que se evidencian mecanismos de comprensión interlingüística debido a procedencias sociales compartidas.

La problemática de interculturalidad lingüística y comunicacional está estrechamente relacionada con los forcejeos epistémicos puestos en juego en la Asamblea Constituyente. Sobre esta temática/problemática hay que dar cuenta, de igual manera a como lo hemos hecho con la lingüística, de una serie de tensiones y valoraciones que marcaron la interrelación de los constituyentes.

Lo primero que salta a la vista es la tensión entre los asambleístas denominados “profesionales” y los “no profesionales”, ubicados como sectores mayoritarios en las dos representaciones más numerosas.

En su mayoría, en PODEMOS existían constituyentes que sí eran profesionales, que sí gozaban de profesión en diferentes temas: económico, eran abogados, eran economistas, eran administradores y tuvimos pocos compañeros, pocos constituyentes que no tenían profesión. [Con relación al MAS] era a la inversa; eran pocas las personas que contaban con una profesión, con un título y ahí, en una gran mayoría, personas que incluso ni habían salido bachilleres. (*Patricia Arancibia, PODEMOS-Santa Cruz.*)

El hecho de ser o no profesional está ligado a una serie de valoraciones e imaginarios que habrían sido la base sobre la que se estructuró una serie de conflictos, discriminaciones y posicionamientos epistémicos. El constituyente *Carrillo* denomina a estas tensiones “choque intelectual”:

El hecho de ser o no profesional está ligado a una serie de valoraciones e imaginarios que habrían sido la base sobre la que se estructuró una serie de conflictos, discriminaciones y posicionamientos epistémicos.

Creo que los profesionales fueron los que en algún momento manifestaron su racismo, su esencia discriminadora, pero ante todo de no admitir que otros sin formación tenían el mismo derecho que ellos. Los profesionales siempre se han arrogado la representación del pueblo a título de que son hombres formados, que tienen una capacidad intelectual y de discernimiento que les permitía un mejor posicionamiento y por esa su condición de profesionales —doctor, licenciado, ingeniero— siempre arriba. Y ahí también tengo que admitir que se produjo un choque intelectual entre la experiencia vivida y acumulada por miles y cientos de

años, transmitida mediante la práctica de la oralidad a los dirigentes o representantes de los pueblos indígenas originarios, [y] una formación académica, intelectual o teorizante; mientras los otros querían respuestas en la práctica, los otros querían teorizar todavía sobre esa respuesta en la práctica, y ahí también sí hubo un choque intelectual. Cuando hablo de choque intelectual, hablo de metodologías y procedimientos que se han querido aplicar o técnicas determinadas para analizar algo; pero en cambio, al otro lado había sapiencia, sabiduría y conocimiento ancestral, y te decían cuál era el camino a seguir. (*Marco Carrillo, MAS-Cochabamba.*)

En este escenario se puede entender la percepción de una interrelación epistémica jerarquizada, discriminadora y excluyente, tanto en los representantes de la oposición como en el MAS.

Es normal que un masterado, como dicen, que ha ido a una universidad, de repente ha ido a la universidad de Harvard, y viene acá de pronto envalentonado por sus conocimientos; era normal ver eso. Mucho peores los de PODEMOS, qué discriminación enorme tenían. (*Miguel Peña, MAS-Beni.*)

Se ha dado que ellos siempre se han creído más que nosotros, más que los del MAS. O sea, ellos eran los doctores, los sabihondos; ellos sabían de cosas que los iletrados, los campesinos, las mujeres de pollera, que deberían estar de empleadas domésticas —porque así lo han dicho públicamente—, no tenían la capacidad para hacer un texto constitucional. Entonces la mirada de menosprecio del otro hace que tú te sientas en una mesa creyéndote superior y cuando tú te crees superior a alguien no hay diálogo, hay imposición. (*Magda Calvimontes, MAS-Tarija.*)

[Hacia] Nosotros, esencialmente como campesinos, yo he visto a modo general una especie de discriminación; una discriminación doblemente pronunciada por los grupos de poder oligárquicos y también por algunos constituyentes del MAS que pertenecen a la llamada clase social media, porque siempre ellos han tratado de querer manejarnos, y como la mayoría tenía sus títulos académicos y nosotros no teníamos nada, entonces ellos siempre se consideraban como los más sabios, los más habladores, los más figurativos. [...] He sentido en carne propia; por ejemplo, cuando nosotros como campesinos, o los indígenas [...], cuando hablábamos, no nos daban importancia. Era como diciendo “qué saben estos indios, campesinos”. A los que más aplaudían y tomaban en cuenta, a la clase media. (*José Lino Jaramillo, MAS-Tarija.*)

Bueno, con lo que unos han estudiado, han sido profesionales, también que han pasado cursos, así, abogados, todo, se creían superior. [...] Eso es: lo que “yo soy abogado, yo he estudiado, qué saben estos originarios, qué saben estos quechuas”. Así nomás. (*Ana Calvimontes, MAS-Chuquisaca.*)

Entonces había cierta diferencia muy grande, y ahí se veía por qué venía la exclusión [...]. Siempre había desprecio hacia la gente, hacia los constituyentes del campo, hacia los constituyentes de poncho, abarca, de los constituyentes de la derecha, que según ellos eran los mejores hombres, las mejores mujeres; porque son profesionales, no son así no más. (*Esteban Urquizu, MAS-Chuquisaca.*)

Hubo discriminación, diferenciación entre profesional y no profesionales; no importa de qué grupo, de qué partido político, sea entre masistas, discriminación, entre podemistas, discriminación. Por ejemplo, dentro de nuestra bancada del MAS, las compañeras que no tenían profesión se sentían discriminadas por las profesionales, se sentían automáticamente, aunque no las discriminaban, no les decían que “no sabes”, se sentían discriminadas. (*María Oporto, MAS-Chuquisaca.*)

Ya hablando de forma particular, decían “estos indios, estos indígenas no saben nada”. Y muchas cosas más que decían de los campesinos y de los indígenas, ¿no es cierto?: “Qué saben estos ignorantes”. O sea que así no nos bajaban de ignorantes. Entonces son completamente racistas y reniegan contra esa clase humilde del campo; denigran totalmente. (*Eulogio Cayo, MAS-Potosí.*)

A veces hay profesionales que creen que saben más que los que no son profesionales [...]. Hubo discriminación. Por ejemplo, nosotros tuvimos una compañera, de la que no voy a decir su nombre por respeto; me decía, “doña Victoria, cómo va ir a la Asamblea Constituyente, yo tengo que ir y tengo que estar porque soy visitadora social”. (*Victoria Ruiz, MAS-Potosí.*)

Ellos como profesionales: “nosotros somos profesionales, no somos cualquier otra persona, porque ustedes no saben ni vestirse, ni cambiarse, nosotros somos profesionales”, así nos decían. (*Benedicta Huanca, MAS-Santa Cruz.*)

Estas percepciones están configuradas históricamente y, desde el lado de los no profesionales, se basan en la experiencia de engaño y burla que han soportado —y soportan— por parte de los profesionales, lo cual a su vez se relaciona con la desconfianza:

Entonces ellas, como se sentían discriminadas, no les gustaban los profesionales, desconfiaban de los profesionales directamente, aunque sean del MAS directamente. Por eso había una cierta desconfianza también dentro del MAS, había un sector que desconfiaba de los profesionales, bueno, y eso se notaba. [...] Es que ha habido esa brecha de distancia entre el área rural y el área urbana. El área rural simple desconfía de la ciudad y de los profesionales, tal vez porque siempre les han mentido, les han hecho otras cosas. (*María Oporto, MAS-Chuquisaca.*)

Al interior, especialmente de nuestra bancada, porque creo que existe un estigma de catalogar al profesional como aquel que está destinado a explotar, sin considerar que muchos profesionales hemos salido del pueblo. Hubo mucha diferenciación en ese sentido, una especie de exclusión en cierto momento a los constituyentes profesionales. (*César Cocarico, MAS-La Paz.*)

A un comienzo [había] cierto recelo, desconfiaban de nosotros, de los profesionales. Eso pude ver en la comisión [...]; nos decían: “yo no soy profesional”. [...] Los de la derecha [...] hacían gala, insultaban, ofendían de toda forma. En una oportunidad, a la presidenta de la Comisión. que era Teodora Tapia, le dijeron [...]: “A ver dime, ¿qué es economía social comunitaria?” [...]. Bueno, ella le dijo, sacó su sombrero: “yo llevo aquí papas y te doy y tú me das [...], me das naranjas, y eso es la economía comunitaria”, le dijo. ¿Qué le respondió Vaca? Me acuerdo bien, un camba de PODEMOS, abogado, “entonces yo te daré yuca y tú me das tu pan”, le dijo así, en esos términos, a ella. Hacían toda clase de ofensas de insultos, disimuladamente, aprovechándose de que nuestra gente, aymaras, quechuas, no tenían esa formación académica. (*Angélica Siles, MAS-La Paz.*)

Ha habido una pugna, un enfrentamiento; yo creo que siempre ha sido un factor común que ha sido es la desconfianza. Los que no eran profesionales siempre estaban susceptibles a ver qué hacemos los profesionales y qué decimos. Ellos inmediatamente verificaban todo, no hubo aceptación porque ellos decían “el que sabe leer siempre va engañar al que no sabe leer”. (*Nancy Burgoa, MAS-Potosí.*)

Pero habían también momentos de distanciamiento, de rompimiento, de muchos celos; a veces los orgánicos se sentían mucho más dueños del MAS que los connacionales. Entonces había cierto distanciamiento en determinado momento. (*Ramiro Guerrero, MAS-Chuquisaca.*)

Esta desconfianza se torna desprestigio del lado de los no profesionales. Así fue expresado por la misma presidenta de la Asamblea:

A veces la misma presidenta decía: “yo no soy profesional” [...], como al decir: “bueno, yo no soy profesional, entonces los profesionales son lo peor”, más o menos, así indirectamente. Bueno, a veces nos hacía sentir mal de que constantemente esté levantando “¡yo no soy profesional, yo no soy profesional!”, [como] al decir: “sin necesidad de ser profesional, yo estoy de presidente”. (*Angélica Siles, MAS-La Paz.*)

Nos trataban de profesionales. En muchas ocasiones la presidenta de la Asamblea decía: “gracias a Dios no soy profesional”. (*José Antonio Aruquipa, PODEMOS-La Paz.*)

Por otro lado, el choque intelectual del que nos hablaba el constituyente Carrillo está unido a unos imaginarios que reclaman capacidades discursivas o políticas. Así, en términos generales, para la oposición, los asambleístas del MAS que no tienen formación profesional o que tienen un bajo grado de instrucción o pocas capacidades de lectoescritura son personas con las que no se puede debatir, les falta ubicación, no tienen las cualidades necesarias para el trabajo constitucional y, por ello, actúan de “levantamanos” obedeciendo consignas partidarias. De los muchos testimonios que se pueden citar, escogemos algunos relevantes.

No es lo mismo un ciudadano que no tiene desarrolladas las actitudes, las habilidades en una ciencia para poder interpretar y formar parte de un debate de manera plena y en igualdad de condiciones, si usted quiere, en función a los conocimientos. (*Eduardo Yáñez, MNR-Beni.*)

Yo no sé cómo era la relación en el partido de gobierno porque en realidad eran pocos profesionales, pero en el partido PODEMOS la mayoría estábamos lidiando entre gente profesional. Entonces como que se respetaba a todos, yo nunca vi nada. Lo que sí, lo que se veía dentro del MAS, que las decisiones las tomaba un grupo de poder. Ellos lo que hacían era aceptar y aceptar consignas; venían y les decían lo que iban hacer y ellos en su generalidad simplemente acataban órdenes. (*Janine Añez, PODEMOS-Beni.*)

Lo que pasa es que la Asamblea Constituyente era un escenario para que estén presentes los que medianamente pueden conocer el manejo del articulado de un texto constitucional, personas que puedan tener la capacidad de hacer comparaciones inclusive con otras constituciones, para poder mejorar la nuestra. [...] Se daba el caso de que en algún momento había personas que no estaban entendiendo, que solamente eran enseñados [a] hacer lo que tenían que hacer, nada más; por eso

le digo, las consignas perjudican mucho. La Asamblea Constituyente no era un escenario de representación; para mí no era el escenario de poner representaciones indígenas, originarias, que campesinos, que de plumas, que de ponchos, o el que lleve su flecha. A mí me parece muy folclórico eso. La Asamblea Constituyente era algo serio. Estábamos hablando de elaborar un texto que signifique la normativa principal del Estado, que es la norma básica, que es la carta magna, que de ahí nacerán las leyes. [...] La Asamblea Constituyente no era el Parlamento; la Asamblea Constituyente era el escenario donde tenían que ir personas que medianamente puedan contribuir a la elaboración de articulados. (Miguel Ojopi, *MNR-Pando*.)

No es que se discrimine, es que todo tiene su campo de acción y tiene su momento y su posición. Usted no va a llevar a un profesional de primera línea a capir porque sus condiciones son otras, y no va a llevar uno del campo que no tuvo la posibilidad y condiciones a que vaya a discernir estructuras administrativas y políticas de desarrollo de un país, porque no tiene la capacidad y no tiene la experiencia. (Julio Becerra, *PODEMOS-Santa Cruz*.)

Es más, casi al finalizar este proceso constituyente [...] me entero que había una constituyente del MAS que no sabía leer ni escribir. Y eso para mí fue una gran sorpresa; no es un impedimento pero sí fue una sorpresa porque eso permite que la persona no pueda ser una persona abierta, no pueda mirar a todos de la misma manera porque tiene ciertas limitaciones, y creo que eso fue un gran obstáculo en el proceso constituyente. (Patricia Arancibia, *PODEMOS-Santa Cruz*.)

Sin discriminar a nadie [...] no se llevó personas cultas. (Julio Becerra, *PODEMOS-Santa Cruz*.)

Es posible que si los colegas constituyentes del MAS hubieran tenido mayor formación intelectual, académica, hubieran generado posiblemente mayores espacios de discusión interna dentro de la bancada del oficialismo. Es probable, porque estoy seguro que del cien por cien de ellos, quienes tenían la capacidad de opinar, de definir, de dar línea no llegaban ni al diez por ciento; los demás obedecían, y puede ser que eso se deba a su falta de formación académica, es posible. (Jorge Ávila, *PODEMOS-Santa Cruz*.)

En algún momento alguien hizo un estudio y se evidenció nomás de que habían 30, 40 constituyentes que eran prácticamente analfabetos, no sabían leer, ni escribir, o [eran] analfabetos funcionales, por último, que sí podrían haber sabido leer y escribir pero que no entendían abso-

lutamente nada de lo que leían y escribían. Y yo puedo garantizar que la gran mayoría de los asambleístas del oficialismo eran, y me da tristeza decirlo, simple y sencillamente levantamanos. Habían muy pocos que tenían una instrucción básica como para saber diferenciar qué es lo que leían y qué estaban aprobando y por qué lo estaban aprobando. (*Francisco Limpías, PODEMOS-Santa Cruz.*)

Yo no sé cómo se pueda tomar esto, pero no lo hago con la idea de discriminar: lo primero que yo pediría, y si estuviera en mis manos, sería que mínimamente para ser constituyente deberíamos de tener un grado mínimo de instrucción, de educación para poder participar en una asamblea. Eso no significa que yo campesino no pueda ser constituyente, pero yo campesino debo saber por lo menos saber leer y escribir, captar, expresar, para poder hacerme entender y hacer entender. Entonces yo creo que ese ha sido uno de los aspectos muy negativos de la Asamblea, que ha habido muchos asambleístas, y sobre todo del partido oficialista, que era gente que no tenía instrucción. Entonces era gente que no sabía y era gente que iba como mandada y le decían “vas hacer esto” y eso hacían. No tenían un poquito de criterio para poder decidir, participar y tomar decisiones. (*Arfe Arabe, PODEMOS-Santa Cruz.*)

Yo creo que, como en todo, tenemos que tener un grado de instrucción, de conocimiento para poder desarrollarnos, para poder hacernos entender, porque muchas veces podemos tener las mejores intenciones pero si no podemos plantear las cosas, si no podemos hacernos entender o si no podemos entender, es muy difícil captar o es muy difícil llegar a la gente. (*Arfe Arabe, PODEMOS-Santa Cruz.*)

Al final una persona profesional, capacitada, no es por discriminar, pues tiene mayor ubicación, mayor sentido de desarrollo, de captación y mayor participación que muchos, muchos de los asambleístas del MAS, que es gente que ha sido agricultor, que ha sido comerciante del mercado, que obviamente eso no es delito, ni es pecado ser humilde, ser campesino o ser pobre. Quizás no sabemos las situaciones por las cuales no pudieron estudiar, pero mínimamente pues uno debe tener una preparación para poder enfrentar, captar y, sobre todo, poder entender muchos términos. (*Arfe Arabe, PODEMOS-Santa Cruz.*)

Entonces hay que seleccionar a los que tienen capacidad, la formación necesaria para entrar al debate político, que es intenso y que requiere dominio de materias como el derecho, la sociología, la antropología, todas esas. Entonces se tiene que combinar las mentalidades políticas, político-partidarias, que viabilizan los diálogos, que deben viabilizar los entendimientos, las concertaciones, las negociaciones, con el intelecto

científico de los que saben manejar las materias: abogados, sociólogos, politólogos, etc. De esa combinación yo creo que nace una buena materia prima, una buena Constitución; de lo contrario no va a salir nada bueno nunca. Es imposible. (*Eduardo López, PODEMOS-Tarija.*)

Aquí se necesita una buena dosis de dominio del derecho constitucional, una buena dosis de dominio del derecho político, de la ciencia política, de la teoría del Estado. Se necesita una buena dosis de voluntad política de los actores para elaborar un texto desde lo científico. (*Eduardo López, PODEMOS-Tarija.*)

Se ha visto inconvenientes, porque además de que había asambleístas que no hablaban el español o hablaban quechua o aymara, era gente que no tenía un nivel de estudio, de capacitación mínima. Había gente que no sabía leer, ni escribir; asambleístas del MAS que no sabían leer ni escribir. Entonces esa gente obviamente tenía muchas limitaciones de poder expresarse, de poder hacerse entender, más aun aquellos que no hablaban castellano. (*Arfe Arabe, PODEMOS-Santa Cruz.*)

Nótese, en primer lugar, el recurrente tono de descargo en muchas de las afirmaciones presentadas: “no es que discrimine”, “sin discriminar a nadie”, “no lo hago con la idea de discriminar”, “no es por discriminar”. En segundo lugar, es importante destacar la vinculación entre las dificultades expresivas y cognitivas y las destrezas lingüísticas, ya sea por el manejo de un idioma diferente al castellano, ya por la carencia de apropiación de la lectoescritura. La percepción extendida era que había gente con muchas limitaciones porque no hablaba español y tenía niveles de instrucción mínima. Sin embargo, queda clara una estructuración de racismo lingüístico articulado al racismo epistémico en la Asamblea:

Nos han hecho creer que nosotros, por el hecho de no haber sabido hablar el español, nos han obligado, por el hecho de que yo no sabía escribir ni leer en el español, me han dicho de que yo no sabía. (*Esperanza Huanca, MAS-Potosí.*)

La percepción de las cualidades letradas y “formativas” también se aplica al caso de la presidenta de la Asamblea:

Doña Silvia Lazarte era para mí una persona que no tenía las cualidades para dirigir un proceso constituyente. (*Jorge Ávila, PODEMOS-Santa Cruz.*)

Yo no voy a decir que doña Silvia Lazarte no estaba preparada, pero yo creo que doña Silvia Lazarte no tenía la suficiente experiencia ni política,

ni de gestión administrativa de un evento de 250 constituyentes. Entonces teníamos que haber elegido a una presidenta o presidente que tenga estas características de liderazgo político y, al mismo tiempo, capacidad de solución técnica administrativa, la que no ha existido como tal. (*René Muruchi, AS-Potosí.*)

Lastimosamente, la Presidencia y la Vicepresidencia se han caracterizado por el radicalismo y la falta de conocimiento de doña Silvia Lazarte. O sea, en términos muy concretos, el otorgar sin elección la Presidencia de la Asamblea Constituyente a una persona que no tiene ni un mínimo de conocimiento y más bien tiene un espíritu sindicalista ha logrado el fracaso de este encuentro único que podía haber dado una buena respuesta. (*Wenceslao Alba, AS-Potosí.*)

Ante todo buscaríamos la oportunidad en la parte ejecutiva, perdón, que la directiva de la Asamblea Constituyente esté conformada por personas que tengan un mínimo de formación profesional. (*Wenceslao Alba, AS-Potosí.*)

La presidenta de la Asamblea Constituyente, Silvia Lazarte, que la verdad si hubiésemos tenido otro presidente o presidenta en la Asamblea tal vez las cosas hubiesen sido creo distintas, porque para llevar adelante un evento histórico necesitábamos una persona que realmente conozca del tema. (*René Villarroel, PODEMOS-La Paz.*)

Desde otra perspectiva, el conocimiento técnico, científico, académico y especializado tiene los matices de lo expresado por Boaventura de Sousa Santos (2000): el camino de la ignorancia al saber está marcado por el camino del colonialismo a la solidaridad:

Yo diría que este ha sido un momento trágico vivido en Chuquisaca, que para mí es la ignorancia. (*Rosario Ricaldi, MAS-Tarja.*)

Mira, yo creo que ese ha sido un aprendizaje muy rico ya que muchos constituyentes que hemos podido llegar a la Asamblea con algún cartón,

Nótese el recurrente tono de descargo en muchas de las afirmaciones: “no es que discrimine”, “sin discriminar a nadie”, “no lo hago con la idea de discriminar”, “no es por discriminar”. En segundo lugar, es importante destacar la vinculación entre las dificultades expresivas y cognitivas y las destrezas lingüísticas, ya sea por el manejo de un idioma diferente al castellano, ya por la carencia de apropiación de la lectoescritura.

yo creo que hemos adquirido otro cartón en la Asamblea Constituyente del aprendizaje con la otra gente. (*Rosario Ricaldi, MAS-Tarija.*)

El hecho de ser profesional no te da el conocimiento; creo que la realidad es base para que tú puedas, de alguna forma... la realidad que viven otros diferentes a ti, diferentes a tus costumbres, diferentes a todos te da los elementos [...]. Creo que he aprendido mucho de ellos: el trabajo en equipo, el trabajo comunitario, el trabajo... Creo ha sido unas enseñanzas fuertísimas para mí que hacen que mi visión de sentir profesional... Antes donde iba yo siempre decía que soy master, que no sé qué, donde estaba, porque es tu orgullo, es tu esfuerzo, digamos, porque tú gracias a Dios has tenido la oportunidad, pero eso no es nada. Terminada la Asamblea Constituyente digo que todos mis títulos no son nada a lo que he podido encontrar en otras personas que no han tenido las mismas oportunidades, de las que he aprendido bastante, y personas [de las] que vos a veces, cuando tienes una mirada muy arriba, crees que no vas a aprender; o sea, he aprendido que del que menos te esperas aprendes. (*Magda Calvimontes, MAS-Tarija.*)

La inteligencia no está en el conocimiento sino en la sabiduría; y los pueblos siempre han actuado con sabiduría. Gracias a la sabiduría de los pueblos se han derrumbado imperios, reinados, gobiernos [...]. Porque lo único que hace el pueblo es seguir su conciencia y su sabiduría. (*Jhonny Valdez, MAS-La Paz.*)

Los profesionales tenemos que estar al servicio de las personas que necesitan de nuestro apoyo porque aprendemos más de ellos que ellos de nosotros. (*Gladys Siacara, MAS-Potosí.*)

Nosotros en el mundo indígena decíamos: “oye, casi todos se forman para peones de las transnacionales; si las transnacionales no les dicen lo que deben hacer, estos no saben nada y no proponen nada”. Todo el enfoque que vimos en la propuesta, especialmente de PODEMOS y compañía, era un mandato de las transnacionales para que ellos cumplan, para seguir regalando y enajenando los recursos y la tierra. No vimos más nosotros. Y nosotros les decíamos: “miércoles, estudiaron tanto para ser más brutos, ¿o qué pasa?”. Entonces uno ve todas esas diferencias y a veces no puede explicar uno ese mundo; pero no es todo por ahí, porque hay mucha gente formada académicamente que no piensa así. Y a nosotros nos han ayudado hartito muchas personas formadas académicamente. (*Miguel Peña, MAS-Beni.*)

Se debe reconocer, entonces, la matriz colonial de ordenamiento epistémico y lingüístico que circundó el trabajo de la AC. Como se sabe, el conocimiento científico y universal asumió el carácter de superioridad explicativa gracias a

su articulación con la colonialidad eurocéntrica⁵⁵. Así, con la clasificación de los grupos humanos bajo el criterio de raza en el primer momento colonial, también se dio la clasificación de los conocimientos y lenguas en una escala valorativa correspondiente con dicha clasificación racial. Una vez que los indios quedaron ubicados en los escalones inferiores de la jerarquía social, se hizo lo propio con sus lenguas y conocimientos.

Hay entonces una “racialización” lingüística y epistémica que va a la par con la racialización inicial de la Conquista. Y la escritura es parte de esa racialización. Las lenguas indígenas buscarán ser escrituradas según la forma y la norma de las lenguas de la primera modernidad: el latín, el griego y las vernáculos derivadas del latín. Luego, serán entronizados el inglés y el alemán como las lenguas que permiten transmitir los conocimientos legitimados por la

universidad y el Estado. Dado que las lenguas indígenas no tenían escritura alfabética en Los Andes, se homologó tal situación con la carencia de la propia escritura, desconociéndose una serie de escrituras no alfabéticas que perviven hasta hoy. Desde la estructuración del saber colonial la escritura quedó entronizada como absoluto epistemológico, como condición indispensable para expresar el saber del mundo occidental.

Junto a lo dicho, el conocimiento de la modernidad colonial se constituyó como superior, atribuyéndose un punto de mirada neutro, una forma de conocimiento que tiene pretensiones de objetividad y científicidad partiendo del presupuesto de que el observador no forma parte de lo observado. Esto permite observar el mundo sin necesidad de dar cuenta a nadie de la legitimidad de la observación. Se instituye así una visión del mundo como válida, univer-

El conocimiento científico y universal asumió el carácter de superioridad explicativa gracias a su articulación con la colonialidad eurocéntrica. Así, con la clasificación de los grupos humanos bajo el criterio de raza en el primer momento colonial, también se dio la clasificación de los conocimientos y lenguas en una escala valorativa correspondiente con dicha clasificación racial.

55 Las ideas que siguen las hemos desarrollado con más amplitud en Garcés 2009.

sal, legítima y avalada por el Estado (Castro-Gómez 2005). El ideal epistemológico científico ilustrado será tomar distancia del lenguaje cotidiano; ubicarse en el punto cero, en ese punto neutro de observación ya referido.

Con el escenario discursivo planteado por los constituyentes, se definió la apuesta lingüística y epistémica de la Asamblea bajo las reglas del lenguaje técnico-jurídico (Zegarra 2008), bajo las reglas de juego de “la ciudad letrada” (Rama 1984). Los asambleístas originarios e indígenas entraron a la Asamblea en desventaja. Está claro que no hubo un debate abierto y explícito de una normativa en “otro lenguaje”; es decir, se mantuvo la jerarquización epistémica bajo el mando del lenguaje “juridicista” y constitucionalista occidental. Sin embargo, también es verdad que en el texto constitucional se pueden entrever algunos pincelazos de otra lógica normativa que es fruto, justamente, de la incidencia de los pueblos indígenas en la AC y en el texto. La Constitución reconoce la existencia de otros órdenes epistémicos (artículo 42), pero no los asume en sí misma; los reconoce como una exterioridad pero no en una *performance* jurídico-lingüística. Esto también tiene que ver con el hecho de que los propios originarios e indígenas aceptan entrar al campo de las reglas de juego de la juridicidad occidental, pero por lo menos como intención para transformarla.

Por ello, el reducto de participación se va a dar a través de la mediación de los constituyentes letrados⁵⁶. Sin embargo, estos profesionales aliados del movimiento indígena tampoco se formulan seriamente el problema ya que están enmarcados en el juego del valor la ciencia y su supuesta objetividad. El espacio de incidencia mayor (dentro del colectivo de asambleístas y desde fuera del mismo) será en el planteamiento de directrices políticas, capacidad sí reconocida por la intelectualidad letrada de la Asamblea:

Yo te voy a hablar del Movimiento Al Socialismo, porque ahí convergemos muchos indígenas, campesinos, profesores, profesionales, doctores, y la relación fue, qué te digo, bastante horizontal ¿no? O sea, todos eran compañeros; en un momento, incluso, los no profesionales

56 Los constituyentes Ramiro Guerrero, MAS-Chuquisaca; Raúl Prada; MAS-La Paz; César Cocarico, MAS-La Paz; Angélica Siles, MAS-La Paz; Jhonny Valdez, MAS-La Paz; Sabino Mendoza, MAS-La Paz; Dunia Ignacio, MAS-Oruro y Nelson Virreyra, MAS-Cochabamba, reconocen de una u otra manera el rol de intermediarios que jugaron los intelectuales del MAS en los debates, tanto en comisiones como en plenarios.

o los dirigentes campesinos constituyentes ejercían más poder, tenían más decisión de poder que los profesionales; entonces había una relación más de complementariedad. Claro, técnicamente no podían [...] manejar algunas cosas, pero políticamente eran más lúcidos. (*Nelson Virreyra, MAS-Cochabamba.*)

Había algo interesante: era cuando se discutía un artículo casi dos días, las dos noches completas, todo el día ¿no? Tanto debate entre los abogados más que todo, y al día siguiente, el tercer día, llegaron los dirigentes que eran del campo y con una sola pregunta desbarataron todo, lo resolvieron todo [...]. Porque a veces es fácil desde un escritorio o desde un cuarto ver las cosas, porque es muy distinto cuando estás fuera vives la realidad [...]. Eso es lo que ha pasado: dirigentes que cuentan sólo con unas frases han cambiado todo debajo de dos días de abogados y constitucionalistas, muy respetables ellos, pero a veces lo repetían. (*Dunia Ignacio, MAS-Oruro.*)

En fin, lo presentado nos da cuenta de las representaciones sobre la idoneidad lingüística, cognitiva, académica, letrada de los miembros de la Asamblea Constituyente. En este punto, podemos volver a las preguntas iniciales de esta comunicación: ¿qué era o qué debía ser la Asamblea Constituyente? Esta vez, se puede plantear la interrogante desde la dualidad de lo técnico versus lo político. A nuestro entender, *Félix Cárdenas* ubica correctamente el problema:

La Asamblea Constituyente ha demostrado en todo el proceso ser un escenario de discusión política, no es un escenario de discusión de leyes. Hasta hoy mucha gente sigue pensando que la Asamblea Constituyente es un escenario donde se va a discutir leyes y, por lo tanto, es competencia de abogados, y por eso muchos abogados se quieren dar el lujo de discutir artículo contra otro artículo. No se trata de eso. Para mí se trata un escenario de alta discusión política y el tema de las leyes es solamente una consecuencia técnica de esa discusión política: qué tipo de país, qué tipo de sociedad queremos construir y luego vendrá el albañil a hacer lo que el arquitecto le dice: “queremos una casa de este tipo”. Entonces, en ese sentido, yo me siento feliz de haber estado en la Asamblea porque ví a mucha gente que habíamos estado discutiendo previamente, años previos, tenemos documentos sobre eso; mucha gente se siente expresada. (*Félix Cárdenas, CN-Oruro.*)

A manera de cierre

El abundante material resultante de las entrevistas a 74 constituyentes no nos ha permitido abordar todo lo que hubiésemos querido. Han quedado en el tintero temas como la representatividad; los mecanismos de toma de decisiones y las injerencias; las distintas lógicas de lo político; las percepciones sobre las negociaciones congresales de octubre de 2008; y los proyectos de país, Estado y nación. Todo ello, dando cuenta del sistema político liberal en acción en la Asamblea, pero en un escenario de democracia compleja.

El énfasis en las configuraciones identitarias y el racismo abierto y solapado puesto en acción en la Asamblea han pretendido mostrar aspectos menos reflexionados en el campo de los estudios políticos. Como se habrá visto, la Asamblea Constituyente boliviana fue mucho más que una reunión de ciudadanos que armónicamente redactaron un texto constitucional.

En realidad, uno de los aspectos que nos permite mirar la AC es una perspectiva mucho más compleja de las posibilidades de relacionamiento intercultural en la condición multisocietal boliviana (Tapia 2002). A nuestro entender, ya no es posible mirar la interculturalidad bajo el modelo formulado en la década de los noventa. En aquel momento, las comprensiones de lo intercultural estuvieron maniatadas por el contexto del multiculturalismo neoliberal o estatal en el que se instalaron las reformas de segunda generación. Así, las nociones más comunes de lo intercultural vinieron dadas: (a) por su comprensión literal —relación “entre” culturas—; (b) como potenciamiento de una actitud

Ya no es posible mirar la interculturalidad bajo el modelo formulado en la década de los noventa. En aquel momento, las comprensiones de lo intercultural estuvieron maniatadas por el contexto del multiculturalismo neoliberal o estatal en el que se instalaron las reformas de segunda generación.

de tolerancia en las interrelaciones culturales interpersonales; (c) como dimensión positiva a la que debe aspirar la diversidad boliviana, de tal manera que permita el entendimiento armónico entre sus partes; y (d) como convocatoria a la participación e inclusión de los sectores históricamente excluidos de los ámbitos de decisión estatal, principalmente indígenas (Albó 1999; Albó y Anaya 2003; López 2005).

El contexto que desató la Guerra del Agua y las tensiones vividas en la Asamblea Constituyente nos llevan a reubicar la mirada sobre los procesos interculturales desde una clave de lectura cruzada por las relaciones de poder. Y esto es de suma importancia: una cosa es analizar la interculturalidad en cuanto a interrelaciones culturales —poniendo el énfasis analítico en las identidades culturales— y otra es ver dichas interrelaciones en el contexto de las identidades políticas activadas en escenarios complejos de posicionamiento sobre intereses antagónicos. Aquí la interculturalidad no necesariamente evoca el deseo de un armonioso acuerdo y de convivencia ciudadana pacífica.

Como recuerdan varios autores (Paz 2005 y 2006; Regalsky 2005; Walsh 2007), la interculturalidad no puede pensarse por fuera de las marcas coloniales que calan nuestras sociedades y que se expresan en históricas formas de usurpación de las memorias y los territorios, en históricas formas de instauración de negaciones y desigualdades socio raciales. El desafío al que nos enfrentamos, entonces, es respondernos a la pregunta de cómo articular el imaginario de la interculturalidad, pensado como proyecto de convivencia de “lo boliviano”, cuando ella se pone en acción en la arena política donde prima el *pólemos*, la conflictividad y el posicionamiento que hace al otro adversario y/o enemigo. La Asamblea Constituyente boliviana de 2006-2008 puede darnos luces en ese camino —todavía por construir— de abolir las clases sociales desde la diferencia y de luchar por el derecho a la diferencia desde las clases empobrecidas.

El desafío al que nos enfrentamos es respondernos a la pregunta de cómo articular el imaginario de la interculturalidad, pensado como proyecto de convivencia de “lo boliviano”, cuando ésta se pone en acción en la arena política donde prima el pólemos, la conflictividad y el posicionamiento que hace al otro adversario y/o enemigo.

Colcapirhua, 2 de agosto de 2009

Bibliografía

Albó, Xavier (2008). “El perfil de los constituyentes”, en *T'inkazos*, Revista boliviana de ciencias sociales, N° 23/24. La Paz: PIEB, pp. 49-63.

Albó, Xavier (1999). *Iguals aunque diferentes. Hacia unas políticas interculturales y lingüísticas para Bolivia*. La Paz: CIPCA.

Albó, Xavier y Amalia Anaya (2003). *Niños alegres, libres, expresivos. La audacia de la educación intercultural bilingüe en Bolivia*. La Paz: UNICEF y CIPCA.

Bourdieu, Pierre (1999). *El campo político*. La Paz: Plural.

Castro-Gómez, Santiago (2005). *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.

Coria, Isidoro (2008). “Los días de la violencia”, en *Observando el racismo. Racismo y regionalismo en el proceso constituyente*. La Paz: Defensor del Pueblo, Universidad de la Cordillera, pp. 17-37.

Coronil, Fernando (2000). “Listening to the Subaltern: Postcolonial Studies and the Neocolonial Poetics of Subaltern States”, en *Postcolonial Theory and Criticism*, editado por Laura Chrisman y Benita Parry. Cambridge: The English Association, pp. 35-55.

De la Cadena, Marisol (2007). “¿Son los mestizos híbridos? Las políticas conceptuales de las identidades andinas”, de la Cadena (ed.) *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Popayán: Enviñón, pp. 85-120.

Fundación Friedrich Ebert (2009). “Asamblea Constituyente interculturalidad y democracia. Entrevistas”. Documento inédito, es incluido en esta publicación en soporte electrónico.

- Garcés, Fernando (2009). *¿Colonialidad o interculturalidad? Las representaciones de la lengua y el conocimiento quechuas*. La Paz: PIEB, UASB-Q.
- Garcés, Fernando (2008a). "Ordenamiento territorial, recursos naturales y Asamblea Constituyente en Bolivia: ¿hacia un Estado Plurinacional?", en Natividad Gutiérrez Chong. (coord.) *Estados y autonomías en democracias contemporáneas: Bolivia, Ecuador, España y México*, México: UNAM, IIS, Plaza y Valdés, pp. 141-154.
- Garcés, Fernando (2008b). "Discursos y prácticas (des)colonizadores en el contexto de la Asamblea Constituyente de Bolivia", en *Página y signos. Revista de Lingüística y Literatura*, Año 2, N° 3. Cochabamba: Kipus, Carrera de Lingüística Aplicada a la Enseñanza de Lenguas, pp. 105-132.
- López, Luis Enrique (2005). *De resquicios a boquerones. La educación intercultural bilingüe en Bolivia*. La Paz: Proeib Andes y Plural.
- Mouffe, Chantal (1999 [1993]). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- Pacto de Unidad (2004). *Hacia una Asamblea Constituyente soberana y participativa*. Separata.
- Paz, Sarela (2006). "Desandando los caminos de la interculturalidad: una aproximación a la educación intercultural bilingüe", en *Escuelas y procesos de cambio*, compilado por Alejandra Ramírez. Cochabamba: CESU, pp. 125-150.
- Paz, Sarela (2005). "Reflexiones sobre la interculturalidad y el conflicto", en Carlos Vacaflares (coord.), *Conflicto y colaboración en el manejo de los recursos naturales (Experiencias de Bolivia y Argentina)*, Tarija: JAINA, pp. 61-74.
- Quijano, Aníbal (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 201-246.
- Rama, Ángel (2004 [1984]). *La ciudad letrada*. Santiago: Tajarar.

- Regalsky, Pablo (2005). "Reforma educativa y territorialidad andina en Bolivia: en busca de los protagonistas", en Norma Fuller (editora), *Interculturalidad y política. Desafíos y posibilidades*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, pp. 143-164.
- Rivera, Silvia (2000). "La raíz: colonizadores y colonizados", en Xavier Albó y Raúl Barrios (coord.), *Violencias encubiertas en Bolivia*. La Paz: CIPCA y Aruwiyiri, pp. 27- 131.
- Santo Tomás, Domingo de (1995 [1560]). *Grammatica o arte de la lengua general de los indios de los reynos del Peru*. Estudio introductorio y notas de Rodolfo Cerrón-Palomino. Lima: CBC.
- Santos, Boaventura de Sousa (2007). *La reinvencción del Estado y el Estado plurinacional*. Cochabamba: CEJIS, CENDA y CEDIB.
- Santos, Boaventura de Sousa (2003 [2000]). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Desclee de Brouwer).
- Schmitt, Carl (1932). *El concepto de lo político*. Disponible en: http://www.laeditorialvirtual.com.ar/Pages/CarlSchmitt/CarlSchmitt_ElConceptoDeLoPolitico.htm, consulta el 21-06-08.
- Seligson, Michell y otros (2006). *Auditoría de la democracia. Informe Bolivia 2006*. Cochabamba: Ciudadanía.
- Tapia, Luis (2002). *La condición multisocietal. Multiculturalidad, pluralismo, modernidad*. La Paz: CIDES-UMSA y Muela del Diablo.
- Walsh, Catherine (2007). "Interculturalidad y colonialidad el poder: un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial", en José Luis Saavedra (comp.), *Educación superior, interculturalidad y descolonización*. La Paz: PIEB y CEUB, pp. 175-213.
- Wieviorka, Michel (2003 [2001]). *La diferencia*. La Paz: Plural.
- Zegarra, Karim (2008). "La Asamblea Constituyente: una trampa para enmudecer", en *Observando el racismo. Racismo y regionalismo en el proceso constituyente*. La Paz: Defensor del Pueblo y Universidad de la Cordillera, pp. 114-133.

Interculturalidad, ¿dónde estamos? Una mirada desde la Asamblea Constituyente*

Jimena Avejera Udaeta

* Este documento fue escrito en junio de 2009 y revisado en julio de 2010.

Contenido

Introducción	261
1. Una aproximación a la teoría y a los conceptos	263
1.1 El reconocimiento de la diferencia. Visiones en tensión.....	263
1.2 ¿Qué es y que no es interculturalidad?.....	267
2. Análisis de las entrevistas a exconstituyentes	274
2.1 Visiones sobre la diversidad y el reconocimiento de la diferencia	275
2.2 Interculturalidad ¿Dónde estamos?	280
3. Los desafíos para la interculturalidad constructiva: algunas ideas	301
3.1 El conocimiento del otro	301
3.2 Los tiempos y espacios de la interculturalidad constructiva	303
3.3 El diálogo intercultural y el acuerdo	304
3.4 Hacia una ciudadanía intercultural	305
3.5 Lucha contra las inequidades	309
4. Algunas reflexiones finales	311
Bibliografía	315

Introducción

La creciente preocupación por la preservación de la paz social en sociedades altamente heterogéneas ha llevado a posicionar a la interculturalidad en los debates políticos y académicos, tanto a nivel nacional como internacional. Cada vez son más los estudios que coinciden en que una adecuada gestión de la diversidad desde el Estado, junto con la progresiva generación de lazos positivos entre individuos y grupos diferentes, son elementos indispensables para la sostenibilidad de las democracias actuales. Sin embargo, el relacionamiento constructivo entre diferentes no es tarea fácil, puesto que en él interviene una enmarañada red de factores es-

tructurales y coyunturales de orden histórico, político, social, económico y cultural, que, en sociedades complejas, muchas veces se encuentra entretejida con multidimensionales tensiones intergrupales. De esta manera, es evidente que el tratamiento de la interculturalidad se enfrenta a una serie de desafíos, entre los que se encuentra también la dificultad misma de la temática, que muchas veces no deja de ser un constructo abstracto de complicada materialización. Además, el debate en torno a la temática es aún incipiente, por lo que las preguntas son más que las certezas.

Bolivia no es ajena a las consideraciones precedentes. La abigarrada conformación sociocultural del país, sumada a los acontecimientos sociopolíticos de la historia reciente que están dando lugar a profundos cambios en la estructu-

La creciente preocupación por la preservación de la paz social en sociedades altamente heterogéneas ha llevado a posicionar a la interculturalidad en los debates políticos y académicos. Sin embargo, el relacionamiento constructivo entre diferentes no es tarea fácil, puesto que en él interviene una enmarañada red de factores estructurales y coyunturales de orden histórico, político, social, económico y cultural, que, en sociedades complejas, muchas veces se encuentra entretejida con multidimensionales tensiones intergrupales.

ra del Estado, en la configuración de las relaciones entre éste y la sociedad, y en el vínculo de los grupos de la sociedad entre sí, plantean nuevos desafíos para la convivencia de los bolivianos. Es así que la discusión en torno a la interculturalidad se torna más que nunca pertinente en nuestro contexto, tanto desde el punto de vista del diseño estatal como desde la construcción social. Es precisamente en esta última, la esfera societal, en la que se enfocará principalmente el presente trabajo.

Si hubiera que encontrar un tiempo y un espacio que permita visualizar varios de los retos a los que se enfrenta la sociedad boliviana en términos de interculturalidad, la Asamblea Constituyente, instalada en el año 2006, es sin duda un ejemplo privilegiado. Dicho escenario, que fue y sigue siendo estudiado desde múltiples perspectivas y disciplinas, representa una prolífica fuente de insu-

Si hubiera que encontrar un tiempo y un espacio que permita visualizar varios de los retos a los que se enfrenta la sociedad boliviana en términos de interculturalidad, la Asamblea Constituyente, instalada en el año 2006, es sin duda un ejemplo privilegiado.

mos para analizar las características del relacionamiento entre diferentes, dado que concentró, durante varios meses, a hombres y mujeres de distintas regiones, identidades étnicas, cosmovisiones, clases sociales y ocupaciones. Así, la Asamblea por momentos se constituyó en un espacio de encuentro de diferentes y, por otros, en un lugar de desencuentro y confrontación.

En este contexto, el presente trabajo intentará tomar una fotografía a los entretelones de la Asamblea Constituyente, relatados por sus propios protagonistas, utilizando el lente de la interculturalidad constructiva. Se intentará identificar y comprender las características del relacionamiento entre diferentes, reflexionando después en torno a algunos elementos pertinentes para la sociedad boliviana en su conjunto.

De esta manera, el documento se desarrollará en tres partes centrales. En primera instancia, se abordará la teoría de la interculturalidad enmarcada en un debate más amplio, referido al reconocimiento de la diferencia. Posteriormente, a la luz de las herramientas teóricas presentadas, se expondrán y ana-

lizarán algunos de los resultados de las entrevistas a ex constituyentes, para obtener un panorama general sobre el estado de la interculturalidad. Finalmente, y a partir de las reflexiones anteriores, se intentará identificar y analizar algunos de los retos con los que se enfrenta actualmente Bolivia para avanzar hacia una sociedad intercultural.

1. Una aproximación a la teoría y a los conceptos

1.1 El reconocimiento de la diferencia: visiones en tensión

Durante los últimos años, sobre todo en contextos signados por una alta heterogeneidad sociocultural, ha cobrado fuerza el debate entre visiones distintas sobre el Estado, la democracia, la ciudadanía y sus repercusiones en la sociedad. Para cumplir los objetivos del presente apartado, que es contextualizar de manera simple y breve el debate conceptual en el que se inscribe el tratamiento de la interculturalidad, se sintetizarán y

agruparán las distintas posturas en torno al reconocimiento de la diferencia en dos grandes tendencias, precisando de antemano que existen varias corrientes teóricas que pueden añadirle matices a lo que se planteará a continuación.

Por un lado se encuentran quienes apuntan al mantenimiento de un Estado democrático de corte liberal, asentado en los parámetros de la modernidad y aplicado en la mayoría de los países de Occidente durante largos años. Por otro, se encuentran quienes apuestan por nuevos proyectos de democracia y ciudadanía basados en el reconocimiento de la diferencia. Es en el marco de este amplio debate que comienza a tomar forma la discusión sobre la interculturalidad. A continuación se hará un breve repaso de los principales argumentos de ambas posturas generales, junto con las críticas fundamentales que se han realizado a cada una de ellas.

Por un lado están quienes apuntan al mantenimiento de un Estado democrático de corte liberal, asentado en los parámetros de la modernidad y aplicado en la mayoría de los países de Occidente durante largos años. Por otro, quienes apuestan por nuevos proyectos de democracia y ciudadanía basados en el reconocimiento de la diferencia.

La primera corriente sigue los preceptos del “largo período de hegemonía conservadora y neoliberal que todavía se vive (en varios países del mundo) y que comienza con los gobiernos de Margaret Thatcher (1979-1990) y Ronald Reagan (1981-1989), en Gran Bretaña y los Estados Unidos”, como respuesta al período de crisis del Estado social intervencionista (Caminal Badia 1996: 55). Se trata, por una parte, de una visión de Estado democrático asentado en la representación; el poder le pertenece al pueblo, que lo ejerce a través de sus representantes (Sartori 1992). Por otro lado, se caracteriza por intentar aplicar a la vida política los preceptos del modelo económico de libre mercado (Macpherson 1997). Así, se promueve una limitada o nula intervención del Estado en los asuntos de la sociedad, y las instituciones estatales son un conjunto de estructuras estables y neutrales ante las complejidades de la misma.

Esta visión occidental-liberal tiene como parte central de su discurso a la ciudadanía, que hoy se identifica como ciudadanía tradicional. En efecto, el Estado moderno percibe a la sociedad como un todo homogéneo¹, una nación compuesta por un cúmulo de individuos que son consumidores políticos (Macpherson 1997) iguales ante la ley, es decir que gozan de iguales derechos y obligaciones. La ciudadanía moderna es, así, la “búsqueda de las condiciones bajo las cuales los individuos pudieran sentirse igualmente valorados y disfrutar de la igualdad de oportunidades” (Held 1997: 44). Este esquema no necesariamente desconoce la existencia de diferencias culturales en la sociedad, pero argumenta que “los problemas relativos a la convivencia entre culturas deben resolverse, en virtud de la común pertenencia al género humano, mediante la estricta aplicación de los mismos derechos a todos los individuos, esto es, sin contemplar las diferencias existentes entre ellos” (Velasco 2001: 121). Sólo cabe hablar de derechos individuales; “los derechos son únicamente instrumentos jurídicos para promover eficazmente los intereses de las personas físicas. Por su parte, el derecho como institución es (o, más bien, debe ser) neutral en términos culturales y únicamente establece un marco general y previsible para el despliegue de las libertades individuales” (Velasco, 2001: 121). Se resalta entonces la individualidad y la igualdad como características

1 “La modernidad tiene como horizonte estratégico el logro de una situación de orden y de integración colectiva que resulte de la neutralización de las distintas fuentes de diferenciación que pueden generar desintegración social” (Ardaya 2008, citando a Verdesoto y Zegada 2005: 59)

centrales del concepto tradicional de ciudadanía, que pretende además ser universal.

Progresivamente, ante la constatación de una serie de limitaciones teóricas y prácticas del modelo de democracia y ciudadanía de corte occidental-liberal, comenzaron a surgir voces críticas. En efecto, esta visión considerada universal fue cuestionada bajo el argumento de ser homogeneizante, monocultural e indiferente ante la realidad diversa de muchas sociedades. Se puso en evidencia que el enfoque individuo-centrista desconocía la existencia de identidades colectivas y que la igualdad, principio bandera de esta corriente, se veía difícilmente reflejada en la realidad, generando en muchos casos el efecto adverso: la exclusión². Incluso, a opinión de algunos, no mirar la realidad diversa desde el Estado amenaza la convivencia pacífica de las sociedades heterogéneas (Lijphart 1990).

Estas constataciones fueron la base para plantear la necesidad de reconocer la diferencia desde el Estado y repensar los alcances tradicionales de los conceptos de democracia y ciudadanía, partiendo del principio de que “lo igual debe ser tratado de igual modo, y lo desigual de modo desigual” (Velasco 2001: 126). Esta es, argumentan algunos autores, la única manera de que el Estado sea neutral en una sociedad diversa (Albó 2001). Así comienzan a tomar fuerza las corrientes multiculturalistas,

Esta visión occidental-liberal tiene como parte central de su discurso a la ciudadanía, que hoy se identifica como ciudadanía tradicional. El Estado moderno percibe a la sociedad como un todo homogéneo. La ciudadanía moderna es la “búsqueda de las condiciones bajo las cuales los individuos pudieran sentirse igualmente valorados y disfrutar de la igualdad de oportunidades”. Este esquema argumenta que “los problemas relativos a la convivencia entre culturas deben resolverse mediante la estricta aplicación de los mismos derechos a todos los individuos”.

2 Autores como Fariñas señalan que la concepción tradicional de ciudadanía “construyó una ficción jurídica universal, la cual en la práctica generaba también exclusión” (1999: 1).

Progresivamente, ante la constatación de una serie de limitaciones teóricas y prácticas del modelo de democracia y ciudadanía de corte occidental-liberal, comenzaron a surgir voces críticas. Esta visión, considerada universal, fue cuestionada bajo el argumento de ser homogeneizante, monocultural e indiferente ante la realidad diversa de muchas sociedades.

que más allá del simbolismo que encierra el reconocimiento de diferentes identidades, plantearon diseños institucionales estatales basados en estos principios. La democracia consociativa de Arend Lijphart y la ciudadanía multicultural de Will Kymlicka son probablemente dos de los ejemplos más emblemáticos.

Estos nuevos esquemas generaron también reacciones y cuestionamientos; entre las principales críticas se encuentra la supuesta promoción de la reafirmación de identidades,

que puede derivar en la conformación de una sociedad de compartimientos estancos, en detrimento de la cohesión social y hasta de la convivencia pacífica. Otro de los argumentos en contra del reconocimiento de la diferencia desde el Estado radica en el supuesto riesgo de una preeminencia de los derechos colectivos en perjuicio de los individuales. Como señala Eva Martínez: “El reconocimiento de las ‘comunidades culturales’ supone un recorte o una negación de los derechos humanos de cada persona, insertos en las Constituciones como derechos fundamentales individuales, y ello es inadmisibles porque vulnera la igual dignidad humana de cada persona y su igualdad en derechos para expresar su diferente individualidad” (2005: 2). Asimismo, otros sostienen que el reconocimiento de la diversidad vulnera el principio esencial de la democracia, es decir la igualdad. Sin embargo, ante este último punto, algunos autores argumentan que se trata de un falso debate, ya que no existe contradicción entre ambos elementos.

Armonizar las visiones anteriormente expuestas no es tarea fácil, pero cada vez son más las voces que apuntan a encontrar espacios de encuentro y articulación; la interculturalidad constructiva brinda elementos interesantes en este sentido, perfilándose, al menos en teoría, como una de las maneras en las que es posible canalizar de manera sostenible el reconocimiento de la diferencia.

1.2 ¿Qué es y qué no es interculturalidad?

En primera instancia, es pertinente hacer un acercamiento al significado de cultura. Existen múltiples conceptualizaciones y definiciones, elaboradas desde las distintas ramas del conocimiento. Por su visión amplia, pero a la vez simple, se opta por recoger la aproximación conceptual de Albó y Barrios: “Todo saber y conducta aprendida (en contraposición a lo simplemente heredado biológicamente) es cultural. Cultura es, por tanto, el conjunto de rasgos adquiridos y transmitidos de unos seres humanos a otros por aprendizaje” (2007: 75). Los autores sostienen que los elementos y componentes de la cultura son tres: “la esfera de relaciones con la naturaleza (producción, alimento, vivienda), llamada también la cultura material; la esfera de relaciones entre personas y grupos (familia, comunidad, política...), llamada también la cultura social o política; la esfera imaginaria que da sentido al conjunto (lenguaje, valores, religión, arte), llamada también cultura simbólica” (*ibidem*). Añaden, posteriormente, que entre las características de la cultura se encuentra la dinamicidad: “en un mundo crecientemente articulado y comunicado, aumentan los elementos culturales comunes compartidos por grupos humanos cada vez más amplios, de muchos orígenes y pertenencias culturales” (2007: 77). A modo de complemento, resulta pertinente la precisión de Sartori: “debe quedar claro que una diversidad cultural no es una diversidad étnica: son dos cosas distintas” (2001: 70). Lo cultural trasciende lo étnico, y tanto lo cultural como lo étnico trascienden lo racial: “una identidad étnica no sólo es racial, sino también una identidad basada en características lingüísticas, de costumbres y de tradiciones culturales” (2001: 72).

Como se verá más adelante, concebir la cultura en un sentido amplio y distinguirla de otros conceptos asociados es central para la comprensión de los enfoques basados en el reconocimiento de la diferencia, y sobre todo de la interculturalidad constructiva, pilar conceptual del presente documento.

Otra precisión necesaria es que no todas las ideas ligadas al reconocimiento de la diferencia pueden aglutinarse en un único modelo, lo que no resulta obvio, ya que tanto en el debate público como en textos académicos, muchas veces pluriculturalidad, multiculturalidad, multiculturalismo e interculturalidad son considerados conceptos similares, o incluso sinónimos. Si bien todos ellos tie-

No todas las ideas ligadas al reconocimiento de la diferencia pueden aglutinarse en un único modelo. Si bien pluriculturalidad, multiculturalidad, multiculturalismo e interculturalidad tienen una base común relevante, comenzando por la valoración y el reconocimiento de la diferencia, cabe insistir en que existen matices que merecen ser tomados en cuenta.

nen una base común relevante, comenzando por la valoración y el reconocimiento de la diferencia, cabe insistir en que existen matices que merecen ser tomados en cuenta.

Retomando a Albó y Barrios, cabe aclarar que “en rigor etimológico y conceptual, *multi* y su equivalente griego *pluri* significan algo muy distinto que *inter*. Los dos primeros significan ‘muchos’, sin que haya diferencia semántica entre uno u otro término”. (2007: 94). Garcés,

remitiéndose a Walsh, precisa que “la multiculturalidad o multiculturalismo opera en el orden descriptivo, ‘refiriéndose a la multiplicidad de culturas que existen dentro de una sociedad sin que necesariamente tengan una relación entre ellas’” (2008: 2).

Por su parte, Sartori invita a distinguir el multiculturalismo como constatación fáctica de la diversidad, del multiculturalismo como proyecto ideológico: “Es obvio que el multiculturalismo como existencia en el mundo de una enorme multiplicidad de lenguas, culturas y etnias (del orden de las cinco mil) es un hecho en sí tan obvio y tan sabido que no necesita un término *ad hoc* para identificarlo. Por tanto, ‘multiculturalismo’ es hoy una palabra portadora de una ideología” (2001: 72). De esta manera, el autor hace notar que el multiculturalismo “propone una nueva sociedad y diseña su puesta en práctica” (2001: 123). En la misma línea, para otros autores la multiculturalidad es la constatación fáctica de la diversidad y el multiculturalismo es el proyecto político, el cual tiene entre sus fines la *coexistencia* entre diferentes (Vadillo 2006).

Asimismo, resulta pertinente señalar que el multiculturalismo parece jerarquizar el aspecto étnico por sobre otras manifestaciones de la cultura: “Como propone Kymlicka, es preferible considerar como multiculturalismo, entre las varias formas de pluralismo y diversidad cultural, y sin negarlas, a las que se refieren especialmente a las diferencias nacionales y étnicas” (Mardones 2001: 39).

Además de las características mencionadas, se puede resaltar que la propuesta del multiculturalismo se ha concentrado casi únicamente en la esfera política-institucional, identificando las posibilidades de interacción entre élites, sin contemplar la interacción entre los distintos grupos e individuos que conforman la sociedad. Este tema ha sido uno de los argumentos centrales que han utilizado los detractores del multiculturalismo: el descuido de las consecuencias sociales de la aplicación de políticas multiculturalistas. Para varios, los efectos podrían ser la reafirmación de las culturas en sí mismas, la exaltación de aquello que las diferencia del resto y la construcción de una sociedad *parcelada*. Este contexto sería favorable para la generación o realce de sentimientos etnocentristas, ya que no se contaría con los medios para valorar a las otras culturas³. En un panorama como el descrito, la coexistencia podría llegar a ser pacífica siempre y cuando no existan elementos que puedan resultar conflictivos entre los grupos culturales. Esta consideración es prácticamente irrealizable, tomando en cuenta por un lado la transversalidad del conflicto en las relaciones sociales y, por otro, las interconexiones inevitables del mundo actual que impiden que las culturas sean islas inmunes al resto. De esta manera, al surgir algún tipo de problema entre culturas, al no haberse fomentado una previa interacción y comprensión mutua, lo más probable es que la divergencia sea resuelta de manera poco pacífica.

Para algunos autores la multiculturalidad es la constatación fáctica de la diversidad y el multiculturalismo es el proyecto político, el cual tiene entre sus fines la coexistencia entre diferentes

La interculturalidad, por su parte, si bien parte del reconocimiento y la valoración de la diversidad cultural, plantea un esquema cualitativamente diferente al anterior, al contemplar y promover la interrelación de los distintos grupos de la sociedad. Aunque en la literatura y en la práctica existen algunas pautas de lo que involucraría un diseño estatal intercultural, el enfoque de varios autores que han trabajado el tema se refiere a las características societales que

3 “Las políticas de multiculturalidad han incubado en su seno actitudes que en plano teórico pretendían combatir, como el incremento de visiones fundamentalistas, etnocentristas, esencialistas, integralistas, intransigentes e intolerantes” (Vadillo 2006: 8).

dan forma al interculturalismo, que a su vez, sin duda pueden y deben orientar la creación de instituciones interculturales.

A modo de preámbulo, es preciso señalar que la interculturalidad exige una visión amplia sobre cultura, yendo más allá de lo étnico: “encerrar la interculturalidad en la perspectiva de la etnicidad es insuficiente [...]; hablar de diversidad implica tomar en cuenta otros aspectos más: las culturas urbanas, periurbanas, migrantes, las comunidades sexuales, generacionales, etc.” (Lema 2006: 37).

Por otro lado, al igual que se hizo la distinción entre multiculturalidad y multiculturalismo, corresponde diferenciar entre interculturalidad e interculturalismo.

Interculturalidad parece hacer referencia a una descripción de la interacción cultural sin cargas valóricas, mientras que el interculturalismo propone un proyecto de sociedad basado en el relacionamiento positivo y constructivo entre diferentes.

Aunque todavía existe poca literatura al respecto, interculturalidad parece hacer referencia a una descripción de la interacción cultural sin cargas valóricas, mientras que el interculturalismo propone un proyecto de sociedad basado en el relacionamiento positivo y constructivo entre diferentes (Bonifaz 2010). Como se podrá ver, muchos autores no realizan tal distinción y le atribuyen a la interculturalidad la mencionada carga valórica positiva; en el presente trabajo se tomará en cuenta dicha precisión conceptual, haciendo referencia indistintamente al interculturalismo, a la interculturalidad constructiva y a la interculturalidad positiva, para diferenciarlos de la mera interacción descriptiva entre diversos.

Así, el interculturalismo implica “procesos de interacción positiva que vayan abriendo y generando relaciones de confianza, reconocimiento mutuo⁴, comunicación efectiva, [...] aprendizaje e intercambio, regulación pacífica del conflicto, cooperación y convivencia” (Vadillo 2006: 8). De acuerdo con el enfoque interculturalista, uno de los temas centrales para la generación de di-

4 Vale destacar este aspecto: la interculturalidad constructiva necesita que el reconocimiento entre diferentes sea mutuo, no solamente de una de las *partes*.

chos lazos constructivos y sostenibles es la identificación de elementos comunes entre diferentes (Keremba 2006), aspecto íntimamente ligado al tema de las identidades. Para que ello sea posible, es necesario partir del conocimiento del otro que se considera diferente y ejercitar el diálogo, herramienta indispensable de la interculturalidad constructiva: “No puede imaginarse una sociedad intercultural que no dialogue, tampoco puede pensarse en un diálogo que no considere la diferencia” (Quiroga 2008: 37).

Finalmente, es necesario destacar un aspecto central, que quizá sea uno de los más importantes al hablar de interculturalismo: éste alimenta la democracia, no es posible sin ella. En este sentido, de acuerdo con Vaddillo, “la perspectiva intercultural es una de las vías que potencia la consolidación de la democracia [...]. Sin democracia y pluralismo no pueden prosperar las relaciones de interculturalidad [positiva]” (2006: 9).

A continuación se abordará brevemente el tema de la ciudadanía y cómo se articula con el multiculturalismo y la interculturalidad.

La ciudadanía es, en esencia, un vínculo entre el Estado y los miembros de una sociedad, que alberga tres dimensiones indisociables: derechos, obligaciones —entre ellos la participación en los asuntos públicos es primordial— y sentimiento de pertenencia de los miembros de dicha sociedad de la comunidad política de la que son parte, el Estado.

“La perspectiva intercultural es una de las vías que potencia la consolidación de la democracia. Sin democracia y pluralismo no pueden prosperar las relaciones de interculturalidad [positiva]”.

1.2.1. Ciudadanía multicultural y ciudadanía intercultural

En primera instancia, es necesario referirse a lo que en teoría se entiende por ciudadanía. Existen varias definiciones y acercamientos conceptuales al término, que además son dinámicos en el tiempo, por lo que resultaría complejo dar un único sentido a la idea de ciudadanía. Sin embargo, parece existir acuerdo entre varios teóricos en sentido de que la ciudadanía es, en esencia, un vínculo entre el Estado y los miembros de una sociedad, que alberga tres

dimensiones indisociables: derechos, obligaciones —entre ellos la participación en los asuntos públicos es primordial— y sentimiento de pertenencia de los miembros de dicha sociedad de la comunidad política de la que son parte, el Estado. El Informe de Desarrollo Humano del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), lo expresa de la siguiente manera:

La ciudadanía [...] es el conjunto de relaciones continuamente negociadas entre individuos y colectividades en ámbitos específicos y ante las diferencias instancias estatales [...]. La noción de ciudadanía se refiere tanto al “estatus” de miembros de una comunidad política nacional —y por lo tanto a los derechos y obligaciones otorgados por el Estado—, como a la ‘participación’ en espacios públicos (2007: 367-368)⁵.

El debate en torno al reconocimiento de la diferencia afectó de manera directa a la teoría de la ciudadanía, por lo que se empezaron a construir propuestas para modificar su sentido tradicional, asentado en la igualdad y la individualidad. Así surge el modelo de ciudadanía diferenciada o *ciudadanía multicultural*, llamada también *ciudadanía fragmentada*.

En el mismo documento se complementa: “Entendemos por ciudadanía un tipo de igualdad básica asociada al concepto de pertenencia a una comunidad” (2007: 369).

Como ya se analizó anteriormente, el debate en torno al reconocimiento de la diferencia afectó de manera directa a la teoría de la ciudadanía, por lo que se empezaron a construir propuestas para modificar su sentido tradicional, asentado en la igualdad y la individualidad. Así surge el modelo de *ciudadanía diferenciada* o *ciudadanía multicultural*, llamada también por algunos *ciudadanía fragmentada*.

Will Kymlicka es uno de los autores que trabajó con mayor detalle el alcance de este esquema. De manera muy breve, incluso simplista, se puede decir que la ciudadanía diferenciada consiste en el reconocimiento institucional⁶ explícito

5 Es necesario destacar algunos elementos interesantes de esta definición: en primer lugar, no se refiere únicamente a individuos, sino también a colectividades. En segunda instancia, le otorga a la ciudadanía la posibilidad de ser dinámica en el tiempo, al señalar que se trata de “relaciones **continuamente negociadas**” entre Estado y sociedad.

6 Se considera el término *institucional* en su sentido más amplio, que abarca normas, políticas, instituciones propiamente dichas, etc.

de las diferencias de las *culturas societales*⁷ de un Estado, otorgándoles prerrogativas (esencialmente derechos) diferenciadas en función de su pertenencia cultural y sus específicas características y demandas. En efecto, la ciudadanía diferenciada implica la generación y aplicación de “medios institucionales para el reconocimiento explícito y la representación de los grupos oprimidos [...]. Los grupos culturalmente excluidos tienen necesidades particulares que sólo se pueden satisfacer mediante políticas diferenciadas” (Kymlicka y Wayne; 1996: 16).

Ya se expusieron los componentes e implicancias del multiculturalismo, que son válidos para el ámbito de la ciudadanía. Precisamente por las limitaciones constatadas, se comenzó a acuñar la expresión de *ciudadanía intercultural*.

Es preciso señalar que la literatura con relación a esta última es reducida, y que por tanto queda mucha construcción teórica por delante. Sin embargo, no resulta aventurado señalar que la ciudadanía intercultural implica una aplicación de los principios de la interculturalidad constructiva a la ciudadanía. Ello puede tener una amplia gama de características teóricas e implicaciones prácticas. Sin embargo, de manera general, se podría decir que, partiendo del reconocimiento de la diversidad, admite identidades plurales, tanto individuales como colectivas. Asimismo, reconoce derechos y deberes individuales y colectivos a nivel po-

No se ha pretendido idealizar el interculturalismo como una panacea de convivencia social exenta de problemas. Ello implicaría negar la omnipresencia del conflicto y las luchas de poder en las sociedades; sin embargo, es necesario destacar que conflicto no equivale a violencia. La interculturalidad constructiva se plantea como una alternativa viable para reducir la posibilidad de que la diferencia se constituya en un foco de violencia.

7 Kymlicka señala que un Estado multinacional (en el que convive más de una nación) está compuesto por distintas *culturas societales*. Una *cultura societal* es aquella que “proporciona a sus miembros unas formas de vida significativas a través de todo el abanico de actividades humanas, incluyendo la vida social, educativa, religiosa, recreativa y económica, abarcando las esferas pública y privada [...]. No sólo comprenden memorias o valores compartidos, sino también instituciones y prácticas comunes” (1996: 12).

lítico, social, económico, cultural, y promueve un sentimiento de pertenencia común admitiendo pertenencias particulares.

Antes de iniciar el análisis de las entrevistas a ex constituyentes a la luz de los elementos teóricos presentados hasta el momento, resulta pertinente realizar dos comentarios.

Primeramente, no se ha pretendido idealizar el interculturalismo como una panacea de convivencia social exenta de problemas. Ello implicaría negar la omnipresencia del conflicto y las luchas de poder en las sociedades; sin embargo, es necesario destacar que conflicto no equivale a violencia. La interculturalidad constructiva se plantea así como una alternativa viable para reducir la posibilidad de que la diferencia se constituya en un foco de violencia.

La segunda precisión se refiere a que existen diferentes enfoques y modos de abordar la interculturalidad y el interculturalismo. Para fines del presente trabajo se utilizarán como referencia los elementos mencionados en las páginas precedentes.

2. Análisis de las entrevistas a ex constituyentes

La Asamblea Constituyente fue un acontecimiento tan representativo para Bolivia, que fue estudiada desde diferentes enfoques y disciplinas. Algunos trabajos se concentraron en el proceso que llevó a su instalación, mientras que otros se dedicaron más bien a desentrañar la propuesta de Estado que se formuló en dicho espacio. De igual manera, se desarrollaron estudios que tuvieron como objeto analizar el producto de la Asamblea, la nueva Constitución Política del Estado, desde distintos puntos de vista; otros, más bien, se enfocaron en el difícil acontecer político que significó el proceso. Como ya se señaló anteriormente, en las páginas siguientes se intentará presentar un panorama diagnóstico de la red de relaciones interpersonales e intergrupales que tuvieron lugar en la Asamblea Constituyente, a partir de las herramientas provistas por el enfoque interculturalista.

2.1 Visiones sobre la diversidad y el reconocimiento de la diferencia

Con carácter previo a la caracterización del relacionamiento de los asambleístas, es interesante poner de realce que las entrevistas realizadas reflejan la vigencia de los debates teóricos presentados anteriormente. Existen, entre los entrevistados hombres y mujeres, diferentes posiciones en relación con el reconocimiento de la diferencia. Por un lado, están quienes abogan por el mantenimiento de una democracia de corte occidental-liberal, en la que el Estado permanece indiferente ante la heterogeneidad social. Por otra parte se encuentran quienes consideran el reconocimiento de la diversidad como algo indispensable, y un avance fundamental en el proceso de democratización.

Entre quienes defienden la primera postura, la opinión de los ex asambleístas podría subdividirse en dos: (a) *la sociedad boliviana no es tan diversa, y por tanto el reconocimiento de la heterogeneidad es ficticio*, y (b) *aunque exista diversidad, el reconocimiento no es aconsejable*.

Así, por un lado, se encuentran quienes consideran que *ya no hay originarios* o que son muy pocos, dado que, “en su mayoría, los bolivianos somos mestizos [...]; me atrevería a dar un porcentaje de un 90% o 95% que somos mestizos” (*Arfe Arabe, PODEMOS-Santa Cruz*). En sintonía con esta postura, otra ex constituyente de Santa Cruz señala: “yo creo, en mi criterio personal, que personas originarias no existen, todos somos mestizos, somos frutos del alguna mezcla de alguna raza con otra” (*Patricia Arancibia Ibáñez, PODEMOS-Santa Cruz*)⁸.

Existen entre los entrevistados diferentes posiciones en relación con el reconocimiento de la diferencia. Por un lado, están quienes abogan por el mantenimiento de una democracia de corte occidental-liberal, en la que el Estado permanece indiferente ante la heterogeneidad social. Por otro, quienes consideran el reconocimiento de la diversidad como algo indispensable, y un avance fundamental en el proceso de democratización.

8 “El mestizaje es una mezcla de población propia originaria con la colonización del mundo español, es por eso que un gran porcentaje del país, yo diría más del 70%, llevamos nombres y apellidos que no son originarios” (*Alejandro Medina Campuzano, PODEMOS-Oruro*).

Al sostener el discurso de una fuerte mayoría mestiza en Bolivia, algunos de los entrevistados consideran que varios constituyentes, fundamentalmente del Movimiento al Socialismo (MAS), se autoidentifican como indígenas-origenarios por conveniencia política. En este mismo sentido, otros consideran que *lo indígena* está siendo instrumentalizado por el actual partido de gobierno para consolidar su proyecto de poder⁹.

De esta manera, para determinados asambleístas, el reconocimiento de la diversidad es algo que no corresponde pues no reflejaría la realidad social, mayoritariamente mestiza. Para otros, probablemente no esté en cuestión la diversidad de la sociedad, pero sostienen que el reconocimiento de la diferencia no es *recomendable*. Entre quienes sostienen esta postura, sobresalen los siguientes argumentos:

- Invisibilización/exclusión del mestizo:

El MAS coloca a los indígenas [...] como una casta, como un grupo superior por encima de los mestizos; desde ahí en el texto constitucional que la palabra mestizo no aparece en ninguna parte, fue una exclusión abierta y muy fuerte; cuando se excluye a los mestizos lo grave es que la clase media, que es la gran parte del mestizaje, queda fuera del escenario. Entonces, ¿qué hacemos los profesionales, los sectores medios que no somos empresarios ni tampoco somos campesinos? Esa categoría de ciudadanos quedó fuera. (*Eduardo López; PODEMOS-Tarija.*)

- Atenta contra la identidad nacional/la “bolivianidad”¹⁰:

Se ha tergiversado mucho la cultura, y ese es un error que se está cometiendo en Bolivia, de identificar culturas, no país. No puede ser que un país tenga culturas, por sus ancestros sí, por sus orígenes sí, pero deberíamos hablar de la cultura boliviana. (*PODEMOS-Santa Cruz.*)

9 Es necesario notar que, entre quienes abogan por el reconocimiento de la diferencia, se señala que lo mestizo es un discurso de la oposición para oponerse al planteamiento indígena.

10 Percepción de una constituyente del MAS: “El bloque de la izquierda nos respetaban tal como somos, el problema esa con el bloque de la derecha que no querían entender para nada, para ellos solamente era boliviano y boliviano. [...] Lo que no lograron entender (los de la derecha) también es que nuestras culturas respetan las diferencias” (*Gladis Siacara, MAS-Potosí.*)

- Divide a los bolivianos:

Se empezó a insistir en el tema racial¹¹, o sea, ya no se identificaban en la Asamblea Constituyente por decirle como bolivianos, sino dentro de la Asamblea Constituyente había un sector que decía “yo soy aymara”, el otro sector decía “yo soy quechua” y el otro sector decía “yo soy leco”, el otro sector saltaba y decía “yo soy oriental” y el otro sector decía “yo soy occidental” [...]. Terminamos, la verdad, muy divididos. (*René Abdón Miranda, PODEMOS-La Paz.*)

- Pone en cuestión el principio de igualdad:

Si uno estudia la historia y el desarrollo político de la historia, puede constatar que el objetivo supremo es la igualdad entre los seres humanos, y este proyecto de Constitución hace todo lo contrario, considera a los bolivianos en diferentes estratos y categorías, con privilegios y sin privilegios, y eso es desde mi punto de vista pernicioso y muy peligroso para un país, para una sociedad que quiere vivir unida, que quiere tener un futuro común. Yo creo que el proyecto de constitución del MAS, ese proyecto de Estado Plurinacional, lo único que ha hecho es establecer regulaciones constitucionales en función del origen étnico de las personas. (*Jorge Ernesto Ávila Antelo, PODEMOS-Santa Cruz.*)

En general, se puede afirmar que quienes no están a favor del reconocimiento de la diferencia (RD), pertenecen en su mayoría a las organizaciones políticas MNR y PODEMOS. Al contrario, entre quienes valoran dicho reconocimiento como algo altamente positivo se encuentran fundamentalmente quienes pertenecen al MAS. A continuación se recogen algunas percepciones al respecto:

- RD como imperativo de la Asamblea Constituyente:

El objetivo fundamental de la Asamblea era “que esté nuestra demanda incorporada, escrita justamente en el proyecto constitucional. El reconocimiento de nuestra existencia, el reconocimiento de los territorios,

11 Es necesario destacar la permanente asociación del tema étnico-cultural con el racial. Más adelante se abordará particularmente este tema.

el reconocimiento a nuestra forma de desarrollo integral, económico, nuestra forma de ver el tema de educación, salud, en la forma cómo nosotros entendemos nuestra participación en los espacios de decisión. (*José Bailaba, MAS-Santa Cruz.*)

- El RD es uno de los elementos más positivos de la Asamblea (elemento recurrente):

Lo positivo de la Asamblea es que se ha logrado el reconocimiento de “las diferentes culturas, las diferentes naciones, los diferentes pueblos”. (*Jhonny Valdez Mejía, MAS-La Paz.*)

- El RD es el producto de una serie de luchas históricas:

Siempre se ha peleado por un Estado plurinacional, por nuestros derechos, por nuestras obligaciones, por tierra y territorio, que estemos reconocidos nosotros porque no tenemos que olvidarnos que nosotros, como pueblos indígenas y originarios, tenemos nuestros propios usos y costumbres, nuestra forma de economía, nuestra forma de gobierno. (*Esperanza Huanca, MAS-Potosí.*)

- El RD forma parte de la ampliación de la democracia:

La democracia tiene que reconocer la diversidad cultural, para materializarla en el sistema de representación, o sea, no es posible darle vida, no es posible ser leal en la reivindicación de la inclusión si usted definitivamente no reconoce representación de la diversidad cultural de nuestro pueblo en la Asamblea Nacional. Entonces es un paso importante de mejoramiento del sistema, hay una mutación cualitativa de la democracia deliberativa y representativa a una democracia de inclusión [...] que la diversidad cultural se expresa en la existencia de 36 nacionalidades. (*Guillermo Richter, MNR-Beni.*)

Asimismo, varios entrevistados destacan que *lo mestizo* forma también parte de la diversidad que busca ser reconocida y está incluido en el llamado Estado plurinacional.

En cuanto a ciudadanía se refiere¹², las posiciones de los entrevistados coinciden con las tendencias presentadas en las dos páginas precedentes. Por un lado, están quienes defienden la necesidad de mantener un tipo de ciudadanía tradicional, que no haga distinciones de ningún tipo entre quienes gozan de este estatus: “Nosotros deberíamos ser *solamente bolivianos*. No indígenas, ni campesinos, ni rurales, ni urbanos, sino bolivianos, solamente *una clase de individuos*, ‘los bolivianos’” (*Guido Saucedo, MNR-Beni*). Así, reclaman el reconocimiento sólo de derechos individuales, resaltando que en la actual Constitución estos se ponen en cuestión, exacerbando los derechos colectivos¹³. Por otro lado, existen quienes señalan la importancia de estos últimos, indicando que no afectan a los individuales. Para ellos, asimismo, el reconocimiento de la diversidad fortalece el sentimiento de pertenencia al Estado, elemento central de la noción de ciudadanía: “Domino el quechua y el castellano y me siento muy orgullosa porque en la nueva constitución se reconoce y creo que muchos se están empezando a identificar” (*Ana Lea Luna, MAS-Potosí*).

Es pertinente poner de realce el carácter irreversible del reconocimiento de la diferencia en Bolivia, que cuenta no sólo con legitimidad social, sino también con un estatus legal, a partir de su incorporación en la nueva CPE. El reto ahora reside en la aplicación del nuevo texto constitucional y en los mecanismos que se adopten desde el Estado para canalizar dicho reconocimiento.

A partir de lo presentado, queda claro que existen posiciones encontradas sobre el reconocimiento de la diferencia desde el Estado. Sin embargo, independientemente de los argumentos a favor o en contra de una u otra postura, es pertinente poner de realce el carácter irreversible del reconocimiento de la diferencia en Bolivia, que cuenta no sólo con legitimidad social sino también con un estatus legal, a partir de

12 Es necesario destacar que los entrevistadores no abordaron de manera explícita el tema de la ciudadanía. Sin embargo, de las respuestas de los constituyentes se pueden extraer datos altamente valiosos relativos a este aspecto.

13 “Entonces yo no creo necesariamente, y parte de mi experiencia en la asamblea constituyente, que la plataforma discursiva de lo indígena y lo originario, te haya mejorado los niveles de inclusión. Más bien te ha generado otros niveles de exclusión [...] los derechos colectivos afectan los derechos individuales” (*Mauricio Paz Barbero, PODEMOS Beni*).

su incorporación en la nueva Constitución Política del Estado. El reto ahora reside en la aplicación del nuevo texto constitucional y en los mecanismos que se adopten, desde el Estado, para canalizar dicho reconocimiento. Sin embargo, no se pretende aquí discutir cuáles serían las formas institucionales adecuadas para satisfacer esas inquietudes, sino más bien dar una mirada diagnóstica a la esfera de la sociedad, para identificar algunos desafíos a los que nos enfrentamos en términos de relacionamiento constructivo entre diferentes, elementos que pueden ser un insumo para orientar medidas que se emprendan desde las esferas estatales en torno al tema.

2.2 Interculturalidad: ¿dónde estamos?

Las entrevistas a ex constituyentes presentan datos altamente relevantes en torno a cómo se abordan las relaciones con el *otro*, y permiten obtener una imagen panorámica de *dónde estamos* con respecto a la interculturalidad.

2.2.1 *Inter y multi*

Brevemente, y a modo de preámbulo, cabe mencionar que las referencias a la interculturalidad como concepto son limitadas y generales en las encuestas. Probablemente ello resulte ser un reflejo del posicionamiento de la misma en la sociedad, y que aún queda mucho por avanzar. A continuación se recupera la mayoría de las menciones a la interculturalidad.

- “Seguramente en Bolivia, por ejemplo, hay muchos aymaras [que] ya están en el oriente así como seguramente hay chapacos en el occidente; entonces ya estamos entremezclados todos nosotros y hacemos, pues [...], una *interculturalidad*”. (Pedro Carvajal Vera, MAS-Cochabamba.)
- “En la Asamblea Constituyente existía *interculturalidad*, la inclusión de las diferentes nacionalidades”. (Pedro Carvajal Vera, MAS-Cochabamba.)
- Al ser consultada sobre algún momento positivo de la Asamblea, una entrevistada respondió que el momento positivo fue “cuando hemos hecho el juramento y se ha visto realmente la *interculturalidad* el 6 de agosto de 2006, la *interculturalidad* que tenemos nosotros como bolivianos [...]. Tendríamos que sentirnos halagados porque tenemos mucho para explorar en el tema de la cultura”. (Liliana Poita, MNR-Tarija.)

- Ante la misma pregunta, una ex asambleísta de Santa Cruz señaló: “Uno de los momentos más positivos fue que históricamente se logra instalar una Asamblea Constituyente con toda su diversidad de asambleístas, con toda su diversidad de *interculturalidad* que tuvimos al interior”. (*Patricia Arancibia Ibáñez, PODEMOS-Santa Cruz.*)
- Ante la misma pregunta, una entrevistada afirmó que lo más importante fue “conocer el país, conocer la diversidad, la *interculturalidad*”. (*Jeanine Añez, PODEMOS-Beni.*)
- Al ser consultado sobre el significado de la Asamblea, un ex constituyente señaló:

“que incorpore las reivindicaciones históricas no solamente de regiones y poder central, sino fundamentalmente de la diversidad social del Estado boliviano, y eso significaba ampliación de derechos, significaba *interculturalidad*, significaba ampliación de esos derechos individuales, reconocimiento de los derechos colectivos”. La misma persona propone “recoger esa diversidad cultural para avanzar en un proceso de *interculturalidad* que nos permita naturalmente enriquecernos a partir de la diversidad”. (*Guillermo Richter, MNR-Beni.*)
- “Cuando nosotros decimos ‘somos bolivianos’, estamos anteponiendo [...] el ejercicio de la autopertenencia, el convencimiento a una identidad estatal; a una fortaleza cultural; a un desarrollo evolutivo de la *interculturalidad*. Porque la *interculturalidad* tampoco la podemos ejercer haya o no haya normas, en la medida en que nosotros vamos complementándonos como seres humanos y vamos entramando nuestras particularidades, nuestras individualidades, vamos formando una colectividad y una conciencia”. (*Mauricio Paz Barbero, PODEMOS-Beni.*)
- Ante la pregunta de si el carácter plurinacional de la nueva Constitución Política del Estado profundiza la interculturalidad, un ex constituyente señaló: “sin duda alguna, porque no son compartimientos estancos, no es solamente reconocer los derechos de los pueblos indígenas, sino que se crea todo un andamiaje institucional para avanzar en la *interculturalidad*; de otra manera hubiera sido muy difícil”. (*Guillermo Richter, MNR-Beni.*)

En primera instancia, es necesario insistir en las reducidas referencias a la interculturalidad: de un total de 75 entrevistas, de 15 hojas cada una en promedio, las personas que aluden a dicho concepto apenas sobrepasan la media docena, y las menciones a la interculturalidad son un poco más de diez¹⁴. Por otro lado, es necesario mencionar que en la mayoría de las citas transcritas se asocia la interculturalidad con el multiculturalismo, identificando a esta primera con la constatación de la diversidad cultural (ver las cinco primeras citas). Por otro lado, si bien hay menciones a elementos relevantes de la interculturalidad y del interculturalismo (“enriquecimiento a partir de la diversidad”; “complementándonos, entramando nuestras particularidades vamos formando una colectividad”; “vinculación nacional”, etc.), las nociones sobre los alcances del concepto parecen ser aún generales y dispersas.

Otro elemento a ser destacado es que, si bien los puntos transcritos transmiten una valoración positiva de la diversidad cultural por parte de los ex constituyentes, se ha comprobado en algunos casos que, en la práctica, existe dificultad para respetar las particularidades del que se considera diferente. Un ejemplo de ello es que un entrevistado dijo primero que la diversidad cultural fue algo muy positivo de la Asamblea, pero más adelante menciona lo siguiente, en relación con la utilización de idiomas nativos por parte de determinados ex constituyentes: “Todos ahí en la Asamblea hablaban el castellano; ahora, cuando hacían intervenciones en su lengua, obviamente era para que nosotros no les entendamos, porque todos hablaban el castellano. Entonces ese era nuestro reclamo inicial, porque considerábamos que era hasta una falta de respeto, porque ellos hablando lo que nosotros hablamos, lo hacían por capricho, lo hacían porque querían seguramente hacerse la burla”. Esto puede interpretarse como que, en algunos casos, el reconocimiento es parcial, nominal o de discurso, y que en la práctica, en la interacción con el otro, surgen los problemas. Nuevamente, ello nos acerca a una concepción más multicultural que intercultural de la realidad.

Con carácter previo al siguiente análisis, resulta pertinente introducir brevemente otra reflexión: una comprensión de la interculturalidad exige un acerca-

14 Aunque el modelo de entrevista no haya incorporado de manera explícita una pregunta sobre interculturalidad, aun así resultan limitadas las referencias a ella, por el grado de importancia que ha cobrado en los debates actuales.

miento cabal al significado de *cultura*. Como ya se vio anteriormente, cultura trasciende el ámbito étnico, y, tanto lo cultural como lo étnico, trascienden lo racial. Algunos entrevistados, al ser consultados sobre su *identidad cultural*, respondieron de la siguiente manera:

- “Yo me autoidentifico como un boliviano, me imagino que debo tener sangre inclusive occidental, pero me considero un mestizo porque no hay razas puras acá, pero creo que en lo cultural, en lo racial como dice usted¹⁵, yo me considero mestizo.” (*Luis Alfredo Revollo Tanaka, UIN-Pando.*)
- “Nunca me había puesto a pensar de qué raza era hasta que me lo han preguntado en esta oportunidad.” (*Guido Saucedo, MNR-Beni.*)

Se puede percibir una clara asociación de lo cultural y lo étnico a lo racial. Como señala Sartori (2001):

una identidad racial es en primera instancia una [más estricta] identidad biológica que se basa, para empezar, en el color de la piel [...]. Por tanto hoy por hoy la distinción es sobre todo ésta: que el predicado ‘étnico’ se usa en sentido neutral, mientras que ‘raza’ y racial suelen ser calificativos descalificantes para uso y consumo polémico (2001: 72)¹⁶.

Ello se debe a que, en el transcurso de la historia mundial las apelaciones a la raza han dado lugar a excesos políticos y humanos.

Si bien las menciones explícitas a la interculturalidad son reducidas, las entrevistas arrojan datos esclarecedores sobre el estado de situación de la interculturalidad en Bolivia, dado que entrevistados y entrevistadas abordaron temas directamente ligados a la problemática.

2.2.2 La interculturalidad: ¿constructiva?

Como se analizó anteriormente, la interculturalidad constructiva se compone de una serie de elementos, a la luz de los cuales se intentará observar las entrevistas realizadas a ex constituyentes. De esta manera, se abordará el tema de las percepciones sobre lo común y lo diferente y su relación con las identidades; el conocimiento del otro; las características de la interacción en-

15 Cabe aclarar que en ningún momento el cuestionario incluyó el término raza.

16 Son ampliamente conocidos los excesos históricos cometidos en nombre de la raza.

tre diferentes y el diálogo, como ejes que pueden brindar algunas pautas en torno al estado de la interculturalidad, observada en el espacio de la Asamblea Constituyente.

Lo que une y lo que diferencia a unos de otros

Si bien una sociedad interculturalista reconoce la diversidad, exige la existencia de una base común entre diferentes, en la que se destaquen los aspectos que los unen y los hacen parecerse de alguna manera, como elementos necesarios para la convivencia a pesar de la omnipresencia del conflicto. El modelo de entrevista incluyó dos preguntas que pueden resultar interesantes

Si bien una sociedad interculturalista reconoce la diversidad, exige la existencia de una base común entre diferentes, en la que se destaquen los aspectos que los unen y los hacen parecerse de alguna manera, como elementos necesarios para la convivencia a pesar de la omnipresencia del conflicto.

instrumentos de análisis para este aspecto: ¿En qué se diferencian y en qué se parecen los otros asambleístas a usted?

En general, es posible señalar que muchos asambleístas declaran tener coincidencias con los miembros de los grupos a los que pertenecen (partidarios, regionales, etc.), lo que no resulta sorprendente. Sin embargo, cuando se trata de identificar similitudes con el otro, se observa una dificultad: no todos contestan la pregunta, y los que la responden, en repetidas ocasiones lo hacen de manera escueta y difusa, por ejemplo: “nos parecemos en que todos somos seres humanos” (*Liliana Poita, MNR-Tarija*); “Se parecerían en que todos han sido elegidos por el voto del pueblo, eso tenemos en común” (*Angélica Siles, MAS-La Paz*).

Cuando se trata de las diferencias, se otorgan respuestas largas y detalladas. Las principales diferencias identificadas por los ex constituyentes son de orden étnico-cultural (incluyendo uso de idioma y vestimenta diferentes), partidario, profesional, identitario, de clase, geográficos, probablemente entre otros. Incluso se mencionaron diferencias en las características personales. A continuación se brindan algunos ejemplos:

- “Por ejemplo, yo hablaba quechua y la otra no, era cerrada castellano, entonces había bastante diferencia y ellas se sentían incómodas tanto como nosotras en el trabajo de las comisiones. Muchos del área rural, los campesinos, los quechuas, los aymaras tal vez hemos sido cerrados y [no] hemos sido tan extrovertidos, más entradores; o sea, ha habido bastante diferencia.” (*Ana Lea Luna, MAS-Potosí.*)
- En la Asamblea Constituyente se distinguieron dos visiones muy claras: “la del altiplano y una cosmovisión que corresponde a los demás.” (*Simona Garzón, MNR-Tarija.*)
- “En lo que nos diferenciábamos es tan solo en la vestimenta, nada más que la vestimenta, porque todos somos seres humanos y lógicamente con los mismos derechos y posibilidades ¿no?” (*Liliana Poita, MNR-Tarija.*)
- “Básicamente han existido dos corrientes: una corriente que representa a los pobres y otra corriente que representa a los ricos.” (*José Lino Jaramillo, MAS-Tarija.*)

Es necesario notar que en determinados casos el abordaje de la diferencia se hizo de manera despectiva.

Cabe insistir en el hecho de que los assembleístas identificaron con mayor facilidad lo que los diferencia de los otros y no así lo que los une. Dichas percepciones se van generando a partir del desarrollo de la visión sobre uno mismo (identidad) y de la visión sobre el otro (alteridad).

¿Cómo nos vemos a nosotros mismos? La identidad de los entrevistados

En las encuestas, la pregunta relativa a la identidad se formuló de la siguiente manera: ¿Cómo se autoidentifica usted? ¿Qué significa ser (respuesta a la pregunta anterior) en el contexto actual y dentro de la Asamblea Constituyente? Y, en algunos casos, se añadió una tercera pregunta: ¿Usted se siente más boliviano o más..... (respuesta a la primera pregunta) o ambos y por qué?

De manera general, se puede señalar que las respuestas de los ex constituyentes se caracterizan por su diversidad. Ellos, como seguramente muchos bolivianos hombres y mujeres, se autoidentifican de acuerdo a criterios de

etnia, género, área geográfica (urbana-rural), clase, ocupación, región, etc. De esta manera, entre las respuestas a la primera pregunta, se puede encontrar: quechua, aymara, mestizo, indígena, mujer, campesino, ciudadano de clase media, artesana, cruceña, potosina, chaqueño, etc. Asimismo, se constata que muchos se atribuyen simultáneamente más de una identidad: mujer artesana, criollo chaqueño, ciudadano mestizo de clase media, aymara urbano, etc.

Ello pone de realce un primer aspecto relevante en el tema de la identidad: las denominadas identidades superpuestas o transversales. En efecto, queda claro que una sola persona puede pertenecer al mismo tiempo a grupos diferentes,

Queda claro que una sola persona puede pertenecer al mismo tiempo a grupos diferentes, por lo que puede tener múltiples y simultáneas identidades, sin que estas sean excluyentes. La interculturalidad constructiva admite las identidades múltiples y que trascienden el ámbito de lo étnico.

por lo que puede tener múltiples y simultáneas identidades, sin que estas sean excluyentes. Asimismo, estas identidades pueden ser dinámicas en el tiempo y el espacio (Sen 2007). Como señalan Barbero *et al.*: “la identidad es cambiante. Yo no me defino hoy del mismo modo en que lo hacía hace cuatro años, ni me defino igual delante de diferentes personas” (2008: 2). De esta manera, intentar “encasillar” a las personas o grupos

en identidades únicas e invariables puede resultar ser un ejercicio forzado, derivando a la postre en serios conflictos. En efecto, autores como Amartya Sen (2007) advierten que la imposición de una única identidad puede ser un componente central de la confrontación intergrupala.

Otro aspecto relevante que se demuestra en las entrevistas es que las identidades van más allá de lo étnico.

Estos dos elementos son importantes al momento de comprender los alcances de la interculturalidad constructiva: como ya se vio anteriormente, el concepto admite las identidades múltiples y que trascienden el ámbito de lo étnico.

Por otro lado, como se pudo constatar, varios de los entrevistados indican poseer una identidad cultural diferente a la boliviana. Sin embargo, al ser consultados

en torno a si se sienten bolivianos, prácticamente el 100% responde que sí, y la mayoría declara sentirse *más* boliviano que aymara, quechua, cruceño, etc.

Ello pone en evidencia un tercer aspecto crucial relativo a las identidades: la posesión de una identidad cultural específica es compatible con la posesión de una identidad nacional. Las opiniones de los ex asambleístas en relación con este aspecto son divergentes: varios mencionan tener ambas identidades, señalando explícitamente que no son excluyentes. Así lo expresa, por ejemplo, *Mario Orellana Mamani, MAS-La Paz*: “Tengo una identidad de quechua boliviano [...]. Yo creo que me siento muy boliviano en principio y el tema de sentirme, autoidentificarme como quechua, no tiene que ver y no es algo contradictorio a que yo me sienta boliviano ¿no? Primero soy boliviano, y en las particularidades de mi cultura como individuo, parte de mi cultura individual, me siento quechua”¹⁷. Otros sugieren que solamente la identidad de mestizo es compatible con la de boliviano: “Yo me siento más boliviano, me siento más boliviano, porque la bolivianidad es mestiza, necesariamente”. (*Mauricio Paz Barbero, MNR-Beni.*)

En cualquier caso, tomando como referencia las entrevistas, parece ser que la posesión de identidades particulares y nacionales simultáneas es una prueba más de la existencia de identidades múltiples en un solo individuo o grupo de personas.

Otra pregunta relevante en términos del análisis de la identidad fue aquella que indagó en torno a cómo se tomaban las decisiones en la Asamblea. ¿Como asambleísta usted considera que tenía el deber de tomar decisiones de manera autónoma, o usted considera que para tomar cualquier decisión siempre debía consultar a quienes representaba? ¿Quién influía más en usted, el partido, su organización o los movimientos sociales?¹⁸

La mayoría de los ex asambleístas del MAS señala que ninguna decisión es tomada individualmente: “han tenido mayor fuerza, mayor peso el sindicato

17 Esta afirmación puede invitar a pensar también que, en muchos casos, las identidades individuales y colectivas no son excluyentes.

18 Es necesario aclarar que el objetivo de la pregunta no era indagar en torno a las identidades, pero aun así las respuestas resultan valiosas en este sentido.

y las organizaciones a las cuales estábamos representando” (*José Lino Jaramillo, MAS-Tarija*), etc. Por su parte, asambleístas pertenecientes a otros partidos señalan en repetidas oportunidades que para tomar las decisiones acudían a su “conciencia”. A manera de ilustración, se recupera la frase de Liliana Poita, ex asambleísta tarijeña de la organización política PODEMOS: “Yo siempre he sido y siempre seré autónoma, porque siempre he estado tomando mis decisiones sola”. Las respuestas precedentes coincidían con el uso de la primera persona del singular (“yo”) o plural (“nosotros”) para referirse a sí mismos: quienes señalaban que tomaban decisiones siempre en consulta, muchas veces utilizaban el “nosotros”; quienes decían tomar decisiones autónomas utilizaban el “yo”. Ello muestra la existencia de identidades individuales y colectivas, que de manera clara interactúan constantemente. De acuerdo con las entrevistas, el tipo de identidad varía en función a factores étnico-culturales¹⁹, regionales²⁰, etc.

A continuación se mencionan otros aspectos relativos a las identidades:

- Un ex constituyente se autoidentificó de determinada manera, declarando valorar una identidad diferente: “Me autoidentifico como mestizo, pero valorando a los indígenas”. (*René Muruchi, AS-Potosí*.) Ello demuestra que una persona o un grupo pueden tener afinidades con personas o grupos cuyas identidades son diferentes a la propia.
- Algunos ex constituyentes han abordado la identidad desde el interés político: “no puedo autoidentificarme como indígena, aunque muchas personas de repente sí lo están haciendo por los intereses del momento” (*Carmen Eva Gonzáles, PODEMOS-Pando*).
- Ningún ex constituyente, al ser consultado sobre su identidad, responde “blanco”. Sin embargo, uno de ellos, después de autoidentificarse como mestizo, en la respuesta a otra pregunta se refiere a sí mismo como “blan-

19 “A los mestizos especialmente nos falta trabajar más en colectivo [...] los mestizos somos individualistas [...] eso nos diferencia: el individualismo y la visión de construcción de colectivo de las comunidades indígenas originarias y las comunidades campesinas” (*Magda Calvimontes, MAS-Tarija*.)

20 En contraposición al occidente, “nace en el oriente boliviano un hombre con una relación, con un vínculo con la tierra distinto de corte más individual, más particular, más empresarial” (*Jorge Ernesto Ávila Antelo; PODEMOS-Santa Cruz*.)

- co y medio choco”. Ello pone de realce el probable imaginario negativo en torno al vocablo “blanco”.
- El modelo de entrevistas contempló una pregunta sobre la representación²¹; se pueden extraer las siguientes reflexiones de las respuestas:
 - No siempre se asocia “quién me eligió” con “a quién represento”.
 - A veces se asocia “a quién represento” con “con quién me identifico”.
 - Muchas veces las respuestas a las preguntas arrojan luces sobre la identidad fundamentalmente individual o colectiva de los entrevistados: mientras algunos se adjudican la representación de sectores específicos, a quienes consultan para tomar decisiones, otros dicen representar a la “ciudadanía”, al “ciudadano de a pie” y muchas veces las decisiones se toman de manera autónoma.
 - Una ex constituyente se autoidentificó como quechua, aunque señaló que los demás no deseaban reconocerla como tal. Ello demuestra la existencia de identidades adquiridas (Albó 2007²²).

Estas reflexiones son altamente relevantes en términos de ciudadanía, sobre todo en cuanto se refiere al sentimiento de pertenencia. Este tema se desarrollará más adelante.

Como se pudo ver, la identidad es determinante para la imagen que se tiene del otro y marca la interacción con él. A la vez, la identidad también se alimenta y se constituye de la imagen y de las experiencias de interacción con el otro. Así, las relaciones entre las percepciones sobre uno mismo (ya sea uno mismo individual o grupal) y las percepciones sobre el otro (nuevamente individual o grupal) constituyen un círculo con elementos que se retroalimentan permanentemente.

21 ¿A qué sector de la sociedad usted representaba?

22 Albó, retomando criterios sociológicos, plantea la diferencia existente entre identidades adscritas e identidades adquiridas. Las primeras son las que determinan a la persona sin mediar su voluntad (el sexo, el nombre, etc.). Estas identidades incluyen la autoidentificación y la identidad atribuida por los otros. Las segundas, son las que se adquieren por “decisión personal, en el transcurso de la vida” (2007: 83).

2.2.3 ¿Cómo vemos e interactuamos con el otro? El relacionamiento de los asambleístas

La identidad es determinante para la imagen que se tiene del otro y marca la interacción con él. También se alimenta y se constituye de la imagen y de las experiencias de interacción con el otro. Así, las relaciones entre las percepciones sobre uno mismo y las percepciones sobre el otro (tanto individual como grupal) constituyen un círculo con elementos que se retroalimentan permanentemente.

Retomando a María Soledad Quiroga, “los elementos que hacen a la interculturalidad en el plano más básico (lo que podríamos llamar el “grado cero” de la interculturalidad) son el conocimiento del otro y el relacionamiento entre diferentes en un marco de tolerancia” (2008: 37). De esta manera, se utilizarán ambas categorías para continuar el análisis respecto del estado de la interculturalidad.

Conocimiento del otro

En primer lugar, es necesario señalar que varios entrevistados afirman que no se conoce al otro. Como ilustra un ex asambleísta, “el compañero altiplánico no conoce la Amazonía, no conoce el oriente”. (*José Bailaba, MAS-Santa Cruz*.) Es más, se indica que antes de la Asamblea no tenían ni siquiera conciencia de la existencia de otros diferentes, y que en este espacio se ha “tomado conciencia del otro” (*Mauricio Paz Barbery, PODEMOS-Beni*). Sin embargo, es necesario recalcar que la *constatación* de la existencia del otro no es sinónimo de conocimiento.

De cualquier forma, claramente la Asamblea Constituyente ha sido un espacio privilegiado de interacción con el otro, y por lo menos sentó las bases para el conocimiento de Bolivia, sus particularidades geográficas, culturales, y, quizá lo más relevante, para conocer al otro. Así lo expresan varios ex constituyentes: “he conocido muchas culturas, he conocido gran parte de Bolivia” (*Mariano Aguilera, PODEMOS-Santa Cruz*); “el momento lindo [fue] el encuentro del 6 de agosto, de ver tan diversos que somos, creo que hasta los de la oposición han llorado algunos al ver tanta diversidad, que especialmente los de la clase media no habíamos visto nunca ese encuentro” (*Magda Calvimontes,*

MAS-Tarija); “Una de mis experiencias que valoro mucho es haber conocido personas de diferentes ámbitos del país, porque uno conociendo a la gente es donde aprende a valorar, valorar lo que tiene su país, y al mismo tiempo de esas experiencias de conocimiento, de amistades” (*Carmen Eva Gonzáles, PODEMOS-Pando*). Es pertinente rescatar un elemento mencionado por esta última ex constituyente: el conocimiento del otro es condición necesaria para su valoración positiva.

Sin embargo, el desconocimiento sigue latente. Barbero *et al.* señalan que “cuando no conocemos a la persona [...] (o grupo), nos dejamos llevar por los estereotipos o prejuicios” (Barbero *et al.* 2008: 2), como lo demuestran las entrevistas. “Los PRE-JUICIOS, como el mismo término lo indica, son juicios que emitimos antes de conocer algo. Son juicios de valor no comprobados, que pueden ser de carácter favorable o desfavorable, en relación a un individuo o a un grupo (...). Los ESTEREOTIPOS son imágenes mentales simplificadas, construidas y compartidas por los miembros de un grupo (‘nuestro’ grupo) respecto a los miembros de otro grupo (‘ellos’)”. (Barbero *et al.* 2008: 6)

En las entrevistas se evidencia que probablemente sean más los prejuicios y estereotipos negativos sobre el otro que los positivos. Los mismos se expresan, por ejemplo, en las maneras en que unos se refirieron a otros, que en repetidas oportunidades tuvieron una carga despectiva. Así, los del MAS se refirieron a los de PODEMOS como “oligarcas”, “los de la derecha”, “la élite dominante”.

A su vez, estos últimos se refirieron a los primeros como “esa gente”, “sectores que supuestamente fueron históricamente excluidos”, “estos”.

De igual manera, los prejuicios y estereotipos pueden expresarse en la manera *en que creo que me ve el otro, o lo que creo que el otro piensa de mí*. A continuación, se recogen algunas citas textuales de las entrevistas referidas a este punto:

- “Cuando hablábamos no nos daban importancia, *era como diciendo* qué saben estos indios, campesinos.” (*José Lino Jaramillo, MAS-Tarija*.)
- “Con los otros asambleístas que han ido de la cuna de la clase media nunca hemos peleado, pero sin embargo se notaba cierto distanciamiento por

el mismo sentido de que *ellos tienen su complejo de superioridad*.²³ (José Lino Jaramillo, MAS-Tarija.)

- “Tranquilamente puedo decir ‘yo soy campesino y pertenezco’, pero sin embargo los famosos movimientos sociales *no me consideran* a mí campesino u originario, ¿por qué?, por el color de la piel, quizás por las costumbres.” (Arfe Arabe, PODEMOS-Santa Cruz.)
- “Sabíamos que quienes hacían uso de la palabra en otro idioma lo único que hacían era insultarnos.” (Francisco Limpías Chávez, PODEMOS-Santa Cruz.)
- “Ellos han identificado a un enemigo, ese enemigo es el oriente boliviano y especialmente Santa Cruz.” (Jorge Ernesto Ávila Antelo, PODEMOS-Santa Cruz.)
- “La propuesta masista era una amenaza a la idiosincrasia, a la cultura oriental; siempre lo tomo así, *siempre creo que el MAS tiene la intencionalidad de destruir la cultura* oriental, las costumbres, las tradiciones, la forma de vida, la cosmovisión del cambia²⁴.” (Jorge Ernesto Ávila Antelo, PODEMOS-Santa Cruz.)
- “Las compañeras que no tenían profesión se sentían discriminadas por las profesionales, aunque no las discriminaban, no les decían ‘que no sabes’, *se sentían discriminadas y decían que los profesionales piensan así*. Entonces ellas, como se sentían discriminadas, no les gustaban los profesionales, desconfiaban de los profesionales directamente, aunque sean del MAS.” (María Oporto Balboa, MAS-Chuquisaca.) Esta cita plantea una problemática adicional: cuando pienso que el otro me ve mal, desconfío y me alejo mucho más de él.

Así, las percepciones negativas sobre el otro se alimentan de las ideas que se tienen sobre lo que piensa el otro de uno. Ello da cuenta de la enorme complejidad que involucra la deconstrucción de prejuicios y estereotipos como base de un relacionamiento constructivo.

²³ Los resaltados en cursivas son nuestros.

²⁴ Barbero *et al.* (2008) señalan que cuando una persona o grupo percibe al otro como amenaza, el otro se convierte en enemigo, lo que puede ser caldo de cultivo para el conflicto o incluso la violencia.

Características del relacionamiento con el otro

Como se vio anteriormente, el desconocimiento puede generar una imagen negativa del otro, asentada en prejuicios y estereotipos. Esta imagen negativa puede generar desconfianza, y por tanto incidir directamente en el relacionamiento con el otro.

En el modelo de entrevista, se consideró una pregunta sobre el desarrollo de relaciones de confianza o desconfianza entre ex asambleístas²⁵. Las respuestas muestran que los lazos de confianza se generaban fundamentalmente a partir de los siguientes criterios, elementos íntimamente ligados al tema de la identidad:

- Étnico-culturales: “nos hemos entendido como pueblos indígenas originarios, la nación quechua, la nación aymara y la nación guaraní”. (*Gladis Siacara, MAS-Potosí.*)
- Regionales: “evidentemente habíamos construido mucho más confianza entre los ex constituyentes del oriente que con los colegas del occidente”. (*Jorge Ernesto Ávila Antelo, PODEMOS-Santa Cruz.*)
- Partidarios: “confianza en los del instrumento”. (*Ana Calvimontes Gonzáles, MAS-Chuquisaca.*)

La desconfianza, por su parte, estaba motivada por los tres factores mencionados, además de otros: étnicos, fundamentalmente de indígenas hacia mestizos; regionales, sobre todo de oriente a occidente y viceversa; partidarios, mayormente de PODEMOS al MAS y viceversa, extendida a los aliados de cada organización política. Otros factores de desconfianza eran el profesional (de profesionales a no profesionales y viceversa); la clase social, fundamentalmente de la “clase baja a la clase media”; y el área geográfica, del área rural al área urbana.

25 ¿Había confianza entre los asambleístas? ¿Entre quiénes? ¿Quiénes eran los menos confiables?

Las percepciones negativas sobre el otro se alimentan de las ideas que se tienen sobre lo que piensa el otro de uno. Ello da cuenta de la enorme complejidad que involucra la deconstrucción de prejuicios y estereotipos como base de un relacionamiento constructivo.

Entre los argumentos de la desconfianza, sobresalen los de orden histórico: “siempre han mentido” (*María Oporto Balboa, MAS-Chuquisaca*); el temor al engaño: “no hubo aceptación porque ellos decían ‘el que sabe leer siempre va a engañar al que no sabe leer’” (*Nancy Burgoa, MAS-Potosí*); el incumplimiento de acuerdos: “lamentablemente, ese acuerdo, esa decisión que tuvo una aprobación mayoritaria con incluso integrantes del oficialismo, fue desvirtuado el acuerdo y mis colegas del Movimiento al Socialismo cambiaron de opinión” (*José Antonio Aruquipa Zenteno, PODEMOS-La Paz*), y la mera existencia de intereses contrapuestos.

Los tipos de discriminación mencionados se podrían aglutinar en las siguientes categorías: étnica-cultural, política, de género, profesional, de clase, regional.

Asimismo, el desconocimiento y la desconfianza muchas veces se traducen en discriminación. Entre los entrevistados, varios consideran que no la hubo, mientras que muchos otros señalan que sí. Entre estos últimos se encuentran quienes afirman haber sido discriminados, o que presenciaron algún tipo de discriminación. Por otro lado, nadie reconoce haber discriminado, aunque en algunos casos se pueden encontrar elementos de algún tipo de actitud discriminatoria.

Los tipos de discriminación mencionados se podrían aglutinar en las siguientes categorías: étnica-cultural, política, de género, profesional, de clase, regional.

Los tipos de discriminación mencionados se podrían aglutinar en las siguientes categorías: étnica-cultural, política, de género, profesional, de clase, regional.

De acuerdo con los entrevistados, *la discriminación étnico-cultural* ha sido tanto de no indígenas a indígenas, como de indígenas a no indígenas. A continuación se rescatan algunos breves testimonios.

- “Ser aymara había sido un delito porque comenzaron a insultarnos.” (*Silvano Pailo Inca, MAS-La Paz*.)
- “Ha habido discriminación de parte de la gente del MAS [...] entonces muchas de las assembleístas del MAS que eran mujeres de pollera, las trataban mal, las trataban de *k´aras*, de blancas. Entonces es posible que estaba muy acentuado el tema del racismo de parte de la gente campesina, de la gente de pollera, hacia el mestizo, hacia el blanco.” (*Arfe Arabe, PODEMOS-Santa Cruz*.)

Es necesario recalcar que los testimonios de discriminación por el uso de vestimentas típicas e idiomas nativos aparecen con recurrencia en las entrevistas. A continuación se recuperan algunos, a modo de ejemplo.

- “A las compañeras que usaban polleras, usaban sus vestimentas típicas, las han escupido, las han tratado de llamas, de ovejas.” (*Sabino Mendoza, MAS-La Paz.*)
- A una ex constituyente que hablaba en su idioma nativo le dijeron “india, habla castellano”. (*Donato Fidel Bustamante Paco, MAS-La Paz.*)

Al respecto, se constata que algunos ex constituyentes consideraban el uso de vestimentas e idiomas nativos como estrategia política.

Existen también quienes declaran haberse sentido discriminados por no llevar vestimentas originarias: “Ellos siempre hablan de discriminación y de tantos años de olvido, pero ellos eran los que nos discriminaban por el simple hecho de vestir con la vestimenta casual que nosotros tenemos día a día, la que hemos conocido y la que nos ponemos”. (*Liliana Poita, MNR-Tarija.*) Asimismo, varios ex constituyentes coinciden en que fue en las calles de Sucre, fuera del ámbito de la Asamblea, donde se vivieron las experiencias de discriminación étnico-cultural más marcadas.

La mayoría de los varones entrevistados *respecto a la discriminación de género*, dicen que las relaciones fueron igualitarias; cuando se pregunta si hubo discriminación, muchos responden que no, porque “hubo participación de la mujer”. Es necesario recalcar que la participación de la mujer no implica *per se* que no haya habido discriminación. Es así que varias las mujeres de diferentes líneas políticas declaran haber sido discriminadas: “lo negativo ha sido, le podría decir, el machismo que ha reinado en la Asamblea Constituyente; siempre los varones han hecho resaltar su cultura machista”. (*Liliana Poita, MNR-Tarija.*) Varios ex asambleístas coinciden en que probablemente las mujeres indígenas no profesionales hayan sido las más discriminadas.

De acuerdo con los entrevistados, la *discriminación profesional* se vivió tanto de profesionales a no profesionales como de no profesionales a profesionales. A modo de ejemplo: [En el] “MAS nos trataban de profesionales, en muchas

ocasiones la presidenta de la asamblea decía *gracias a Dios no soy profesional* y eso implica la utilización del argumento de la experiencia vivida del actor político en desmedro de la formación profesional”. (José Antonio Aruquipa Zenteno, *PODEMOS-La Paz*.) “Yo puedo garantizar que la gran mayoría de los asambleístas del oficialismo eran, y me da tristeza decirlo, simple y sencillamente levantamano. Habían muy pocos de los que tenían una instrucción básica como para saber diferenciar qué es lo que leían, qué estaban aprobando y por qué lo estaban aprobando”. (Francisco Limpías Chávez, *PODEMOS-Santa Cruz*.) Asimismo, se ha asociado el criterio profesional al de clase: “yo he visto a modo general una especie de discriminación, una discriminación doblemente pronunciada por los grupos de poder oligárquicos y también por algunos ex constituyentes del MAS que pertenecen a la llamada clase social

Los fragmentos de entrevistas que fueron incluidos en líneas precedentes muestran que el conocimiento del otro es todavía muy reducido, lo que dificulta el relacionamiento con el diferente.

Este relacionamiento está marcado por la intolerancia, la desconfianza y la discriminación.

media, porque siempre ellos han tratado de querer manejarnos, y como la mayoría tenía sus títulos académicos y nosotros no teníamos nada, entonces ellos siempre se consideraban como los más sabios”. (José Lino Jaramillo, *MAS-Tarija*.)

Una ex constituyente declara haber sufrido *discriminación política* solamente por ser del MAS: “desde que se asume la decisión de ser constitu-

yente del Movimiento al Socialismo, en Tarija especialmente se empieza una serie de discriminaciones, desde la peluquería”. (MAS-Tarija.) Asimismo, otro ex constituyente “de raíces aymaras” señala haber sido discriminado por no pertenecer al MAS: [Fui] objeto del ataque continuo de personas confundidas que creían que por ser aymara uno debía sumarse a la línea oficialista”. (José Antonio Aruquipa Zenteno, *PODEMOS-La Paz*.)

Asimismo, algunos ex constituyentes consideraron que hubo discriminación de clase y regional.

Estos testimonios ponen de realce que, aunque no se reconoce explícitamente, la discriminación es una práctica muy arraigada en el país.

Hasta el momento se ha explorado el conocimiento y el relacionamiento con el otro como categorías de análisis para tener un panorama diagnóstico en torno a la práctica intercultural en la Asamblea Constituyente. Los fragmentos de entrevistas que fueron incluidos en líneas precedentes muestran que el conocimiento del otro es todavía muy reducido, y ello dificulta el relacionamiento con el diferente. A juzgar por los testimonios, este relacionamiento está marcado por la intolerancia, la desconfianza y la discriminación.

Los fragmentos de entrevistas que fueron incluidos en líneas precedentes muestran que el conocimiento del otro es todavía muy reducido, y ello dificulta el relacionamiento con el diferente. A juzgar por los testimonios, este relacionamiento está marcado por la intolerancia, la desconfianza y la discriminación.

Capacidades de diálogo

El diálogo es otro de los elementos centrales para el desarrollo de la interculturalidad, como se indicó anteriormente. De acuerdo con María Soledad Quiroga, el diálogo tiene los siguientes alcances:

Pero, ¿de qué se está hablando cuando se demanda diálogo? Probablemente lo visualizamos como una herramienta de negociación que se espera permita resolver los callejones sin salida en los que nos metemos. Pero el diálogo es mucho más y mucho menos que eso. El diálogo es el más simple, el más fundamental impulso y actividad humana, el que consiste en acercarse al otro para conocerlo y darse a conocer, para saber qué piensa, qué siente, cómo vive ese otro que es a un tiempo nuestro igual y alguien distinto. No pretende contraponer ideas, ganar adeptos, resolver asuntos, ni encontrar la verdad. Pero el diálogo, si es verdaderamente tal, puede constituirse también en un recurso valioso para transformar una situación crítica y dar un salto hacia adelante y, fundamentalmente, permite recuperar una práctica democrática básica (Quiroga 2008: 35).

La dificultad del diálogo entre diferentes probablemente fue uno de los elementos que ha signado el desarrollo de la Asamblea Constituyente. Así, a la postre, el último efecto de este problema fue quizá que la misma no haya podido cumplir exitosamente con su misión de redactar y aprobar un texto

constitucional, labor que tuvo que ser completada por el Congreso Nacional²⁶. Entre los motivos que obstaculizaron el diálogo, se coincide en que el político-partidario fue uno de los nodales, incluyendo la intervención de actores ajenos a la Asamblea (jefes de las distintas fuerzas políticas): el diálogo era posible “cuando no estaban los jefes máximos” (*Dunia Ignacio Pamo, MAS-Oruro*); el diálogo se rompió “cuando había una instrucción tanto del oficialismo como de la oposición, y es la pura verdad” (*Ana Lea Luna, MAS-Potosí*). Igualmente, se puede destacar que las fuerzas políticas se acusan mutuamente de ser las causantes de las constantes rupturas del diálogo.

De igual manera, se identificaron temas particulares que generaron problemas en el diálogo, como el de la capitalidad, que probablemente sea el más destacado.

Asimismo, es necesario mencionar que existen imaginarios negativos sobre el diálogo y el acuerdo que, de manera evidente, contribuyeron a la falta de entendimiento. “La susceptibilidad existía [...], si estabas conversando con otro [...] estabas traicionando al partido” (*Dunia Ignacio Pamo, MAS-Oruro*). Los motivos para la construcción de dicho imaginario pueden ser diversos, y uno de los ex constituyentes brindó la siguiente explicación: “Hablando de diálogo, diálogo es ceder, ¿no? Pero muchas veces revisando un poco la historia cercana del diálogo, generalmente para nosotros los aymaras, quechuas, los sectores desposeídos, los sectores oprimidos, el diálogo ha sido siempre la pérdida, el fracaso de nuestras aspiraciones [...] siempre salía ganando un gobierno que representaba a un grupo privilegiado” (*Jhonny Valdez Mejía, MAS-La Paz*). De esta manera, es importante comprender las cargas históricas y los significados que tiene el diálogo para determinados sectores para avanzar hacia su valorización y su utilización como herramienta para la interculturalidad constructiva.

Sin embargo, no todo fue negativo en este sentido. La mayoría de los ex constituyentes entrevistados coinciden en señalar que sí hubo momentos en que el diálogo y la concertación, por lo menos parcialmente, fueron posibles. Los escenarios en que ello ocurrió fueron las comisiones de trabajo, y aquellos que se generaron fuera de la Asamblea: “las muchas oportunidades que he-

26 Muchos son los entrevistados que expresaron su frustración al no haber podido cumplir a cabalidad con su mandato.

mos tenido de dialogar sobre los temas de la Asamblea Constituyente [fueron] fuera de ese escenario, con mucha amplitud, con mucha apertura”. (*Simona Garzón, MNR-Tarija.*)

Otro aspecto positivo, que tiene que ver con lo que se podría denominar un aspecto material del diálogo, es que la interculturalidad se hizo efectiva en la Asamblea Constituyente a través de la incorporación de traductores. En efecto, los asambleístas tuvieron la posibilidad de expresarse y ser “comprendidos” en sus idiomas nativos, de manera relativamente exitosa, según reflejan las entrevistas.

Por otro lado, ante la pregunta de si hubo momentos de diálogo con la oposición, un ex asambleísta del MAS respondió “Siempre ha habido [diálogo], pero no hubo acuerdos.” (*Luis Bertín Alfaro Arias, MAS-Tarija.*). Otro entrevistado señala en este mismo sentido: “Ha habido pues diálogo, pero a veces diálogo de sordos. Cuando tocaba las votaciones había consignas y ahí se acababa todo”. (*Mariano Aguilar, PODEMOS-Santa Cruz.*)

Resulta pertinente destacar que diálogo no equivale a acuerdo. El diálogo es importante en sí mismo, pero su relevancia radica también en ser una herramienta indispensable para lograr acuerdos. A su vez, el acuerdo y el pacto son también elementos altamente importantes para la interculturalidad constructiva.

También, resulta pertinente destacar que diálogo no equivale a acuerdo. El diálogo es importante en sí mismo, pero su relevancia radica también en ser una herramienta indispensable para lograr acuerdos. A su vez, el acuerdo y el pacto son también elementos altamente importantes para la interculturalidad constructiva: sin ellos, la convivencia entre diferentes en una sociedad heterogénea es altamente improbable.

Al igual que lo que ocurre con el diálogo, la dificultad de pactar responde muchas veces al imaginario negativo construido en torno a este concepto. En efecto, el pacto es hoy una práctica sumamente desvalorizada, ya que se asocia con traición a los intereses del grupo al que se representa. Un ex constituyente cuenta, a modo de anécdota, que en su comisión se logró establecer

un acuerdo, pero “inmediatamente se enojaron tres masistas porque dijeron que se habían traicionado entre ellos porque me habían apoyado” (*Julio César Becerra, PODEMOS-Santa Cruz*). Asimismo, una ex constituyente del MAS relata: “queríamos un grupo de mujeres generar un proceso de ir construyendo posturas desde la mujeres para viabilizar la Asamblea, pero lastimosamente de ambos lados, o sea, de ambas representaciones, del MAS y de los demás, vieron esos intentos de acercamiento, lo vieron como traición a sus diferentes representaciones” (*Magda Calvimontes, MAS-Tarija*). Incluso, algún ex constituyente señala: “La derecha siempre ha estado chantajeando al gobierno a título de diálogo, pacto, concertación [...] e ingenuamente ha caído el MAS a eso de los diálogos” (*Félix Cárdenas, CN-Oruro*).

Otro elemento central a tener en cuenta es que el diálogo y el pacto intercultural no son posibles en condiciones de desigualdad. El trato igualitario y el reconocimiento recíproco son centrales para hablar de interculturalidad constructiva. Así, el diálogo se dificulta cuando una de las partes no ve a la otra como igual, o cuando no se siente debidamente reconocida por la otra.

Otro elemento central a tener en cuenta es que el diálogo y el pacto intercultural no son posibles en condiciones de desigualdad. Como se vio anteriormente, el trato igualitario y el reconocimiento recíproco son centrales para hablar de interculturalidad constructiva. Así, el diálogo se dificulta cuando una de las partes no ve a la otra como igual, o cuando no se siente debidamente reconocida por la otra. Se presentan dos citas extraídas de las entrevistas que ilustran este aspecto. Una entrevistada

señala que el diálogo no es posible “cuando hay mirada de menosprecio, cuando hay sentimiento de superioridad” (*MAS-Tarija*); otra entrevistada, refiriéndose a los no profesionales, indica “eso permite que la persona no pueda ser una persona abierta, no pueda mirar a todos de la misma manera porque tiene ciertas limitaciones, y creo que eso fue un gran obstáculo en el proceso constituyente” (*Patricia Arancibia Ibáñez, PODEMOS-Santa Cruz*).

Los elementos analizados hasta el momento permiten visualizar un panorama, al menos parcial, sobre el estado de la interculturalidad en la Asamblea Constituyente como espacio síntesis de la realidad nacional. En este sentido,

queda claro que el camino por recorrer es todavía vasto. El desconocimiento, los imaginarios negativos sobre el otro, la desconfianza, la discriminación, el énfasis en la diferencia son elementos que obstaculizan la generación de procesos interculturales constructivos. Sobre la base de los elementos mencionados, añadiendo algunos nuevos, se esbozarán algunas ideas en torno a los que se consideran retos determinantes para una democracia intercultural.

3. Los desafíos para la interculturalidad constructiva: algunas ideas

Más allá de las connotaciones simbólicas que impregnan a la interculturalidad y al interculturalismo, la importancia práctica de reflexionar en torno a dichos temas radica en la urgencia de encontrar alternativas para la convivencia pacífica en sociedades con una alta heterogeneidad sociocultural. Existen tantas investigaciones como ejemplos en el mundo del alto potencial de conflicto y violencia que puede implicar un inadecuado manejo de la diferencia.

Es de conocimiento general que las grandes fracturas históricas de la sociedad boliviana han ido configurando relaciones de tensión y negación del otro diferente; fuentes empíricas como las entrevistas a las que se ha hecho continuamente referencia en el presente trabajo refuerzan dichas aseveraciones. Así, los desafíos para la convivencia son numerosos. Si bien es necesario tener en cuenta que la Asamblea Constituyente tuvo sus especificidades, entre las que destaca que se trató de un espacio eminentemente político, los testimonios de sus protagonistas invitan a reflexionar algunos elementos relevantes para la sociedad boliviana en general. Probablemente los retos a los que se enfrenta Bolivia en términos de construcción de una interculturalidad positiva sean innumerables, por lo que es pertinente aclarar que no es pretensión del presente documento identificarlos a todos, ni abordarlos de manera exhaustiva; a continuación simplemente se intentará analizar algunos que se consideran centrales, sobre la base diagnóstica de las entrevistas.

3.1 El conocimiento del otro

Como ya se dijo en repetidas oportunidades, las encuestas ponen de realce una realidad que probablemente se encuentre presente en la sociedad boliviana-

na en su totalidad: no se conoce al otro. Ello genera que muchas veces se dé un *falso conocimiento*, construido a partir de prejuicios y estereotipos. Así, el relacionamiento con el diferente, eje central del concepto de interculturalidad, se ve condicionado desde sus inicios. Sin conocerlo, mucho menos se podrá reconocer o valorar al otro. Como señala Mammar: “Recorrer el camino hacia el reconocimiento durable del Otro se consigue sólo conociendo al Otro. Y conocer al Otro es acercarse para cuestionar, preguntar y escuchar. El reconocimiento del Otro no necesita de la aprobación de sus valores, pero sí

Para avanzar en el proceso de conocer, y posteriormente reconocer al otro, es necesario intentar modificar los prejuicios y estereotipos que se toman como verdades, porque de lo contrario se puede llegar a ver al otro como enemigo, con consecuencias lamentables para la paz social.

de conocerlos y validarlos como diferentes pero igual de importantes.” (Mammar 2008: 40).

Para avanzar en el proceso de conocer, y posteriormente reconocer al otro, es necesario intentar modificar los prejuicios y estereotipos que se toman como verdades, porque de lo contrario se puede llegar a ver al otro como *enemigo*, con consecuencias lamentables para la paz social.

Todas las personas tenemos una serie de necesidades, que pueden ser biológicas, de autonomía, de seguridad o relacionadas con el respeto a la identidad o a los valores que vamos construyendo a lo largo de los años. A veces sentimos que el ‘otro’ (un grupo diferente al mío) amenaza este sistema de necesidades y valores, y algunas condiciones personales o del contexto nos pueden predisponer a ver a los demás como enemigos²⁷ (Barbero *et al.* 2008:1).

[El problema radica en que] la distorsión generada por la imagen del enemigo tiene efectos muy perversos sobre la relación entre los grupos. Este hecho, enmarcado en un contexto de competitividad, condiciona enormemente la dinámica de un conflicto: podemos decir que de la imagen del enemigo a la justificación de la violencia (discriminación, exclusión, o incluso eliminación del otro) hay un paso muy pequeño” (Barbero *et al.* 2008: 9).

27 Como se destacó anteriormente, hay testimonios que denotan temor a que el otro amenace su cultura.

Así, se torna una tarea ineludible la deconstrucción de la imagen del enemigo, lo que puede resultar un proceso complejo. La resistencia al cambio, la atención y memoria selectivas y las expectativas hacia el otro son algunos de los factores que dificultan la deconstrucción de imaginarios (Barbero *et al.* 2008)

En el caso boliviano, como seguramente en muchos otros, la desarticulación de dichos esquemas mentales implica desmontar estructuras configuradas a lo largo de siglos. Algunos autores proponen trabajar desde lo micro, con grupos pequeños, en los que se promuevan actitudes abiertas de escucha activa del otro. Otros autores cuestionan enfáticamente estas propuestas, señalando que las actitudes no modifican estructuras²⁸, y que se trata más bien de incorporar esquemas como el de la descolonización. En cualquier caso, ya sea desde niveles micro o desde lo macro, varios estudiosos recomiendan trabajar en la generación de conceptos flexibles de la identidad propia y la colectiva; ello implica insistir en que las identidades son múltiples y dinámicas, como ya se desarrolló ampliamente con anterioridad. La superación de tensiones intergrupales puede pasar también por entender los motivos de fondo de las mismas y promover el hallazgo de necesidades comunes entre ellos (Barbero *et al.* 2008).

3.2 Los tiempos y espacios de la interculturalidad constructiva

Las entrevistas mostraron que en las comisiones y en espacios fuera de la Asamblea se ha podido dialogar con el otro e incluso llegar a algunos acuerdos, mientras que en las plenarias las interacciones eran caracterizadas por la intolerancia y la falta de consenso. Ello invita a reflexionar en dos sentidos: en primer lugar, en las plenarias, en el momento de la votación, todos tenían puesta su “camiseta partidaria” y por tanto debían responder a los lineamientos e intereses de su color político. Por tanto, se puede inducir que un elemento obstaculizador de una interrelación constructiva con el otro es el político. Por otro lado, es posible extraer asimismo la simple pero relevante conclusión de que el relacionamiento con el diferente es más factible en algunos espacios que en otros. Esto querría decir que existen espacios privilegiados para la interculturalidad constructiva, y otros que no lo son.

28 Véase Sarela Paz, entre otros.

De esta manera, parece importante trabajar más allá del ámbito político, buscando los espacios apropiados. Así, Mammar recomienda lo siguiente:

A menudo el diálogo es imposible entre líderes porque éstos están enfrascados en una polarización que no permite ningún intercambio. Es entonces cuando debemos aprovechar del potencial que tenemos en la vecindad, la comunidad educativa, las asociaciones informales, las agrupaciones deportivas, de ocio, entre otros, para fomentar los diálogos. [...] Creo que despreciar la capacidad de diálogo de los ciudadanos de a pie para centrarse solamente en un nivel más alto es despilfarrar potenciales y perder la oportunidad de que éstos obliguen a sus líderes a recapacitar. Las personas, por lo común, queremos vivir en paz. (Mammar 2008: 40.)

Si de encontrar espacios propicios para la interculturalidad constructiva se trata, es indispensable mencionar la escuela, que es el escenario por excelencia para conocer al otro, interactuar con él desde edades tempranas en las que todavía no existen prejuicios, aprender a dialogar.

Igualmente, y en sintonía con la idea precedente, Hamber y Kelly (2005) señalan que la construcción de relaciones positivas, en aras de prevenir el conflicto, puede realizarse juntando individuos pertenecientes a diferentes grupos, con diferentes identidades.

Asimismo, si de encontrar espacios propicios para la interculturalidad constructiva se trata, es indispensable mencionar a la escuela. En efecto, este es el escenario por excelencia para conocer al otro, interactuar con él desde edades tempranas en las que todavía no existen prejuicios, aprender a dialogar, etc. Y, retomando a Ana María Lema (2006), se podría afirmar que probablemente la potencialidad de una verdadera interculturalidad constructiva no esté contenida en un espacio determinado, pero sí en un tiempo específico: la niñez.

3.3 El diálogo intercultural y el acuerdo

Como se acaba de ver, no resulta sorprendente que el diálogo intercultural fructífero no haya sido una práctica permanentemente posible en la Asamblea Constituyente, por haber sido un espacio eminentemente político y de lucha de poderes. Sin embargo, es sabido que tampoco es un recurso cotidiano en

la sociedad boliviana en general. Para avanzar hacia la interculturalidad constructiva, el diálogo es un elemento imprescindible. No obstante, es también importante darle a este último una dimensión equilibrada en la gestión de la diferencia, como propone Fidel Tubino Arias-Schreiber al distinguir el diálogo como imagen ideal del diálogo como utopía realizable:

Como imagen ideal, el diálogo intercultural es sinónimo de ausencia de conflictos, armonía absoluta entre los diferentes. Creo que formular en estos términos el diálogo intercultural es no tomar en cuenta que el conflicto de las identidades es inherente a la vida social y que, bien manejado, es el motor que dinamiza la convivencia creativa y el desarrollo social de las capacidades individuales de la gente [...]. El diálogo intercultural como utopía realizable y como proyecto societal es sinónimo de manejo razonable de conflictos. (2001: 190.)

Así, es posible resaltar nuevamente que la interculturalidad está impregnada de conflicto, pero plantea alternativas para la gestión pacífica de éste. En este contexto, el diálogo se convierte en una herramienta para dicha gestión, tan indispensable como insuficiente (Bonifaz 2010).

Como se percibió a través de las entrevistas, el diálogo tiene hoy en Bolivia connotaciones peyorativas, alimentadas por malas prácticas reproducidas a lo largo del tiempo. Ello plantea la urgencia de volver a creer en el diálogo, despojarlo de las cargas negativas y dotarlo de un nuevo significado.

Asimismo, aunque para dialogar se requiera un mínimo conocimiento del otro, se puede más bien utilizar el diálogo como herramienta de conocimiento, y así caminar a la deconstrucción de imaginarios negativos: “Los diálogos permiten visibilizar lo que se hace y a veces está silenciado en la otra parte y por ello ayudan a romper (o saltar) las potentes barreras que nuestra ignorancia y nuestros prejuicios sobre el Otro interponen a la hora del acercamiento” (Mammar 2008: 39).

3.4 Hacia una ciudadanía intercultural

Desde un punto de vista más conceptual que pueda alimentar un diseño institucional, se considera un desafío necesario trabajar en nociones amplias de ciudadanía, que permita aglutinar una diversidad de visiones y fortalecer el

sentimiento de pertenencia a la comunidad política de la que se es parte. En primera instancia, en base a lo explicado en el apartado teórico del presente documento, una ciudadanía intercultural implicaría la ampliación de la concepción tradicional, incorporando los principios de la interculturalidad. Así, cabe recordar que incluiría el reconocimiento de la diversidad, pero sin profundizar las diferencias; reconocería la existencia de identidades colectivas, sin perjuicio de las individuales; incluiría el reconocimiento de derechos y deberes individua-

Una ciudadanía intercultural permite un sentimiento de pertenencia originado en diversos tipos de identidad. Pero también implica destacar lo que une a tanta diversidad y generar una pertenencia común a todos. En este contexto, son desafíos de una ciudadanía intercultural la articulación del principio de igualdad con el de diversidad, la compatibilización de los derechos y deberes individuales con los de carácter colectivo y la conjunción de identidades diversas con un sentimiento de pertenencia común.

les y colectivos a nivel político, social, económico, cultural. Una ciudadanía intercultural permite también un sentimiento de pertenencia originado en diversos tipos de identidad. Pero, a la vez, una ciudadanía intercultural implica destacar lo que une a tanta diversidad y generar una pertenencia común a todos.

Ahora bien, los elementos expuestos no están exentos de complejidad, ni de posibles contradicciones, por lo que el camino hacia la construcción de una ciudadanía intercultural plantea una serie de retos. Antes de hacer referencia a ellos, es necesario destacar que cada uno representa en sí mismo un debate inconcluso, sin verdades establecidas ni certezas absolutas. De esta manera, a continuación se recuperarán ideas que sin duda alguna deberán ser sometidas a posteriores discusiones.

En este contexto, algunos de los desafíos de una ciudadanía intercultural son la articulación del principio de igualdad con el de diversidad, la compatibilización de los derechos y deberes individuales con los de carácter colectivo y la conjunción de identidades diversas con un sentimiento de pertenencia común.

Igualdad y diversidad. Uno de los elementos que fue posible visualizar en las entrevistas fue el temor a que, al reconocer la diversidad, se atente contra un principio básico de la ciudadanía, y también de la democracia: la igualdad. En los debates académicos muchas veces se los presenta como dos elementos opuestos, antagónicos y por tanto excluyentes: si se reconoce la diferencia se asume que no hay igualdad, y, si se pretende igualdad, no hay que reconocer la diferencia. Sin embargo, existen otros autores que argumentan que uno no anula al otro, y que, más aún, el reconocimiento de la diversidad refuerza el principio de igualdad. Como señala Velasco: “Aunque se trate de un malentendido bastante extendido, carece de sentido contraponer el principio de igualdad con el reconocimiento de la diferencia entre los seres humanos, pues, en realidad, la noción de diferencia no se contrapone a la de igualdad, sino a la de homogeneidad o uniformidad” (2001: 128). Asimismo, más allá de ser un elemento simbólico, el reconocimiento de la diversidad tiene también implicancias prácticas, y se perfila como un medio viable para hacer real el principio de igualdad. Nuevamente Velasco señala: “dado que las situaciones de partida no son iguales para todos los miembros de una sociedad, la aplicación neutral de normas no hace sino consagrar la desigualdad originaria: aplicar estrictamente el principio de igualdad a situaciones de hecho desiguales es conculcar el principio mismo” (Velasco 2001: 133).

Articulación de derechos individuales con derechos colectivos. En Bolivia se ha avanzado mucho en cuanto al reconocimiento de derechos se refiere, sobre todo en términos de prerrogativas colectivas (Alarcón 2008). Este tema es producto de numerosos debates, que se reflejan de manera clara en las entrevistas objeto del presente estudio. En efecto, se pone en duda la compatibilidad de ambos tipos de derechos, y se teme la preeminencia de unos en desmedro de otros. En este contexto, es posible señalar, aunque parezca una obviedad, que derechos individuales y colectivos son compatibles hasta que dejan de serlo. Dicho en otros términos, probablemente se encuentren casos concretos en que exista conflicto entre ellos (aunque en su mayoría probablemente no lo sean). Ante estos casos, algunos autores entendidos en la materia han identificado posibles mecanismos de solución, como Kymlicka, quien señala que, ante un eventual choque, prevalece siempre el derecho del individuo. Ello es actualmente sujeto de debates que sobrepasan los objetivos del presente estudio.

Identities múltiples y sentimiento de pertenencia. De acuerdo con algunos autores, la idea de ciudadanía tradicional se asienta en “modalidades de integración social que, centradas en la idea de nación —que, en sí misma, es también una forma moderna y reflexiva de integración, aunque no inclusiva—, pretenden imponer reglas de comportamiento tendentes a asegurar una dudosa uniformidad” (Velasco 2001: 143). Ya en el caso boliviano, herramientas como las entrevistas a asambleístas muestran que el sentimiento de pertenencia tiene varios referentes, asentados en múltiples identidades, que es necesario incorporar de alguna manera en la idea de ciudadanía intercultural. Sin embargo, ello no quiere decir que se deje de lado la importancia de la generación de una pertenencia común entre los individuos y grupos que conforman la sociedad, indispensable para la convivencia pacífica. El autor anteriormente mencionado señala en este sentido que es necesario:

Evitar la idea —igualmente perniciosa— de un multiculturalismo extremo entendido como una actitud segregacionista que pretende plantar a cada cual de manera inexorable en el gueto de sus raíces y que termina destruyendo la conciencia de pertenencia a una comunidad política común. En una sociedad fragmentada en la que se absolutiza la conciencia de pertenencia a las comunidades particulares resulta imposible proponerse cualquier tipo de objetivo colectivo, y menos aún, llevarlos a cabo” (2001: 43).

De esta manera, es necesario trabajar en la construcción de un sentimiento de pertenencia que articule lo particular con lo general.

Las encuestas nos arrojan en este sentido algunas luces alentadoras, ya que en la mayoría de los testimonios se comprueba un sentimiento de pertenencia general (“la bolivianidad”), que convive con pertenencias particulares. El reto radica en seguir avanzando en ello, y pensar en nuevas formas de identidad común más allá de la idea de Estado-nación. En este sentido Velasco, retomando a Viroli, propone “una suerte de ‘patriotismo sin nacionalismo’, que recupere las virtudes cívicas basadas en el amor a las instituciones políticas y al modo de vida que sustancia la libertad común de un país sin necesidad de tener que reforzar la unidad y homogeneidad cultural, lingüística y étnica del mismo” (2001: 143). Ello implica trabajar arduamente en la recuperación de las similitudes entre diferentes.

En cualquier caso, es pertinente que, en el momento de abordar este aspecto, se tome en cuenta lo analizado en el apartado relativo a las identidades: las personas y grupos poseen múltiples identidades simultáneas, que trascienden lo étnico, por lo que no resulta recomendable intentar encasillarlos en identidades únicas.

En la mayoría de los testimonios se comprueba un sentimiento de pertenencia general (“la bolivianidad”), que convive con pertenencias particulares. El reto radica en seguir avanzando en ello, y pensar en nuevas formas de identidad común más allá de la idea de Estado-nación.

Además de los mencionados, existen otros elementos de la ciudadanía que es importante analizar. Uno de ellos es sin duda el tema de la participación: es fundamental establecer mecanismos para asegurar la participación de personas o grupos culturalmente diferentes en los asuntos públicos para avanzar hacia una verdadera democracia intercultural. Otro aspecto determinante es trabajar con miras a garantizar que la equidad básica que promueve la ciudadanía sea real en la práctica, y ello implica la reducción de las brechas socioeconómicas. Por su relevancia, este tema se tratará a continuación, de manera separada.

3.5 Lucha contra las inequidades

Un fantasma con el que se enfrenta la interculturalidad constructiva es el de la inequidad socioeconómica. No es posible una interacción positiva entre diferentes cuando las desigualdades de orden social y económico son abismales. Además, “la exclusión socioeconómica genera unidades sociales separadas entre sí y limita la construcción de acciones colectivas” (Laruta 2006: 30). Como argumenta Castro:

Un elemento de la ciudadanía que es importante analizar es el tema de la participación. Otro aspecto determinante es trabajar con miras a garantizar que la equidad básica que promueve la ciudadanía sea real en la práctica, y ello implica la reducción de las brechas socioeconómicas.

“No es posible pensar en una sociedad que valore y respete la diversidad de culturas que contiene en su interior, si ser parte de una de esas culturas im-

plica, precisamente, estar en desventaja en el campo de las oportunidades que la sociedad ofrece a sus integrantes” (2006: 31). De esta manera, para avanzar hacia la construcción de una sociedad intercultural, necesariamente se debe abordar el ámbito de lo material, desarrollando “políticas de inclusión social que rompan barreras y límites del proceso, fortaleciendo a los actores sociales y económicos débiles para un desarrollo sólo posible incluyendo a todos” (Laruta 2006: 30).

Otro tipo de inequidad que algunos autores consideran necesario combatir son las estructuras de poder configuradas a partir de la Colonia, que impiden un relacionamiento constructivo entre diferentes. Así, se critican fuertemente las posturas que sugieren cambios actitudinales hacia el otro para edificar la interculturalidad constructiva. En este sentido, Sarela Paz, en referencia a Xavier Albó, indica: “la explicación de las diferencias tiene una profunda raíz

La interculturalidad constructiva implicaría para ciertos autores la desarticulación de estructuras de dominación y poder construidas a lo largo del tiempo.

colonial que se relaciona con una hegemonía criolla dominante, como menciona Albó, pero ello no es un problema de actitud hacia el “otro” [...] sino más bien son factores seculares que estructuraron la relación entre diferentes en términos de un

sistema de dominación; por tanto, una lectura de interculturalidad que pone énfasis en la temática de actitudes no tiene una visión clara sobre el rol que juega el conflicto y el poder en la constitución de relaciones entre diferentes; es decir, carece de una teoría del poder” (Paz 2007: 51).

Así, la interculturalidad constructiva implicaría para autores como Paz la desarticulación de estructuras de dominación y poder construidas a lo largo del tiempo.

Independientemente del enfoque desde el cual se aborde la interculturalidad, queda claro que el camino para avanzar hacia ella no es sencillo, y debe enfrentar múltiples desafíos, muchos de ellos de carácter macro o estructural. Sin embargo, ello no impide que se puedan tomar medidas en niveles micro, ya que los procesos de transformación requieren también de ellas.

4. Algunas reflexiones finales

A modo de síntesis, en el presente trabajo se ha intentado por un lado contextualizar el debate sobre la interculturalidad en el marco de una discusión más amplia, referida al reconocimiento de la diferencia. A pesar de que en varias sociedades la política y lo político ya no se conciben fuera de la valoración de la diversidad, existen todavía posturas que defienden la aplicación estricta del principio democrático de igualdad en un sentido cercano al propuesto por el liberalismo. Bolivia no es ajena a dicho debate; las percepciones de los ex constituyentes reflejan su vigencia. Más allá de la validez de los argumentos de las diferentes posturas, el reconocimiento de la diferencia es un proceso irreversible en Bolivia, asentado en su legitimidad social y en su legalidad, plasmada en la nueva Constitución Política del Estado. Así, el desafío mayor en el marco de la aplicación de la nueva carta magna es canalizar adecuadamente dichos principios, en aras de una convivencia social pacífica, contexto en el cual el enfoque de interculturalidad constructiva ofrece algunas herramientas dignas de ser consideradas. Se ha aclarado que el objetivo del trabajo no fue concentrarse en el diseño institucional óptimo para estos fines, sino más bien identificar algunos elementos característicos del relacionamiento entre diferentes que permitan identificar desafíos y posiblemente alimentar acciones desde las esferas estatales.

Los testimonios reflejan la existencia de identidades multicategoriales y simultáneas en una misma persona, que pueden ser de carácter individual y/o colectivo, adscritas y/o adquiridas, que por momentos pueden convertirse en herramientas de poder y que a veces están condicionadas de acuerdo al contexto en el que se expresan.

Las entrevistas a ex constituyentes arrojaron algunos elementos esclarecedores en este sentido. Por un lado, a partir de un pantallazo diagnóstico en torno a la identidad de los entrevistados, se ha puesto en evidencia la complejidad del tema. Los testimonios reflejan la existencia de identidades multicategoriales y simultáneas en una misma persona, que pueden ser de carácter individual y/o colectivo, adscritas y/o adquiridas, que por momentos pueden

convertirse en herramientas de poder y que a veces están condicionadas de acuerdo al contexto en el que se expresan. En un marco de politización de las identidades como el actual, el manejo estatal de estas características puede tomar dos caminos, cada uno con efectos diferentes: se puede intentar encuadrar las identidades en categorías únicas y excluyentes, con las posibles consecuencias negativas antes expuestas, o bien se puede aprovechar la complejidad identitaria para la generación de lazos comunes entre diversos, facilitando la construcción de ciudadanía interculturales.

Las entrevistas evidencian que existe un desconocimiento del otro, lo que da lugar a la construcción de imaginarios muchas veces basados en prejuicios y estereotipos. Una vez más se ha verificado la existencia de dificultades de dialogar y de generar acuerdos entre diferentes, elementos indispensables, aunque no los únicos, de la interculturalidad constructiva.

De igual manera, las entrevistas evidencian que existe un desconocimiento del otro, lo que, entre otros elementos, da lugar a la construcción de imaginarios muchas veces basados en prejuicios y estereotipos. A su vez, estas condiciones promueven un relacionamiento entre diferentes con fuertes cargas de desconfianza y discriminación. Si estas constataciones se aplican a la sociedad boliviana en su totalidad, es posible decir que ni siquiera están dadas las condiciones mínimas para un relacionamiento constructivo entre diferentes.

Por otro lado, una vez más se ha verificado la existencia de dificultades para dialogar y generar acuerdos entre diferentes, elementos indispensables, aunque no los únicos, de la interculturalidad constructiva. Estos problemas están asentados, entre otros, en los imaginarios negativos sobre el diálogo y el pacto, que han sido construidos durante mucho tiempo. De manera evidente, el hecho de que la Asamblea Constituyente haya sido un espacio de esencia política ha sido determinante para tales inconvenientes.

Estas situaciones llevan a reflexionar en torno a la urgencia de identificar mecanismos que puedan facilitar el conocimiento del otro y su relacionamiento constructivo asentado en el diálogo y el acuerdo, pero también aquéllos que

puedan obstaculizar estos aspectos. Así, a partir del presente documento ha quedado sobre la mesa de debate el hecho de que la política es un elemento que no favorece la construcción de interculturalidad constructiva, empezando por el hecho de que motiva la adopción de posturas radicales y excluyentes. Ahora bien, la creciente politización de la sociedad incorpora una dificultad adicional a estos planteamientos, dado que cada vez es menos evidente la división entre lo que lleva cargas políticas y lo que no.

En cuanto a los elementos facilitadores, o los mecanismos para avanzar hacia una sociedad asentada en la interculturalidad constructiva, existen diversas propuestas, aunque no exentas de tensiones entre sí. Existen por un lado aquéllas que proponen cambios estatales y societales estructurales, enfocadas en procesos de

muy largo plazo y que le otorgan al Estado un rol preponderante. Por otra parte se encuentran las ideas orientadas al corto o mediano plazo, que se sugiera sean implementadas desde niveles micro, a partir por ejemplo del trabajo con grupos específicos. En varios casos estos planteamientos se expresan como excluyentes, derivando incluso en descalificaciones mutuas. Sin embargo, no resulta aventurado decir que ambos procesos pueden resultar complementarios, dada la complejidad que involucra la temática en cuestión. Lo relevante, más bien, puede radicar en que existan acuerdos mínimos, entre los principales actores involucrados en la promoción de la interculturalidad constructiva, en torno a lo que ésta implica, lo que no es evidente.

Así, la importancia de llegar a consensos sobre los alcances de la interculturalidad y dotar de nuevos significados a palabras clave como diálogo y acuerdo son ejemplos de que avanzar hacia la interculturalidad constructiva puede también involucrar un trabajo semántico.

La importancia de llegar a consensos sobre los alcances de la interculturalidad y dotar de nuevos significados a palabras clave como ‘diálogo’ y ‘acuerdo’ muestra que avanzar hacia la interculturalidad constructiva puede también involucrar un trabajo semántico.

Bibliografía

- Albó, Xavier (2006). “Creando una nueva Bolivia” en *Lazos* N° 2. La Paz: Fundación UNIR-Bolivia, pp. 46-52.
- Albó, Xavier y Franz Barrios (2007). *Por una Bolivia plurinacional e intercultural con autonomías*. Cuaderno de Futuro 22. La Paz: PNUD.
- Ardaya, Gloria (2008). “Veinticinco años de construcción democrática. Estado y sociedad en Bolivia” en Autores Varios, *Bolivia, 25 años construyendo la democracia*. La Paz: Vicepresidencia de la República, CIDES-UMSA, FES *et al.*
- Barbero, Alicia *et al.* (2008). *(De)construir la imagen del enemigo*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Bonifaz, Gustavo (2010). “Interculturalismo, descolonización y multiculturalismo. Un estado del arte para un diálogo necesario”. La Paz. Documento inédito elaborado para la FES.
- Caminal Badia, Miquel (Coord.) (1996). *Manual de Ciencia Política*. Madrid: Tecno.
- Castro Arze, Miguel (2006). “Los laberintos de la interculturalidad” en *Lazos* N° 2. La Paz: Fundación UNIR-Bolivia, pp. 28-31.
- Fariñas Dulce, María José (1999). “Ciudadanía ‘universal’ versus ciudadanía ‘fragmentada’” en *Cuadernos electrónicos de Filosofía del Derecho* N° 2. Madrid: Universidad Carlos III.
- Fundación Friedrich Ebert (FES) (2009). “Asamblea Constituyente, interculturalidad y democracia. Entrevistas”. Documento inédito incorporado a esta publicación en soporte electrónico.
- Garcés, Fernando (2008). “Repensando el pasado reciente: políticas de la diferencia e interculturalidad en Bolivia” en *Alteridad*, Revista de Ciencias Humanas, Sociales y de la Educación, N° 5. Quito: Universidad Politécnica Salesiana, pp. 6-23.

- Hamber, Brandon y Gráinne Kelly (2005). "The Challenge of Reconciliation in Post-conflict Societies: Definitions, Problems and Proposals" en *Power Sharing. New Challenges for Divided Societies*. Londres: Pluto Press.
- Held, David (1997). En *La Política* No. 3. Revista de estudios sobre el Estado y la Sociedad. Barcelona- España: Paidós.
- Keremba, David (2006). "Entendiendo interculturalidad" en *Lazos* N° 2. La Paz: Fundación UNIR-Bolivia, pp.14-21.
- Kymlicka, Will (1996). *Ciudadanía Multicultural*. Barcelona: Paidós.
- Kymlicka, Will y Wayne Norman (1996). "El retorno del ciudadano, una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía" en <http://www.politica.com.ar/teoriapolitica/Kymlicka-Norman.htm>
- Laruta, Carlos Hugo (2006). "Interculturalidad y democracia" en *Lazos* N° 2. La Paz: Fundación UNIR-Bolivia, pp. 22-27.
- Lema, Ana María (2006). "La interculturalidad desde el pasado" en *Lazos* N° 2. La Paz: Fundación UNIR-Bolivia, pp. 35-38.
- Lijphart, Arend (1990). "El enfoque del poder compartido para sociedades multiétnicas", traducción de Moira Zuazo y Gonzalo Rojas Ortuste en *Autodeterminación*. La Paz, pp. 159-183.
- Macpherson, Crawford Brough (1997). *La democracia liberal y su época*. Madrid: Alianza Editorial.
- Mammar, Fhadila (2008). "Experiencias desde la adversidad" en *Lazos* N° 5 y 6. La Paz: Fundación UNIR-Bolivia, pp. 38-42.
- Mardones, José María (2001). "El multiculturalismo como factor de modernidad social", en Francisco Colom González (editor). *El espejo, el mosaico y el crisol. Modelos políticos para el multiculturalismo*. Barcelona: Anthropos.

Martínez Sampere, Eva (2005). “Debate: Feminismo, democracia y cultura” en *Araucaria*, Revista Iberoamericana de Filosofía, política y Humanidades. Año 8, N° 13. www.institucional.us.es/araucaria.

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2007). *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano 2007: El estado del Estado en Bolivia*. La Paz: PNUD.

Quiroga, María Soledad (2008). “Diálogo para construir interculturalidad” en *Lazos* N° 5 y 6. La Paz: Fundación UNIR-Bolivia, pp. 34-37.

Sartori, Giovanni (2001). *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus.

Sartori, Giovanni (1992). *Elementos de teoría política*. Madrid: Alianza Editorial Textos.

Sen, Amartya (2007). *Identity and Violence*. Londres: Penguin Group.

Tubino Arias-Schreiber, Fidel (2001). “Interculturalizando el multiculturalismo” en *Interculturalidad. Balance y perspectivas. Encuentro internacional sobre interculturalidad*. Barcelona: Fundación CIDOB.

Vadillo Pinto, Alcides (2006). “La interculturalidad, un desafío para una sociedad democrática” en *Lazos* N° 2. La Paz: Fundación UNIR-Bolivia, pp. 6-9.

Velasco Arroyo, Juan Carlos (2001). “Liberalismo y derechos de las minorías: una relación conflictiva”, en Francisco Colom González (editor), *El espejo, el mosaico y el crisol. Modelos políticos para el multiculturalismo*. Barcelona: Anthropos.

Verdesoto, Luis y María Teresa Zegada (2005). “Reformas políticas”, en *Constitución y poder político. Propuestas de reforma para Bolivia*. La Paz: Plural.

**La Asamblea Constituyente de Bolivia.
El pacto era necesario.
¿Por qué no fue posible?***

Jorge Lazarte Rojas

* Este documento fue concluido en diciembre de 2009.

Contenido

Primera parte. El sinuoso camino de la Asamblea Constituyente.....	323
Presentación	323
Introducción.....	329
1. Las facturas histórica	331
2. Antecedentes de la Asamblea Constituyente	333
3. Constitucionalización no constitucional.....	335
4. El abortado proceso preconstituyente	338
Segunda parte. La imposibilidad del pacto	345
1. El cuadro de fuerzas políticas	345
2. El diálogo a la deriva.....	351
3. Conflicto entre visiones incompatibles	381
3.1 Proyecto y estrategia de poder	388
3.2 La eliminación de la minoría alternativa	391
4. La visión no pactada de Estado plurinacional. El Estado fundado en 36 “naciones”	401
5. Conclusiones	409
Bibliografía.....	427

PRIMERA PARTE: EL SINUOSO CAMINO A LA ASAMBLEA CONSTITUYENTE

Presentación

La realización de la Asamblea Constituyente (AC) fue uno de los consensos más celebrados en los últimos años. Del apoyo mayoritario que registraban todas las encuestas, se pasó al entusiasmo cada vez más marcado y movilizador, y de éste a la euforia de la inauguración de lo que debía ser el reencuentro entre los bolivianos para “refundar” el país. No hubo ninguna institución (Gobierno, medios de comunicación significativos, ONG y comunidad internacional) que no elogiara el proceso constituyente, del que se aseguraba que por primera vez en la historia del país sería incluyente, participativo y deliberativo, y cuyas conclusiones serían producto de un nuevo pacto para vivir juntos siendo diferentes.

La realización de la Asamblea Constituyente fue uno de los consensos más celebrados en los últimos años. Del apoyo mayoritario se pasó al entusiasmo cada vez más marcado y movilizador, y de éste a la euforia de la inauguración de lo que debía ser el reencuentro entre bolivianos para “refundar” el país.

Sin embargo, la realidad de la AC siguió otro curso, y poco a poco en un proceso de degradación continua se convirtió en el escenario cada vez más preocupante e inquietante de confrontación, en el que la palabra fue reemplazada por la violencia, la deliberación por el discurso de guerra, el reencuentro por el enfrentamiento, el pacto por la imposición, la participación por ultimátum, y la nueva Bolivia para todos por una Bolivia cada vez más para unos contra la Bolivia de los otros. El discurso tranquilizador y optimista fue vencido por las duras y profundas realidades.

Ciertamente puede decirse que la AC fue una oportunidad histórica excepcional que de algún modo puso en la misma sintonía a una buena parte de la población sobre la necesidad de cambio. ¿Por qué esta excepcionalidad

histórica, cuyo escenario central fue la AC, no pudo cristalizarse en lo que se esperaba que fuese? Es lo que intentaremos explicar en el presente estudio.

La AC fue un proceso que fue complicándose en el tiempo, y cuyos factores fueron eslabonándose unos con otros; su fuerza combinada y acumulada terminó envolviendo a sus protagonistas. Si fue así, quizá lo más apropiado sea buscar ciertos principios que den cuenta cómo es que no fue posible que ese pacto esperado se produzca, o mejor, que en lugar de él los resultados efectivos hayan sido los buscados y deseados. Un enfoque que combine distintas

Sin embargo, la AC se convirtió poco a poco en el escenario cada vez más preocupante e inquietante de confrontación, en el que la palabra fue reemplazada por la violencia, la deliberación por el discurso de guerra, el reencuentro por el enfrentamiento, el pacto por la imposición, la participación por ultimátum, y la nueva Bolivia para todos por una Bolivia cada vez más para unos contra la Bolivia de los otros.

miradas o puntos de observación y estudio nos permitirá no sólo tener una idea aproximada de un proceso complejo, sino diferenciar y ordenar los factores más relevantes, provenientes tanto del sistema como de los actores, sin los cuales no sería inteligible el proceso mismo, pero sobre todo sus resultados inesperados.

La imposibilidad del pacto no sólo tuvo consecuencias trágicas y dramáticas que sellaron su destino, y que para remediar lo que no hizo pasaron por encima de ella, desconocieron sus facultades privativas y la redujeron al silencio. Sólo así se pudo, en un ambiente de “olor a pólvora”, avanzar ciertos acuerdos correctivos que evitaron lo peor, pero que a pesar de haber sido saludados en su momento, dejaron pendiente el problema de fondo, que hoy sigue dividiendo al país no se sabe hasta cuándo.

Dar cuenta del fracaso de esa promesa no es sólo entrar en el proceso aleatorio de la AC, sino comprender la lógica que empezó a desarrollar y que habría de llevarla a donde llegó, sorprendiendo a todos, empezando por los propios constituyentes. Es como si, a partir de cierto momento y condiciones, ya no hubiera sido posible volver atrás, sino marchar hacia su destino final. No puede afirmarse con pruebas que este final haya sido buscado desde un principio,

pero está claro que se hizo todo para que ello ocurriera.

Por un lado, está claro que la AC debía ser el escenario, apoyado y aceptado por la mayoría contundente de la población, para construir respuestas colectivas nacionales a los grandes problemas del país, o mejor, a sus fracturas

históricas, que habían estallado como crisis generalizada en el país desde el decenio de 2000, y que en su fuerza habían derribado a dos gobierno sucesivos. Diríamos que esta situación constituyó, juntos con otras, el componente objetivo o la base común de funcionamiento de la AC.

Sobre esta base actuaron protagonistas con percepciones y representaciones que dieron sentido a sus acciones, con estrategias propias con las cuales defendieron lo que consideraron sus intereses e intervinieron en el conflicto para abrir una salida que sea compatible con lo que esperaban. Es en este conjunto de representaciones que pretendemos encontrar la clave explicativa del fracaso de la AC.

Para ello tomaremos como punto de partida las conclusiones de Jon Elster, que las infiere del estudio comparativo de las dos asambleas constituyentes que son históricamente modelos de las posteriores: la Convención de Filadelfia de 1776 y Asamblea Constituyente de París entre 1789-1991. Ambas son extensibles a otros procesos constituyentes, como los de Europa del Este, que él mismo ha seguido¹.

La imposibilidad del pacto tuvo no sólo consecuencias trágicas y dramáticas que sellaron su destino, y que para remediar lo que no hizo pasaron por encima de la AC, desconocieron sus facultades privativas y la redujeron al silencio.

1 Jon Elster (2004), conocido internacionalmente por su abundante producción especializada en distintos dominios de las ciencias sociales y políticas, es uno de los escasos analistas que se ha interesado en procesos de aprobación constitucional de las AC —un dominio en el que que, según asegura, la ausencia de trabajos comparativos es desolador. Para nuestros fines, tomaremos como referencia central su texto más elaborado y puntual. También nos apoyaremos en otros artículos y publicaciones dirigidas por él, relacionadas directamente con nuestro tema (Elster y Slagstad 1999; Elster 1998). En este último caso, su artículo “La deliberación y los procesos de creación constitucional” complementa desde una perspectiva más general el texto de referencia mencionado.

Como es sabido, una constituyente se convoca para ponerse de acuerdo sobre los principios del orden político de una sociedad; por ello mismo es tendencialmente más polarizada que una asamblea ordinaria. Elster sostiene que son dos los procedimientos a través de los cuales en una constituyente se pueden llegar a acuerdos: la argumentación y la negociación. En el marco de esta perspectiva, y apelando a otros autores, que la complementan, veremos por qué en la AC boliviana fracasaron ambos procedimientos.

Se convoca a una constituyente para ponerse de acuerdo sobre los principios del orden político de una sociedad; por ello mismo es tendencialmente más polarizada que una asamblea ordinaria. Elster sostiene que son dos los procedimientos a través de los cuales en una constituyente se pueden llegar a acuerdos: la argumentación y la negociación.

Para ello examinaremos los dos momentos en los cuales la AC se puso a prueba. El primero fue la aprobación del reglamento general, que enfrentó problemas de “forma”, y el segundo, la discusión sobre problemas en la Comisión Visión de País. Por problemas de “forma” nos referiremos a los procedimientos bajo los cuales la AC debía funcionar, pero sobre todo a la fórmula de decisión para tomar decisiones. Por problemas de “fondo” hacemos referencia a las orientaciones

y representaciones ideológico-políticas predominantes, que respondían de alguna manera a las fracturas históricas ya mencionadas, y que fueron la base de las distintas estrategias de los actores fundamentales.

Dada la coyuntura y el estado del equilibrio de fuerzas existentes, el análisis privilegiará al actor central y dominante, que fue el MAS-Gobierno, alrededor del cual se organizó todo el escenario constituyente. Lo que advino será considerado como la resultante de la combinación del conjunto de acciones y actuaciones emprendidas por actores con distinta gravitación.

La exposición se organizará en tres partes. Una primera parte tratará el contexto previo a la AC, que explique su nacimiento y los desafíos a los que debió responder. Es decir, trataremos los factores que los hicieron inevitables. En

una segunda parte, que es la central, veremos todo el proceso de la AC, desde su constitución hasta el fracasado pacto, poniendo el acento ordenador en los nudos y dimensiones del conflicto, y la imposibilidad creciente de llegar a acuerdos según los dos procedimientos mencionados. En esta misma parte señalaremos qué es lo que sustituyó a la ausencia de la argumentación y la negociación o, lo que es lo mismo, por qué no fue posible que estos dos procedimientos resultaran exitosos. Para el caso privilegiaremos el trabajo en la Comisión Visión de País, tanto porque según el reglamento debía aprobar el texto de los artículos fundamentales que ordenen todo el texto constitucional, como porque al no haberse reunido ninguna plenaria con este objeto, fue el único escenario institucional en el que tuvo lugar el debate sobre los problemas de fondo de la Constituyente, y cuyo problema no resuelto arrastró a toda la AC.

En la tercera parte de conclusiones nos referiremos a lo que puede inferirse del proceso constituyente expuesto, como factores explicativos del fracaso de la AC en la aprobación pactada del texto constitucional, y las enseñanzas más relevantes que pueden derivarse del acontecimiento histórico acerca de procesos fallidos de concertación y deliberación.

En la elaboración del presente estudio, nos apoyaremos en cuatro fuentes primarias (i) la documentación oficial, visual y escrita, de la AC, principalmente la existente sobre la Comisión Visión de País; (ii) las notas y observación personales en el seguimiento del proceso desde dentro; (iii) los archivos de prensa, y (iv) las entrevistas posconstituyente realizadas expresamente para los fines de este estudio. En este último caso, su valor consiste tanto en la reconstitución imaginaria de los acontecimientos de los que formaron parte los entrevistados como de la evaluación que realizan a distancia una vez conocidos ya los resultados, pero que pueden contener racionalizaciones exculpatorias sobre comportamientos anteriores.

Introducción

En las últimas tres décadas de democracia, América Latina conoció procesos distintos y continuos de reformas políticas, con agendas propias para cada país. Fueron adaptaciones o rediseños de sus sistemas institucionales para hacerlos más acordes a las exigencias de la democracia y más permeables a las expectativas de la población.

De manera general, pueden diferenciarse dos tipos de reformas, tanto por su nivel, amplitud o profundidad, como por el órgano encargado que las llevó a cabo. En unos casos se trató de reformas graduales de la legislación vigente, que no afectaban principios de organización del orden político, y que tenían lugar mediante las instituciones existentes y sus procedimientos establecidos. Muchas de estas reformas implicaron también ajustes constitucionales.

En otros casos se pretendió ir mucho más lejos por las circunstancias de su necesidad y el órgano encargado de su ejecución. A estas últimas podemos llamarlas reformas sustanciales llevadas a cabo por órganos no ordinarios, como las asambleas constituyentes.

Entre estas últimas, unas se destacaron por llevar a cabo reformas de cierto alcance, que tuvieron que ver con el régimen de gobierno², mientras que otras estuvieron orientadas a afectar la forma de Estado, en situaciones excepcionales de crisis política profunda. Esta característica es la que tuvieron los procesos constitucionales de los países andinos, desde principios de los

En las últimas tres décadas de democracia, América Latina conoció procesos distintos y continuos de reformas políticas, con agendas propias para cada país. Fueron adaptaciones o rediseños de sus sistemas institucionales para hacerlos más acordes con las exigencias de la democracia y más permeables a las expectativas de la población.

2 Este es el caso muy conocido del debate y definición en la Asamblea Nacional Constituyente del Brasil de 1986, de la forma de gobierno entre el presidencialismo y el parlamentarismo. También pueden entrar en esta categoría la Convención Nacional Constituyente de la Argentina de 1994, que introdujo reformas al régimen de gobierno.

años noventa, cada vez más lejos del reformismo y cada vez más cerca de la “revolución” constitucional³. Esto es particularmente evidente para el caso boliviano, con una crisis política profunda de sus instituciones, sus sistemas de representación y de gobernabilidad de la sociedad.

La crisis fue el estallido combinado de las fracturas históricas con las cuales siempre ha vivido el país en distintas épocas, y cuya irresolución le ha impedido ser un país moderno y democrático. La respuesta a la profundidad y magnitud de esta crisis implica la conformación de un país distinto. La cuestión reside en el tipo de país que se quiere a partir del país que se tiene.

La realización de la Constituyente en Bolivia abrió una discusión de bajo perfil sobre el sentido de su existencia y los poderes de la nueva institución, que nos remite a los comienzos históricos vinculados con la Revolución Francesa⁴. Como se sabe, en su sentido histórico primario, una asamblea constituyente o sus equivalentes funcionales crean reglas antes inexistentes y/o fundan un orden político. Por ello es que estuvo muy asociada a los procesos de creación de nuevos Estados, como los que se organizaron con el fin de la descolo-

nización, para el caso de la América Latina, con el inicio de la época republicana en el siglo XIX, y en el de África posterior a la Segunda Guerra Mundial⁵. Más recientemente, Sudáfrica ejemplifica muy bien estos casos.

El debate adquiere un sentido distinto cuando se trata no ya de situaciones fundacionales, sino más bien “refundacionales” o de recomposición institucional en situaciones de crisis política muy acentuada, en las que las instituciones “normales” —como el Parlamento— han perdido aptitud para llevar adelante las reformas profundas que estas coyunturas exigen. A diferencia

3 Esta dirección puede observarse si comparamos la Asamblea Nacional Constituyente de Colombia de 1991, con facultades para elaborar una nueva constitución, con la Asamblea Nacional Constituyente “originaria” de Venezuela (1999), y la Asamblea Constituyente “plenipotenciaria” de Ecuador de 2008.

4 Acerca del debate abierto en la Asamblea Constituyente francesa sobre poder constituyente (“soberanía extraordinaria”) y poder constituido (“soberanía ordinaria”) vinculados a “momentos fundadores” y a “periodos de crisis”, puede verse en Rosanvallon 2000: 9-38.

5 Para una visión de conjunto puede verse en Vergottini 1998: 162 y ss.

de los casos anteriores, se trata de Estados y países que existen y tienen una cierta tradición institucional, pero que han entrado en crisis⁶.

1. Las fracturas históricas

La crisis fue el estallido combinado de las fracturas históricas con las cuales siempre ha vivido el país en distintas épocas y cuya irresolución le ha impedido ser un país moderno y democrático. Fracturas regionales-territoriales, entre el norte y el sur, que condujeron a la guerra civil de fines del siglo XIX; y ahora entre oriente y occidente, en un espacio geográfico que siempre fue más grande que la capacidad del Estado de territorializarlo. Fracturas étnicas entre una mayoría indígena excluida de derecho en la fundación de la República y de hecho durante la construcción de un país que debió ser de todos. Fracturas sociales, entre pobres y ricos, cuyas distancias crecieron juntamente con las desigualdades de las dos últimas décadas. Fracturas políticas, entre derechas e izquierdas, sobre todo desde la Guerra del Chaco, y que no encuentran una base común a partir de la cual se disputen ordenadamente la titularidad del poder. La Revolución de 1952 fue el mayor esfuerzo histórico inconcluso y frustrado por cerrar estas fracturas con la organización de un Estado nacional.

Ya en democracia, a partir de mediados de los años ochenta, estas cuatro fracturas se entrecruzan y se expresan en una multiplicidad de movimientos colectivos de protesta que se apoderan del espacio público y lo fragmentan, sobre todo desde principios del decenio de 2000, produciendo una crisis en todo el sistema institucional, que en su fuerza arrastró al país y a sus principales actores. La respuesta a la profundidad y magnitud de esta crisis implica la conformación de un país distinto. La cuestión reside en el tipo de país que se quiere a partir del país que se tiene.

Las fracturas históricas activadas y expresadas en movimientos colectivos con identidades superpuestas, acciones disruptivas y objetivos no generali-

6 Estas coyunturas de crisis han sido particularmente subrayadas por Pierre Rosanvallon que afirma que la “soberanía instituyente” está vinculada a “momentos fundadores” y a “períodos de crisis”. Véase Rosanvallon, *op. cit.*: 19. A su vez Jon Elster señala las “condiciones excepcionales” o “tiempos de crisis” bajo los cuales una asamblea constituyente es convocada. Véase Elster 2002: 132, 178.

zables, hicieron estallar un formidable sacudimiento como no había conocido el país en el pasado. Estalló como crisis profunda de gobernabilidad de la sociedad, que puso en conflicto el modelo económico de enclave, el sistema de integración social, todo el sistema de representación política y la forma de organización del Estado, fuertemente cuestionada desde los movimientos autonomistas e indigenistas.

Las fracturas históricas activadas y expresadas en movimientos colectivos con identidades superpuestas, acciones disruptivas y objetivos no generalizables, hicieron estallar una crisis profunda de gobernabilidad de la sociedad, que puso en conflicto el modelo económico de enclave, el sistema de integración social, todo el sistema de representación política y la forma de organización del Estado. Pero la crisis no sólo fue del Estado, sino también de la sociedad civil. Habían entrado en crisis también “los de abajo”, cuyos componentes agregados privatizaron sus intereses y actuaban de manera poco democrática pretendiendo hundir al poder para ser ellos mismos el poder.

Pero la crisis no sólo fue del Estado, sino también de la sociedad civil. Habían también entrado en crisis “los de abajo”, cuyos componentes agregados privatizaron sus intereses y actuaban de manera poco democrática pretendiendo hundir al poder para ser ellos mismos el poder. Esta crisis de la sociedad civil fue el punto ciego de “antisistémicos”, que opusieron a la crisis de los políticos “corruptos” la presunta inocencia de la sociedad civil.

La fuerza combinada de esta crisis profunda derribó a dos gobiernos sucesivos, en octubre de 2003 y junio de 2005, y fue la que produjo la victoria histórica e inesperada del Movimiento al Socialismo (MAS) en las elecciones de diciembre de 2005. Es decir, el país que necesitaba ser “refundado” había entrado en crisis, recomponiendo su estructura fáctica de poder.

Estas crisis habían llegado a su paroxismo con el mencionado derrocamiento de dos gobiernos anteriores, que pusieron en riesgo la preservación del régimen político democrático. La salida electoral de diciembre de 2005 fue un pacto político de emergencia duramente trabajado por el gobierno de Eduar-

do Rodríguez Veltzé, que reordenó la agenda política —cuyo conflicto ya había polarizado al país entre el oriente y el occidente—, garantizando a unos y a otros que sus intereses vitales estarían a salvo.

Una vez que se realizaron las elecciones de diciembre de 2006 con la victoria contundente del MAS⁷ con un 53,7 % de los votos válidos, estaba claro que el nuevo Gobierno haría de la AC su apuesta política más importante.

La salida electoral de diciembre de 2005 fue un pacto político de emergencia duramente trabajado por el gobierno de Rodríguez Veltzé, que reordenó la agenda política —cuyo conflicto ya había polarizado al país entre el oriente y el occidente— garantizando a unos y a otros que sus intereses vitales estarían a salvo.

2. Antecedentes de la Asamblea Constituyente

La idea de la AC no era nueva en el país. La historia política, sobre todo en el siglo XIX, ha conocido experiencias de este tipo⁸. Lo nuevo es que se haya convertido en fuerza social.

La idea de la Asamblea Constituyente no era nueva en el país. La historia política, sobre todo en el siglo XIX, ha conocido experiencias de este tipo. Lo nuevo es que se haya convertido en fuerza social.

Desde 1967, año de la última Constituyente —que no tuvo significativo interés público—, hasta fines de los años noventa, la AC había desaparecido de la agenda y de la memoria políticas.

La instalación de la democracia en 1982 no trajo consigo la idea de una AC, sino más bien la vigencia de la CPE de 1967. Las reformas políticas y constitucionales importantes, sobre todo las de 1994, fueron procesadas respetando los procedimientos constitucionales.

7 El MAS es un mosaico de tendencias políticas diversas contestatarias, cuyo común denominador fue su “antineoliberalismo”, y que se presenta a sí mismo como “instrumento político” de los “movimientos sociales”.

8 A propósito, puede verse la investigación más documentada de R. Barragán, en Barragán y Roca 2005.

Con todo, en el mismo período se pusieron en marcha reformas económicas de ajuste estructural (1985) y de “capitalización” (1993-1997), por las cuales las principales empresas estatales, sobre todo de hidrocarburos, fueron abiertas al capital extranjero. Los dos procesos de reformas políticas y económicas sirvieron para que Bolivia fuera presentada en esos años por los organismos internacionales como un modelo que combinaba virtuosamente democracia con mercado.

El sentimiento de descontento se expresará en los movimientos de protesta y rebelión del año 2000 en adelante, creando condiciones favorables que harán que la AC se convierta, de propuesta marginal, en demanda social de los grupos organizados y excluidos del país, a los que después se sumarían las clases medias. La AC empezó reflejando un sentimiento de descontento generalizado; luego fue una idea atractiva por su novedad institucional; y finalmente terminó convirtiéndose en una estrategia política y de poder.

vierta, de propuesta marginal, en demanda social de los grupos organizados y excluidos del país, a los que después se sumarían las clases medias.

Sin embargo, ya desde la segunda mitad de los años noventa este modelo empieza a ser cuestionado por la “otra Bolivia”, afectada por los resultados de esas reformas que no lograban impactos significativos sobre la reducción de la pobreza pero hacían crecer las desigualdades sociales; por un sistema de partidos encapsulado en las ventajas del monopolio del control del poder; y por la corrupción que invadía la función pública.

El sentimiento de descontento se expresará en los movimientos de protesta y rebelión del año 2000 en adelante, creando condiciones favorables que harán que la AC se convierta,

En este proceso, la AC adquirió significados distintos. Empezó reflejando un sentimiento de descontento generalizado; luego fue una idea atractiva por su novedad institucional; y finalmente terminó convirtiéndose en una estrategia política y de poder. Desde el punto de vista de la población, particularmente de los de “abajo”, su valor simbólico consistió en que fue la proyección de esperanzas e ilusiones colectivas no cubiertas por el Estado, los gobiernos y

los partidos políticos. Se esperaba que la AC cubra ese vacío, “resolviendo” los problemas cotidianos⁹.

Los partidos políticos “tradicionales” no fueron muy receptivos a esta demanda, entre otras razones porque también estaba dirigida contra ellos¹⁰. Esta reticencia contribuyó a que la demanda fuese cada vez más enarbolada por grupos políticos “antisistémicos”, a medida que se aproximaban las elecciones de junio de 2002, y se volvió parte de la agenda electoral.

El terremoto político de octubre de 2003 y el derrocamiento del gobierno de ese entonces impusieron la AC como componente central de lo que se llamó la “Agenda de Octubre”.

3. Constitucionalización no constitucional

La irresistible presión “extralegal” por la AC la hizo políticamente inevitable, puso al país en la nueva sintonía, y es por este camino que se viabilizará contra toda legalidad. Esto que podríamos llamar vicio de origen se convertirá en su propio destino.

La irresistible presión “extralegal” por la AC la hizo políticamente inevitable, puso al país en la nueva sintonía, y es por este camino que se viabilizará contra toda legalidad. Esto que podríamos llamar vicio de origen se convertirá en su propio destino.

El Gobierno que se formó a la renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada el 17 de octubre de 2003, asumió como suyo el compromiso de viabilizar la AC. Sin

9 De acuerdo a encuestas conocidas en su momento, existía una mayoría de ciudadanos que apoyaban la realización de la AC, pero también las expectativas eran demasiado altas. Así una encuesta de 2004 revelaba que un 42% creía que la AC resolvería los problemas del país. Con todo, existía otro porcentaje del cerca del 50% de los que podemos llamar “escépticos” que creía que “todo seguirá igual” con la AC, lejos de las ilusiones que se propalaban todos los días a través de los medios de comunicación. Véase Corte Nacional Electoral 2004: 94.

10 Uno de los últimos intentos de sortear esta demanda fue el que tuvo lugar en abril de 2001 cuando el Vicepresidente de la República y Presidente al año siguiente, Jorge Quiroga, designó un “Consejo Ciudadano para la Reforma de la Constitución Política del Estado”, encargado de elaborar recomendaciones que le permitan al Congreso Nacional proceder a la reforma constitucional. Este Consejo entregó el mes de noviembre de 2001 un “Anteproyecto de Ley de Necesidad de Reforma Constitucional” de decenas de propuestas que sirvieron de base a nuevas reformas constitucionales de 2002 y de 2004, pero que no incluían la AC.

embargo, la CPE no reconocía a ninguna AC. Su viabilización constitucional requería, por tanto, una reforma constitucional previa¹¹ no incluida en la Ley de Necesidad de Reformas a la CPE de 1 de agosto de 2002. Fue el Congreso Nacional de 2003 —compuesto por los mismos partidos que hasta entonces habían bloqueado la AC y que después de octubre ya no estaban en condiciones de ofrecer más resistencia ante la nueva situación política— el que, apoyándose en esta última ley, forzó la incorporación de la figura de AC en la Constitución Política vigente en febrero de 2004¹².

La Ley Especial de Convocatoria a la AC finalmente aprobada por el Congreso Nacional a principios de marzo de 2006, que es notoriamente diferente a un proyecto congresal anterior alentado por el MAS¹³, estableció que la “única finalidad” de la AC era la “reforma total” de la CPE, fijando un periodo de sesiones no menor de seis meses ni mayor a un año a partir del día su instalación.

En la ley pueden destacarse tres aspectos. Por un lado, el número excesivo de 255 constituyentes. Para ello se transformó las 70 circunscripciones uninominales en trinominales, dos constituyentes fueron para la primera mayoría y uno para la segunda mayoría; los restantes 45 constituyentes fueron distribuidos en cinco por cada uno de los nueve departamentos, dos para la primera fuerza y los otros tres para las siguientes.

El segundo componente importante fue que la ley de convocatoria establecía que la nueva Constitución se aprobara por dos tercios de votos de miembros

11 Esta necesidad ya había sido señalada con mucha claridad y contundencia por el Tribunal Constitucional en enero de 2001, al declarar la “inconstitucionalidad” de un Proyecto de Ley de Convocatoria a una AC en respuesta a una consulta hecha por el Congreso Nacional poco interesado en su viabilización. Según el Tribunal, se necesitaba de una “ley ordinaria que declare la necesidad de la reforma” y advertía que el “poder constituyente derivado [...] debe ejercerse dentro de los parámetros que establece la norma constitucional”.

12 La Ley de Necesidad de Reforma había aprobado, entre otras reformas, la modificación del artículo 4 de la CPE en su inciso 1, que “el pueblo [...] gobierna mediante la iniciativa legislativa ciudadana y el referéndum constitucional [...]” El Congreso amplió la redacción del artículo y adicionó la AC. Esta redacción más tarde servirá para declarar a la AC “gobierno absoluto”, como se pudo leer en la propuesta del MAS a la Comisión Redactora del Reglamento de la Constituyente.

13 El mes de agosto de 2005, la Comisión Especial del Congreso Nacional presentó un Proyecto de Ley Especial de Convocatoria a la Asamblea Constituyente que proponía organizar 26 circunscripciones especiales indígenas-origenarias, junto a las circunscripciones ya existentes.

presentes de la AC. Finalmente, la ley a la vez que prescribía que la AC no “depende ni está sometida a los poderes constituidos” garantizaba que “no interferirá el trabajo de los poderes constituidos”. Estos dos últimos aspectos se convertirán en fuente de un conflicto prolongado¹⁴.

La campaña electoral de elección de los constituyentes fue muy opaca, tanto por lo esmirriado del debate como porque los argumentos ideológicos, difusos o demasiados puntuales, como si se tratara de una campaña de elección corriente, se sobrepusieron a los propiamente constitucionales. Los candidatos fueron en gran parte improvisados, en muchos casos más representativos que competentes. Finalmente, hubo una opinión pública ya decidida mayoritariamente en la orientación de su voto y poco afecta a interesarse en este tipo de controversias de alto vuelo demasiado nuevas o incomprensibles para ella.

La campaña electoral de elección de los constituyentes fue muy opaca, tanto por lo esmirriado del debate como porque los argumentos ideológicos, difusos o demasiados puntuales se sobrepusieron a los propiamente constitucionales. Los candidatos fueron en gran parte improvisados, y en muchos casos más representativos que competentes. Finalmente, hubo una opinión pública ya decidida mayoritariamente en la orientación de su voto y poco afecta a interesarse en este tipo de controversias de alto vuelo demasiado nuevas o incomprensibles para ella.

14 Esta ley fue concertada y negociada entre la oposición y el Gobierno. Este último se sentía lo suficientemente fuerte como para creer que podía aprovechar los altos índices de apoyo al Presidente de la República para obtener dos tercios en la votación, aunque las reglas de distribución de elegidos no lo hicieran posible. Era el momento inicial del nuevo Gobierno, interesado en mostrarse “dialogante”, particularmente el Vicepresidente de la República. Éste jugaba a ser visto como el hombre de la concertación, y apostó a la negociación, aunque para ello tuvo que ceder más de lo que probablemente habrían estado dispuestos a aceptar el Gobierno y el MAS, inclusive contra lo que estos últimos habían sostenido públicamente durante la campaña electoral, como más tarde le recordaría críticamente desde el MAS. Con este acuerdo, el Gobierno, por lo menos en principio, se ahorra conflictos con el Comité Cívico del Santa Cruz, muy receloso de la AC luego de la victoria electoral del MAS. De todos modos, la aprobación de esta ley necesitaba de los tercios de votos, que sólo podía conseguir con el apoyo de la oposición, que a su vez aprovechó la circunstancia para poner sus propias condiciones y asegurarse de que legalmente no sería prescindible en las grandes decisiones de la AC.

Fuera del MAS, que presentó su propuesta de *Refundar Bolivia. Para vivir bien*, y de Poder Democrático y Social (PODEMOS), con su *Proyecto de Constitución Política. Constituyente para la gente*, los demás grupos políticos dejaron que sus candidatos actuaran libremente a partir de sus propias propuestas o ideas, pero en consonancia con lo que podría ser la orientación política general de los grupos que las proponían.

El 2 de julio de 2006 la población boliviana eligió finalmente a los constituyentes. Uno de los más sorprendidos fue el propio MAS, que obtuvo sólo un 51% —porcentaje inferior al que había obtenido en las elecciones generales de diciembre de año anterior—, lo que le otorgaba la mayoría absoluta pero no los dos tercios, que buscó, consiguiendo únicamente convencer a una agrupación política, el MBL, de abrir sus listas a militantes del MAS confundidos con los suyos. Por este medio el MAS sumó cinco constituyentes más.

4. El abortado proceso preconstituyente

Antes de entrar en el proceso de funcionamiento de la AC, parece ser útil mencionar el proceso inmediato que lo hizo posible, y que tendrá sus efectos en lo que advino la Constituyente.

En julio de 2005, una nueva crisis política echó abajo el gobierno surgido de la crisis de octubre de 2003, y se constituyó un Gobierno de excepcionalidad política, encabezado por el entonces Presidente de la Corte Suprema de Justicia, Eduardo Rodríguez Veltzé, con la misión constitucional de organizar el proceso electoral que debía elegir al Presidente de la República.

Sin embargo, lo que la Constitución disponía no era políticamente viable en un país con todas sus fuerzas centrífugas desatadas y unas FF AA cada vez más convocadas para resolver demandas crecientes de orden mínimo en la sociedad.

La opinión pública esperaba mayoritariamente —como confirmaron las encuestas de coyuntura— que la renovación alcanzara también al Poder Legislativo, tan desacreditado públicamente y donde se habían refugiado los partidos que habían caído en octubre de 2003. Las instituciones empresariales y

regionales, especialmente las del oriente del país, también apoyaban que las elecciones fueran generales, mientras que en el occidente del país el entusiasmo no era tan visible, y sus movilizaciones eran sobre todo por intereses corporativos o por la AC.

Es decir, la viabilidad electoral general dependía de un pacto político en el Parlamento, que contara a la vez con apoyo social. Para ello, había que reestablecer en primer lugar las relaciones entre el Poder Ejecutivo y el Poder Legislativo, muy deterioradas en el Gobierno anterior. El nuevo Gobierno, ajeno a las disputas anteriores y convencido de que su misión era viabilizar esta salida electoral, estaba en condiciones de recomponer la relación política con los grupos fundamentales de la sociedad, y tenía la idea clara de lo que debía hacer y la estrategia para lograrlo.

El problema político básico era reordenar la agenda política, que había dividido al país y ocasionado la caída del gobierno anterior. Por un lado, en lo que se llamó la “agenda del oriente”, figuraba la demanda por las autonomías departamentales; por el otro, en la “agenda de occidente”, de occidente, se priorizaba la AC. Ambas agendas estaban en conflicto y en enfrentamiento de “suma cero”. En el oriente se temía que las potencialidades resolutorias de la AC pusieran en riesgo, entre otros temas, la propiedad de la tierra, fuertemente concentrada en esta región en manos de un sector muy poderoso con capacidad de influencia en las organizaciones cívicas del departamento de Santa Cruz. Este temor era reforzado por declaraciones de grupos indígenas exigiendo en la AC la redistribución de la tierra a favor de los “Sin Tierra”, cuyo conflicto ya había producido enfrenamientos y víctimas en el pasado. La demanda por las autonomías aparecía como una estrategia apoyada por estos sectores de propietarios para ampararse en la nueva configuración estatal, impidiendo que el gobierno “centralista” interfiriera en el proceso de distribución de tierras, uno de los temas más delicados en el país por su extrema desigualdad. Esta demanda era acompañada por otra, la del referéndum autonómico, cuyo valor vinculante debía ser departamental y no nacional. Esto era percibido por sus adversarios como otra prueba más de que lo que se buscaba era utilizar la autonomía para tomar decisiones políticas a favor de los intereses regionales “oligárquicos” y por encima del Estado nacional. Esta razón, unida a la creencia de que las autonomías pondrían en riesgo la unidad

del país, indujo a las instituciones sociales del occidente a rechazar —o por lo menos no favorecer— la demanda de las autonomías y reemplazarla por la exigencia de la AC, que ya había sido una consigna central en las caídas de los dos gobiernos anteriores.

En la “agenda del oriente”, figuraba la demanda por las autonomías departamentales; en la “agenda de octubre”, de occidente, se priorizaba la AC.

Ambas agendas estaban en conflicto y en enfrentamiento de “suma cero”. Había que asegurar a unos y otros que habría una asamblea constituyente, lo que, como vimos, no entusiasmaba al oriente; y también que habría referendo autonómico y elección de prefectos, que el occidente rechazaba; y finalmente, asegurarle a la población que habría elecciones generales y no solamente presidenciales.

Es decir, había que asegurar a unos y otros que habría una asamblea constituyente, lo que, como vimos, no entusiasmaba al oriente; y también que habría referendo autonómico y elección de prefectos, que el occidente rechazaba; y finalmente, asegurarle a la población que se realizarían elecciones generales y no solamente presidenciales, que era lo ésta que demandaba.

El pacto político consistió en fusionar dos agendas en una, en un proceso de ingeniería extremadamente compleja, pero que cristalizó en una serie de acuerdos que desataron el nudo del conflicto. El resultado fue la reforma por interpretación congresal de la CPE, de 6 de julio de 2005, habilitando al nuevo Presidente de la República a convocar a elecciones

generales. Un decreto supremo de la misma fecha convocó a elecciones el 4 de diciembre para un nuevo periodo presidencial. A su vez el Congreso Nacional aprobó el 5 de julio una ley interpretativa por la que la designación presidencial de los prefectos de departamento se realizaría precedida por un proceso de elección directa y por simple mayoría el mismo día de la elección general¹⁵. Finalmente el Congreso Nacional aprobó una ley especial fijando la

15 Esta ley tuvo que modificar otra, que había legalizado un decreto supremo de enero de 2005, por la que esta elección de prefecturas debía tener lugar el 12 de agosto de 2005, pero que la nueva coyuntura política había hecho inviable por la resistencia de fuertes sectores sociales del occidente, que sólo la aceptaban si la nueva fecha fuera resultado de un proceso de concertación.

fecha de la elección de los miembros de la AC para el 2 de julio de 2006, disponiendo a la vez la conformación de un Consejo Pre Constituyente y Pre Autonómico¹⁶. La conformación de este Consejo fue una exigencia del MAS, que lo entendía como una garantía de que efectivamente se convocaría a la AC.

A un mes de las elecciones nacionales, el Gobierno de Eduardo Rodríguez constituyó por decreto el mencionado consejo, fijándole como tarea fundamental trabajar consensos mínimos sobre los principios políticos del nuevo Estado. Por otro decreto, y sobre la base representativa y no corporativa, se designó a sus miembros previa consulta. Entre ellos destacaban representantes de los tres poderes del Estado y personalidades nacionales y regionales. El Delegado Presidencial para Asuntos Políticos fue designado Coordinador General. Este consejo sólo pudo reunirse una vez, el mes de enero de 2006, aprobando por consenso los criterios que debían orientar la Ley de Convocatoria a la AC, que no fueron tomados en cuenta por el nuevo Congreso Nacional. Se evitó seguir adelante porque se estimó que, habiendo un nuevo Presidente de la República recientemente elegido, se debía evitar todo lo que pudiera ser interpretado como interferencia. Con el fin cumplir con la ley y de que hubiera continuidad en el trabajo del consejo —del que formaron parte muchos que luego serían miembros del nuevo Gobierno—, se llevaron adelante reuniones de información con representantes del Gobierno a constituirse, a los cuales se invitó asociarse con las actividades del consejo. La respuesta fue siempre distante, entre otras razones porque no existía representación directa de los “movimientos sociales”.

De todos modos, y con el fin de que asegurar la preservación del Consejo Pre Constituyente y Pre Autonómico, el Gobierno de E. Rodríguez estuvo abierto a remover a sus miembros para que el nuevo Gobierno decidiera su composición según sus propias preferencias corporativas, que fue uno de los

16 Estos acuerdos pactados son uno de los pocos exitosos en situaciones de incertidumbre, que dejan muchas enseñanzas acerca de las precondiciones útiles para orientar los esfuerzos en lograr pactos políticos, pero que no han merecido la atención de los analistas, políticos y los ciudadanos, probablemente porque lo que finalmente importó fue su resultado. Entre los que siguieron de muy cerca el difícil proceso de pactos estuvo una comisión del Club de Madrid, en ese entonces representada por el ex Presidente del Perú, Valentín Paniagua, que no escatimó palabras para elogiar el “éxito histórico” en comunicación personal con el entonces Delegado Presidencial para Asuntos Políticos.

La ausencia de un proceso preconstituyente fue reconocida por los mismos representantes del MAS como un profundo error, cuando se evidenciaron los bloqueos continuos de la AC. Pero este reconocimiento fue tardío, cuando ya no era posible volver atrás ni reparar las consecuencias de esta ausencia. Quizá un proceso preconstituyente le hubiera ahorrado a la AC sus primeros tropiezos, puesto que hubiera trabajado sin las presiones que después se desencadenaron.

(REPAC), que se convirtió en oficina de propaganda oficial con recursos de la cooperación internacional.

La extinción del mencionado consejo y la ausencia de un proceso preconstituyente fue reconocido por los mismos representantes del MAS como un profundo error, cuando se evidenciaron los bloqueos continuos a la AC. Pero este reconocimiento fue tardío¹⁷, cuando ya no era posible volver atrás ni reparar las consecuencias de su ausencia. Quizá un proceso preconstituyente le hubiera ahorrado a la AC sus primeros tropiezos, puesto que hubiera trabajado sin las presiones que después se desencadenaron.

argumentos para no apoyarlo con convicción.

El Gobierno del MAS aprobó a principios de marzo un nuevo decreto que degradó al consejo a la condición de organismo asesor externo, y cuya conformación debía definirse con una resolución suprema que nunca fue emitida. Así acabó una institución que murió por incumplimiento de la ley de creación, sin que a nadie le llamara la atención. El gobierno estaba más interesado en controlar el proceso en curso y sobre todo la AC, y para ello creó en lugar del consejo la “Representación Presidencial para la Asamblea Constituyente”

17 Nos estamos refiriendo sobre todo a los constituyentes mismos que, una vez que constataron el funcionamiento efectivo, y no imaginario, de la AC admitieron que una de las primeras “enseñanzas” fue que “debió” haberse “trabajado” un “proceso preconstituyente” (*Mario Orellana*); nos faltó la “experiencia preconstituyente” (*Simona Garzón*); “quizá falló un proceso preconstituyente” (*Luis B. Alfaro Arias*). En las entrevistas postconstituyentes realizadas por Fundación Ebert pueden encontrarse otras declaraciones evaluativas similares.

Con todos, estos antecedentes sobre los críticos comienzos de la AC, de su constitucionalización inconstitucional por imperio de las presiones irresistibles y de los virajes y quiebres políticos que acompañaron el proceso previo, no parecen haber contado a la hora de apoyarla de manera más entusiasta que razonable. Esta omisión ya anunciaba lo que se muestra con frecuencia en los comentarios sobre la AC, entre lo que se desea ver y lo que es.

SEGUNDA PARTE: LA IMPOSIBILIDAD DEL PACTO

1. El cuadro de fuerzas políticas

Una vez realizada la elección de sus miembros el mes de julio, la AC fue instalada el 6 de agosto de 2006 en Sucre, en una puesta en escena que buscaba mostrar que el país vivía el comienzo de una nueva era, patentizada por la presencia de varios miles de indígenas y originarios de todo el país en una ciudad tradicionalmente conservadora, y que participaron al día siguiente en un desfile militar con las FF AA.

Los 255 elegidos se distribuyeron entre 16 organizaciones políticas, ninguna de las cuales era propiamente un partido. El MAS tenía la mayoría absoluta de 137 constituyentes (53,7%) mientras que Poder Democrático y Social (PODEMOS), segunda fuerza, tenía 60 (23,5%). Las cuatro siguientes fuerzas —Unidad Nacional (UN), Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), MNR-A3 y MNR-FRI— apenas llegaban a ocho cada una. Socialmente predominaron los de origen originario-campesino y de clase media baja, entre ellos una mayoría de dirigentes de alguna organización social y una presencia minoritaria de clase media profesional. Dada la importancia del componente indígena, una mayoría de cerca del 60% declaró pertenecer a un grupo indígena-originario, la mayor parte quechua, muchos de ellos propuestos directamente por sus comunidades e incorporados directamente en las listas del MAS¹⁸. Diríamos que esta pertenencia étnica y su relación con los pueblos indígenas y originarios, fue la novedad sociológica y cultural radical de esta AC con respecto a todas las anteriores y marcará la pauta de su funcionamiento hasta su finalización.

18 No deja de sorprender, sin embargo, que aproximadamente el 70% se haya declarado mestizo. Todos estos datos pueden verse en *Apostamos por Bolivia*, 2007. Este dato es comparable con resultados de encuestas que cuando incluyen “mestizo”, esta opción de identidad es mayoritaria, lo que no ocurrió con el Censo Nacional de Población y Vivienda 2001 (CNPV 2001), que eliminó esta alternativa, lo que institucionalizó la creencia de que una mayoría del 60% se reconocía en alguna identidad indígena-originaria.

La pertenencia étnica y su relación con los pueblos indígenas y originarios fue la novedad sociológica y cultural radical de esta AC con respecto a todas las anteriores, y marcará la pauta de su funcionamiento hasta su finalización. Si tomamos en cuenta el mapa político organizado sobre el eje izquierda-derecha, el MAS estaba situado a la izquierda, pero con orientación política dominante indigenista y estatista.

Si tomamos en cuenta el mapa político organizado sobre el eje izquierda-derecha, el MAS estaba situado a la izquierda, pero con orientación política dominante indigenista y estatista. Podía contar con un fuerte apoyo militante de los grupos indígena-originarios —que constituyen su base principal— y de otros sectores más urbanos y pobres, así como de núcleos intelectuales de clase media vinculados con las ONG.

La oposición o bloque no masista, nucleado alrededor de algunos principios democrático-liberales, y en buena parte sensible a la insoslayable cuestión “indígena”, estuvo formado por UN, el MNR en sus tres versiones y PODEMOS. Esquemáticamente, en los parámetros de clasificación ya mencionada, este bloque ocupó el centro, centro izquierda, la derecha democrática y la derecha liberal, con apoyo de sectores de clase media y empresariales; su fuerza dependía de la presión las movilizaciones de las regiones por la autonomía.

La oposición o bloque no masista, nucleado alrededor de algunos principios democrático-liberales, y en

buena parte sensible a la insoslayable cuestión “indígena”, estuvo formado por UN, el MNR en sus tres versiones y PODEMOS. Esquemáticamente, en los parámetros de clasificación ya mencionada, este bloque ocupó el centro, centro izquierda, la derecha democrática y la derecha liberal, con apoyo de sectores de clase media y empresariales; su fuerza dependía de la presión las movilizaciones de las regiones por la autonomía.

El tercer bloque, por así decirlo, y sólo por razones aritméticas, lo formaron la decena de grupos políticos poco representativos; por separado ninguno llegaba a ocho representantes, la mayor parte tenía entre dos y tres. EL MBL, aunque legalmente tuvo ocho, en realidad fueron tres, pues los otros cinco eran del MAS, incluidos en listas ajenas por un acuerdo entre ambos. Con esta estrategia el partido de gobierno pretendía ganar los dos tercios por mayoría y por oposición.

Estos pequeños grupos dividieron sus simpatías entre los dos polos, y durante los conflictos vacilaron entre unos y otros o se reunían con unos y con otros, despertando la desconfianza de ambos lados. Estos bloques, y particularmente la AC, no fueron invulnerables a dos tipos de presiones del entorno, que fueron decisivas.

Por un lado, los constituyentes tenían legalmente la condición de “representantes” elegidos por el voto de los ciudadanos, pero en los hechos la situación fue distinta. Así en el MAS, con excepciones muy contadas, los constituyentes consideraban que representaban a las “organizaciones sociales”, que en muchos casos los habían propuesto, condición que harían prevalecer por encima de su situación legal. Es decir, se consideraban más “mandatarios” de sus mandantes que propiamente “representantes” en el sentido moderno democrático. Es decir, se pensaban simplemente como portavoces de decisiones que no podían cambiar, salvo nuevas “consultas”. Esta suerte de “mandato imperativo” fue uno de los factores que hizo más complicada la tarea de trabajar acuerdos¹⁹.

Aunque en la oposición no existía esta conciencia reivindicada, permanente y pública, en las situaciones más críticas algunos grupos políticos como PODEMOS actuaron como si así fuera, con fuerte presencia en Santa Cruz y con vínculos con el Comité Cívico. En el caso de los otros grupos, estos no podían aparecer actuando contra las decisiones regionales, como ocurrió con

La oposición, nucleada alrededor de algunos principios democrático-liberales, estuvo conformada por UN, el MNR en sus tres versiones y PODEMOS. Esquemáticamente, este bloque ocupó el centro, centro izquierda, la derecha democrática y la derecha liberal, con apoyo en sectores de clase media y empresariales; su fuerza dependía de la presión de las movilizaciones de las regiones por la autonomía. El tercer bloque lo formaron una decena de grupos políticos poco representativos.

19 Además de que era muy común escuchar en las filas del MAS, indígenas y no indígenas, esta apelación a la condición de “mandatarios” de los “movimientos sociales” más que de los votantes, en la oposición no fue menor la reivindicación de la misma condición respecto a las “regiones”, cuya fuerza dividió a las bancadas políticas. Desde una perspectiva más amplia, lo que se hacía en la AC en realidad era reproducir lo es casi un sentido común en mucha gente en el país: de remitirse a las “bases” como a sus mandantes, y que como tradición viene de un pasado “premoderno” que luego se incorporó a la tradición sindical del país. Era una regla que la COB remitiese a los ampliados acuerdos logrados con el Poder Ejecutivo. A posteriori puede leerse esta concepción del “mandato” en la mayor parte de las entrevistas con constituyentes de todos los lados y registradas por la Fundación Ebert. Esos “mandatos” eran “órdenes” (*Marco Antonio Carrillo*); éramos sólo “portavoces” (*Margarita Terán*). En cuanto los “mandantes “regionales”, era la “voz del sector forestal” (*Jorge Ernesto Ávila*); mi representación consistía en “llevar el mandato [...] de mi región” (*Carmen Gonzales La Fuente*).

UN, la mitad de cuyos constituyentes estaban bajo presión y compromiso con las organizaciones de El Alto; o con el mismo MNR, a su vez ya diferenciado en varias corrientes internas.

Por el otro lado, el “mandato imperativo” no alude sólo a la condición de los representantes que se piensan como “mandatarios”, sino también —y para el caso de la AC en Bolivia, demasiado importante— a la condición de los “mandantes”, y cómo estos pensaban esta su condición. Casi desde que la democracia se instaló en Bolivia, el sistema representativo fue objeto de críticas que se multiplicaron con el tiempo hasta lograr su descalificación, oponiéndole el siste-

En el MAS, con excepciones muy contadas, los constituyentes se consideraban más “mandatarios” de sus mandantes que propiamente “representantes” en el sentido moderno democrático.

Es decir que se pensaban simplemente como portavoces de decisiones que no podían cambiar, salvo nuevas “consultas”. Esta suerte de “mandato imperativo” fue uno de los factores que hizo más complicada la tarea de trabajar acuerdos.

ma participativo, con el cual se había asociado fuertemente la democracia desde la Revolución de 1952. Una vez que la crisis política había estallado a partir del año 2000, poniendo en escena a los llamados “movimientos sociales”, estos empezaron a pensarse como prototipos de la democracia “real”, defendida además por analistas que nunca habían sintonizado con la democracia “formal” o “neoliberal”. La democracia “participativa” se convirtió en idea-fuerza de las movilizaciones, en principio de sectores “populares” y luego de toda movilización social. Cuando la idea de la AC adquirió a su vez fuerza movilizadora, fue

presentada como la realización de la democracia “participativa”, en la que por primera vez “participarían” los que nunca lo habían hecho. Así, los nuevos protagonistas políticos que habían demostrado su fuerza derrocando a dos gobiernos, se apoderaron de esta idea —se “empoderaron” se decía, repitiendo el léxico del Banco Mundial— y empezaron a creer que en realidad eran los verdaderos depositarios de la “soberanía popular”. Este “participacionismo” invadió el discurso político y social, y a partir de él sus vectores sociales se pensaron a sí mismos como “mandantes”, cuya condición “soberana” los ponía por encima de toda

forma institucional, y también por encima de la misma AC, cuya calidad “plenipotenciaria” en realidad fue sólo de segundo grado.

Esta creencia estuvo en la base de las múltiples movilizaciones de los distintos grupos corporativos hacia la sede de la AC para “imponer” a ésta desde fuera su voluntad de “pueblo soberano” pensada simplemente como la expresión institucional de una voluntad que no le pertenecía²⁰.

Esta idea de que la política es sobre todo “participación”, y que se reemplaza la representación por el “mandato”, fue ciertamente uno de los factores disruptivos continuos de la AC y afectó al funcionamiento de los grupos políticos, que sólo pudieron preservar cierta cohesión interna por la polarización permanente de la AC sumada a la polarización del país, ahogando toda tentativa de reagrupamiento provisional de “terceras vías”, que siempre fracasaron.

La AC empezó su trabajo negociando por intereses compartidos la composición de su directiva, que tuvo que ser ampliada para cabida a todos e inventar cuatro vicepresidencias. Esta composición, lograda por “consenso”, fue salu-

Aunque en la oposición no existía esta conciencia reivindicada, algunos grupos políticos como PODEMOS actuaron como si así fuera, con fuerte presencia en Santa Cruz y con vínculos con el Comité Cívico. No podían aparecer actuando contra las decisiones regionales, como ocurrió con UN, la mitad de cuyos constituyentes estaban bajo presión y compromiso con las organizaciones de El Alto; o con el MNR, a su vez ya diferenciado en varias corrientes internas.

20 Para citar un caso ejemplar, el CEUB decidió movilizar por turnos a las distintas universidades hacia Sucre y acosar durante días con estrépito bullanguero y callejero a la sedes de las reuniones, hasta que lograron imponer que el Estatuto de la Universidad Pública de la Constitución de 1967 fuera reincorporado literalmente en la nueva Constitución, cuando el propósito de la Comisión de Educación de la AC era modificarlo. Este hecho tuvo efecto de demostración sobre otros grupos sociales, que de todos modos habrían tomado la misma vía, pues esta estrategia conminatoria y del ultimátum ha demostrado ser efectiva en Bolivia, sobre todo en los últimos años. Desde este punto de vista puede decirse que en Sucre, durante la AC, hubo dos tipos de movilizaciones. Unas fueron las “expresivas”, de apoyo o de oposición a las fuerzas en conflicto; y las “instrumentales”, basadas en la defensa de intereses. Una buena parte del paquete de “derechos” reconocidos por la nueva CPE tiene su origen en este tipo de movilizaciones “corporativas”; es el caso de los “afrobolivianos”.

Casi desde que la democracia se instaló en Bolivia, el sistema representativo fue objeto de críticas que se multiplicaron con el tiempo hasta lograr su descalificación oponiéndole el sistema participativo, con el cual se había asociado fuertemente la democracia desde la Revolución de 1952. La democracia “participativa” se convirtió en idea-fuerza de toda movilización social, e invadió el discurso político y social. A partir de ella sus vectores sociales se pensaron a sí mismos como “mandantes”, cuya condición “soberana” los ponía por encima de toda forma institucional, y también, por encima de la misma AC.

desafío, que fue la aprobación de su reglamento interno, sellando de algún modo la suerte de la Constituyente²².

dada por todos los grupos políticos, que vieron en ella una señal positiva hacia adelante. Sin embargo, el MAS no compartió esta idea desde un principio, pues su propuesta no incluía a PODEMOS. Esta fijación antipodemista, que comprendía no sólo a los constituyentes de PODEMOS sino a todo lo que en su visión maniquea entraba en la categoría de “neocolonial”, tendrá consecuencias casi inmediatas y duraderas en el funcionamiento de la AC. De todos modos, la base del acuerdo fue que el MAS se asegurara la mayoría absoluta. A esta altura, el apoyo mayoritario de la población a la AC era incuestionable²¹.

Pero muy pronto, y a despecho de este apoyo y de la voluntad mayoritaria existente en la AC, esta última sería puesta a prueba en su primer

21 En agosto de 2006 el PNUD presentó los resultados de una encuesta hecha por la empresa “Apoyo Opinión y Mercado” en junio de 2006, en la cual el 58% expresaba su confianza en la Asamblea Constituyente y un 81% le daba su apoyo. Véase PNUD e IDEA Internacional 2007: 172 y 174.

22 No deja de ser enormemente significativo el discurso del Presidente Morales el día de la inauguración de la AC, porque señaló las líneas de pensamiento y de acción para los constituyentes del MAS, que anticipaban los nudos de los próximos conflictos en su seno. Por un lado, reclamó la necesidad de un “nuevo pacto social”, y el “consenso” —que el país apoyaba mayoritariamente—, pero en el marco de la democracia “comunal” y no en el de las “mayorías y minorías”, como diría mucho más tarde. Como se sabe, la “democracia comunal” o de “consenso” no es compatible con el principio del derecho a “disentir” de la democracia “importada”. Por el otro, su insistencia sobre el carácter originario y plenipotenciario y no derivado, de la AC. Ambos anuncios estallarán inmediatamente como problemas centrales de la AC. Véase *Correo del Sur*, 6/08/2006.

2. El diálogo a la deriva

Probablemente no se conoce ninguna asamblea constituyente que hubiera consumido tanto tiempo en la aprobación de sus reglas de funcionamiento. En las asambleas constituyentes más próximas a Bolivia, como Ecuador y Venezuela, este asunto casi fue un mero trámite. En el primer caso, el Reglamento de Funcionamiento fue aprobado en menos de dos semanas desde la instalación de la Constituyente a fines de noviembre. En el segundo, redactar el Estatuto de Funcionamiento duró menos de una semana. En Bolivia el Reglamento General tardó más de cinco meses de conflicto y enfrentamiento, que anticipó lo que ocurriría más tarde.

Todo ello fue a contramano de lo que el país esperaba. Antes de que la AC se instalara y durante la fase inicial del proceso, mientras las evidencias no demostraron lo contrario, la opinión generalizada en el país —de los ciudadanos, los medios, las instituciones privadas y públicas, la cooperación internacional— era que la Constituyente debía llegar a acuerdos, a un “pacto social” para la aprobación del nuevo texto constitucional²³. Esta era también la opinión de los constituyentes, como puede confirmarse a posteriori en las entrevistas realizadas²⁴.

La idea de que la política es sobre todo “participación”, que reemplazaba la representación por el “mandato”, fue ciertamente uno de los factores disruptivos continuos de la AC y afectó al funcionamiento de los grupos políticos, que sólo pudieron preservar cierta cohesión interna por la polarización permanente de la AC.

23 La idea de “pacto” se hizo tan común que la red de medios de prensa más grande del país, el Grupo Líder, con ocho diarios, nacionales y regionales, bautizó con esta designación todo su despliegue alrededor de la AC para “reflejar” el “resultado” que “buscan las y los bolivianos con la Asamblea”.

24 Así puede mencionarse a *José Antonio Aruquipa*, portavoz de PODEMOS en la Constituyente, que asegura que la “misión” era “construir un pacto”. A su vez otro constituyente, éste del MAS, *Raúl Prada*, alude a los esfuerzos hechos en la Comisión de Reglamento, presidida por él, para llegar a acuerdos, que no cristalizaron, y que en la ruptura la “corresponsabilidad fue de las dos partes”. Si tomamos otros dos, también significativos, y con representación del oriente del país los juicios y las esperanzas fueron similares. Javier Limpías, jefe de la bancada de PODEMOS de Santa Cruz, también señala que su misión era lograr un “pacto

Fueron muy pocos los que advirtieron las inmoderadas expectativas y las dificultades reales que estaban poniendo cada vez más en juego la vida de la AC, con los consiguientes riesgos para el país²⁵.

Elster sostiene que, argumentación constitucional quiere decir “debate racional” para lograr acuerdos basados en la “fuerza del mejor argumento”, según criterios de validez y credibilidad. A su vez, la negociación se basa en amenazas y promesas, y consiste en procesos de regateo.

Según Elster, en general en las AC esos acuerdos son resultados de debates y no de combates, y si bien admite un tercero²⁶ —que será muy importante por defecto en el caso boliviano—, los procedimientos centrales regularmente usados para este objeto son la argumentación y la negociación. Argumentación constitucional quiere decir “debate racional” para lograr acuerdos basados en la

“fuerza del mejor argumento”, según criterios de validez y credibilidad (Elster 1994:210). A su vez, la negociación, muy conocida, se basa en amenazas y promesas²⁷, y consiste en procesos de regateo, como diría un experto²⁸.

Quien argumenta “válidamente” debe dar la impresión de que busca la intercomprensión ajustándose a criterios de “verdad” (Elster 1994: 211), según reglas que pretenden establecer relaciones “observables” de causa y efecto,

social”, sentimiento que comparte un empresario, presidente del ingenio azucarero Guabirá. De todos modos en la representación del MAS de origen indígena el propósito puede diferir por la priorización del reconocimiento de los “pueblos indígenas”. Este distinto acento pesó en las decisiones finales, en consonancia con la idea de que había que impulsar la “revolución democrática”. Para mayores detalles sobre estas declaraciones y sus tonalidades, puede verse el CD adjunto a esta publicación, donde figuran *in extenso* las entrevistas realizadas por la Fundación Ebert.

25 Entre esos pocos estuvo el constituyente *Jorge Lazarte* que a partir de 2002 venía advirtiendo sobre el “potencial desestabilizador” de la AC. Véase *PULSO*, 15-21/03/2002. Este artículo y otros sobre el tema puede leerse en Lazarte, 2005, pp.538 y ss. Acerca de la inflación de expectativas respecto a lo que puede o no hacer la AC, véase la entrevista concedida por Lazarte “Hay que bajar el perfil de la constituyente”, en la revista *OH, Los Tiempos*, 30/04/2006. En cuanto a los peligros ya existentes, pueden leerse sus advertencias “apocalípticas” en *Correo del Sur*, 6/12/2006. En los hechos, los acontecimientos fueron peores que los previstos.

26 La tercera categoría es la retórica, que puede entrelazarse con la argumentación racional sin ser su equivalente.

27 Para el detalle, véase Elster 1994: 229 y ss.

28 Véase Rafia 1991.

entre instituciones y resultados (op. cit.: 212), en este caso entre la Constitución anterior y lo que se le imputaba falsamente. También debe apoyarse en el criterio de “justeza normativa”, que implica la noción mínima de “imparcialidad” (idem), en el sentido de que las personas deben ser tratadas de manera igual, y se “aplican a todo el mundo”, lo que es incompatible con la discriminación, el prejuicio y el egoísmo (op. cit.: 213). El tercer criterio es el respeto de la veracidad o la veracidad, esto es, que lo que se dice se piensa (op. cit.: 215).

Es decir, no se trata sólo de que una asamblea constituyente tome decisiones, sino de que estas sean democráticas y deliberativas. Pueden haber asambleas constituyentes que tomen decisiones pero que no sean democráticas ni deliberativas, o que sean democráticas pero no deliberativas. El marco de Elster, y en el caso de la AC de Bolivia, es que sean “democrático-deliberativas”, o de democracia deliberativa²⁹, como tanto se sostuvo en el país, pero sin preguntarse en muchos casos de manera clara qué se quería decir con ello, ni cuales eran las condiciones básicas para que esta forma de democracia fuera posible. Por el contrario, estas condiciones se daban por existentes en Bolivia, como si el hecho de “decir” equivaliera al “hacer”, para tomar una expresión conocida. De acuerdo con este marco, las decisiones deben tomarse en un “marco deliberativo”, es decir de debate, de “interacción comunicativa” y no de negociaciones basadas en amenazas (Elster 1998: 139).

Este enfoque está emparentado con la “política deliberativa” de Habermas, que fue quien más influyó para reconceptualizar la democracia, que no se trataba simplemente de hacer circular pluralmente las ideas sino de su

No se trata sólo de que una AC tome decisiones, sino de que estas sean democráticas y deliberativas. Las decisiones deben tomarse en un “marco deliberativo”, es decir de debate, de “interacción comunicativa” y no de negociaciones basadas en amenazas.

29 En otro texto Elster sostiene que una “democracia deliberativa” consiste en que las “decisiones son colectivas” tomadas por parte de los que son afectados, directamente o mediante sus representantes, y que lo deliberativo es que lo hacen mediante “argumentos ofrecidos por y para los participantes que están comprometidos con los valores de racionalidad e imparcialidad”. Véase Elster 1998: 21.

transformación por efecto de un proceso “deliberativo” caracterizado por la “intercomprensión” entre participantes “libres e iguales” que en la búsqueda de la “verdad” apoyados en la “fuerza no coactiva” del “mejor argumento”. La “ética de la discusión” logra la “universalización de los intereses” mediante la “discusión pública” realizada “intersubjetivamente”³⁰. En trabajos más recientes, Habermas señala sobre “política deliberativa” que son cuatro las propiedades de un proceso democrático de argumentación: (i) a nadie se le debería impedir participar si puede hacerlo; (ii) todos gozan de las mismas oportunidades para aportar con sus argumentos; (iii) los participantes deben decir lo que piensan; y (d) la comunicación debe estar libre de toda coacción, de tal modo que las tomas de posición por el sí o por el no estén motivadas por los mejores argumentos³¹.

De manera más simplificada, la deliberación es el reconocimiento del “yo” al “otro” como “tú” en relación de proximidad, de cercanía, de afinidad, empatía (Habermas 1998: 60-61), mientras que el “ellos” puede ser el “extranjero, el extraño, que por ello mismo, es vivido como una amenaza”, como diría Elías³². Este sentido de temor hacia el desconocido puede llegar muy lejos, no sólo al rechazo, sino hasta la hostilidad hacia el que es visto como el enemigo a eliminar. Las guerras étnicas, que son las más abundantes en los últimos tiempos, pueden ilustrar esta lógica de odio (Elías y Scotson 1997: 230). Nosotros lo llamaremos “lo otro”, para destacar su ajenidad, y diferenciarlo del “otro” como próximo.

30 Habermas 1992: 18 y ss. Para los fines de esta trabajo, la formulación de Cohen, que en lo esencial asume Habermas (Habermas 1998: 382), tiene las siguientes notas: “deliberación” es argumentación entre partes “libres e iguales” (no coaccionados), que en debate (que no es discusión) mediante razonamiento público en condiciones de un “pluralismo “razonable” exponen razones criticables para producir un “consenso racionalmente motivado y convincente para todos”. Véase Cohen 1998. A su vez, Przeworsky asocia el “proceso deliberativo” con un cambio en el orden de preferencias motivado por una información sobreviniente. El ejemplo ilustrativo de un cambio en las preferencias es el de tres niñas que deciden comprar helado y una de ellas recibe la información de que su primera preferencia le dejaría manchas imborrables en el vestido, lo que la convence de optar por la segunda opción. Véase Przeworsky 1991: 27 nota 12.

31 Si bien la idea de la democracia deliberativa es nueva en el sentido de su difusión exitosa en los últimos años, no deja de llamar la atención que casi nunca entre sus antecedentes históricos se mencione la herencia griega, cuya democracia de asamblea no podía funcionar sin poner en marcha mecanismos deliberativos, que marcan el “nacimiento de la política” como el arte de tomar decisiones mediante “discusión pública”. Véase los textos ya clásicos de Finley 1980 y 1983. Ejemplo de deliberación es el diálogo de Sócrates con Critón, con quien razona argumentativamente por el respeto a la ley hasta el heroísmo.

32 Véase Draï 1981: 146.

Es decir, y a propósito de la democracia deliberativa —concepto que en los días de la AC se repetía abundantemente como moneda corriente—, olvidando preguntarse qué pasaría si las condiciones de su posibilidad en Bolivia fueran inexistentes o deficitarias, lo que ciertamente habría bajado los entusiasmos y desplazado el problema hacia un ámbito distinto al de su mera operacionalización³³.

La negociación constitucional, por su parte, es el otro procedimiento para producir acuerdos sobre el texto constitucional. En la negociación se supone que las partes tienen un “interés común” para llegar a acuerdos, pero que también hay un “conflicto de intereses” sobre la clase de acuerdos a que se pueda llegar” (Elster 1991: 68). Este conflicto de intereses debe resolverse en un proceso de regateo en el que se pone en juego el poder de negociación de las partes, según los recursos de los que disponga, y de las amenazas y promesas, que tuvieron tanta relevancia en la Constituyente³⁴. Por tanto, la posibilidad de que las amenazas se cumplan, si no son cooperativos estaría en el centro de la negociación³⁵.

Al lado de este tipo de conflicto con intereses negociables, existe otro tipo de conflicto “puro”, con intereses completamente opuestos o basados en valores y principios no compartibles o no negociables, que son los que han emergido

La deliberación es el reconocimiento del “yo” al “otro” como “tú” en relación de proximidad, de cercanía, de afinidad, empatía, mientras que el “ellos” puede ser el “extranjero, el extraño, que por ello mismo, es vivido como una amenaza. Este sentido puede llegar muy lejos, no sólo al rechazo, sino hasta la hostilidad hacia el que es visto como el enemigo a eliminar. Nosotros lo llamaremos “lo otro”, para destacar su ajenidad, y diferenciarlo del “otro” como próximo.

33 Véase Draí *op. cit.*: 146 y ss.

34 Véase Elster 1994: 229 y ss.

35 Al respecto también puede verse Shelling 1989: 13 y ss. Va a ser igualmente útil referirse a lo que Elster llama la retórica, que son los usos del lenguaje vinculados con la razón, la pasión y el interés como motivaciones de los constituyentes en los debates, y sus distintas combinaciones. Todo el marco analítico esbozado orientará la comprensión del incumplimiento de la promesa de la AC de pactar un texto constitucional, y de las expectativas no cumplidas de la población sobre la Constituyente, así como de los resultados producidos por estos incumplimientos.

en el país en los últimos años y tuvieron como escenario la AC. Estos son también conflictos de suma cero³⁶.

Al conjunto de estas condiciones viabilizadoras de acuerdos entre partes en conflicto, y teniendo en cuenta sobre todo la experiencia de la AC de Bolivia, debe adicionarse una condición fundamental que suele pasarse por alto quizá porque se la da por supuesta. Nos estamos refiriendo al sujeto o actor con el cual hay que ponerse de acuerdo, reconociéndole la condición de interlocutor, aunque puede no ser el deseable para la otra parte, pero que se impone por sí mismo en una situación de conflicto. Esto quiere decir que en la AC había que pactar con los que no estaban de acuerdo con uno mismo —con los adversarios— y no con los que piensan como nosotros. En realidad el debate es siempre con un contrario y no con alguien idéntico a nosotros, pues en este último caso sería un “conversatorio”. De otro modo el “pacto” —como conjunto de garantías mutuas entre partes— deja de tener sentido. Este factor de no saber con quién hay que pactar por necesidad y no por preferencia o afinidad, o de haber equivocado de interlocutor principal por una suerte de ceguera hiperideologizada, derrumbó las pocas oportunidades que se abrieron para que la AC pudiera pactar el nuevo texto constitucional.

Cuando tuvo lugar la inauguración de la AC en Sucre el 6 de agosto de 2006, y a pesar de las declaraciones públicas e individuales en sentido contrario, flotaba en el ambiente un clima de distanciamiento entre las partes, de observación desconfiada de los “otros”, expresado menos en los discursos oficiales del momento (Presidente, Vicepresidente y presidente de la AC), centrados en sentimientos y heridas del pasado que había que curar con la “refundación” de la “nueva Bolivia”, en relación al discurso irrespetuoso y agresivo del Presidente el día anterior en el Congreso Nacional respecto y delante de los ex presidentes de la República invitados al acto.

36 Schelling *op. cit.*: 95 y ss. Acerca de la nueva lógica de los conflictos en Bolivia desde la “rebelión” de abril de 2000, puede verse en Lazarte R. 2005: 327 y ss. Este texto reproduce dos artículos publicados el año 2000, dedicados a la rebelión de abril y de septiembre del mismo año. El enfoque de estos artículos, también de advertencia, eran ciertamente distintos y hasta opuestos a los publicados por la cooperación internacional interesada en seguir haciendo creer que Bolivia era el país del “diálogo” imaginado por consultores.

La puesta en escena colorida de la AC, que entusiasmó a la opinión pública y que fue saludada como el nacimiento de la “Asamblea de la unidad”, la presencia de la diversidad étnica entendida como el símbolo del “reencuentro”, hizo olvidar que la Constituyente llegaba con una agenda de temas muy controvertidos, un sentimiento colectivo de alta conflictividad, resultado de un proceso electoral que había diferenciado al país en dos bloques, y de un ciclo de conflictos desde el año 2000, con movimientos de protesta, de rebelión y poder desde la calle, que había derribado a dos gobiernos sucesivos; y con una “Media Luna” afinada cada vez más en el discurso autonomista, y muchas veces tan poco democrática en sus medios como era “populista” su contraparte del occidente³⁷⁸.

Esta atmósfera envolvió los primeros puntos conflictivos con los que llegaba la AC a su inauguración, y ayuda a comprender la intensidad, difícilmente medible en las encuestas, con la que los constituyentes vivirían colectivamente sus desacuerdos. Por un lado, la definición del carácter de la AC —entre

La puesta en escena de la AC hizo olvidar que ésta llegaba con una agenda de temas muy controvertidos, un sentimiento colectivo de alta conflictividad, un ciclo de conflictos desde el año 2000, y una Media Luna afinada cada vez más en el discurso autonomista, muchas veces tan poco democrática en sus medios como era “populista” su contraparte del occidente.

37 Las declaraciones públicas de los constituyentes, “políticamente correctas” pero no siempre en consonancia con lo que pensaban en privado, fueron parte de esta escenificación, que a su vez reforzó la inclinación de los que habían apostado por el “pacto social”, y, por tanto, estaban inclinados a no captar sino lo que los ratificaba en sus creencias. La constitución plural de la directiva pareció darles la razón en la fórmula, que nunca dejó de ser puramente retórica, de la “unidad en la diversidad”. De todos modos, estas declaraciones, que se repetirán en el tiempo pero con menos entusiasmo, pueden ser también leídas como indicadores de buena voluntad para llegar a acuerdos concertados, que efectivamente hubo, particularmente en los inicios de la AC. Con todo, vale la pena subrayar lo que generalmente no se toma en cuenta, que no es lo mismo expresar opiniones individualmente que actuar colectivamente, cuya lógica, como se sabe, puede producir efectos no esperados si se piensa sólo en términos individuales. Lo que había que entender desde el Gobierno por esta fórmula verbal con la que todo el mundo parece estar de acuerdo, pasa por saber cuáles son sus códigos de interpretación con los que descifra esta expresión u otras centrales del vocabulario político.

“originaria” o “derivada”— y por el otro, el sistema de votación entre mayoría absoluta y dos tercios. Ambos se entrelazarán con la demanda de las autonomías departamentales contra las cuales el gobierno había indicado votar el 2 de julio. La discusión sobre el reglamento interno abrirá la caja de Pandora de la Constituyente.

Con estos antecedentes no es difícil entender que el clima interno de la AC empezara a degradarse desde las primeras plenarias, con dos bloques iniciales —el MAS y PODEMOS— que con el tiempo terminarán abarcando a quienes durante un tiempo resistieron a la polarización. Puede decirse que inicialmente la polarización declarada fue entre los autonomistas del oriente, que acababan de ganar el referendo, y con representación dominante en PODEMOS, y

La polarización inicial declarada fue entre los autonomistas del oriente y la mayoría del MAS, procentralista.

A ello se sobrepusieron los clivajes étnicos, los sociales, y los políticos. Estas cuatro fracturas se potenciaron mutuamente y se reforzaron con el tiempo.

la mayoría del MAS, que había llamado a votar contra ellas en nombre de la “unidad contra el separatismo”. A ello se sobrepusieron los clivajes étnicos, entre “indígenas y no indígenas”; los sociales, entre los “pobres contra los oligarcas”; y los políticos entre “la izquierda contra la derecha”. Estas cuatro fracturas se potenciaron mutuamente y se reforzaron con el tiempo, en dos discursos

de bloque cada uno con sus propias modulaciones. Razonando de manera contrafáctica, podía decirse que si se las mantenía separadas habrían sido más manejables y menos letales. Pero esta posibilidad estaba cerrada en la medida en que el discurso oficialista era una combinación de cuatro registros, sobre un fondo de fracturas históricamente acumuladas, pero que en términos políticos era una mezcla explosiva potencialmente de alta conflictividad.

La irresolución de estas fracturas había provocado un sentimiento de frustración que fue vivida por la mayoría como una profunda injusticia que debía ahora repararse en y por la AC, y que no dejarían pasar esta oportunidad histórica, pues como nunca antes se sentían en el poder. La realización de la justicia social debía ser el resultado de este proceso constituyente. Lo demás contaba muy poco. Todo este sentimiento, teñido de resentimiento, se expresó

no pocas veces en una retórica de alta emotividad y no menos potencialmente agresiva y vindicativa en los momentos más críticos del enfrentamiento verbal. Frente a esta retórica, se levantó otra, que también se hizo agresiva con el tiempo, pero que en un principio era muy defensiva, temerosa, con cierto sentimiento de culpa por la revelación ostensible del “otro” país que habían ignorado y que los acusaba de haber cebado sus privilegios con la miseria de los otros³⁸. Esta retórica predominantemente etnizada de los “pueblos indígenas” era replicada con una retórica no pocas veces contaminada de racismo público, y la mayor parte de las veces, privado³⁹.

En estas condiciones bastaría un derrapaje en la retórica, como efectivamente ocurrió desde el primer momento, para crear situaciones de mucha tensión. Como puede constatarse ya en la quietud posconstituyente de las entrevistas realizadas, los actores principales no estaban allí como interlocutores, sino

-
- 38 Aludimos sobre todo a la atmósfera predominante, y a las tonalidades expresivas que acompañaban a las intervenciones de los constituyentes ya posicionados, y que difícilmente pueden encontrarse en las notas de prensa. De ahí la importancia de las grabaciones realizadas, pero por el momento no muy accesibles, que tienen el valor de mostrar la temperatura de una buena parte de las plenarios. Esta alta emotividad hacía que las pasiones ahogaran las razones, e impedían que pudieran ser útiles argumentos razonables. Así, en el inicio mismo de las primeras plenarios un órgano de prensa constató que la “reunión tendía a calentarse de momento a momento”. Véase “Pacto” de *La Prensa* de 16/08/2006. Este tono empezó a subir, y este órgano de prensa tituló en su primera página “La Constituyente sufre su primer gran remezón”; “Vice fue insultado, hubo agresiones físicas”, mientras que en sus páginas interiores se refiere a las agresiones e insultos a constituyentes del MAS en las proximidades de la sede de las plenarios. Véase “Pacto” de *La Prensa* de 1/09/2006. Días más tarde, el 6 de septiembre, este mismo medio se refiere al “estallido violento”, a los “chicotes en mano” y los “golpes” a constituyentes de PODEMOS en la sesión del 31 de agosto, y a las expresiones teñidas de racismo inferidas a una constituyente del MAS, que optó por hablar en su idioma, y a quien se le espetó que “hable cuando aprenda castellano”.
- 39 Este sentimiento colectivo, que difícilmente salía individualmente, es lo que no tomaron en cuenta encuestas, estudios, consultorías y hasta simulaciones de AC en condiciones artificiales, que siempre parecían arrojar resultados optimistas, y que para evitar “disonancias cognitivas” fueron repetidas hasta el final, contra la evidencia fáctica. Esta disonancia entre lo que buscaban probar y lo que efectivamente pasó, nunca fue explicada satisfactoriamente, pues los habría conducido a cuestionar los presupuestos insostenibles de los que partieron en el razonamiento de las “buenas noticias”. Los intentos posteriores de construir “puentes”, que en general fracasaron, incurrieron por distintas razones en los mismos defectos. Este desfase entre la cordialidad o lógica individual y la agresividad o lógica colectiva fue subrayada por varios constituyentes entrevistados. Así, para citar un solo caso, una constituyente de oposición, de Tarija, *Liliana Poita*, se sorprende por el contraste entre sus vínculos muy cordiales con constituyentes del MAS en reuniones sociales —nos “llevábamos tan bien”— los políticos, en los que con la “mirada nos botaban”.

que cada uno veía en el “otro” el objetivo a abatir, ya sea porque unos sospechaban —en realidad era una certeza para muchos— que los otros tenían el propósito inconfesable de hacer fracasar la AC. O a la inversa, estos últimos estaban seguros que la mayoría masista escondía un proyecto “totalitario”, no consensuable. Lo que sucedió luego pareció confirmar sus temores a unos y otros, ahondando el convencimiento íntimo de que compartían una desconfianza mutua. Si estas eran las condiciones de partida, las estrategias adoptadas reforzaron estas creencias, las polarizaron y convencieron a los que dudaban que estos prejuicios eran fundados.

Por ello también se entiende que en esos comienzos en la vida de la Constituyente una propuesta sensata y banal, como pedir cuarto intermedio para bajar las tensiones, era airadamente rechazada sólo porque provenía del lado contrario. En la directiva, que sabía de esta reacción automática, se prefería que la propuesta fuera hecha por alguien “neutro” en la disputa.

Como puede constatarse ya en la quietud posconstituyente de las entrevistas realizadas, los actores principales no estaban allí como interlocutores, sino que cada uno veía en el “otro” el objetivo a abatir.

Fueron momentos en los que hablar en un idioma originario no era necesariamente un derecho aceptado, sino la afirmación desafiante y casi provocadora de una identidad profundamente herida pero ahora reivindicada con la convicción de que las cosas habían cambiado o esta-

ban cambiando, y había que hacerlas irreversibles. Las escenas a que dieron lugar las tensiones internas, con su violencia verbal moralmente descalificante, de roces físicos y amagos de “chicotazos” y ruidos por golpes de botellas en los curules, que en esos primeros días no cesarán de crecer, conducirán al accidente de *Román Loayza*.

Durante estos primeros aprestos, se escuchó decir desde el MAS “no podemos hablar de igual a igual, porque aquí hay mayorías y minorías”, u otro que espetó a un ponente desde la directiva, y que fuertemente aplaudido por esa misma bancada, que en Pando es hermano y amigo pero que “aquí es mi enemigo, es un vendepatria”. Otro constituyente de la mayoría se refirió despectivamente a los “masturbados” de Harvard, expresando un sentimiento an-

tiintellectualista muy difundido⁴⁰. Cada expresión agresiva y descalificante será seguida por otras de la banca de oposición, en principios casi sólo de PODEMOS, mayoritariamente de la Media Luna, no menos ofensivas y no pocas veces de un racismo primario, que con el tiempo reflotarán en el ambiente de la ciudad. Todo parecía indicar que los que allí estaban no

lo hacían para ponerse de acuerdo, sino para marcar sus diferencias, que es lo que ocurrió a lo largo de los meses siguientes.

Todo parecía indicar que los que allí estaban no lo hacían para ponerse de acuerdo, sino para marcar sus diferencias, que es lo que ocurrió a lo largo de los meses siguientes. Es decir, hubo ausencia de una idea de ciudadanía compartida y de pertenencia a una comunidad política nacional.

Es decir, hubo ausencia de una idea de ciudadanía compartida y de pertenencia a una comunidad política nacional. El diferencialismo inducía a intervenir desde el lugar marcado por la pertenencia grupal, lo que rimaba con la idea de mandato, en consonancia con la reivindicada democracia directa, participativa y comunal, contra la idea de representación, descalificada por elitistas y usurpadora de la voluntad popular. Incluso la redacción de la nueva CPE no fue pensada como principios compartidos, sino como la adición de las demandas de los “movimientos sociales”, que es lo que efectivamente hicieron los grupos sociales y las institucionales corporativas, cada uno con la certeza de que esta nueva Constitución sólo sería legítima si sus intereses eran tomados en cuenta. En realidad este clima fue anterior a la AC, pues desde los medios, las ONG y la cooperación internacional, se había difundido la creencia de que el “pueblo” debía “empoderarse” de esta institución tan vital, que era lo mismo que incentivarlo a hacer lo que en el último tiempo había hecho: lograr lo que pretendía por todos los medios, es decir por el ultimátum, como efectivamente ocurrió.

Un indicador aparentemente inocuo de lo que siempre estuvo ausente en la AC —un umbral de confianza entre las partes, como condición sine qua non

40 En el discurso de posesión, el 6 de agosto de 2006, la presidenta de la AC aludió a este sentimiento al subrayar que “no es profesional pero tiene experiencia”, declaración que va a marcar sus relaciones con este sector de la AC, empezando por algunos miembros de la directiva y los medios de comunicación. Véase *Correo del Sur*, 6/08/2006. Las citas mencionadas fueron reproducidas por nosotros y figuran en las notas personales sobre la AC.

de cualquier relación social, y sobre todo de cualquier posibilidad de acuerdo— es que para decidir el número de miembros de la Comisión Especial que debía tomar a su cargo la elaboración del proyecto de reglamento se tardó cerca de una semana. A un lado, todos querían tener representación, mientras que al otro sólo le interesaba tener mayoría absoluta que le asegurara que las decisiones no serían distintas de las buscadas.

Este sentimiento de desconfianza con que empezó la Constituyente se autoalimentó en el tiempo y, muy rápidamente, al influjo de intolerancias recíprocas, la AC perdió el control de sí misma y el conflicto salió de sus dominios para convertirse en nacional, lo que a su vez reforzó los sentimientos de hostilidad inicial. Esta lógica de realización sellará la suerte del proceso constituyente.

Sin lugar a dudas, la posibilidad de que se encontrara un espacio de concertación entre partes era tan difícil que primaba la creencia —como puede leerse en las entrevistas posteriores ratificatorias— de que los otros sólo tenían el propósito, desde el inicio, de hacer fracasar a la AC. O a la inversa, de que la mayoría sólo buscaba imponer su proyecto. Este sentimiento con que empezó la Constituyente se autoalimentó en el tiempo y, muy rápidamente, al influjo de intolerancias recíprocas, que eran

a la vez racistas, sociales, regionales y políticas, la AC perdió el control de sí misma y el conflicto salió de sus dominios para convertirse en nacional, lo que a su vez reforzó los sentimientos de hostilidad inicial. Este cuadro de la temperatura de la AC mostrará todos los ingredientes básicos en la AC, cuya combinación y lógica de realización sellará la suerte del proceso constituyente.

El tratamiento del reglamento interno empezó a mediados del mes de agosto con la lectura de las nueve propuestas presentadas, casi todas por los grupos políticos presentes en la AC⁴¹. Se conformó una comisión especial de

41 En el curso de la lectura del documento del movimiento de “Ayllus y Pueblos Indígenas del Qullasuyo”, presentado por AS, se denunció y evidenció que contenía páginas enteras extraídas de la propuesta de PODEMOS. Una constituyente del grupo, indignada por este plagio, subió a la tribuna y la emprendió a golpes contra el plagiarlo, ante la mirada de los constituyentes en plenaria. La propuesta luego fue retirada y su relator fue declarado “traidor”.

23 miembros que debía proponer un proyecto de reglamento interno⁴². Esta comisión, que empezó a reunirse desde el 22 de agosto, no pudo cumplir los plazos otorgados por la plenaria para presentar su informe, lo que ocasionó varios cuartos intermedios. En el curso de sus reuniones internas dos fueron los temas que le impidieron avanzar: el carácter o poder de la AC y el sistema de votación. No es casual que ambos fueran neurálgicos, pues traducían en términos más concretos dos visiones de sociedad y de poder que pudieron expresarse de manera dispersa durante la campaña electoral.

Quizá lo llamativo no fue precisamente que estas visiones empezaran a manifestarse, sino que la mayoría del MAS reabriera esta fractura tan rápidamente en un documento que por su naturaleza puramente instrumental no tenía necesidad de ninguna declaración principista. Si lo hizo fue porque quizá quiso marcar desde un principio una línea diferencial y pisar fuerte, lo que, junto al sistema de decisión, pondría en vilo a la AC por largo tiempo.

El primer nudo de la Comisión fue ponerse de acuerdo sobre el poder de la AC. El MAS sostuvo que la función primaria de la AC era “refundar” el país partiendo del convencimiento de que esta misión era resultante de un proceso “revolucionario” previo, que era lo que habría ocurrido en octubre de 2003, cuando una rebelión popular en La Paz derrocó al gobierno de entonces. La insolvencia empírica de esta apreciación hizo que el argumento se desplazara desde el pasado hacia la “revolución” que debía producir (la “revolución en democracia”) y que la Constituyente debía operar “pacíficamente”, aprobando una nueva e inédita constitución para “refundar” el país.

Sus partidarios pensaban que por esta razón de base la AC debía ser declarada “originaria”, “gobierno absoluto”⁴³, “plenipotenciaria” y con poderes “ilimitados”⁴⁴ en todo el proceso de su funcionamiento⁴⁵. La argumentación

42 Esta comisión fue luego llamada de “Sistematización”, designación restrictiva consistente sólo en armar con los documentos existentes un informe pero inhibiéndose de elaborar uno nuevo sobre la base de lo presentado, que es lo que de algún modo pretendió hacer, y que era lo más sensato para evitar que la defensa de cada propuesta por su constituyente no entrabe la necesidad de ponerse de acuerdo.

43 Véase el proyecto de Reglamento General de la Constituyente presentado por el MAS.

44 Es lo que Marcel Gauchet llamó “refundación ex *nihilo*”, que hace “tabla rasa con el antiguo orden jurídico”, en el marco de los debates y sus implicaciones en la Asamblea Constituyente francesa. Véase Gauchet 1995: 56.

era esencialmente política, como se alegaba ya desde ese entonces, y que por ello mismo, estaba por encima de lo jurídico, que no era otra cosa que violencia convertida en derecho. Esta representación de la ley impuesta por la voluntad de los otros se patentizó en violaciones sucesivas del reglamento, de la ley y de la CPE⁴⁶, justificadas por la necesidad “irrenunciable” de impulsar el cambio.

Por el contrario, los que adhirieron a la concepción de una AC “derivada”, fundaron su argumentación en su origen jurídico, “derivado” de una ley de convocatoria a su vez fundada en la CPE de 1967 entonces vigente. Por lo tanto, con poderes legalmente limitados por el ordenamiento jurídico existente, mientras ella misma no apruebe la nueva Constitución Política del Estado⁴⁷. Esta primera constatación de dos concepciones tan opuestas anticipaba, probablemente sin buscarlo, las fracturas políticas que se harán irreconciliables hasta la finalización accidentada de la AC⁴⁸.

45 El mismo Presidente de la República entendió así a la AC, a la que, reconociéndole su poder “ilimitado”, había reiterado que pondría a disposición su cargo. Esta idea de ser “libre de atar a su sucesora, sin estar atada por sus predecesoras”, es lo que llamó Elster la “paradoja de la democracia” y analizó en varios de sus textos. Véase el primero de ellos en Elster 1989: 159.

46 Los intelectuales postmodernistas del MAS, y en la AC, solían remitirse a la expresión derriniana de que “todo contrato jurídico se funda en la violencia [...] no hay contrato que no tenga a la violencia como origen y como conclusión”. Este principio está profundamente anclado en la conciencia colectiva de mucha gente en Bolivia, tanto porque así vivió la “justicia” como porque para liberarse de ella optan por la “revolución”.

47 Fue Sieyes, durante el proceso de la Revolución Francesa, el que marcó con mayor contundencia en su célebre opúsculo *Qu'est-ce que le Tiers état*, particularmente en el Capítulo V, la diferencia entre estas dos concepciones, al afirmar que la “voluntad nacional no tiene más necesidad que de su realidad para ser legal, y que ella es origen de toda legalidad”, y que la “constitución no es el producto del poder constituido, sino del poder constituyente” Véase edición digital: gallica.bnf.fr.

Lo que debe entenderse constitucionalmente por esta diferencia puede verse en Duhamel s/f: 777-8. Un enfoque más global puede encontrarse en De Vega 1985. Una presentación más reciente en Calinas 2005: 91-124. A propósito de la Asamblea Constituyente en Venezuela y el debate asociado sobre el tema de referencia, puede verse Brewer-Carias 1999. En relación al caso boliviano, Lazarte 2006: 19-27.

48 La defensa del carácter originario de la AC develó la existencia de dos niveles muy marcados de razonamiento en la representación del MAS. De un lado, un núcleo intelectual muy reducido, sofisticado, que fundaba la propuesta no en argumentaciones jurídico-constitucionales sino en afirmaciones políticas que pueden encontrarse casi a la letra en los textos de Negri y sus ideas sobre “postmodernidad”, la “biopolítica”, el “Poder constituyente de la multitud”, la “*res communis*” contra la “res publica” (estas ideas fueron asumidas y difundidas por “Comuna”, núcleo de intelectuales vinculados al actual Vicepresidente de la República, el principal operador político de la AC). Del otro, la representación indígena-originaria, muchos de cuyos miembros creyeron que “originario” quería decir que se refería a ellos, los “originarios”, que como tales serían la base social de la Constituyente si ésta era declarada “originaria”.

En el curso de los debates internos de la Comisión, el MAS modificó su redacción original, eliminando ‘gobierno absoluto’, lo que la hizo menos declamatoria y más potable para ÚN y el MNR, que la apoyaron creyendo que con ello el MAS cedería en los dos tercios. El reconocimiento de que la AC era “originaria” serviría en varias ocasiones para proclamar que estaba por encima de todos los poderes constituidos, y por tanto de la ley, como lo reiteraría su inspirador representante en la comisión, exactamente lo que esos dos partidos querían evitar. Esta primera operación exitosa de producir alianzas que podían llegar a los dos tercios, y por esta vía aislar y anular a PODEMOS, fracasaría más tarde porque el MAS estaba dispuesto a transar muy poco, teniendo en cuenta las divergencias en cuestiones de principios, de estrategia de poder, y el entorno externo radicalizado.

El MAS sostuvo que la función primaria de la AC era “refundar” el país, como resultado de un “proceso revolucionario” previo, ocurrido en octubre de 2003. Por el contrario, los que adhirieron a la concepción de una AC “derivada”, fundaron su argumentación en su origen jurídico, “derivado” de una ley de convocatoria a su vez fundada en la CPE de 1967, entonces vigente.

La aprobación en la comisión del primer artículo del proyecto de reglamento alentó la creencia de que lo demás debería ser menos conflictivo, como que se pudo evidenciar que muchísimos otros artículos podían ser concertados. Pero esta posibilidad dependía de que se encontrara una salida aceptable en lo que llegaría a ser con el tiempo, y durante varios meses, el nudo gordiano de la Constituyente, que es el sistema de votación para las decisiones internas de la Constituyente, y sobre todo para la aprobación del proyecto de texto constitucional. Aun con respecto a este tema decisonal hubo en principio cierto optimismo en representantes del MAS en la comisión, unos confiando en preservar la primera alianza con ÚN y el MNR, y otros creyendo que el problema desaparecería respetando la Ley Especial de Convocatoria a la Asamblea Constituyente, cuyo artículo 25 determinaba, efectivamente, que el texto constitucional fuera aprobado por los dos tercios de votos de los miembros presentes de la Asamblea, de conformidad con lo que establecía la Constitución Política entonces en vigencia.

Dados los términos de la convocatoria, era imposible que el MAS obtuviera por sí solo los dos tercios de la AC. Llegó a la conclusión de que debía exigir la mayoría absoluta para aprobar la nueva Constitución, en violación de la ley de Convocatoria a la AC. Argumentaba que no era “democrático” reconocerle a la minoría el derecho al veto, y que la AC, por ser “originaria”, no estaba sujeta a la ley.

Ciertamente, la verdadera prueba de fuerza en la Comisión era resolver el conflicto sobre el sistema de votación, que ya estaba en latencia desde el momento en que el MAS —una vez que comprobó no tenía los dos tercios— anunció, antes de la inauguración oficial de la AC, que su propuesta sería la aprobación por mayoría de la nueva Constitución Política. De todos modos, dados los términos de la convocatoria, era imposible que el MAS obtuviera por sí sólo los dos tercios de la AC. El intento de obtenerlos por la vía de otras siglas con militantes del MAS como candidatos, tampoco fue

exitoso. Tampoco fue más exitoso en su empeño de sumar estos votos exigibles sumando a partidos pequeños. Por ello, desde el Palacio se llegó a la conclusión muy rápidamente de que debía sólo confiar en sus propias fuerzas, y por tanto, exigir la mayoría absoluta para aprobar la nueva Constitución violando la Ley de Convocatoria a la AC⁴⁹. Ya en la Constituyente no dejará de hacer nuevos empeños para alcanzar esos dos tercios, que le hubieran ahorrado la magnitud de todo el conflicto que duró meses. La razón del fracaso fue siempre la misma: en cada caso la oferta era sumarse al “proceso del cambio”, que era como subordinarse a la estrategia del MAS, condición vez más difícil de aceptar por los grupos más disponibles a medida que la situación se degradaba.

49 Esta inclinación a violar la ley cuando obstaculiza los propósitos del Gobierno ha sido expresada a veces de manera perifrástica, pero nunca de manera tan contundente por el Presidente de la República al revelar con una franqueza que hay que reconocerle, que cuando algún jurista le observa que lo que hace es ilegal, él responde que “yo le meto por más que sea ilegal”, y que “si es ilegal” les manda a los abogados que hacen la observación, “legalicen ustedes”, que para “eso han estudiado”. El principio en el que se funda esta pauta de comportamiento es el convencimiento de que “por encima de lo jurídico está lo político”. Véase *La Razón* de 29/07/2008. También *La Prensa* del mismo día ha registrado la declaración, pero menos completa. En este uso instrumental de la ley el Gobierno no se diferencia de los anteriores, que de todas maneras no fueron tan displicentes con el sistema jurídico. La diferencia se encuentra en dos factores. Es un gobierno muy fuerte apoyado por una parte consistente de la población para la cual el respeto a la ley no es ningún valor; en segundo lugar, que es parte de su visión del poder y de la política.

El argumento central de la mayoría fue que no era “democrático” reconocerle a la minoría el derecho al veto, lo que quería decir es que el MAS deseaba tener las manos libres para aprobar su Constitución y en el menor tiempo posible, entre los seis meses y el

año de funcionamiento, según la ley de convocatoria. Calculaba que los dos tercios no les permitiría cumplir con los plazos ya fijados, y por ello suponía que en realidad el propósito de PODEMOS era hacer fracasar a la Constituyente⁵⁰. Estos razonamientos fueron reforzados con el argumento de que la AC, ser “originaria”, no estaba sujeta a la ley⁵¹. A su vez las minorías de oposición, en realidad los que conformaban su núcleo, como PODEMOS, el MNR y ÚN, exigieron el cumplimiento de la ley, tanto por razones de principio como porque de este modo evitaba ser eliminadas de las decisiones fundamentales de la Constituyente.

A su vez, las minorías de oposición exigieron el cumplimiento de la ley, tanto por razones de principio como porque de este modo evitaban ser eliminadas de las decisiones fundamentales de la Constituyente.

Así se abrió un conflicto que perturbó la AC poniéndola en situaciones extremadamente difíciles. Estaba claro que entre esas minorías hubo constituyentes que no tenían ningún interés en facilitar el funcionamiento de la AC pero que tenían a su favor la defensa de la ley, así como también se constató que hubo otras minorías cercanas al MAS, o deseosas de componer con él.

Con el fin de vadear la dificultad, y ganar tiempo para crear un ambiente de cierto optimismo, la comisión había optado por continuar con la aprobación de otros artículos menos conflictivos. Pero como el problema persistió, y el mínimo de confianza no bastaba para eclipsar la dimensión de lo que estaba en juego, la comisión no pudo cumplir con los plazos otorgados por la plenaria y fue retrasando la presentación de su informe.

50 El Presidente denunció a mediados de agosto que estaba informado de que las “transnacionales y los neoliberales” habían destinado 11 millones de dólares para “empantanar” y “dividir” a la AC, aludiendo sugestivamente como testigos a los embajadores de Cuba y Venezuela. Véase “Pacto” de *La Prensa* de 14/08/2006 y *La Razón* de la misma fecha.

51 De todos modos, en buena parte de los Constituyentes del MAS no había la idea de que en general las Constituciones, por ser tales, y no ser simplemente leyes ordinarias, necesitan de mayorías calificadas para asegurar su aceptabilidad y perennidad.

Mientras la comisión se empantanaba, el conflicto sobre el sistema de votación que había surgido desde fuera de la AC rebotaba a los comités cívicos de la Media Luna, que empezaron a movilizarse paralelamente por los dos tercios, que durante meses fue la fórmula de resistencia al gobierno, que a su vez replicaba con movilizaciones de sus sectores sociales, haciendo cada vez más compleja la posibilidad de encontrar una salida aceptable para las partes, que respete el principio de legalidad.

En estas primeras plenarias, el conflicto tuvo como protagonistas centrales al MAS y a PODEMOS, y fue la ocasión para que la “base” de los constituyentes de ambos grupos políticos encontraran la oportunidad para descargar violencia verbal, insultos, imprecaciones, acusaciones, gritos y amagos de violencia

En las primeras semanas se puso en evidencia dónde estaba efectivamente el poder de la AC: en su dependencia política externa, que contravenía la altisonancia de sus declaraciones acerca de su carácter “originario y plenipotenciario”.

física. Los demás grupos políticos aún pensaban que sólo se trataba de percances que podrían ser superados si ellos mismos no entraban en el enfrentamiento.

A pesar de esta primera atmósfera de abierta hostilidad, o a causa de ella, todavía hubo en principio una voluntad mayoritaria de evitar estas situaciones de enfrentamiento y estar

a la altura de la enorme expectativa nacional sobre los resultados esperados de la AC. Sin embargo, también en estas primeras semanas se puso en evidencia dónde estaba efectivamente el poder de la AC: en su dependencia política externa, que contravenía la altisonancia de sus declaraciones acerca de su carácter “originario y plenipotenciario”. Los mismos militantes del MAS, particularmente varios de ellos, tendrían la experiencia de esta realidad cuando intentaron actuar con cierta autonomía.

Con todo, ya en esta situación inicial y ante lo que podía entreverse en el horizonte, hubo intentos de abrir una salida no confrontacional al conflicto por los dos tercios, mediante una fórmula mixta que combinara a la vez el cumplimiento de la ley, reclamada por la oposición, y las necesidades políticas del MAS y del gobierno. Lo nuevo en la fórmula es que incorporaba la idea de

referendo dirimitorio, que finalmente fue adoptada, pero en condiciones que desnaturalizaron su sentido original.

La propuesta⁵² consistió en aprobar los artículos de la nueva constitución por dos tercios, y que los artículos no consensuados fueran enviados a referendo para que la población defina con su voto la alternativa preferida. De este modo se respetaba la ley y se evitaba que el bloque de la minoría tuviera poder de bloqueo, que es lo que los dirigentes de Palacio querían evitar a toda costa⁵³. Sin embargo, a las pocas horas, la fórmula “mixta” apareció desde Palacio en su forma nada concertable: los dos tercios fueron reemplazados por mayoría absoluta, y sólo se asumió plenamente la idea del referendo para asuntos estratégicos. Es decir que en la oferta gubernamental, el MAS aparecía ganando por ambos lados. De este modo lo “mixto”, que se repetirá todo el tiempo como dando a entender que combinaba dos formas de decisión, hizo *impasse* en la AC, porque era mixto con mayoría absoluta⁵⁴.

El cúmulo de presiones previas tuvo su desenlace en la plenaria de 1 de septiembre, que fue el primer trauma para la AC y para el país. En los días previos, la comisión especial no había podido ponerse de acuerdo en un informe, y más bien había retrocedido en los que ya tenía avanzados. El conflicto que la paralizaba era el sistema de votación, particularmente el de los dos tercios contra la mayoría absoluta. La falta de un acuerdo había conducido a que

52 Todo empezó con un encuentro casual entre el constituyente *J. Lazarte* con los enviados de Palacio, cuyos abogados reconocían en privado que la ley efectivamente prescribía los dos tercios, pero que en vista de que ello suponía reconocer el derecho al veto de la minoría, es decir PODEMOS, lo que ponía en riesgo el “proceso de cambio”, no tenían otra alternativa que insistir en la mayoría absoluta, excepto, aseguraron, si se encuentra una “fórmula” que impida el veto y que permita a la vez cumplir con la disposición legal.

53 Véase *La Prensa* de 9/09/2006. En realidad la propuesta fue hecha a fines de agosto en La Paz a asesores de Palacio de Gobierno como una fórmula que tome en cuenta las prevenciones manifestadas por esos mismos asesores en Sucre, que sabían que efectivamente la ley prescribía los dos tercios, pero que no estaban dispuestos a entregar el “derecho a veto” a PODEMOS.

54 Después de lo que pasó ese 1 de septiembre traumatizante, la propuesta fue hecha directamente en la directiva en forma de texto. Los del MAS se interesaron, pero PODEMOS la vio con recelo. Ya en reuniones de bancadas políticas con la directiva, hubo constituyentes que observaron que el referendo no tenía base legal. Al final hubo referendo y dos tercios. En esas primeras semanas, por lo menos, en un valoración pública de un medio de prensa de los “operadores” de la Constituyente, *Ricardo Pol*, *Jorge Lazarte* y *Samuel Doria Medina* aparecen como los que “más propuestas llevaron al cónclave”. Véase “Pacto” de *La Prensa* de 18/09/2006.

grupos políticos que habían apoyado la redacción del artículo primero sobre el carácter “originario” le retiraran su apoyo, quedando el MAS cada vez más aislado⁵⁵. Las reuniones con la directiva habían sido inútiles. Entretanto circulaba un informe borrador, que en realidad era de la mayoría de la comisión, una vez que todos los esfuerzos para concertar se habían ido a pique por la acción de Palacio, que en realidad empezaba a comportarse como poder.

Ciertamente, en la comisión no había interés de ningún grupo político en hacer fracasar su trabajo. Sabían que esta eventualidad sólo sería combustible para una plenaria que rápidamente se inflamaría. Por ello es que se dieron a la tarea de encontrar salidas al *impasse* entre dos tercios y mayoría absoluta. Particularmente UN, cuyo dirigente fue calificado después de “alquimista”, y el MNR, muy sensible al carácter popular del MAS, se empeñaron en esta tarea.

La idea compartida era que los dos tercios no debían ser para todo, con lo que evitarían el “empantanamiento”, sino sólo para el texto constitucional y temas estratégicos, como eventuales modificaciones del reglamento, y que todo lo demás se aprobara por mayoría absoluta, incluyendo el informe de comisiones. Esta apertura estaba en consonancia con la apertura de los miembros del MAS de la comisión, que también estaban dispuestos a cierta flexibilización, sobre todo porque esos dos partidos habían aceptado la declaratoria de la AC como “originaria”, justificándola como meramente “filosófica” o puramente “sociológica” sin valor “jurídico”, y además porque el MAS estaban interesado en una eventual alianza que dejara a PODEMOS fuera. Esta línea de cierta flexibilidad de ganar pero no todo, aunque sí en lo fundamental, chocó con la estrategia del Palacio —cuyos discursos de poder eran recibidos como voces de mando y denunciados como injerencistas y violatorios del carácter plenipotenciario reclamado para la AC— que había decidido se imponga la propuesta de la mayoría absoluta. No fue un azar que días antes al 1 de septiembre había estado en Sucre el Presidente y en la víspera el Vicepresidente, como operador no declarado, juntamente con los oficiales, con los cuales algunos dirigentes clave del MAS estuvieron en contacto permanente durante

55 Tres días antes la directiva, o mejor dicho la mayoría de la directiva, había invitado a los medios a una reunión para pedirles que “no discriminen” y proporcionen información “veraz”. Esta recomendación expresaba una irritación que denotaba el distanciamiento que se estaba produciendo.

las horas aciagas de ese día. El día anterior el jefe de bancada del MAS Román Loayza había frenado los entusiasmos de la comisión, poniendo en duda sus avances en la aceptación de los dos tercios, y advirtiendo que ese “acuerdo” sería “destrozado” en la plenaria, a la que debía concurrirse para saber “quién es quien”⁵⁷. Es decir, los dados estaban echados.

Horas antes, en un día con cuartos intermedios y aplazamientos, en el curso de una reunión de la comisión con la directiva, antes de la plenaria, se habían recibido denuncias de constituyentes que habían sido agredidos en el perímetro de la sede, lo que hacía presagiar nubes negras en el horizonte, pues el conflicto ya estaba en la calle, donde en la víspera se habían producido marchas, movilizaciones, agresiones y amenazas.

En un principio la plenaria debía escuchar el informe de la comisión sin debatir, lo que daría otro tiempo suplementario para continuar los esfuerzos para acuerdos por consenso. Según el presidente de la comisión, el documento a leerse tenía el apoyo del MAS y de un constituyente de oposición, mientras que las otras fuerzas más

Los del MAS no aceptaban los dos tercios porque no deseaban que se paralice la Constituyente, y acusaban a PODEMOS de alentar este propósito, mientras que los grupos políticos de la minoría insistían en que con la mayoría absoluta no contarían para nada en las decisiones que se tome.

importantes declararon su oposición, o le habían retirado el apoyo, entre otras razones porque alegaban que el documento en circulación no contendría los acuerdos del día anterior. Una carta de la mayoría presentada y leída en la reunión entre la comisión y la directiva pedía no sólo la lectura del documento, sino el debate, lo que dejaba entrever que la estrategia era efectivamente aprobar el informe por mayoría, sin ninguna regla previa que establezca que esa era la regla de aprobación.

La minoría de la directiva, en vista de lo que se podía presagiar, pidió que se determine cuarto intermedio en la plenaria, alegando que no habiendo propiamente informe de la comisión, y por el clima de alta tensión, se estaba

56 Véase “Pacto” de *La Prensa* de 1/09/2006.

poniendo en riesgo la unidad de la Constituyente. Al no ser escuchada, solicitó que sus advertencias constaran en actas.

La plenaria empezó a reunirse a las siete de la noche y durante ocho horas se escucharon discursos explosivos reiterativos de los argumentos de fondo entre las partes. Los del MAS no aceptaban los dos tercios porque no deseaban que se paralice la Constituyente, y acusaban a PODEMOS de alentar este propósito, mientras que los grupos políticos de la minoría insistían en que con la mayoría absoluta no contarían para nada en las decisiones que se tome. Si estos fueron los argumentos de fondo repetidos en todas las formas, el tono de las intervenciones fue retórico, muchas veces simplista, con fuerte carga emotiva, y agresivos desde ambos lados.

Pasada la media noche, las fuerzas principales parecían estar ya preparadas para el desenlace. Unas asegurando en privado que si no se retrocedía estaban dispuestas a quebrar la Constituyente; las otras, que irían hasta el final.

De todos modos, cuando habían hecho uso de la palabra más de cien constituyentes, se leyó el documento de la mayoría, que los constituyentes no conocían porque no había sido distribuido previamente. Durante la lectura continuaron los esfuerzos para convencer a la directiva de que se declare un cuarto intermedio una vez finalizada la lectura.

Cerca de las tres de la madrugada, ya en plena borrasca, se conversó con el primer vicepresidente acerca de la necesidad urgente de viabilizar el cuarto intermedio. Este asiente, pero señala que la cuestión está en manos de la presidenta. Ésta repite una vez más que ponerse de acuerdo con los otros era como “juntar agua con aceite”, que no va a ceder, que ha sido muy tolerante, y que no tenía “miedo a nada”⁵⁷. Esta determinación estaba en consonancia con los asambleístas del MAS, que aseguraban igualmente que irían hasta el final, aunque deban enfrentar la división.

57 Este “juntar agua con aceite” era expresivo de las fracturas internas de la AC, que combinaban las étnicas, políticas, las sociales y las políticas, estas últimas más diluidas. Las étnicas se expresaron muchas veces en el uso de idiomas originarios por originarios que, pudiendo hablar en castellano, lo hacían en el suyo en tono de desafío y de reivindicación, que dado el clima de tensión sólo servía para tensionar más. En estas primeras plenarios muchos de los hispanohablantes se fastidiaban con el “plurilingüismo”, que les parecía ofensivo.

En ese clima de enfrentamiento, violencia, desorden y ruido, que hacía inaudibles las intervenciones, *Román Loayza* —que en ese entonces era un radical, y que días antes había sugerido la idea de cambiar de sede de la AC a Cochabamba—, se aproximó en tres oportunidades a la directiva, conversó con uno de ellos, y no con su gente del MAS ni con la presidenta, a quien ya había criticado por falta de tacto, para reiterar la necesidad de un cuarto intermedio y conversar al día siguiente para avanzar en los acuerdos, dándose cuenta de que el radicalismo estaba excediendo los límites soportables para la AC.

Al retorno de la tercera visita, aproximadamente a las cinco de la mañana, pisó en falso en la pasarela que unía el escenario de la directiva con el auditorio, y se precipitó de cabeza al piso inferior, provocando una conmoción en toda la plenaria, que tuvo que suspenderse por algunos minutos para trasladar a la ambulancia el cuerpo inanimado del que hasta

Román Loayza, que había empezado a abogar por un cuarto intermedio, pisó en falso y cayó de cabeza. Luego de trasladarlo a la ambulancia, la directiva continuó aplicando sin inmutarse la política de poder hasta aprobar e imponer, por mayoría absoluta y en grande, el proyecto de reglamento del MAS.

ese entonces había sido el segundo hombre del MAS después del Evo Morales. Como este accidente se produjo en momentos de una plenaria en ebullición, no faltaron quienes inmediatamente acusaron a miembros de la oposición de haberlo empujado, y poco faltó para que se abriera un escenario de enfrentamiento físico colectivo. La directiva, ya sin sus miembros de minoría, y a pesar de la conmoción y el abandono de las fuerzas minoritarias de la plenaria y unos pocos del MAS afectados por la beligerancia y la torpeza en la conducción, continuó aplicando sin inmutarse la política de poder hasta aprobar e imponer pasada las siete de la mañana, y por mayoría absoluta y en grande, el proyecto de reglamento del MAS. Este accidente traumó a la AC pero también sacudió al país, que ya estaba en sintonía con lo que sucedía en la AC.

Esa noche del 31 de agosto a la madrugada del 1 de septiembre pudieron verse en acción los ingredientes fundamentales, cuya mezcla bloqueará por encima de las voluntades individuales toda posibilidad de pacto nacional sobre el nuevo texto constitucional, por la ausencia de condiciones básicas ya

apuntadas más arriba, que hicieran posible un proceso deliberativo conducente a un acuerdo entre partes conflictuadas. En realidad, lo que pasó en esa plenaria no fue meramente un accidente, sino la consecuencia de una lógica de la situación, que no pudo conjurarse en los meses siguientes, con mayor razón porque se creyó que se trató sólo de un percance.

Los pocos que desde el MAS habían intentado darle un curso distinto fueron simplemente calificados de “traidores”, silenciados, llamados al orden o amenazados de ser pasados al tribunal disciplinario si no entendían que no era la hora de concertar sino de combatir⁵⁸.

Lo que vino más adelante serán los efectos de esa plenaria sobre un país ya enfrentado, y la sucesión de esfuerzos penosos y fracasados para revertirlos. En los primeros días de septiembre, como una primera respuesta a lo sucedido el 1 de ese mes, los prefectos y comités cívicos de oposición anunciaron un paro nacional y total para el 8, que sería el inicio de “medidas” que se “radi-

Lo que vino más adelante serán los efectos de esa plenaria sobre un país ya enfrentado, y la sucesión de esfuerzos penosos y fracasados para revertirlos.

calizarían” si el gobierno persistía en imponer al país la mayoría absoluta. A su vez, los “movimientos sociales” replicaban que se movilizarían para hacer fracasar, con “palos y piedras” el paro anunciado “bloqueando” a los cuatro departamentos.

Por su parte, desde el gobierno el Presidente anunciaba que con esos “enemigos de hace 500 años, ladrones, privatizadores, jamás va a haber consenso”, otorgando un plazo hasta la “próxima semana” para aprobar el reglamento por “mayoría absoluta”, que por provenir de la máxima autoridad del Estado y del MAS, tenía prevalencia sobre todo intento conciliador⁵⁹. Mientras

58 El principal destinatario de estas advertencias fue quien presidió la Comisión Especial, no menos radical en sus ideas, pero que colocado en el rol de presidir una comisión había creído que debía lograr que las decisiones fueran tomadas en consenso. No entendió, por su espíritu libertario, que el poder es el poder, y que cuando quiso hacer lo que el Vicepresidente —su compañero jacobino de ideas— había hecho meses antes, que para los del poder la estrategia era ya otra. Este disciplinamiento duró tanto que en la Comisión Visión de País no pocas veces prefirió intervenir en el debate leyendo textos escritos previamente y no argumentar libremente.

59 *La Razón* de 24/09/2006.

que la Presidenta de la Constituyente hacía eco reiterando que “esa palabra ‘consenso’ ya no me está gustando”, y seguía oponiéndose, o por lo menos demostrando poca o ninguna voluntad para favorecer las reuniones con las bancadas, que sin embargo eran la única instancia para salvar a la AC de nuevas confrontaciones.

Es decir, los ritmos de la AC seguirán las presiones de la movilización de los dos sectores enfrentados: el gobierno y los comités cívicos de la Media Luna. Diríamos que si en un primer momento los conflictos de la AC tuvieron sus repercusiones externas, de ahora en adelante los conflictos en la calle condicionarán lo que podía hacerse en la AC; las posibilidades de un acuerdo interno dependían en gran parte de la relación de las fuerzas posicionadas en el país.

De cualquier manera, desde Palacio, los mismos que habían precipitado a la AC en el caos del 1 de septiembre hicieron una oferta⁶⁰, que aseguraban tomaba en cuenta a las minorías. El MAS la presentó como un retroceso, y que era todo lo que podían dar, mientras que la oposición la recibió como una señal que había que aprovechar, aunque dejaba irresuelto el problema de fondo. Pero incluso en esta situación, desde la Presidencia de la AC se seguía insistiendo en que no había nada para dialogar, mientras que el primer vicepresidente acusaba principalmente a PODEMOS de pretender “bloquear” los “cambios” que buscaba el MAS. De todos modos, había un cierto ambiente menos hostil, y esto dio lugar al acuerdo para aprobar —a la espera de saber qué se hace con el proyecto de reglamento no reconocido por la oposición— un reglamento provisional de una veintena de artículos que regulen las tareas domésticas de la AC y las plenarias, pero dejando para adelante el sistema de votación. Fueron momentos en los que los grupos políticos de la oposición “potable” saludaban con cierto optimismo las más ligeras variaciones de las propuestas del MAS, y se esforzaban en encontrar una fórmula de transac-

60 La propuesta consistía en que los dos tercios serían necesarios para la aprobación final del texto constitucional y para algunos otros temas como la revisión del reglamento, desafuero y suficiente discusión, mientras que la mayoría absoluta se usaría para informe de comisión y la aprobación de artículos. Así presentada la variación, sólo afectaba a la etapa de “revisión”, que por ser tal no podía sustituir o cambiar los artículos aprobados por mayoría absoluta en la etapa de detalle, que es la más importante, como se sabe, en este género de prácticas estandarizadas. Todas las propuestas oficiales siguientes fueron variaciones de esta propuesta.

ción aceptable, lo que alentaba la estrategia oficialista de aislar a PODEMOS. Con todo, siete partidos de oposición, que mantendrían su bloque hasta el final de esta fase, se unieron en un documento pidiendo un “reencauzamiento” de la AC. La propuesta fue leída como un “retorno al diálogo”, que tuvo como efecto el hacer suspender una nueva reunión de cívicos, pero ya no el

Se sugirió un camino para convencer a la directiva y luego a las bancadas de avanzar por el “costado”, aprobando artículos “fáciles” y por consenso, dejando para más adelante la resolución de los dos tercios, con la esperanza de que en un nuevo clima se encontrara una fórmula para desatar el nudo del sistema de votación. El MAS aceptó esta idea porque producía la sensación de que la AC no estaba estancada, y la oposición se convenció de que no sería puesta fuera de juego con el “rodillo” oficialista. Así se instaló una suerte de pacto, que le permitió a la AC ganar tiempo sin que nadie se sintiera derrotado.

paro, que se caracterizó por hechos de enfrentamiento y violencia en las cuatro capitales. Diríamos que si en un primer momento los conflictos de la AC tuvieron sus repercusiones externas, de ahora en adelante los conflictos en la calle condicionarán lo que podía hacerse en la AC. Es decir, las posibilidades de acuerdo interno dependían en gran parte de la relación de las fuerzas posicionadas en el país.

Probablemente se sabía que estas aperturas calculadas eran insuficientes para la oposición, que no podía aceptar que se continúe insistiendo en los dos tercios para los artículos en detalle. Aún se estaba lejos de un acuerdo “razonable”. En estas condiciones los meses siguientes estarían ritmados por presiones externas y reacciones internas, particularmente de sectores moderados muy minoritarios

en el MAS pero sensibles al extravío de la mayoría por la acción de los “operadores” de Palacio, replicados por sectores minoritarios de oposición, que veían en cada gesto oficialista una señal de que se podía estar al final del túnel. En lo único que sí se había avanzado es en aceptar la fórmula verbal de sistema mixto, pero sin ponerse de acuerdo con respecto a sus términos.

Con todo, en la AC se buscaba caminos que le dieran un respiro permitiéndole a la vez avanzar, que es lo que buscaba el MAS resuelto a “reventar” a la oposición, como diría uno de los vicepresidentes oficialistas, aprobando —sin ninguna regla previa y por mayoría absoluta— lo que quedaba del reglamento⁶¹, mientras que la oposición no podía facilitar esa aprobación dando por resuelto el tema de los dos tercios. Ese camino sugerido fue convencer a la directiva y luego a las bancadas de avanzar por el “costado”, aprobando artículos “fáciles” y por consenso, dejando para más adelante la resolución de los dos tercios, con la esperanza de que en un nuevo clima se encontrara una fórmula para desatar el nudo del sistema de votación. El MAS aceptó con reticencias iniciales esta idea porque producía la sensación de que la AC no estaba estancada, y la oposición se convenció de que no sería puesta fuera de juego con el “rodillo” oficialista.

Así se instaló una suerte de pacto, que le permitió a la AC ganar tiempo sin que nadie se sintiera derrotado. El proceso empezaría en la directiva, que aprobaría por consenso los artículos del reglamento, que pasarían a la plenaria, luego de un aval de las bancadas políticas. Los constituyentes, con la certeza de que sus representantes políticos en las dos instancias habían participado en la selección de los artículos, convertían la recomendación en decisión que era proclamada en plenaria sin especificar cuál era esa mayoría con la que se aprobaba. Es decir, la aprobación era por consenso, sin oposición, pues PODEMOS sensatamente se acomodó a este procedimiento, absteniéndose. De este modo se obviaba el escollo de no tener norma previa para aprobar. Diríamos que este fue el periodo más productivo de la AC. Una vez agotada la centena de artículos manejables, se retornó a lo que fue la normalidad en la Constituyente, y el clima de confrontación rebrotó poco a poco en la medida en que en ese tiempo, que se extendió por mes y medio, no se pudo encontrar una salida concertada al sistema de voto.

61 Al día siguiente de haber aprobado el artículo 1 del reglamento declarando que la AC era “originaria” —sesión en la que el MAS estuvo muy cerca de los dos tercios por el apoyo de grupos políticos pequeños sensibles a la problemática indígena— se procedió a la comprobación del voto, que los constituyentes aprovecharon para explicar o justificar su opción. Se produjo una suerte de debate acerca de la legitimidad de aprobar reglas que no estaban conformes con el principio de legalidad. Entonces se escucharon argumentaciones, y no sólo en el MAS, en favor de la legitimidad contra la legalidad, que es otro de los factores de ingobernabilidad en Bolivia, tal como lo fue en la AC.

A mediados de noviembre, la aprobación en plenaria por el MAS del artículo 70, referido a la forma de aprobar el texto constitucional sobre la base de la mayoría absoluta, fue respondida con huelgas de hambre que se extendieron por todo el país y reactivaron los fantasmas a la AC⁶² con los que finalizó el año, arrastrando un pasivo de más de cuatro meses sin ponerse de acuerdo sobre lo esencial del reglamento general. Ciertamente, durante las semanas anteriores las bancadas políticas no habían cesado en sus empeños para encontrar fórmulas en reuniones formales,

El retorno de Román Loayza, ocasionó una escena de júbilo y confraternización, pero muy pronto se retornó a la normalidad del potencial de alta conflictividad. Desde las filas dirigentes del MAS se hizo todo para desacreditar su figura, haciendo correr el rumor de que habría sufrido un desajuste mental porque atribuyó su restablecimiento a Dios y no a la Pachamama. De esta situación Loayza dedujo que su nueva misión era trabajar para que la AC se ponga de acuerdo, lo que no encajaba con el radicalismo del Gobierno.

informales, comisiones, directiva; y cuando parecía que estaban “cerca del acuerdo”, en negociaciones repetidas y no públicas, lo avanzado se venía abajo. En unos casos, porque la bancada del MAS parecía perdida en conflictos internos, lo que motivó que la oposición reclamara que en cada caso la propuesta fuera escrita y suscrita. En otros, porque el factor “externo” interfería y mandaba hacer lo que se estimaba que debía hacerse, creando en cada caso malestar interno, siempre digerido. Tampoco tuvo mejor destino el involucramiento directo de las principales autoridades del Gobierno en “cumbres” improvisadas que terminaban en fracasos. En cualquier caso, estaba claro

62 El retorno de *Román Loayza* el 2 de octubre fue ilustrativo de otro de los aspectos no muy visibles de ambiente insano en la AC. Por un lado, ocasionó una escena de júbilo y confraternización, como si con ello se estuviera expiando lo que se había hecho un mes antes, pero por el otro este paréntesis duró lo que dura la paja encendida, y muy pronto se retornó a la normalidad del potencial de alta conflictividad. El ingrediente nuevo y desleal fue que desde las filas dirigentes del MAS se hizo todo para desacreditar la figura de *Loayza*, haciendo correr el rumor de que habría sufrido un desajuste mental por la interpretación que hizo *Román* de su restablecimiento o “resurrección”, que atribuyó a Dios y no a la Pachamama. De esta situación *Loayza* dedujo que su nueva misión era trabajar para que la AC se ponga de acuerdo, lo que no encajaba con el radicalismo del Gobierno. A partir de entonces *Loayza* perderá autoridad ante los suyos, pesando cada vez menos en las decisiones internas, hasta ser casi marginado.

que el MAS y el Gobierno no tenían posibilidades de imponer su propuesta contra la ley, sin arriesgar un enfrentamiento abierto con las regiones, a las cuales habían cedido la defensa de la ley, y con una opinión pública mayoritaria que, en este tema, estaba del lado de los “oligarcas”.

Ya en el nuevo año, pasarán semanas antes de que la AC se libere de esta espada sobre su cabeza y se pacte una redacción que supere el impasse. El acontecimiento se produjo el 14 de febrero de 2007 cuando se aprobó por más de dos tercios un texto propuesto por la directiva, luego de una víspera que podríamos también llamar inédita. Si algo había de común en la mayoría de los constituyentes era la fatiga explicable de más de cinco meses de tensión por no poder salir razonablemente del enredo, que había puesto en juego su estabilidad y la tranquilidad del país. El MAS tenía interés en poner punto final al problema, para no perturbar el funcionamiento de las comisiones ya constituidas, y a las que la oposición había decidido no facilitar su trabajo no participando en las directivas que le correspondían. La oposición, por su parte, tampoco quería asumir toda la responsabilidad de precipitar nuevamente a la AC en la crisis, perspectiva que había ocasionado que su cohesión interna fuera afectada con la defección de uno de sus componentes. Se había llegado a una situación límite del momento, que no se quería franquear para no asumir sus consecuencias. De todos modos, los apuros eran mayores en el MAS, lo que explica lo que le ocurrió el día anterior y lo que finalmente se aprobó.

El 13 hubo plenaria para tratar una vez más el artículo 70 pendiente, que seguía a otra anterior declarada en cuarto(s) intermedio(s) para dar lugar a reuniones que viabilicen una propuesta aceptable. Instalada la plenaria, el MAS presentó directamente una propuesta apoyada por la representación de UN, que violaba el procedimiento del reglamento, que obligaba a hacerlo con 24 horas de anticipación. Se abrió un debate polarizado en el que los representantes masistas pidieron a la oposición no incurrir en “formalismos”, ahora que “tiene los dos tercios”, que siempre había reclamado. A pesar de la irregularidad, el MAS impuso su tratamiento por “tiempo y materia” y cuando se votó se evidenció que no había dos tercios para aprobar el artículo en cuestión, que era lo que los dirigentes masistas pretendían. Curiosamente, los masistas de base aplaudieron la decisión contraria a la estrategia de sus dirigentes, y la plenaria fue suspendida abruptamente.

Al día siguiente, el 14, apenas se reinstaló la plenaria recomenzó el debate, decidiéndose encomendar a la directiva proponer el texto a votarse. La redacción propuesta fue apenas diferente de aquella que había sido rechazada el día anterior, pero con el fin de no susceptibilizar al MAS —de cuyos miembros se dijo que habían recibido la noche anterior una severa reprimenda de Evo Morales por no haber resuelto el problema— se la presentó como nueva, finalmente votada con el apoyo del 81% de los presentes. La novedad del texto es

Apenas se reinstaló la plenaria recomenzó el debate, y se presentó la propuesta rechazada en día anterior como nueva, que finalmente fue votada con el apoyo del 81% de los presentes. La novedad del texto es que el MAS renunciaba a la mayoría absoluta. Los constituyentes del MAS quedaron perplejos porque no atinaban a comprender cómo es que lo que siempre se les había asegurado que era una consigna de la derecha para dividir a la AC ahora era aceptable.

que el MAS renunciaba a la mayoría absoluta. Los defectos de redacción no fueron obstáculos, o parecieron facilitar más bien la adhesión de los grupos políticos más importantes. A la finalización de la plenaria se vio a constituyentes del MAS perplejos porque no atinaban a comprender cómo es que lo que siempre se les había asegurado que era una consigna de la derecha para dividir a la AC, ahora era aceptable, sin que haya mediado ninguna explicación sobre este viraje desde el poder.

Al cabo de este recorrido, no será una tarea muy complicada verificar hasta qué punto las pautas de funcionamiento de la AC no se ajustaron a los criterios deliberativos que expusimos en sus principios más arriba, siguiendo principalmente a Elster, que, como se sabe, investigó los mecanismos de funcionamiento y de decisión de dos clásicos procesos constituyentes vinculados a la Revolución Americana y la Revolución Francesa. Pero antes de entrar en más detalles y establecer conclusiones más elaboradas, nos referiremos a lo que pasó con la Comisión Visión de País, que incorporó una nueva dimensión al conflicto, haciéndolo más complejo aun por las condiciones en las que tuvo lugar, bloqueando la posibilidad y necesidad del pacto, como esperaba la población y como fue también la creencia de los constituyentes.

Al cabo de este recorrido, no será una tarea muy complicada verificar hasta qué punto las pautas de funcionamiento de la AC no se ajustaron a los criterios deliberativos que expusimos en sus principios más arriba, siguiendo principalmente a Elster, que, como se sabe, investigó los mecanismos de funcionamiento y de decisión de dos clásicos procesos constituyentes vinculados a la Revolución Americana y la Revolución Francesa. Pero antes de entrar en más detalles y establecer conclusiones más elaboradas, nos referiremos a lo que pasó con la Comisión Visión de País, que incorporó una nueva dimensión al conflicto, haciéndolo más complejo aun por las condiciones en las que tuvo lugar, bloqueando la posibilidad y necesidad del pacto, como esperaba la población y como fue también la creencia de los constituyentes.

3. Conflicto entre visiones incompatibles

La Comisión Visión de País, la primera y la más importante de la AC, debía redactar los primeros artículos, definiendo la matriz doctrinaria y normativa de todo el texto constitucional, o, como decía el reglamento, debía definir las “líneas estratégicas” para el trabajo de las comisiones. Lo que pasó en esta comisión arrastró luego a toda la Asamblea Constituyente y a sus comisiones, muchas de las cuales habían logrado importantes acuerdos.

La documentación de base de la comisión fueron las 16 exposiciones hechas por cada grupo político durante tres horas en plenarios retransmitidas por el canal estatal de televisión. En principio se supuso que a estas exposiciones debía seguir el debate, que es lo que correspondía a una AC, pero por el apuro que se tenía de que las comisiones empezaran a trabajar,

esta necesidad fue simplemente suspendida, sin que llame la atención. Las exposiciones, que duraron 10 días, no fueron seguidas con interés por los constituyentes, cada cual encerrado en sus propias convicciones y ocupando las horas de manera distractiva como para probar que nunca hubo en la AC lo que siempre se supuso que habría: el espíritu deliberativo en la aprobación del nuevo texto constitucional.

La base de trabajo de las 21 comisiones de la AC fueron las propuestas recogidas principalmente en los “foros territoriales” de “vinculación” con el “pueblo” y presentadas como “mandatos” del pueblo. Ya en la etapa final de redacción de los informes de comisión estalló el conflicto en la Comisión Visión de País. Esta comisión debía definir la matriz doctrinaria y normativa de todo el texto constitucional, y por tanto, del régimen autonómico.

Además de estos textos la comisión recibió los resúmenes de la Representación Presidencial para la Asamblea Constituyente (REPAC) de varias decenas de documentos. Otros llegaron directamente a la comisión en sus audiencias

La Comisión Visión de País, la primera y la más importante de la AC, debía redactar los primeros artículos, definiendo la matriz doctrinaria y normativa de todo el texto constitucional, o, como decía el reglamento, tenía la misión de definir las “líneas estratégicas” para el trabajo de las comisiones.

públicas, y en los “encuentros territoriales”, estos últimos justificados, lo mismo que las primeras, con el argumento de que había que recoger las demandas de la sociedad civil. En los hechos ambos mecanismos sólo sirvieron para reforzar las propuestas centrales del grupo mayoritario, pues, más que los ciudadanos, se movilizaron las “organizaciones sociales”, promovidas por el MAS y las ONG, que a su vez elaboraban los textos presentados. Aunque nadie estaba impedido de exponer sus ideas, la atmósfera por el “cambio” era tan abrumadora que disuadía a cualquier disidente a hacerlo. De este modo, estas reuniones parecían del MAS con el MAS, sin contar con que el disidente

A pesar de que la Comisión Visión de País era la primera comisión con temática globalizante, los discursos y documentos de las organizaciones sociales o equivalentes tuvieron un pronunciado sesgo basados en el “interés”, explicable por la creencia de que la AC debía “escuchar” o “hacer caso” a los grupos sociales que pensaban que les pertenecía, pero también estuvieron basados en la “pasión”, como es usual.

podía ser objeto de un trato irrespetuoso. Cuando dichos “encuentros” tuvieron lugar en Santa Cruz, en la sede de la UAGRM, los papeles fueron más parejos, o en algún caso invertidos, por la presencia de grupos de oposición tan radicales como los grupos a los cuales se oponían. Este desequilibrio se confirmó en la igualmente abrumadora documentación a favor del “cambio”, como pudo constarse en los informes de la “Subcomisión de sistematización y contenidos” de la Comisión Visión de País. Para decirlo de alguna manera, los documentos “conservadores” fueron

inexistentes, así como los que proponían “otro cambio”. Esta preeminencia luego serviría de argumento para sostener que lo que debía hacer la comisión era asumir lo que el “pueblo” le había pedido. En los hechos, los textos presentados por mayoría y minoría fueron simplemente redactados por unos pocos, que no necesitaron referirse a toda esta vasta documentación, que en las discusiones internas de la comisión no tuvieron ninguna gravitación, como si no existiera.

A pesar de tratarse de la primera comisión con temática globalizante, los discursos y documentos de las organizaciones sociales o equivalentes tuvieron un pronunciado sesgo basado en el “interés”, explicable por la creencia de

que la AC debía “escuchar” o “hacer caso” a los grupos sociales que pensaban que les pertenecía, pero también estuvieron dirigidos a la “pasión”, como es usual.

Una vez que terminaron los “encuentros”, les llegó el turno a las comisiones de la AC de “recoger” las demandas y elaborar los informes en su área de competencia. La Comisión Visión de País, según el artículo 26 del Reglamento, debía definir las “líneas estratégicas” del trabajo de las comisiones y subcomisiones. Para que ello ocurra debía aprobar a tiempo sus propios informes, trabajando a un ritmo mayor que el de las demás comisiones, lo que explica la impaciencia de varios de los miembros de la mayoría ante la lentitud de los debates iniciales.

El trabajo de la comisión se realizó en dos etapas: en la primera, se llevó adelante el debate sobre los que debían ser los primeros artículos de la nueva Constitución, y en la segunda, la aprobación de su informe.

Los debates en la comisión duraron cerca de dos meses y estuvieron centrados en la definición de la forma del Estado y polarizados entre la propuesta de Estado “plurinacional” y de sus consecuencias en la organización y funcionamiento del Estado, y la propuesta alternativa, que fue la del Estado de Derecho, para decirlo con una fórmula ya conocida.

Lo que quiso decirse con “plurinacional” nunca estuvo claro, ni siquiera para quienes asumieron su defensa. De un lado, con “plurinacional” se quiso decir simplemente “diversidad”, que se refería más a “pluri” que a “nacional”. Plurinacional sería entonces reconocimiento de la diversidad “societal”. Esta

Lo que quiso decirse por “plurinacional” nunca estuvo claro, ni siquiera para quienes asumieron su defensa. De un lado, sería el reconocimiento de la diversidad “societal”, connotación que subrayaron algunos constituyentes del MAS menos politizados. Para los más politizados y más ideólogos, lo “plurinacional” o “multinacional” fue en realidad “comunidad de naciones”. También se entendió que era una manera de “incluir” a los excluidos. Finalmente, “plurinacional” expresaba el sentimiento de que ahora eran el poder en el país.

fue su connotación primaria, que subrayaron algunos constituyentes menos politizados del MAS. A este sentido se asociaba regularmente lo “cultural”, por tanto, equivalía a “multicultural”. Los representantes indígenas, por su lado, reivindicaban su condición étnica, más que por razones culturales, por razones socioeconómicas de exclusión y pobreza, que pronto adquirirían un vuelo político cuando se expresaban en la retórica “plurinacional” maniqueísta.

Para los más politizados y más ideólogos, lo “plurinacional” o “multinacional” fue en realidad “comunidad de naciones”. Los más radicales llevaron su razonamiento mucho más lejos hasta afirmar que era el camino hacia una “confederación” de naciones originarias, que desbordaba los límites territoriales del país.

También se entendió como “plurinacional” una manera de “incluir” a los excluidos; es decir, a los pueblos indígenas. En este sentido, tenía un fuerte acento reivindicativo, pero ello no impedía que se reiterara continuamente que lo “plurinacional” se refería a “todos” y no sólo los pueblos indígenas.

Finalmente, “plurinacional” expresaba el sentimiento de que ahora eran el poder en el país; es decir, que se había producido un nuevo equilibrio de fuerzas que debía reflejarse con la incorporación al Estado de las nuevas fuerzas protagónicas. Aquí el acento era más bien vindicativo; era la vía más corta para no volver nunca más a lo que había sido durante los “500” años de colonialismo.

De todos modos, no deja de ser interesante y muy sugerente constatar que, por una parte, de las 145 propuestas que llegaron a la comisión, la mayor parte no correspondía a su área de trabajo. Por otra parte, sólo una minoría se refería al país como “plurinacional”, y una minoría incluso más reducida, a “refundar” el Estado como “plurinacional”. La mayor parte optó por usar la expresión “multicultural”, pero también se pudo constatar que había quienes amalgamaban “multicultural” con “plurinacional”⁶³. Esto quiere decir que la

63 Véase archivos de la Comisión Visión de País 2007. Además, pudo cuantificarse que del total de propuestas recibidas, el 26% correspondieron a “organizaciones Indígenas, campesinas colonizadores”, y el 18% a las ONG. Las demás se distribuyeron entre propuestas individuales, diversas instituciones públicas o privadas.

calificación de “plurinacional” fue más un producto directo de la AC, de una minoría de ella que a su vez expresaba a otra minoría del país, y que finalmente se impuso.

Estos distintos giros solían presentarse en un mismo discurso, en que se desplazaban los sentidos de unos y a otros o se superponían. Pero ninguno de los que adhirieron a esta propuesta “plurinacional” compartía ciertamente la idea moderna de “nación”. Estaba también claro que no se trataba sólo de una nueva denominación del Estado, sino que implicaba nuevas relaciones societales. Había que cambiarlo todo: el país, su Constitución y su funcionamiento, su lógica interna y sus valores, en un proceso de “descolonización” y “cambios profundos” que revirtieran siglos de “colonialismo”. Es decir, la expresión “plurinacional” adquirió un alto valor simbólico-normativo que podía cubrirlo

todo. En este sentido, parecía ser la clave que abriría un “nuevo mundo”. En cualquiera de estos sentidos, “plurinacional” aludía a las diversas “naciones” étnica y culturalmente definidas, con formas “comunitarias” de organización social propias —distintas de aquellas de las sociedades modernas, basadas en la individuación de sus miembros—, y cuya expresión institucional era precisamente el Estado “plurinacional”. Anclada en el fondo de los “tiempos inmemoriales”, esta debía ser la “forma” de organización estatal en sus componentes más importantes, como el Poder Legislativo “plurinacional”; la justicia “plurinacionalizada”; el Tribunal Constitucional “plurinacional”, el Órgano Electoral “plurinacional”, y en la primacía de los derechos colectivos sobre los individuales-fundamentales, presentados como “egoístas”.

“Plurinacional” aludía a las diversas “naciones” étnica y culturalmente definidas, con formas “comunitarias” de organización social propias —distintas de aquellas de las sociedades modernas, basadas en la individuación de sus miembros—, y cuya expresión institucional era precisamente el Estado “plurinacional”. Anclada en el fondo de los “tiempos inmemoriales”, esta debía ser la “forma” de organización estatal en sus componentes más importantes, y en la primacía de los derechos colectivos sobre los individuales-fundamentales, presentados como “egoístas”.

Lo que puede llamarse la argumentación o las razones que apoyaban estas propuestas, fueron una mezcla sui géneris de crítica filosófica postmoderna de la modernidad con alegatos reivindicacionistas de formas sociales tradicionales y arcaico-acentrales. La primera proporcionaba el sustento refinado y alta-

Lo que puede llamarse argumentación o razones que apoyaban estas propuestas fueron una mezcla sui géneris de crítica filosófica postmoderna de la modernidad con alegatos reivindicacionistas de formas sociales tradicionales y arcaico-acentrales. La primera proporcionaba el sustento refinado y altamente sofisticado acerca del fracaso del proyecto eurocéntrico universalizante y la afirmación de la irreducibilidad de las diferencias, mientras que los segundos, menos sofisticados en expresión y más combativos y expeditivos, también afirmaban el carácter indomable de lo “originario” en los 500 años de colonialismo.

mente sofisticado acerca del fracaso del proyecto eurocéntrico universalizante y la afirmación de la irreducibilidad de las diferencias, mientras que los segundos, menos sofisticados en expresión y más combativos y expeditivos también afirmaban el carácter indomable de lo “originario” en los 500 años de colonialismo. Estaba claro que desde este punto de vista había un mundo de referencias intelectuales que separaba a unos de otros, pero que coincidían en la reivindicación de la singularidad cultural contra el universalismo occidental, que se cristalizó en la propuesta fundamentativa del MAS, punto de referencia común de unos y otros⁶⁴. Pero la crítica apuntó más lejos, hasta presentar la diferencia entre unos y otros como conflicto entre civilizaciones. Este cambio de escala aumentaba la profundidad de las diferencias hasta hacerlas irremediables.

64 El texto de fundamentación de la propuesta de Estado Plurinacional, presentado por el MAS, para “construir un nuevo pacto social”, es conceptualmente similar a la “Propuesta para una nueva Constitución Política del Estado”, presentada en nombre de la “Asamblea Nacional de organizaciones indígenas, originarias, campesinas y de colonizadores de Bolivia”, en agosto de 2006, que a su vez condensa las resoluciones del llamado “Pacto de Unidad”, sellado entre varias instituciones (CSUTCB, CIDOB, CSCB, entre las más conocidas), en el “encuentro” de mayo de 2006. Estos documentos tenían la autoridad de “mandatos”, según los constituyentes indígenas e indigenizados del MAS. El documento del MAS, de marzo de 2007, titulaba: “Visión de País. Desde las naciones indígenas y originarias, los movimientos sociales y la sociedad civil”.

A esta visión civilizatoria de alto vuelo acompañó, en lo concreto de la política, un nuevo modelo de democracia que no asume el Estado de derecho como una categoría sin la cual no es posible pensar la democracia moderna. En realidad lo despreciaban, entre otras razones porque le atribuían las vejaciones y abusos inferidos a los pueblos indígenas, y ello explica que en el proyecto de Constitución que aprobaron en la comisión no sólo no figure nominalmente el Estado de derecho, como es de rigor en las constituciones actuales, sino que este texto no fue configurado a partir de este principio.

Este desprecio al Estado de derecho lo fue a la vez a la democracia liberal, o al componente liberal de la democracia, que era asociado o confundida con el “neoliberalismo”, epíteto con el cual no sólo se referían al tiempo histórico “neoliberal” a partir de 1985 con el nuevo modelo económico, sino a todo lo que se había desarrollado desde la fundación de la República. Más aún, no se establecía ninguna diferencia fundamental entre lo que había sido la “democracia formal”—pues sólo existente en las reglas constitucionales no respetadas— de las épocas autoritarias, civiles o militares, y la realidad de la “democracia” que por primera vez y de manera cada vez más efectiva empezó a funcionar desde 1982. Esta última democracia, que los críticos no democráticos de la democracia siguieron llamando “formal”, no sólo había beneficiado a Evo Morales mediante una decisión judicial reparando los daños causados por una decisión del Parlamento de expulsarlo, sino que, y sobre todo con las reglas de esa misma democracia “neoliberal”, había ganado unas elecciones cuya legitimidad fue reconocida aun por sus “enemigos” oligarcas. En su lugar se propuso la “democracia real”, “participativa” “consensual”,

En este nuevo modelo de democracia no se asume el Estado de derecho como una categoría sin la cual no es posible pensar la democracia moderna. Este desprecio al Estado de derecho lo fue a la vez a la democracia liberal, o al componente liberal de la democracia, que era asociada o confundida con el “neoliberalismo”, epíteto con el cual no sólo se referían al tiempo histórico “neoliberal” a partir de 1985 con el nuevo modelo económico, sino a todo lo que se había desarrollado desde la fundación de la República.

“comunitaria”, de “ayllu”, como modelo a seguir, en el cual no tiene lugar, como se sabe, el derecho al disenso sino la obligación del consenso.

La definición de Bolivia como “República” fue otra de las primeras víctimas de esta “refundación” del país —alentada por esta confusión fatal entre sistema de normas y operadores “oligárquicos”—, aunque en la comisión todavía no se había llegado a su eliminación, ya contenida *in nuce* en el preámbulo propuesto.

Frente a esta propuesta “plurinacional” se articuló otra⁶⁵, que en todos los casos reconocía el multiculturalismo como realidad y fuente de derechos en favor de los pueblos indígenas. Rechazaba al Estado “plurinacional” por ser excluyente de los que no formaban parte de ninguna de las “naciones” originarias y campesinas, y por los altos riesgos de desatar fuerzas centrífugas que pusieran en peligro la unidad del país. Sostenía que el reconocimiento de las distintas formas de organización social de estos pueblos, de sus derechos al autogobierno y al uso de sus lenguas, era posible en los marcos del Estado de derecho, social y democrático, como base común de un nuevo pacto constitucional entre los bolivianos. También asumía el principio del Estado de derecho no sólo como “forma” de organización del Estado en poderes autónomos, sino como sistema de garantías de los derechos fundamentales, con instituciones imparciales, como el Tribunal Constitucional, cuyos miembros debían ser independientes e idóneos como condición imprescindible para cumplir su función garantista.

3.1 Proyecto y estrategia de poder

Esta visión distinta de sociedad, de Estado y de democracia, estuvo directamente vinculada con un proyecto y una estrategia de poder cuyo objetivo

65 La propuesta, que constaba de 11 artículos más dos acerca de la reforma constitucional, fue presentada a fines de mayo por PODEMOS, Camino al Cambio (MNR) y el constituyente *J. Lazarte*, que la elaboraron colectivamente. El preámbulo es exactamente el que figuraba como tal en la propuesta de *Lazarte*. Por razones políticas, el MAS sólo aludía a PODEMOS para descalificarla. En los archivos pueden además verificarse las fundamentaciones que acompañaron a los artículos del documento, que ciertamente recogen las argumentaciones esenciales a favor de una concepción de la democracia, que es aquella que estaba en la Constitución de 1967 y sus importantes reformas posteriores. La otra parte esencial de la argumentación estuvo dirigida contra la idea de Estado “plurinacional”, y no contra el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas expresados en formas institucionales no “plurietnizadas”.

debía ser viabilizado por un diseño institucional que recomponga la estructura de poder del país, y establezca mecanismos susceptibles de ser usados para asegurar su control legal y perenne por parte de la nueva élite de poder.

Desde un principio quedaba claro que la comisión reproduciría internamente las fracturas políticas de la Constituyente. Las distintas exposiciones de cada uno de sus miembros reflejaron este hecho y se ordenaron según esta fractura. Cualquier intento “mediador” fracasó porque no hubo espacio para ello. Lo que estaba en discusión eran principios ordenadores y contrapuestos sobre la estructura del Estado. En palabras del representante más importante del MAS en la comisión, lo que estaba en juego era el poder⁶⁶, más allá de simplemente la estructura del Estado. Es decir, no sólo una cierta idea de organizar el poder, sino además, y para muchos, sobre todo un diseño institucional que permitiera a los que habían accedido al poder controlarlo “institucionalmente” por otros “500 años”, como se escuchó proclamar en la AC. Es decir, pasar del control del Gobierno —que era todo lo que institucionalmente permitía democráticamente la anterior Constitución— a “tener” constitucionalmente la “totalidad” del poder⁶⁷.

Esta visión distinta de sociedad, de Estado y de democracia, estuvo directamente vinculada con un proyecto y una estrategia de poder cuyo objetivo debía ser viabilizado por un diseño institucional que recomponga la estructura de poder del país, y establezca mecanismos susceptibles de ser usados para asegurar su control legal y perenne por parte de la nueva élite de poder. Lo que estaba en discusión eran principios ordenadores y contrapuestos sobre la estructura del Estado.

Esta apuesta por el poder “total” no tiene nada de extraño. Implicaba para algunos constituyentes una suerte de reparación histórica merecida y en gran

66 Véase, entre otras fuentes, los Archivos de la Comisión Visión de País, 2007d.

67 La estrategia política fue claramente señalada por el MAS durante el proceso de elección de los constituyentes en 2006, y consistía en pasar del control del Gobierno al control del poder y por largo tiempo, como puede leerse en la introducción de la propuesta “Refundar Bolivia”, de 2006.

escala, y a la vez la determinación jacobina desde Palacio de Gobierno de correr con todos los riesgos para alcanzar este objetivo político-estratégico, a “como dé lugar”, como efectivamente ocurrió. Sin embargo, este no fue ciertamente el primer escenario por el que se apostó. Era mejor “seducir” que imponer, y el escenario de seducción debía ser la Asamblea Constituyente, como la vía pacífica y no insurreccional de “tener” el poder. De modo que la

Se buscaba, mediante la Constituyente, hacer una “revolución” en sus fines y “democrática” en sus medios. Se pretendía, con un empate calificado de “catastrófico”, establecer una “nueva hegemonía”, es decir, una nueva forma de dominación con base étnica. A esto es a lo que llamaron “revolución democrática”. La propuesta de Estado “plurinacional” era la matriz para reconfigurar todo el sistema institucional y electoral del país, que conduciría constitucionalmente al control del poder “total”, político y de la sociedad.

AC fue percibida como el mejor escenario “pacífico” para legitimar este control “del poder”. Sin embargo, para los radicales del MAS no estaba excluido el uso de la fuerza de las movilizaciones si esta primera preferencia fallaba.

Es decir, mediante la Constituyente se buscaba hacer una “revolución” en sus fines y “democrática” en sus medios. Con ello se pretendía, con un empate calificado de “catastrófico”, establecer una “nueva hegemonía”, es decir, una nueva forma de dominación con base étnica. A esto es a lo que llamaron “revolución democrática”, que hizo crisis en la Constituyente. Resolver el problema del poder no sólo era facilitar su control coyuntural sino asentarlos en su reconfiguración en nuevas bases

sociales, que perennicen la nueva estructura, en la que pueden encontrar un lugar “subalterno” las fuerzas del pasado.

Por tanto, la propuesta de Estado “plurinacional” no era sólo simbólica o de reconocimiento de los derechos de los “pueblos indígenas”, sino la matriz para reconfigurar todo el sistema institucional y electoral del país, que conduciría constitucionalmente al control del poder “total”, político y de la sociedad, a diferencia de la constitución ecuatoriana de 2008, en la que el haber consa-

grado el Estado “plurinacional” (así, en minúscula⁶⁸ y sólo en el primer artículo) no afectó al texto constitucional, cuyo diseño sigue los parámetros de las Constituciones liberal-democráticas.

El texto constitucional aprobado en Oruro y su forma de aprobación fue una confirmación de los problemas de fondo que estuvieron en juego en la AC, y hacen inteligibles las motivaciones de las arbitrariedades insólitas en las que se incurrió en la Comisión Visión de País.

3.2 La eliminación de la minoría alternativa

Ya en la etapa final de redacción de los informes de comisión estalló el conflicto en la Comisión Visión de País. Al cabo de varias semanas de exposiciones para fijar posiciones era ya evidente que se habían formado dos bloques, según se estaba por o en contra de lo “plurinacional”. Y se sugirió que quizá para precisar mejor los puntos de desacuerdos o de proximidad, lo mejor era pasar de las profesiones de fe a la propuesta de dos proyectos de artículos constitucionales, uno por mayoría y otro por minoría, que además estaban previstos por el reglamento general. Esto quería decir que el debate se estaba agotando, lo que explica que se haya aceptado este procedimiento. Los proyectos presentados no fueron dos sino tres, dos de ellos muy parecidos, aunque uno correspondía al MAS y el otro, al CN-Patria Insurgente. El tercero fue el presentado por toda la oposición, aunque en los debates y en los medios de comunicación los miembros de la mayoría lo presentaban como de PODEMOS para deslucirlo y provocar escrúpulos en los otros dos constituyentes, que se coaligaron a los tres de PODEMOS para redactar el proyecto presentado.

Todo esto quería decir que había que pasar la etapa del voto. Y es aquí donde tuvo lugar una operación política que les permitiría aprobar los dos proyectos más próximos como de mayoría y minoría, y eliminar el proyecto del bloque de la minoría, que de algún modo expresaba los principios fundamentales de la oposición más fuerte y consistente al MAS en la AC. Con dos informes parecidos suponían que los debates en las plenarias serían más manejables,

68 No es menos interesante la forma de redacción entre ambos artículos. Además de que en la Constitución ecuatoriana lo “plurinacional” está en minúscula, figura después de “intercultural” y es el penúltimo atributo.

asegurándose de ese modo que lo que finalmente se aprobaría sería el informe de la mayoría real. Este cálculo suponía que cualquiera sea la reacción el bloque de la minoría, se impondría, como ya lo habían hecho en las plenarias.

La comisión tenía 16 miembros titulares, de los cuales 8 pertenecían al MAS, 2 a CN y 1 a Alianza Social (AS), que sumados hacían 11, que eran los votos con que contaba el bloque de la mayoría. La estrategia de este bloque era aprobar por mayoría y minoría los dos documentos “plurinacionales”, y dejar fuera al texto del bloque de la minoría, conformado por 3 de PODEMOS, uno del Movimiento Nacionalista Revolucionario-Frente Revolucionario de Izquierda (MNR-FRI) y otro independiente. Es decir, 5.

Con el fin de que en esta comisión hubiera una mayoría holgada, el MAS, que ya tenía mayoría, hizo alianza con Concertación Nacional (CN) Patria Insurgente (esta última expresión aludía a una fracción radical distinta de la facción moderada de CN), a la que le otorgaron la presidencia, mientras que la vicepresidencia y la secretaría fueron del MAS, lo que representó una violación del reglamento, que establecía que se lo hiciera tomando en cuenta al bloque de las minorías. Todo este proceder anticipaba el resultado que se buscaba alcanzar independientemente de que los debates que pudieran realizarse.

Las tres subcomisiones organizadas también tuvieron mayoría oficialista. El tono general fue dado por una de ellas, que tuvo a su cargo el “Juicio al Estado Colonial, Republicano y Neoliberal”, que concluyó con la sentencia de que, por los “crímenes cometidos”, había que “construir una nueva sociedad con un nuevo Estado”.

Con el propósito de asegurar la aprobación de una visión de país y de poder, conforme a la apuesta de “refundar el país”⁶⁹, y evitar en la plenaria de la AC el debate con la otra propuesta alternativa, la mayoría de la comisión se

69 No deja de ser interesante el constatar que ya en vísperas de la instalación de la AC —como menciona el estudio del PNUD (2006)— si bien el 71% de los encuestados apoyaba a la AC, una mayoría del 42% sólo esperaba una reforma parcial, contra un 33% que creía que era mejor una reforma total. Estos datos confirman los de la encuesta de la Corte Nacional, en la cual los cambios parciales tienen el apoyo del 61%, mientras que el cambio total es del 28% (:93). Esta tendencia “reformista” estaba en contravía del MAS y del Gobierno de “refundar” el país por “mandato” del “pueblo”.

desdobló en dos, y aprobó contra el mismo reglamento —que exigía mayoría absoluta y no mayoría simple⁷⁰— como informe de mayoría⁷¹ y como el de minoría fabricada, ambos coincidentes con la matriz de Estado Plurinacional, quedando fuera la otra “Visión de País” fundada en los principios conocidos del Estado social de derecho y que reconocía la autonomía de los pueblos indígenas.

Pero para que la operación política tuviera éxito debían darse dos condiciones previas. Por una parte, como ha ocurrido efectivamente, aprobar por mayoría simple la propuesta del MAS (6 votos del MAS), violando el artículo 70 del reglamento, que establecía que las decisiones en las comisiones debían ser adoptadas por mayoría absoluta (razón por la cual el MAS exigió y obtuvo ser esa mayoría en cada comisión). Y sumar los dos votos restantes del MAS a los otros tres (dos de CN y uno de AS) y hacer cinco, con los cuales se fabricó otra minoría.

La otra condición era que al constituyente independiente (que a principios de marzo en una carta leída y aceptada por la plenaria, había renunciado a la cuarta vicepresidencia de la directiva de la AC, anunciando a la vez su

70 Para que la aritmética produzca estos resultados buscados, se desconoció el derecho al voto de uno de los miembros de la comisión, que hace varios meses había renunciado a la Directiva anunciando en la Plenaria —y ratificándolo en una nota— su voluntad de incorporarse como miembro titular de esta comisión. La directiva de la comisión alegó no haber sido comunicada y negó ese derecho por mayoría. La parte afectada recurrió ante los tribunales de justicia, que dispusieron anular la decisión de la directiva. El otro hecho significativo es que la Directiva de la Constituyente, al responder a la notificación judicial, reconoció la jurisdicción de la justicia ordinaria. Este antecedente serviría de base a otro recurso sobre la capitalía, igualmente ganado por los recurrentes.

71 En reuniones posteriores de conciliación entre la comisión, la directiva de la Constituyente y las representaciones políticas, los miembros mayoritarios de la comisión simplemente alegaron que “no les daba la gana” de cumplir con el fallo judicial. Este exabrupto es ilustrativo de un cierto ambiente prevaleciente en la Constituyente.

La propuesta de la mayoría fue el producto de una elaboración ideológica —a veces muy barroca y muy intelectual— apoyada en un sentimiento compartido de injusticia sufrida por los pueblos indígenas y originarios, cuyo discurso, no siempre refinado pero suficientemente claro, denunciaba la “exclusión étnica” de 500 años de historia “colonial”. A este sentimiento “victimista” dominante se unió otro más “vindicativo”: ser ahora la fuerza “hegemónica” en una coyuntura inesperada, pero dispuesta a “cambiar” la historia. Esta afirmación extrema de una identidad reivindicada y no “reconocida” por siglos de “discriminación, y que ahora se sentía inaugurando una “nueva” historia invertida, habría de encontrar en la propuesta de la “refundación” del país su realización ideológica y su norte. A su vez, los dirigentes de Palacio se apoyaron en este sentimiento para dar forma y contenido a su proyecto de poder.

incorporación a la comisión “Visión de país” como titular) se le impidiera votar. El argumento fue que como la comisión no tenía conocimiento oficial de esta incorporación no podía votar, a pesar de que este constituyente había participado en los trabajos y decisiones de la comisión desde ese entonces. Para facilitar que este argumento pudiera ser usado, la comisión, o mejor su directiva, dio largas al asunto a pesar de que el constituyente había demandado en varias ocasiones que se tramite esta oficialización ante la directiva de la AC, a la que por otra parte también había recurrido en otras tantas oportunidades y de la que había recibido la seguridad de que el asunto estaba ya re-

Con el propósito de asegurar la aprobación de una visión de país y de poder, conforme a la apuesta de “refundar el país” y evitar en la Plenaria de la AC el debate con la otra propuesta alternativa, la mayoría de la comisión se desdobló en dos, y aprobó, contra el mismo reglamento —que exigía mayoría absoluta y no mayoría simple—, tanto el informe de mayoría como el de minoría fabricada, ambos coincidentes con la matriz de Estado Plurinacional.

suelto. El resultado de esta votación precipitada fue de seis votos por el documento del MAS, cinco por el documento de CN, y cuatro votos por el documento del bloque de la minoría. La comunicación de la directiva, que restauraba los derechos del constituyente, llegó a la comisión después de que se votó, es decir, tarde, lo que hace presumir que todo había sido premeditado.

Este proceder provocó un escándalo público y tensionó a las comisiones, muchas de las cuales habían logrado concertar informes por consenso. El constituyente afectado recurrió a la justicia ordinaria con una demanda de amparo constitucional y pidiendo que esa votación y cualquier otra en la que él no participara fueran declaradas nulas por violación de los derechos constitucionales y legales de derecho al voto. La directiva demandada asumió su defensa, con lo que aceptó la jurisdicción de la justicia ordinaria contra el principio que siempre se había alegado: la AC estaba por encima de todos los poderes del Estado. La sentencia de la Sala Social y Administrativa de la Corte Superior de Distrito de Chuquisaca concedió el amparo, “disponiendo la nulidad de las votaciones” en las que se le impidió votar. Con ello el conflicto se agravó y nuevamente la Constituyente se polarizó, arrastrando consigo a todas las comisiones, entre

ellas a otra comisión clave, que era la de Autonomías. Ante este sacudimiento que podría afectar el informe de comisiones en las plenarias, la directiva de la AC emitió una circular recordando que la aprobación de los informes por mayoría debía ser por mayoría absoluta, y que el informe de minoría debía ser de aquella que continuara en votos, con lo que el informe del bloque de la minoría de la comisión podía ser la enviada a la plenaria. Sin embargo, los miembros del MAS y sus aliados se negaron a cumplir tanto con la disposición judicial como con la instructiva de la directiva simplemente con el exabrupto de “no nos da la gana”, como declaró uno de ellos, y que el asunto era político y no jurídico. Todo ello ocurría en la segunda mitad de junio, a mes y medio del término legal para la conclusión del plazo legal para aprobar el nuevo texto constitucional.

El fracaso de la Comisión de Visión de País en aprobar en debida forma sus informes puso punto final a la relativa calma que se había logrado durante los meses anteriores y, combinado con otros temas, como el de la “capitalía” y las autonomías, harían imposible, por los enfrentamientos sucesivos y violentos —que muy pocos pudieron imaginar posibles— la reinstalación normal de las plenarias. Como se sabe, la plenaria nunca volvió a reunirse para tomar conocimiento de los informes de comisión, ni pudo poner en or-

La otra condición era que al constituyente independiente se le impidiera votar. El argumento fue que como la comisión no tenía conocimiento oficial de su incorporación no podía votar, a pesar de que él había participado en los trabajos y decisiones de la comisión desde ese entonces. A pesar de que el constituyente había demandado en varias ocasiones que se tramite esta oficialización ante la directiva de la AC, la directiva dio largas a su incorporación. En la comisión se produjo en tanto una votación precipitada, con seis votos por el documento del MAS, cinco por el documento de CN y cuatro votos por el documento del bloque de la minoría. La comunicación de la directiva, que restauraba los derechos del constituyente, llegó a la comisión después de la votación, lo que hace presumir que todo había sido premeditado.

den a la primera de las comisiones. El mes de agosto, cuando se aprobó prolongar la vida legal de la AC hasta fin de año, el Congreso Nacional estableció más claramente y por ley la forma en que debían aprobarse los informes, y que era una rectificación del proceder que había impuesto el MAS a la comisión. Esta ley tampoco fue acatada en la aprobación final.

El constituyente afectado recurrió a la justicia ordinaria con una demanda de amparo constitucional y pidiendo que esa votación y cualquier otra en la que él no participara fueran declaradas nulas, por violación de los derechos constitucionales y legales de derecho al voto. La directiva demandada asumió su defensa, aceptando así la jurisdicción de la justicia ordinaria contra el principio de que la AC estaba por encima de todos los poderes del Estado. La sentencia de la Sala Social y Administrativa de la Corte Superior de Distrito de Chuquisaca concedió el amparo, “disponiendo las nulidad de las votaciones”.

De todos modos, y a pesar de que de nunca fueron remediadas las faltas y violaciones de esta comisión tan decisiva de la AC, el informe de la mayoría aprobado en las condiciones ya señaladas fue incorporado en el que fue presentado como proyecto de nueva Constitución. Lo que sucedió luego fue una prolongación amplificada de lo que hasta entonces había ocurrido. Era como si, a partir de cierto momento, lo que era un suceso hubiera cambiado de calidad para convertirse en destino. Lo que hasta entonces había sido sobre todo enfrentamiento se tornó en violencia, que llegó sin que nadie lo hubiera deseado, aunque se hizo de todo para que ello ocurra. Probablemente también esta ceguera voluntaria a lo que podría pasar si no se prestaba más

atención a la temperatura ambiente contribuyó por omisión a los sucesos⁷².

72 Esta ceguera de no asumir las advertencias, que sí existían, es explicable pero no justificable. Quizás se deba a lo que se llama “disonancia cognitiva” entre lo que se buscaba hacer creer y lo que efectivamente estaba ocurriendo. Esto ocurrió con el PNÚD (PNÚD e IDEA Internacional 2007b), que días antes de que estalle otro conflicto durable, el de la “capitalía”, presentó su *Informe sobre el estado del Estado en Bolivia*, asegurando que venía con “buenas noticias”, para no desmentir el espíritu optimista del informe.

La forma en que funcionó esta comisión fue una demostración en pequeño del espíritu de combate en la Constituyente. Si algo faltó en la comisión fueron debates, en el sentido de deliberaciones entre iguales que intercambian ideas o propuestas fundadas —cuyos resultados fueran, en cada caso, un reordenamiento de preferencias—. Sí hubo, en cambio, discusiones en las que cada parte creía tener más razón cuanto más elevaba el tono de la voz, sin ofrecer razones argumentadas; todo se redujo a la letanía de afirmaciones repetidas sobre el “neocolonialismo”, el “neoliberalismo”, las “discriminaciones”, los 500 años de explotación, condenados en el “juicio al Estado colonial”⁷³. En este torneo oratorio de monólogo de cada parte consigo misma, encapsuladas en sus convicciones ideológicas, blindadas a la contaminación “intercultural” —expresión que sin embargo se repetía todo el tiempo como un valor asumido pero no realizado—, nada cambió de las propuestas originales. No sólo no hubo “diálogo”, sino que no se pudo construir un mínimo de confianza entre partes ni un umbral de comunicación que permitiera el intercambio proclamado, y que se supuso era inherente a un escenario constituyente. Quizá más grave aún fue la constatación de que no había una disposición a comprender las razones de la otra parte ni el deseo de hacerlo. El lugar de la comunicación inexistente fue ocupado por el enfrentamiento, que fue el rasgo saliente del funcionamiento de esta comisión tan importante, como lo fue de gran parte de la Constituyente. Por ello mismo no deben sorprender sus fallidos resultados⁷⁴.

La forma en que funcionó esta comisión fue una demostración en pequeño del espíritu de combate en la Constituyente. Si algo no hubo en la comisión fueron debates en el sentido de deliberaciones entre iguales que intercambian ideas o propuestas fundadas. Sí hubo discusiones en las que cada parte creía tener más razón cuanto más elevaba el tono de la voz, sin ofrecer razones argumentadas. En este torneo oratorio de monólogo de cada parte consigo misma, nada cambió de las propuestas originales.

73 Este fue el nombre de una subcomisión de la comisión que funcionó a puerta cerrada y que emitió un informe condenatorio, que debía ser la justificación histórica de la propuesta de “refundar” el país.

74 Como ilustración de esta atmósfera de estar juntos sin poder comunicarse, se puede mencionar que cuando se argumentaba que en la demanda por la “autodeterminación

La demanda por la capitalía se sobrepuso a todas las otras por el apoyo logrado en el oriente del país, y poco a poco fue condensando todos los conflictos políticos dentro y fuera de la AC. El gobierno fue sorprendido por la movilización regional, y fue puesto contra la pared al tener que optar entre ceder a esta presión o ponerse del lado de La Paz, donde tiene su más fuerte apoyo social y electoral. A partir de entonces la ruptura entre la mayoría movilizada de la población de Sucre y la mayoría del MAS estaba consumada, y esta última empezó a pensar en la probabilidad de trasladar la sede de la Constituyente.

Como si se tratara de un libreto, apenas cerraron la cuestión de la comisión, dejándola sin solución, estalló el tema de la capitalía, que por su capacidad de movilización inmediata y por las torpezas en su manejo en medio de un entorno cada vez más tensionado, habría de definir el curso posterior de la AC. La disputa, que en principio era negociable, se convirtió en conflicto de principios, y nada de lo que se hizo para resolverla pudo desactivarla.

La demanda por la capitalía, que se posicionó con toda su fuerza durante el trabajo de las comisiones, había sido reclamada por las instituciones sociales de Sucre desde antes de que la Constituyente se inaugurara. Esta demanda pretendía que la Constitución disponga el traslado de los poderes del Estado de La Paz a Sucre, la

capital legal. Esta demanda se sobrepuso a todas las otras por el apoyo logrado en el oriente del país, y poco a poco fue condensando todos los conflictos políticos dentro y fuera de la AC. El gobierno fue sorprendido por la movilización regional, pues creyó que se trataba sólo de minorías de oposición, y fue puesto contra la pared al tener que optar entre ceder a esta presión o ponerse del

viene de la pág. 399

indígena" la expresión "autodeterminación" tenía un sentido en la jurisprudencia de las NN UU y en el Derecho constitucional como "derecho a la independencia", la respuesta de los aludidos fue que "eso no les importaba", y que ya era hora de que se rompa con el "neocolonialismo" y la "dependencia". Según ellos, la AC era para "refundar" todo a partir de las tradiciones, y que ello quería decir fundar un "nuevo derecho", una "nueva justicia", una "nueva medicina", un "nuevo país". Estaba claro que con esta actitud las posibilidades de "deliberar" con argumentos "racionales" entre iguales se hacía extremadamente difícil. Sólo quedaba el "argumento" de los votos y la presión desde fuera, que es lo que finalmente se hizo en la AC.

lado de La Paz, donde tiene su más fuerte apoyo social y electoral. El costo de esta opción fue apoyar la decisión de los constituyentes de La Paz de eliminar a “cualquier precio” de la agenda de la AC la discusión sobre la “capitalía”.

A partir de este momento la ruptura entre la mayoría movilizadora de la población de Sucre y la mayoría del MAS estaba consumada, y esta última empezó a pensar en la probabilidad de trasladar la sede de la Constituyente. Una vez que fracasaron todos los intentos de buscar una salida negociada, por la negativa a responder el tema en la agenda por decisión judicial,⁷⁵ la mayoría decidió reunirse fuera de la ciudad, también contra el reglamento. El MAS necesitaba una plenaria más para aprobar su propuesta de texto Constitucional. La reunión fue el 23 de noviembre en un liceo militar, con custodia militar y policial en un entorno de enfrentamiento violento, que obligó luego a una pausa⁷⁶.

La necesidad de continuar la plenaria en otra ciudad pasó por el Congreso Nacional, que en una sesión igualmente borrascosa, aprobó una modificación a la ley por la cual se facultaba legalmente a la Presidenta de la AC cambiar de sede⁷⁷. La convocatoria fue

El MAS necesitaba una plenaria más para aprobar su propuesta de texto Constitucional. La reunión fue el 23 de noviembre en un liceo militar, con custodia militar y policial, en un entorno de enfrentamiento violento, que obligó luego a una pausa.

La necesidad de continuar la plenaria en otra ciudad pasó por el Congreso Nacional, que aprobó una modificación a la ley por la cual se facultaba cambiar de sede. En Oruro fueron suficientes alrededor de 16 horas para aprobar “en detalle” los 411 artículos del texto Constitucional, en lectura rápida y sin debate, tomando conocimiento del texto en el momento mismo en que fue votado con un subir y bajar las manos repetitivo y automático.

75 El Comité Interinstitucional de Chuquisaca, alegando violaciones reglamentarias y legales, recurrió a la justicia ordinaria demandando que el tema sea repuesto en la agenda de la Constituyente. El fallo fue a su favor.

76 El saldo fue de tres muertos y centenares de heridos. El texto fue aprobado sin lectura completa, o mejor dicho con la lectura sólo del índice ante el temor de un enfrentamiento inminente; los informes por minoría fueron ignorados y la oposición no estuvo presente.

77 Véase la Ley N° 3792 de 28 de noviembre de 2007.

hecha después de la media noche del día de la reunión, contra lo previsto reglamentariamente, y con los constituyentes del MAS ya concentrados para desplazarse de inmediato a Oruro, mientras que PODEMOS y el MNR habían decidido no estar presentes para no validar una ilegalidad. La sede fue rodeada por “organizaciones sociales” sobre todo de mineros cooperativistas, con una enorme capacidad de movilización ya conocida y contundente, con los cuales se había llegado a un acuerdo en la víspera para incorporar su demanda en el proyecto constitucional, y obtener de ellos la presión “externa” que garantice la finalización de la plenaria.

La última reunión tuvo lugar entre el 8 y el 9 de diciembre, a escasos días de la finalización legal del ampliado período de sesiones de la AC⁷⁸. Ya no había posibilidades para una nueva prolongación, que habría necesitado el aval de la oposición en el Congreso.

Fueron suficientes alrededor de 16 horas para aprobar “en detalle” los 411 artículos del texto Constitucional, en lectura rápida, sin debate, sin haber conocido el texto sino en el momento mismo en que fue votado con un subir y bajar las manos repetitivo y automático. Las pocas observaciones fueron remitidas a una Comisión de Concordancia, que ya había modificado y que siguió modificando el proyecto constitucional sin el conocimiento de la AC, alegando que se trataba sólo de cuestiones de estilo⁷⁹.

Lo que ocurrió en la Comisión Visión de País confirma, por un lado, las pautas de relacionamiento no cooperativo que ya apuntamos en la discusión sobre el reglamento. Pero, por otra parte, incorpora una nueva dimensión en el conflicto, que es el conflicto sobre valores y principios, haciéndolo menos concertable aún.

78 De acuerdo a la ley de convocatoria, la AC tenía un año para aprobar la nueva Constitución. Cuando se cumplió el año no había aprobado ni un solo artículo y estaba atrapada en el conflicto desatado por la Comisión Visión de País. A pesar de la opinión negativa de la población (una encuesta de la empresa “Captura Consulting” revelaba que un 60% de los encuestados desaprobaba el trabajo de la Constituyente y un 70% se oponía a la ampliación del plazo hasta diciembre. Véase *El Deber* de 6/08/2007: por ley se le concedió un tiempo suplementario.

79 Entre otras modificaciones entre el liceo militar en Sucre y en Oruro, se alteró la estructura del poder legislativo, que de bicameral se convirtió en unicameral. No hubo ninguna explicación y esta arbitrariedad no fue ni siquiera advertida o no llamó la atención de los asambleístas de la mayoría reunida en Oruro.

4. La visión no pactada de Estado plurinacional. El Estado fundado en 36 “naciones”

Una Constitución es el establecimiento de un orden político definido en los primeros artículos, que tratan usualmente las bases de organización del Estado. La nueva CPE concentra el nuevo orden político en los doce artículos del título I. Lo que llama primeramente la atención del artículo 1, matriz sobre la que se estructura todo el texto⁸⁰, es el alineamiento de los doce atributos que definen al “nuevo” Estado.

Pero lo más importante es el supuesto epistemológico y sociológico de la nueva CPE, que es la amalgama entre Estado y sociedad, cuya separación, como se sabe, es uno de los principios de la democracia moderna. Esta indiferenciación entre ambos órdenes de existencia es reveladora de una cierta idea de sociedad “comunitarista” que subyace en todo el texto. Sobre la base de esta confusión se despliega la inspiración “etnicista-indigenista” desde el Preámbulo, redactado con acentos mítico-ancestrales, hasta su cierre final. En efecto, este artículo define al Estado como “plurinacional”⁸¹.

En la propuesta presentada durante la campaña electoral de 2006 el MAS aún define al Estado como “pluricultural. Es decir que sufrió un franco proceso de “indigenización” desde el poder, ausente en su Programa de Gobierno de 1999, y en el que se reclama como una “necesidad impostergable” la “modernización del Estado”, concepto que sería eliminado del proyecto de Constitución de Oruro.

80 El artículo dice a la letra: “Bolivia se constituye es un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismos político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país”.

81 No deja de ser significativo que en la propuesta presentada durante la campaña electoral del 2006, el MAS aún define al Estado como “pluricultural”. Es decir que en el MAS se produjo un franco proceso de “indigenización” desde el poder, que no lo tenía si tomamos como referencia el Programa de Gobierno de 1999, más tercermundista, y en el que se reclama como una “necesidad impostergable” la “modernización del Estado”, que no sólo sería

Este modelo de Estado con base étnica supone tres saltos de escala: de grupos étnicos a “naciones” y de “naciones” a Estado “plurinacional”. Cada escala supone formas distintas de organización estatal.

La primera es la que se encuentra en la anterior Constitución, que reconoció el carácter multicultural y plurilingüe del país. La segunda es la existente en muchos Estados, entre ellos España —aunque este último sólo reconoce la existencia de “nacionalidades” y no de “naciones”— y más recientemente Sudáfrica, que

reconoce el carácter de “naciones” a los grupos étnicos, sin que en ninguno de los casos se haya dado el paso siguiente de incorporarlos a la estructura del Estado, declarando que este último es “plurinacional” en su fundamento mismo⁸².

Un primer resultado decisivo de estos saltos es la nueva comunidad política “imaginada” en el nuevo texto, que comprende sólo a las 36 “naciones originarias”⁸³. Es decir, para “incluir” a los que siempre fueron “excluidos”, se excluye “constitucionalmente” a aproximadamente un 40% de la población que, según el Censo de 2001, no se reconoce en ninguna de las “naciones originarias”. En este sentido, por lo menos, la anterior Constitución Política

viene de la pág. 401

eliminado del proyecto de Constitución de Oruro sino condenado en todos los documentos fundamentales presentados en la AC. Diferencias significativas pueden encontrarse igualmente con el Programa de Gobierno 2006-2010, en el que está aún presente en la definición del Estado su carácter “multicultural” y la idea de un “encuentro armónico de opuestos”, que no fue precisamente la estrategia del MAS en la Constituyente.

82 Esta disolución de las diferencias entre el social y lo político se ha traducido en el gobierno del MAS en la subordinación de los “movimientos sociales” a la lógica del poder, lo que es contrario a la naturaleza misma de movimiento social. Esta misma lógica está en la idea de que el MAS está conformado por organizaciones sociales. Todo ello no parecer representar ningún problema a los pueblos indígenas, más preocupados en vencer su condición social de excluidos, y es congruente con el modelo de sociedad comunitaria.

83 Este número de “naciones” es el que habitualmente se usa en los círculos de gobiernos e instituciones que se ocupan del rubro, pero que puede verificarse en el artículo 5 del texto de Oruro, que alude a 37 idiomas declarados oficiales, 36 de las “naciones” más el castellano.

del Estado era más democrática, integradora y no discriminante. La inclusión entre las modificaciones aprobadas por el Congreso Nacional en octubre de 2008, de “nación boliviana” como comunidad política de pertenencia tan profundamente arraigada en la población, sólo tiene valor adjetivo que no altera la sustancia que recorre toda la nueva Constitución⁸⁴.

En el nuevo texto este salto se refuerza con el reconocimiento a los grupos étnicos del derecho a la “libre o autodeterminación”⁸⁵ y al “dominio ancestral sobre sus territorios” (artículo 2), que recorre toda la redacción constitucional, particularmente cuando se refiere a las autonomías indígenas.

Además de la incongruencia de llamar Estado “unitario” al Estado “plurinacional”, una derivación de esta visión etnicista es la eliminación del “Estado de derecho” porque suena a “neoliberal”⁸⁶.

El desarrollo de este principio “plurinacional” en los siguientes artículos del Título I ha conducido a declarar “oficiales” los 36 idiomas de las “naciones y pueblos indígenas originarios”, juntamente con el castellano, y a la afirmación

El modelo de Estado con base étnica supone tres saltos: de grupos étnicos a “naciones” y de “naciones” a Estado “plurinacional”. Cada escala supone formas distintas de organización estatal. Un primer resultado decisivo de estos saltos es la nueva comunidad política “imaginada” en el nuevo texto, que comprende sólo a las 36 “naciones originarias”. Para “incluir” a los que siempre fueron “excluidos” se excluye “constitucionalmente” a aproximadamente un 40% de la población que, según el Censo de 2001, no se reconoce en ninguna de las “naciones originarias”.

84 Véase Jorge Lazarte R, “Etnocracia y democracia”, en *La Razón* de 3/12/2008.

85 Ambos conceptos los emplean como equivalentes, aunque en la jurisprudencia de Naciones Unidas no lo sea, y por las connotaciones político-territoriales de “autodeterminación” se haya optado por “libre determinación” en la declaración sobre los Derechos Indígenas de septiembre de 2007. En las negociaciones de octubre de 2008 en el Congreso Nacional fue eliminada la expresión “autodeterminación”.

86 La incorporación final y verbal de la expresión “de derecho” fue el resultado de una transacción con uno de los pretendidos aliados con el fin de asegurar los dos tercios en la AC. El texto se refiere a un Estado de “Derecho multinacional”, que como categoría constitucional es un invento del “nuevo” constitucionalismo que se estaría forjando en Bolivia.

Esta clave “étnico-indigenista” del artículo primero organiza todo el sistema institucional del Estado. En la Asamblea Legislativa “plurinacional”, en la que estarán representadas directamente las “naciones originarias”, derecho que no es reconocido a ningún otro grupo social o cultural. Es decir, en términos de representación por un lado estarán los grupos indígenas, y por otro los no indígenas. Esta división étnica recuerda el principio de la separación étnica: iguales pero separados.

de que el carácter “republicano” del Estado es cosa del “pasado”⁸⁷. Esta primacía “plurinacional” define a su vez define el sentido primario de lo que en todo el texto se debe entender por “pluralismo”, que aparece como un valor reivindicado, que no es precisamente lo que se entiende en términos democráticos modernos⁸⁸.

Esta clave “étnico-indigenista” del artículo primero organiza todo el sistema institucional del Estado, como puede constarse en varias de las nuevas estructuras esenciales, como la Asamblea Legislativa Plurinacional, el Tribunal Constitucional Plurinacional o el Órgano Electoral Plurinacional, cuyos miembros serán elegidos en condiciones desiguales⁸⁹.

En la Asamblea Legislativa “plurinacional” estarán representadas directamente las “naciones originarias”, derecho que no es reconocido a ningún otro

87 De todos modos, debe decirse que en este caso como en otros hubo un retroceso respecto a la propuesta presentada en la campaña de elección de la AC en la que se proclamaba a Bolivia como “República”. Estos virajes pueden explicarse por la radicalización “ideológica” del MAS en la AC, estimulada en buena parte por “consultores” o “asesores” internacionales militantes más radicales y etnicistas que hicieron romería durante la AC, reforzando a los indigenistas del Gobierno, y que participaron en la redacción del documento de la mayoría del MAS. La incorporación desapercibida y negociada de la palabra “república” en el artículo 11 de la NCPE contradice, de todos modos, lo que se afirma en el Preámbulo.

88 Quizá tampoco sea un azar que en el mencionado artículo primero la “pluralidad” (cultural, como debería entender) sea anterior en la redacción al “pluralismo político”.

89 En el caso de la Asamblea Plurinacional, se establecen dos tipos de circunscripciones electorales: una indígena y otra no indígena. En la primera será elegida directamente la representación étnica, mientras que en la segunda la representación ciudadana. Para que ello sea posible, los indígenas tendrán dos votos. Uno como indígenas, y otro como ciudadanos. Los no indígenas tendrán un solo voto para elegir a los representantes de su circunscripción pero no podrán elegir a los representantes indígenas puesto que no lo son. Por tanto, desigualdad en la representación y desigualdad en la participación. Esta diferencia de derechos se reproducirá en la elección de los miembros a los otros órganos “plurinacionales” del Estado.

grupo social o cultural. Es decir, en términos de representación, por un lado estarán los grupos indígenas y por otro, los no indígenas. Esta división étnica recuerda el principio de la separación étnica: iguales pero separados.

En la Asamblea Legislativa “plurinacional” estarán representadas directamente las “naciones originarias”, derecho que no es reconocido a ningún otro grupo social o cultural. Es decir, en términos de representación, por un lado estarán los grupos indígenas y por otro, los no indígenas. Esta división étnica recuerda el principio de la separación étnica: iguales pero separados.

Este diferencialismo ha conducido a su vez a dividir el sistema jurídico nacional en uno ordinario y en otro “indígena-originario” y que, a pesar de declararlos de “igual jerarquía” (artículo 179), no es menos cierto que las decisiones de la justicia comunitaria deberán ser “acatadas” por “toda” autoridad pública o persona (artículo 192.1), lo que la pondría por encima de la justicia nacional. De todos modos, esta “justicia indígena”, que en los hechos no se sabe en qué consiste dado su carácter oral y por ello abierto a cualquier alegación, puede revertirse contra los propios indígenas de base a los cuales la nueva CPE no reconoce la facultad de recurrir contra su “justicia originaria”⁹⁰.

El nuevo diseño plurinacional contaminará igualmente instituciones tan importantes como el nuevo órgano electoral “plurinacionalizado”, pero sobre todo al Tribunal Constitucional, que, como se

En el caso de la Asamblea Plurinacional, se establecen dos tipos de circunscripciones electorales: una indígena y otra no indígena. En la primera será elegida directamente la representación étnica, mientras que en la segunda, la representación ciudadana. Para que ello sea posible, los indígenas tendrán dos votos. Uno como indígenas, y otro como ciudadanos. Los no indígenas tendrán un solo voto para elegir a los representantes de su circunscripción.

90 La nueva Constitución sólo reconoce a las autoridades indígenas la facultad de “consulta” respecto a la aplicación de las normas comunitarias a un caso concreto (artículo 202.8). Con respecto al sistema judicial, no dejará de ser fuente de incertidumbre la prescripción inédita de elegir por voto universal a los magistrados del Tribunal Supremo de Justicia (182,1), con todos los riesgos abiertos a la demagogia y a la politización de los candidatos.

La nueva CPE subvierte el orden de los derechos reconociendo la primacía los derechos de última generación considerados, mientras que los de primera (civiles) y segunda (políticos) ya no forman parte de los derechos fundamentales. En suma, toda esta construcción constitucional no es de “profundización” de la democracia, sino la realización de “otra” democracia, sobre la que se insistió tanto en la Comisión.

sabe, es el garante del respeto de los derechos fundamentales. Sin embargo, la nueva CPE fija reglas que eliminan la posibilidad de contar con un TC efectivo e independiente, pues sus miembros, sin formación jurídica exigible⁹¹, serán elegidos con criterios de “plurinacionalidad” (197.I) y por voto universal (198) una vez que hayan sido “precalificados” por la Asamblea Legislativa (182.II). Esta misma Asamblea “plurinacional” definirá su composición, organización y funcionamiento (197.III). Ciertamente el criterio étnico de composición y el mecanismo de elección le harán

perder la condición de imparcialidad, que es la premisa básica de un tribunal de esta naturaleza.

Toda esta estructura fundamental va a afectar sin lugar a dudas todo el régimen de derechos que, por otra parte, es lo más destacable de toda la nueva CPE. Han sido constitucionalizados todos los derechos de todas las generaciones. Pero, como se sabe, los derechos no valen si no están garantizados en su ejercicio. En este sentido, la “superestructura” estatal afectará la vida cotidiana de la población. Nadie podrá estar seguro de que sus derechos fundamentales serán respetados dada la conformación y facultades sesgadas que tendrá el tribunal constitucional igualmente plurinacionalizado.

La nueva NCPE subvierte el orden de los derechos reconociendo la primacía los derechos de última generación considerados, mientras que los de primera (civiles) y segunda (políticos) ya no forman parte de los derechos fundamentales. Lo “plurinacional” además, expresa otra idea muy difundida de “ciudadanía diferencial”, por la cual se reconoce a unos grupos el derecho de representación y participación en las estructuras del Estado, que se niega a otros.

91 Bastará con tener experiencia en derechos humanos (199.I).

Por último, el “plurinacionalismo” ha sido incorporado como un freno a las autonomías departamentales. Mientras que en el proyecto original las autonomías se organizaban alrededor de las autonomías indígenas, subalternizando a las autonomías departamentales, los estatutos autonómicos —a pesar de las diferencias importantes entre sí—, ponen a las autonomías departamentales en el eje del nuevo régimen autonómico y de las que formarían parte las autonomías indígenas. Esta distancia cualitativa y no meramente cuantitativa de competencias estuvo en el ojo de la tormenta en la crisis en el país⁹³ y lo estará con la nueva Constitución.

En suma, toda esta construcción constitucional no es de “profundización” de la democracia, como suele repetirse, sino la realización de “otra” democracia, que es en la que se insistió tanto en la comisión. Las muchas infracciones al reglamento interno, a la ley de ampliación de la AC —que definía cómo debían aprobarse los informes de mayoría y minoría—, y a la misma Constitución Política entonces vigente, hicieron que la nueva Constitución naciera

92 En el proyecto esta distancia podía constatarse en la diferencia entre la autonomía indígena equivalente a “libredeterminación” (artículo 2) y a “autodeterminación” (artículo 290), y las otras autonomías que carecían de estos atributos. En cuanto al diseño de las autonomías, de hecho eran ocho y no cinco (artículo 270) las clases de autonomías. Las “regiones” eran de tres clases: territorial (281), provincial (281.II) y “étnica” (artículo 292 y 295.II). Los municipios de igualmente tres: los actuales, los “indígenas” (artículo 292 y 295.I) y los “campesinos” (artículo 296). Las provincias a su vez podían ser municipios indígenas (artículo 295) Si a ello sumamos las autonomías departamentales, eran ocho los niveles, con igual número de gobiernos (que con el Gobierno central eran nueve). Distribuir competencias entre nueve niveles de gobiernos iba a ser una tarea de ingeniería institucional tan compleja, cuyo primer indicador es ya la forma tan elástica en que están redactados los artículos 290 y siguientes acerca de la “reterritorialización”. Bastará la “voluntad de la población” (artículo 294) para la conformación de entidades territoriales con base “ancestral”, cuyas fronteras no coincidirían con la actual división política.

En términos de competencias las diferencias eran tan patentes, que las otorgadas a los departamentos palidecían frente a las competencias indígenas. Los departamentos parecía que sólo recibían las residuales, es decir, las que quedaban luego de su distribución entre los otros niveles. No dejaba de ser un contrasentido que la Ley de Descentralización Administrativa de 1995 reconocía al Prefecto más competencias y mayores ámbitos de acción que el proyecto constitucional a los gobiernos departamentales autónomos. Para reforzar esta preeminencia de las autonomías indígenas sobre las departamentales, en el proyecto se declaraba que las autonomías no estarían subordinadas entre ellas y que tendrían igual rango constitucional (artículo 277).

Las reformas incorporadas en octubre de 2008 recompusieron todo el capítulo de autonomías, las competencias de las autonomías departamentales son mayores y están mejor formuladas, pero sin reducir significativamente su complejidad en niveles de gobierno y el riesgo de fragmentación territorial.

En términos de competencias las diferencias eran tan patentes, que las otorgadas a los departamentos palidecían frente a las competencias indígenas. Parecía que los departamentos sólo recibían las que quedaban luego de su distribución entre los otros niveles. No dejaba de ser un contrasentido que la Ley de Descentralización Administrativa de 1995 reconocía al prefecto más competencias y mayores ámbitos de acción que el proyecto constitucional a los gobiernos departamentales autónomos.

con una herida profunda, e indispu- so a un buena parte de la población contra ella⁹³.

En la etapa postcontituyente, el proceso de aprobación nacional del proyecto constitucional en referendo estuvo marcado por situaciones de hecho, nuevas violaciones a la CPE —como el haber incorporado más de 100 modificaciones correctivas desde el Congreso Nacional, que asume funciones constituyentes cuando la AC aún tenía existencia legal— que amplificaron el enfrentamiento hasta derivar en violencia que traumó al país. Ciertamente nunca la pobla- ción nacional se había involucrado tanto en la aprobación de un nuevo

texto constitucional, pero probablemente tampoco nunca su aprobación había provocado tanto enfrentamiento por tanto tiempo y con tantas víctimas⁹⁴.

93 Esto pudo evidenciarse en una primera encuesta de Encuestas Mori realizada en 2007, en la que una mayoría de más del 50% aseguraba que votaría contra ella en el referendo ratificatorio por considerarla ilegal. Más tarde esta percepción varió por la enorme propaganda del gobierno martillando frases escogidas y sueltas que por sí mismas no son motivo de disputa, pero dejando de lado sus componentes estructurales y contextuales. No deja de ser institucionalmente significativo que la III Cumbre del Poder Judicial haya también calificado de ilegal el proyecto y que, por tanto, al no haber “nacido a la vida jurídica del país no puede ser objeto de un referéndum”. Véase *Correo del Sur* de 17/01/2008.

94 De algún modo, estos efectos perversos provocados por un acentuamiento de las diferencias/divisiones étnico-culturales fueron previstos en estudios muy serios en el mundo; uno de los más calificados es el *Informe sobre Desarrollo Humano 2004. La libertad cultural en el mundo diverso de hoy* (PNUD 2004). En este informe se alerta sobre los “riesgos” de una “mayor diversidad cultural”, o que una forma “inadecuada” de abordar estas diferencias puede convertirse en una de las fuentes más importantes de “inestabilidad” en los Estados (:1). Podemos suponer que la respuesta “plurinacional”, que declara que la “diversidad cultural constituye la base esencial del Estado plurinacional” (nueva CPE, artículo 98), y reconfigura sus estructuras según la pauta étnica, no constituye precisamente un “reforzamiento de la democracia”, como suelen declarar los representantes del PNUD en Bolivia.

5. Conclusiones

El objetivo central de este trabajo fue intentar explicar por qué no le fue posible a la AC responder a la expectativa de la población, que esperaba que el texto constitucional fuese producto del “nuevo pacto social”. Este pacto nunca tuvo lugar. La nueva Constitución nació con una oposición de cerca del 40% que no se reconoce en ella y que ha estado en la base de los enfrentamientos durante el proceso constituyente y posconstituyente. De todo lo expuesto podemos destacar lo siguiente:

1. En primer lugar, la dificultad empezó con la agenda misma sobre la cual había que ponerse de acuerdo. Estaba en discusión la base misma del orden político, y no simplemente las reglas de su funcionamiento. La reforma “total” de la Constitución se la entendió a la letra. Había que cambiarlo todo. En este sentido, las AC son mucho más complejas que los congresos ordinarios o que los congresos que hacen a la vez de Constituyente.

A la agenda se sumó el carácter de la agenda, evidenciado los dos tipos de problemas, que se cruzaron y potenciaron en la AC: conflictos de “forma” sobre reglas y procedimientos para organizar el funcionamiento de la AC y tomar decisiones, y conflictos de fondo, es decir, de valores y principios, acerca de lo que debía contener la nueva Constitución Política del Estado.

El conflicto de forma encontró una salida, luego de más de cinco meses de tensión y enfrentamiento interno y externo en el país, cuando una de las partes abandonó su maximalismo de mayoría absoluta o nada, y aceptó la alegación de su contraparte de cumplir con la ley, que la mayoría del país apoyaba. La ausencia de conciencia compartida sobre el valor de la regla cuando están en juego intereses, sobre todo las razones de poder, dejó la puerta abierta al uso de la fuerza, que es lo que efectivamente ocurrió, o de finalmente someterse al principio de legalidad cuando se había llegado a una situación límite en la que podía ser demasiado costoso seguir violándola.

De aquí puede deducirse una pauta de acción: no funciona el principio de legalidad cuya eficacia consiste en las sanciones que la acompañan;

tampoco el principio de legitimidad, porque no se respeta la ley por deber. La tradicional ausencia de cultura de legalidad fue reforzada por el desprecio por el Estado de derecho y la convicción de que el estar haciendo la “revolución” —que, como se sabe, es siempre un acto autoritario— los eximía del cumplimiento de la ley, más aún si el poder “originario” y “plenipotenciario” proclamado fue interpretado como una franquicia para estar por encima de las instituciones y de las leyes “neoliberales” concebidas, según la mayoría, como trabas en el “proceso de cambio”. De este modo, la defensa del Estado de derecho y del principio de legalidad pasó a manos de la oposición, buena parte de la cual sólo era democrática frente al MAS, pero sin dejar tener pulsiones autoritarias sin convicciones legalistas.

2. A este conflicto procedimental se sumó otro, que lo potenció, y fue el conflicto de fondo acerca de principios básicos de organización de la sociedad

La tradicional ausencia de cultura de legalidad fue reforzada por el desprecio por el Estado de derecho y la convicción de que el estar haciendo la “revolución” —que, como se sabe, es siempre un acto autoritario— los eximía del cumplimiento de la ley, más aun si el poder “originario” y “plenipotenciario” proclamado fue interpretado como una franquicia para estar por encima de las instituciones y de las leyes “neoliberales” concebidas, según la mayoría, como trabas en el “proceso de cambio”.

y del Estado. Si bien en el pasado del país estas visiones tan distintas siempre existieron, no es menos cierto que las élites gobernantes siempre compartieron un paquete de principios en los cuales estuvieron de acuerdo. Como ya es conocido, el consenso entre élites es la condición primera para evitar que sociedades muy diferenciadas o divididas terminen en secesión⁹⁵. En la AC las visiones fueron tan radicalmente diversas que no fue fácil procesar esas diferencias a partir de principios superiores en los que se estuviese de acuerdo. La “unidad en la diversidad” fue sólo una frase que sirvió para legitimar la diferencia sin explicitar en qué debía consistir la “unidad”.

95 Esta es la idea fundamental de lo que Arend Lijphard llamó democracia “consociativa” y más tarde de “consenso”, que no tiene nada que ver con la democracia “comunitaria”.

Este tipo de conflicto se conoce como conflicto sobre valores o conflictos absolutos porque no dejan margen para el acuerdo consensuado, y menos todavía para la negociación, en la medida en que no se trataba de intereses en principio negociables. La creencia de la mayoría masista de que la Constitución “neoliberal” en vigencia en ese entonces era la responsable de la discriminación o de la pobreza, imposibilitó que sus principios fundamentales, generalmente aceptados, y que se encuentran incluso en las Constituciones menos democráticas, fueran la base común de un eventual acuerdo. Aquí se reprodujo la confusión muy común entre lo que es imputable a las normas existentes y lo que puede ser imputado a los operadores.

El consenso entre élites es la condición primera para evitar que sociedades muy diferenciadas o divididas terminen en secesión. En la AC, las visiones fueron tan radicalmente diversas que no fue fácil procesar esas diferencias a partir de principios superiores en los que se estuviese de acuerdo. La “unidad en la diversidad” fue sólo una frase que sirvió para legitimar la diferencia sin explicitar en qué debía consistir la “unidad”.

Esta dimensión simbólica expresada en valores distintos y contrapuestos entrecruzó desde un principio la dimensión instrumental o procedimental, sobredimensionando su valor estratégico, y haciendo más compleja la posibilidad de consensuar en cuestiones de forma. La decisión vinculante entre visiones de país dependía de las reglas de decisión que serían adoptadas.

También estos principios absolutos —no negociables, como dijeron y aplicaron— contaminaron hasta hacer imposible decidir en torno a otras cuestiones, como la capitalía y las autonomías, que por separado hubieran sido más manejables y transables.

3. El carácter irreductible de estos principios fue sin lugar a dudas alimentado por el discurso diferencialista exacerbado y dominante en Bolivia, particularmente el discurso de la identidad. Lo que unánimemente se saludó en la inauguración fue la diversidad de las culturas. Lo que primó en la

AC fue esta diversidad, que cuanto más se acentuaba, más dificultaba encontrar principios comunes por encima de la diversidad. La reivindicación fuerte de la diversidad condujo a la fractura entre indígenas-indigenistas y no indígenas, es decir, la preeminencia del discurso etnizado que transitó desde las diferencias culturales a las diferencias civilizacionales. Al final de este camino ya no se trataba de ponerse de acuerdo en lo que podía unir a los que absolutizaron las diferencias, sino en la coexistencia entre extraños y diferentes, que como tal no constituye nunca la base para construir un país.

4. Como estos principios eran poco o nada negociables, las negociaciones posibles apenas tuvieron un lugar destacable, lo que no quiere decir que hubiera estado ausente el espíritu conciliador, sobre todo en partidos de oposición no podemistas, que no pocas veces creyeron con cierto candor que estuvieron a “milímetros” del acuerdo, que no se cristalizaron porque las exigencias del MAS suponían una capitulación. Este fue también el obstáculo para las demás bancadas políticas más de izquierda y más disponibles para las alianzas, pero que se resistieron mayoritariamente a ser absorbidas por el MAS. En las escasas ocasiones en que hubo negociaciones exitosas, como en la elección de los miembros de la directiva, fue porque se actuó con una lógica distinta de respeto a las minorías.
5. Estos conflictos sobre valores y principios fueron sobredeterminados por otro tipo de conflicto, que es el conflicto de poder. Las discusiones acerca de lo que había que entender por nuevo país estuvieron vinculadas a un proyecto de poder, a intereses y una estrategia resultantes. El proyecto declarado era recomponer toda la estructura del poder y terminar con el empate “catastrófico”. La nueva Constitución debía diseñar un nuevo Estado, es decir un nuevo “bloque de poder”, sostenido en una “nueva hegemonía”, cuya base social o núcleo fundante debían ser las “naciones originaras”. La estrategia consistía en que los nuevos mecanismos de poder pudieran ser controlados por la nueva élite gobernante para su propia preservación, de donde provinieron a la vez sus propios intereses⁹⁶.

96 A propósito, debe recordarse lo que en varias ocasiones reiteró el Presidente de la República, que ahora es Presidente del Estado, asegurando no han llegado al Palacio de Gobierno como “inquilinos”, sino como propietarios, para quedarse “toda la vida”.

Este proyecto y estrategia de poder pensado como dominación, no daba margen para ningún pacto aceptable entre partes que no sea la victoria de los unos sobre los otros. La idea de poder con la que se asociaba la política no era ciertamente democrática. El poder no era algo que debía ser compartido, sino monopolizado, y la política no era el espacio democrático de agregación de intereses, sino pura relación de fuerzas, que sólo el quantum del poder decidía el lugar que se podía ocupar. Detrás del uso superlativo del poder, la política, pueblo y otros vectores lingüísticos había códigos de interpretación y de acción que no eran democráticos⁹⁷.

Las discusiones acerca de lo que había que entender por nuevo país estuvieron vinculadas a un proyecto de poder. El proyecto declarado era recomponer toda la estructura del poder y terminar con el empate “catastrófico”. La nueva Constitución debía diseñar un nuevo Estado, es decir un nuevo “bloque de poder”, sostenido en una “nueva hegemonía”, cuya base social o núcleo fundante debían ser las “naciones originarias”.

Es decir que con estas razones de poder que se sobrepusieron a las distancias poco negociables de visiones de sociedad el margen pactable era casi inexistente, pero las dos dimensiones no parecieron separables, complejizando la manejabilidad del conflicto general por sí mismo sobrecargado.

6. No sólo hubo un único conflicto sobre valores y principios y de poder, con visiones de sociedad no compatibles e intereses contrapuestos, sino que el camino que se siguió en el tratamiento de conflictos saturados por su complejidad tampoco fue el más idóneo, como lo habría sido de haber habido lo que se llama procedimiento deliberativo como el camino más apto para producir acuerdos pactados. Sin este déficit deliberativo se comprende mejor por qué fracasó, o mejor, por qué no tuvo lugar el pacto que la población esperaba que se produzca.

97 Al respecto, véase Lazarte R. 2010.

Ya vimos que una condición de la deliberación es que debe ser una relación comunicativa entre sujetos libres e iguales. Como ya se anotó, la mayor parte de los constituyentes, sobre todo del MAS, se pensaban como mandatarios de sus mandantes más que como sus representantes encargados de tomar decisiones en nombre de sus votantes. La condición de mandatarios que reivindicaban les indujo a no tomar decisiones que no sea consultando a sus mandantes. Esta decisión al referéndum no so-

Una condición de la deliberación es que debe ser una relación comunicativa entre sujetos libres e iguales. La mayor parte de los constituyentes, sobre todo del MAS, se pensaban como mandatarios de sus mandantes más que como sus representantes encargados de tomar decisiones en nombre de sus votantes. Esta renuncia a la libertad o su confiscación por grupos externos contrariaba el carácter “plenipotenciario” de la AC y la condición legal de “representantes”, y no mandatarios. La idea de “mandato” no es congruente con la idea del carácter “originario y plenipotenciario” de la AC.

lamente tenía costos en tiempo, sino que no dejaban margen para ningún proceso de negociación, que por otra parte era visto como sospechoso y “traidor” porque tenía lugar a “espaldas” de las “bases”. Esta renuncia a la libertad o su confiscación por grupos externos contrariaba el carácter “plenipotenciario” de la AC y la condición legal de “representantes” y no mandatarios.

La mayor parte de los constituyentes no vivieron su presencia en la AC como un acto de libertad para tomar decisiones libremente, sino que anularon esta posibilidad legal con la idea de que no eran libres para actuar por encima, y peor aun contra lo que suponían que era la voluntad de sus mandantes. La permanente apelación a los factores externos con fines de legitimación comprimió el margen de tomar decisiones “plenipotenciarias”.

En esta dirección fue particularmente relevante la intervención de los llamados “movimientos sociales”, de los cuales la mayoría de los constituyentes se consideraban sus “mandatarios”, contra la idea de “repre-

sentación” legal. Esta idea, muy difundida en Bolivia⁹⁸, tuvo dos efectos sobre la Constituyente. Por un lado, la creencia de que la AC “es” de los movimientos sociales, en una suerte de relación de pertenencia; y, en segundo lugar, por ello mismo, el margen para acuerdos posibles fue más estrecho por el veto de estas fuerzas sociales, que a su vez acosaron con sus movilizaciones “ultimatistas” a la Constituyente. Está claro que la idea de “mandato” no es congruente con la idea del carácter “originario y plenipotenciario” de la AC, cuyo conflicto recuerda los debates equivalentes en la Asamblea Constituyente francesa de 1789-91.

Todo ello quería decir que si por alguna razón se producía el acuerdo, se debería a la acción de estos mandantes externos, que en términos realistas sólo podía ser el poder, y sea regional o nacional. De algún modo, estos dos poderes dirimían sus conflictos vía AC.

Tampoco fue una relación entre iguales. Lo eran jurídicamente, pero una buena parte no se pensaban como tales. Lo dominante fue más bien la retórica de la diferencia fundada en categorías culturales, sociales, políticas, regionales u otras parecidas, en los marcos de relaciones no horizontales, sino verticales, de poder y de dominación. Unos se presentaron como víctimas, y por tanto, con el derecho de exigibilidad de reparaciones por 500 años de “colonialismo”; los otros también se presentaban como nuevas víctimas de una mayoría “tiránica” que buscaba imponerse a ellos, poniendo en riesgo todo lo que había sido la base de su poder, y les resultaba difícil digerir la idea de que los que otrora casi inexistentes ahora ocuparan el poder que ellos habían monopolizado durante tanto tiempo. Los unos pensaban que ahora debía invertirse las relaciones de dominación bajo las cuales habían vivido, y los otros, que debían conservar lo que creían que siempre les habían pertenecido. Pero todos, a pesar de ser bolivianos, se veían a sí mismos como perteneciendo a mundos distintos⁹⁹, culturalmente

98 En los datos publicados en la encuesta del PNÚD, más de un 70% de los encuestados afirma que los “representantes políticos deben respetar las decisiones de los representantes sociales”. Véase PNÚD e IDEA Internacional 2007b: 204. Estos datos confirman una apreciación hecha ya en 1996 en un seminario organizado por la FES-ILDIS en La Paz. Véase Lazarte 1988: 41-44.

99 Una constituyente del MAS (*Emiliana Ilaya*) sentenció en las entrevistas posconstituyentes: “nunca nos vamos a entender”.

separados y hasta antagónicos. Las descalificaciones empleadas todo el tiempo expresaban estas percepciones, y se fueron agrietando con el tiempo en la medida en que los temas más neurálgicos se hacían de suma-cero y afectaban cada vez las disposiciones más aperturistas de los comienzos.

7. Todas estas condiciones en la AC no facilitaron el desarrollo de un proceso deliberativo propiamente tal en el que cuenten los argumentos para tomar decisiones. Lo que hubo fue más bien un proceso de discusión en el que los argumentos intersubjetivos fueron reemplazados por tomas de posición. Los insultos, la animadversión, el rencor dominaron las pasiones y anularon a la razón e hicieron en cada ocasión difícil entender cuáles eran los intereses comunes. La razón razonante, es decir también razonable, cedió ante la razón de la vida, para decirlo de alguna manera, cuyas heridas liberaron pulsiones y complejos no controlables fácilmente¹⁰⁰.
8. En cuanto a la Comisión Visión de País, ya mostramos en qué consistió el debate sobre principios irreductibles o presentados como tales. Podría pensarse que porque se trataba de un grupo pequeño los acuerdos por deliberación podrían ser alcanzables a diferencia de las plenarios abiertas al público, más propensas al conflicto superlativado y escenificado¹⁰¹. En los hechos, las diferencias no fueron significativas entre una plenaria de la AC y una reunión de la comisión¹⁰².

100 Para volver a Elster, de las siete condiciones “óptimas” para la deliberación en las Asambleas Constituyentes, la Constituyente de Bolivia careció de cuatro claves: los actores externos fueron parte de la redacción; demasiada retórica destinada a las galerías; la sede estuvo muy expuesta a las presiones externas; hubo interés en la vigencia inmediata de la Constitución. Las otras como el que la institución encargada de redactar la Constitución tenga únicamente esta función, el referendo y el sistema proporcional para la elección de los constituyentes fueron cumplidas de algún modo, pero no fueron decisivas en el resultado final de la AC. Nótese que Elster se refiere a condiciones que podemos llamar “externas” de un proceso deliberativo, distintas de las condiciones internas, que estuvieron ausentes, como ya vimos. Véase Elster, “La deliberación y los procesos de creación constitucional”, en Elster (compilador) 2001: 153.

101 Como se sabe, el *número* es una variable significativa en la posibilidad de llegar a acuerdos basados en argumentos. Es más fácil ponerse de acuerdo entre pocos que entre muchos, y el contacto cara a cara favorece la comunicación, al contrario de reuniones de varias centenas y ante los medios, que inducen a reemplazar los argumentos con la retórica.

102 Las amenazas que se proferían en las plenarios también tuvieron lugar en la comisión, cuyos miembros de oposición fueron advertidos de que serían denunciados ante los movimientos sociales por las opiniones que emitían.

En la comisión en rigor hubo más una discusión para fijar posiciones que un debate razonado con razones destinadas a convencer al otro. Ya vimos cómo primaron la convicción y emoción antes que argumentos consistentes, reemplazados por prejuicios (contra el texto constitucional anterior, del que se desconocía casi todo, lo que no

impedía que se le atribuyera cuestiones de hecho), estereotipos y falsificaciones históricas. Aunque probablemente fue una de las comisiones donde más se habló de “interculturalidad”, que no tiene sentido si no es “intercomprensión”, sus miembros fueron los menos “interculturales”, por la ausencia de apertura hacia el otro, de intercambio con el “otro” que es el “interlocutor”, que es distinto y con el que hay que ponerse de acuerdo. Quizá más grave aun fue la constatación de que no había una disposición a comprender las razones de la otra parte ni el deseo de hacerlo¹⁰³. El lugar de la comunicación inexistente fue ocupado por el enfrentamiento verbal, que fue el rasgo saliente del funcionamiento de esta comisión tan importante, como lo fue de gran parte de la Constituyente.

No fue una relación entre iguales. Lo eran jurídicamente, pero una buena parte no se pensaba como tales. Lo dominante fue más bien la retórica de la diferencia fundada en categorías culturales, sociales, políticas, regionales u otras parecidas, en los marcos de relaciones verticales de poder y de dominación.

103 Como ilustración de esta atmósfera de estar juntos sin poder comunicarse, se puede mencionar que cuando se argumentaba que en la demanda por la “autodeterminación indígena”, la expresión “autodeterminación” tenía un sentido en la jurisprudencia de las NN UU y en el derecho constitucional como “derecho a la independencia”, la respuesta de los aludidos fue que “eso no les importaba”, y que ya era hora de que se rompa con el “neocolonialismo” y la “dependencia”. Según ellos la AC era para “refundar” todo a partir de las tradiciones, y que ello quería decir fundar un “nuevo derecho”, “nueva justicia” “nueva medicina” “nuevo país”. Estaba claro que con este razonamiento las posibilidades de “deliberar” con argumentos “racionales” entre iguales se hacía extremadamente difícil. Sólo quedaba el “argumento” de los votos y la presión desde fuera, que es lo que finalmente se hizo en la AC.

Esta ocusión pudo manifestarse igualmente en la poca aptitud para comprender que no es lo mismo el problema que la solución del problema, y que pueden haber vías distintas para enfrentar los mismos problemas. O en términos de la agenda de la Constituyente, que no debe confundirse los problemas reales de exclusión y desigualdad con las respuestas ideologizadas propias de la “retórica de la intransigencia”.

Más bien dio la impresión de que en ausencia de buenas razones para convencer se apeló a la retórica de combate, creyendo en muchos casos que cuanto más fuerte se hablaba y repetía, más razón se tenía. Por ello no debe sorprender cómo acabó esta comisión, imponiendo un informe aprobado que violaba el reglamento de la AC. Desafiando a la directiva de la AC. En este aspecto fue una reiteración de lo que se había hecho ya en la AC con violaciones más graves en la aprobación del texto final, igualmente impuesto.

9. Es decir, en términos de “yo” y “tú”, que es de cercanía y proximidad, y que debió ser así entre “conciudadanos” en consonancia con lo que se llama la alteridad reconocida, podría decirse que la relación vivida no fue con el “otro”, con el semejante; no sólo no fue la experiencia con el “otro”,

En cuanto a la Comisión Visión de País, en rigor hubo más una discusión para fijar posiciones que un debate razonado con razones destinadas a convencer al otro. Y probablemente fue una de las comisiones donde más se habló de “interculturalidad”, que no tiene sentido si no es “intercomprensión”. Sus miembros fueron los menos “interculturales”.

con el distinto, lo que es obvio tratándose de una Constituyente diversa culturalmente; fue más bien en sus momentos más críticos con sus prolongaciones en los momentos más apacibles, la experiencia de lo “otro”, visto como “extraño”, que impide salir de uno mismo para intentar ponerse en el lugar del otro. Lo “otro” no es el “otro”, el alter-ego, prójimo, es lo absolutamente distinto, que por su “otredad” es a la vez lo que entraña peligro, miedo, amenaza. Es la incomunicación disimulada por el ruido

de la discusión. Es la experiencia de la extrañeza producida y acentuada por la retórica diferencialista-fundamentalista, que tuvo su apogeo en la AC, pero que fue la prolongación hasta el final del elogio de la “diversidad”. Este sello del discurso social y político de las últimas dos décadas hizo transitar al país de las diferencias a las divisiones, que tuvo como escenario privilegiado la AC. Se marcó tanto la diferencia, o se hablaba desde la diferencia potenciada por las fracturas históricas y las tensiones del presente, que uno se preguntaba que podría haber de común entre los que no querían aparecer como comunes y les complacía no parecerse al “otro”

que estaba al frente. Es decir, una precondition de cualquier proceso de concertación es un mínimo de confianza entre las partes sin el cual ningún pacto es pensable. Siendo el pacto un compromiso de garantías mutuas, nadie va a pactar si tiene la certeza de que su contraparte no es nada confiable en el cumplimiento de lo pactado. Lo que quiere decir que las ofertas de “diálogo” no tenían valor práctico; sólo se trataba de una operación de relaciones públicas, pues no se creía que fueran posibles. O, lo que es lo mismo, se decía pero no se hacía porque no se creía que fuera factible.

10. Sin embargo, y para no incurrir en “falacia de composición” o interpolación indebida, debe reconocerse que en la mayoría de las comisiones el clima fue más bien distendido, principalmente porque su ámbito de competencias no involucraba definiciones excluyentes. En unos casos, porque sus temas no eran susceptibles de enfrentamiento como el de los derechos incorporados por sumatoria; en otros, porque pragmáticamente se optó por ceder y volver el *ancien régime*, como fue el caso de la Comisión de Defensa. Estas negociaciones fueron posibles mientras no estuvo en juego el poder con efecto inmediato y no deferido, como es el caso de Constituciones rígidas. La comisión de autonomías encalló por la desconfianza en la nueva distribución de poder, para la cual no había criterios comunes. De este modo los avances adjetivos (se dijo que en un 80%) no pudieron superar los obstáculos sustantivos, pocos pero decisivos, como los que se encuentran en la matriz conceptual-doctrinal de la nueva Constitución. El fracaso de la Comisión Visión de País arrastró a todas las demás comisiones, potenciando sus diferencias internas.
- Debe reconocerse que en la mayoría de las comisiones el clima fue más bien distendido, principalmente porque su ámbito de competencias no involucraba definiciones excluyentes.**

11. El debate ausente en la AC fue de algún modo reforzado por la inexistencia de debates organizados fuera de ella. Proliferaron seminarios, debates, reuniones, paneles, en la sede misma de la AC, fuertemente sesgados, unos más que otros, con demasiadas pocas excepciones. Los consultores en general compartían premisas de base, y las discrepancias sólo afectaban las modalidades discursivas. Diríamos que eran debates entre semejantes y con distintos, sin cuya presencia no hay debate. Las innu-

merables publicaciones sobre la AC adolecieron en general de este mismo defecto de estrabismo, lo que no quita que hubieran sido animadas por propósitos justificables.

12. Este balance sería muy incompleto si no nos refiriéramos a otro obstáculo de fondo que en general se lo da por resuelto por un cierto sentido común, pero que en la AC fue un problema, que es el del interlocutor con el que hay que ponerse de acuerdo. En el caso de la AC boliviana, el interlocutor mismo era el problema, resultante de una cierta idea no democrática de poder. La mayoría del MAS y del Gobierno nunca quiso reconocer un interlocutor que no sea el que ellos prefirieran. La ideologización del debate-combate les impidió ajustarse a una regla elemental de la política, que es partir del reconocimiento de lo que hay. Lo que había como contraparte principal del MAS en la Constituyente era PODEMOS, y que los demás actores políticos, si bien también contaban, no eran factores estratégicos clave en las decisiones finales¹⁰⁴. El MAS buscó todo el tiempo prescindir de PODEMOS —cuya fuerza en realidad residía en los comités cívicos, en los cuales se apoyaba— y lo que logró fue tensionar a la AC y al país hasta el punto de provocar situaciones de confrontación. Cuando el pacto llegó en la aprobación del conflictivo artículo 70, es que de manera oblicua lo había reconocido como interlocutor del acuerdo a través de la directiva —en la que todas las fuerzas políticas estaban representadas— y

104 Si este hubiera sido el comportamiento del Partido Socialista Obrero Español (PSOE) en la Constituyente de España, el Congreso de los Diputados y del Senado de 1978, simplemente no hubiera sido posible tener mayoría cualificada a favor de la Constitución española autonómica. El sentido político común le aconsejó ponerse de acuerdo con la Unión del Centro Democrático (UCD), de Adolfo Suarez, franquista y hombre de aparato del Movimiento, para conformar el eje principal de los acuerdos que en círculos crecientes abarcaron a los demás partidos. Una aplastante victoria en la aprobación del texto constitucional (316 a favor, 6 en contra y 14 abstenciones), y su ratificación también con equivalente porcentaje en un referendo, sellaron esta modalidad y necesidad de “consensos nocturnos” entre partes que supieron que se necesitaban. Los detalles de todo ese proceso constituyente de pactos sucesivos puede verse en Peces-Barba Martínez, 1988. Más aleccionador para el caso boliviano es lo que hizo Mandela en Sudáfrica: tuvo que pactar con sus carceleros del partido del apartheid —el Nacional Party de De Klerk— porque había llegado el momento de “cicatrizarse viejas heridas y construir una nueva Sudáfrica”. Acerca de todo ese proceso en el que Mandela confiesa que debió comportarse como un “líder”, que debió sobreponerse al sentimiento comprensible de su pueblo, y guiarlo por la dirección correcta, que fue el pacto por una nueva Constitución, puede leerse en Mandela 2004, particularmente en la parte décima, “Hablando con el enemigo”. Sólo la ideología en su forma patológica pudo impedir “ver” a los dirigentes del MAS que los interlocutores estaban en otro lugar.

en un momento de lasitud colectiva por el proceso de deterioro, que podía terminar en su propia extinción por incapacidad para sobrevivir a sus propias tensiones. La única prueba existente en la AC de acuerdo pactado fue cuando la mayoría retiró sus exigencias no razonables ni legales sobre la fórmula de voto, e hizo posible aprobar con el apoyo de más de un tercio el reglamento general y viabilizado por PODEMOS.

13. Esta premisa faltante del interlocutor no reconocido tuvo un correlato en actores con escasa aptitud de interlocución para entenderse y encontrar fórmulas de compromiso. En este sentido, hubo partes del conflicto pero no interlocutores efectivos para llegar a acuerdos. No sólo por la extrema ideologización de las propuestas, que impedía encontrar bases comunes a partir de las cuales sea posible pactar, sino porque dentro de la misma Constituyente faltaron estos interlocutores, particularmente por el lado de la mayoría, cuyas decisiones fundamentales provinieron desde el Palacio de Gobierno a través de sus enviados sucesivos, incluyendo, en la última fase, al mismo Presidente del país. “Originaria” en su Reglamento, la AC en los hechos fue tributaria de fuerzas externas más fuertes que ella misma por su capacidad de presión¹⁰⁵.

La falta de un interlocutor no reconocido tuvo un correlato en actores con escasa aptitud de interlocución para entenderse y encontrar fórmulas de compromiso. Hubo partes en conflicto, pero no interlocutores efectivos para llegar a acuerdos, particularmente por el lado de la mayoría, cuyas decisiones fundamentales provinieron desde el Palacio de Gobierno a través de sus enviados sucesivos, incluyendo, en la última fase, al mismo Presidente del país.

14. Una de las mayores falencias de la Asamblea Constituyente es haber prescindido del proceso de acuerdos básicos previos que quizá le hubieran permitido ahorrar esfuerzos y evitado tantos contratiempo. El Consejo Pre-Constituyente y Pre-Autonómico fue desarticulado por el gobierno de Evo Morales.

105 Si pensáramos en términos de Elster, que se refiere al “marco deliberativo” en las asambleas constituyentes, diríamos que en la que tuvo lugar en Bolivia, la razón dialogante fue vencida por la ideologización, las pasiones y los intereses. Véase Elster 2001: 139 y ss.

15. Todo el proceso accidentado que presentamos puede ser interpretado a la vez como la revelación-ratificación desde el fondo de la historia de un cierto estado de la sociedad, cuyas estructuras y comportamiento no siempre son funcionales a la democracia deliberativa y a procesos de concertación y pacto, que hoy siguen siendo los mayores déficit de la democracia en Bolivia. Pero como la herencia cultural nunca es un destino ni es impermeable, los factores de coyuntura y el rol de los actores juegan un papel significativo que pueden contribuir a resultados distintos, según sean las estrategias adoptadas.

16. De todos modos, lo rescatable en la realización de la AC y su repercusión pública es que han contribuido a fijar en la agenda pública la necesidad

Lo rescatable en la realización de la AC y su repercusión pública es que han contribuido a fijar en la agenda pública la necesidad de resolver las profundas fracturas históricas, sobre todo las vinculadas con los pueblos indígenas, los pobres y los excluidos. Nada de lo que suceda hacia adelante, y con distintos gobiernos, podrá revertir este avance en la conciencia nacional.

Este sacudimiento desde la historia larga era imprescindible en un país cuyas élites estaban habituadas a vivir con lo inadmisibles desde los valores humanos y democráticos.

de resolver las profundas fracturas históricas, sobre todo las vinculadas con los pueblos indígenas, los pobres y los excluidos. Nada de lo que suceda hacia adelante, y con distintos gobiernos, podrá revertir este avance en la conciencia nacional. Este sacudimiento desde la historia larga era imprescindible en un país cuyas élites estaban habituadas a vivir con lo inadmisibles desde los valores humanos y democráticos.

En suma, puede decirse que por las características expuestas, la AC fue más representativa que democrática, más de combate que de debate, más discursiva que deliberativa, y que el pacto fracasó no tanto porque no era posible como porque no se quiso.

17. Por tanto, y más allá del valor que el presente estudio pueda o no tener, lo cierto es que los resultados efectivos no concertados de la AC contradicen lo que las encuestas daban a entender. ¿Cómo explicar que tantos obser-

vadores nacionales e internacionales —la mayor parte, bien intencionados y no interesados— no hubieran podido o querido ver lo que de otra manera parecía al alcance de la mano? Las simulaciones, seminarios, paneles, conferencias y consultorías casi siempre terminaban con mensajes “positivos” o minimizaban o no veían los obstáculos y dificultades reales, que finalmente dieron cuenta del optimismo muchas veces naïf¹⁰⁶.

Como se sabe, no todo lo que está expuesto se ve. Se ve lo que los órganos visuales o cognitivos permiten ver y más aún interpretar. La hipótesis más plausible para nosotros, que intentamos ser a la vez actores y observadores, es que hubo, por una parte, lo que puede llamarse la fascinación culpable por lo indígena. La idea de la inclusión de los que siempre habían sido excluidos ejerció una tal atracción por la enormidad de la tarea histórica a realizar, potenciada por comprensibles motivaciones morales y de justicia, que constituyó a la vez el punto ciego hacia las formas políticas hiperideologizadas e inéditas que asumiría esa inclusión. La mayor parte del tiempo los que apoyan o articulan demandas democráticas no se preocupan o son indulgentes respecto a sus formas institucionales de realización, de su viabilidad, y peor aun, de sus consecuencias no deseables. Esto mismo ya se afirmó en su momento con relación a otra demanda, estrechamente vinculada con la anterior: la “participación” —defendida como democrática y no pocas veces confundida con la democracia—, que puede desarrollar formas de acción e institucionalización no compatibles, paradójicamente, con la democracia, como puede también

El referendo de enero de 2009 no debe ser interpretado como un sustituto del pacto fracasado. Más bien sella su ausencia, por la victoria de suma-cero de unos sobre otros.

106 Quizá una de las últimas publicaciones en este sentido, por lo monumental de su pretensión, por el volumen de la publicación, el equipo de consultorías, y la publicidad que le siguió, y quizá también los desmentidos de la realidad, que fue el *Informe Nacional sobre Desarrollo Humano 2007* (PNUD e IDEA Internacional 2007b), cuyo “nuevo ideario boliviano” que creyeron descubrir con la emergencia de un “nuevo sentido común”, no apareció por ningún lado en los conflictos de la AC, de la que aseguraba era representativa del país. En algún momento será necesario emprender un estudio pormenorizado de lo que esas encuestas y consultorías anticiparon y lo que efectivamente ocurrió.

observarse diariamente en Bolivia en lo que en el pasado se llamó “acción directa de masas”¹⁰⁷.

Por otra, y ya con respecto a las encuestas, hubo también una lectura plana, literal e insuficiente de las encuestas, que como nunca florecieron, ignorando que lo que los encuestados opinan individualmente no es lo que necesariamente hacen cuando actúan colectivamente. Esto, que puede ser elemental, es clave en la historia, por lo menos en la historia reciente del país, con procesos de movilización colectiva permanente. No tomar en cuenta la existencia de estos dos registros con lógicas y códigos distintos anula el valor relativo de las encuestas y conduce a conclusiones no congruentes con la realidad efectiva, como pudo verificarse con respecto a la AC.

El presente estudio también puede leerse como un intento de cubrir esos vacíos de información e interpretación sobre el funcionamiento del país en sus dimensiones sociales, políticas y culturales¹⁰⁸, y de hacer inteligible lo que ocurrió con y en la AC.

18. Finalmente, el referendo de enero del 2009 no debe ser interpretado como un sustituto del pacto fracasado. Más bien sella su ausencia, por la victoria de suma-cero de unos sobre otros¹⁰⁹. En este sentido, los porcenta-

107 Nohlen, en un reciente ensayo acerca de la importancia de la jurisdicción constitucional en la consolidación democrática, señala al “participacionismo antisistema”, muy en boga en América Latina, como uno de los riesgos más evidentes de la democracia por su pretensión no sólo de reemplazar a la democracia representativa, lo que no es operativo, sino a extender la participación a instituciones no políticas como las judiciales, que es el caso de Bolivia, afectando con ello las garantías constitucionales. Véase Nohlen 2008.

108 En todo caso llamamos la atención sobre este defecto de percepción en un estudio que publicamos hace aproximadamente una década. Véase Lazarte R., 2000.

109 Las tantas veces mencionadas entrevistas postconstituyente realizadas por la Fundación Ebert contienen percepciones transversales que ratifican la lógica profunda de suma-cero en los resultados finales. Por un lado se encuentran aquellos que declaran que sus oponentes sólo tenían el propósito de hacer “fracasar” la AC. Son los del MAS, que no dudan de la veracidad de esta afirmación. Por el otro, principalmente los de PODEMOS, que entendieron que el MAS y el Gobierno sólo buscaban “imponer” su proyecto de poder. Ambas fuerzas sumaban las tres cuartas partes de la AC, aunque cada una con sus disidencias marginales. Las terceras fuerzas que buscaban “tender puentes” (UN), o la “unidad nacional” (MNR), no parecen haber comprendido lo que estaba en juego, como puede leerse en la más larga de las entrevistas, que fue la realizada a Guillermo Richter, en la que éste no explica por qué sus esfuerzos repetidos no tuvieron los resultados esperados. Quizá este vacío sí ayude a comprender la ambivalencia de ambos líderes en la definición de su voto en el referendo de enero de 2009.

jes obtenidos de algún modo son la continuidad diríamos aritmética de los dos bloques en la AC. ¿Qué puede hacerse hacia adelante, es decir cómo hacer posible lo que no ha sido posible, e inducir a hacer lo que no se quiso? Las respuestas tentativas rebasan los marcos de este estudio, pero dependen en buena medida de que se comprendan las razones que hicieron imposible el pacto que esperaba la población, y que en realidad eran tres: el pacto democrático, el pacto constitucional y el pacto de acatamiento. De todos modos, la implementación del nuevo texto constitucional debería tener ese horizonte, para que esa parte consistente del país que votó en contra pueda sentirse expresada y no excluida.

Este hiato entre unos y otros a su vez se reproduce en los balances acerca de los resultados de la AC. Para unos, a pesar de todo, fue exitoso en la medida en que se aprobó en proyecto constitucional, así sea a la “fuerza”, mientras que para los otros, un “fracaso”. Es decir, la AC nació y concluyó con dos percepciones o visiones, que seguirán ciertamente en la base de situaciones conflictivas posteriores.

Bibliografía

- Apostamos por Bolivia (2007). *Cuaderno 10*. La Paz: Asociación para la Ciudadanía, ACLO, Centro Gregoria Apaza, CIPCA y Fundación Tierra.
- Asamblea nacional de organizaciones indígenas, originarias, campesinas y de colonizadores de Bolivia (2006). “Propuesta para una Nueva Constitución Política del Estado”, agosto.
- Barragán, Rossana y José Luis Roca (2005). *Regiones y poder constituyente en Bolivia. Una historia de pactos y disputas*. Cuadernos de Futuro 21. La Paz: PNUD.
- Brewer-Carias, Allan R. (1999). *Poder Constituyente originario y Asamblea Constituyente*. Caracas: Editorial Jurídica Venezolana.
- Calinas, Andreas (2005). “Soberanía popular, democracia y el poder constituyente”, en *Política y gobierno*, vol. XII, Núm.1, septiembre.
- Cohen, Joshua (2001). “La democracia y la libertad”, en Jon Elster, *La democracia deliberativa*. Barcelona: Gedisa.
- Comisión Visión de País (2007). Informe Subcomisión de “Organización y Coordinación”. Sucre.
- Comisión Visión de País (2007). Sistematización de las propuestas recibidas en los encuentros territoriales de los 9 departamentos de Bolivia. Sucre.
- Comisión Visión de País (2007). Sistematización de la visión de país de las fuerzas políticas. Subcomisión de sistematización y contenidos. Sucre.
- Comisión Visión de País (2007). Actas de las sesiones de la Comisión Visión de País. Sucre.
- Comisión Visión de País (2007). Visión de país desde la sociedad civil. Subcomisión de Sistematización y contenidos. 2 vol. Sucre.
- Comisión Visión de País (2007). Sistematización de la visión de país de la sociedad civil. Subcomisión de sistematización y contenidos. Sucre.

- Comisión VISIÓN DE PAÍS (2007). Juicio al Estado Colonial, republicano y neoliberal. Subcomisión de “diagnóstico e interpelación al Estado”. Sucre, junio.
- Comisión VISIÓN DE PAÍS (2007). Documento de articulados aprobado por mayoría. MAS. Sucre, junio.
- Comisión VISIÓN DE PAÍS (2007). Documento de articulados aprobado por minoría. Concertación Nacional. Sucre, junio.
- Comisión VISIÓN DE PAÍS (2007). Propuesta de texto constitucional, Zulems E Arza C, Manfredo Bravo Ch., Julio, Cesar Canelas H., Jorge Lazarte R., Gamal Serhan J. Sucre, mayo.
- República de Bolivia (2009). Constitución Política del Estado.
- Corte Nacional Electoral (2004). *Cultura política y democracia en Bolivia*. Cuaderno de análisis e investigación No. 4. La Paz: CNE.
- Derrida, Jacques (1997). *La fuerza de ley*. Madrid: Tecnos.
- De Vega, Pedro (1985). *La reforma Constitucional y la problemática del poder constituyente*. Madrid: Tecnos.
- Drai, Raphael (1981). *Le pouvoir et la parole*. Paris: Payot.
- Duhamel, Oliver e Yves Mény (s/f). *Dictionnaire constitutionnel*. Paris: PUF.
- Elias, Norbert y John R. L. Scotson (1997). *Logiques de l'exclusion*. Paris: Fayard.
- Elster, Jon (2002), *Ulises desatado. Estudios sobre racionalidad, precompromiso y restricciones*. Barcelona: Gedisa.
- Elster, Jon (compilador) (2001). *La democracia deliberativa*. Barcelona: Gedisa.
- Elster, Jon y Rune Slagstad (1999). *Constitucionalismo y democracia*. México: FCE.
- Elster, Jon (1994). « Argumenter et négocier dans deux Assemblées Constituantes », *Revue française de science politique* vol. 44, No. 2. Disponible en : <http://www.persee.fr>

- Elster, Jon (1991). *Cemento de la sociedad. Las paradojas del orden social*. Barcelona: Gedisa.
- Elster, Jon (1989). *Ulises y las sirenas*. México: FCE.
- Finley, Moses I. (1983). *El nacimiento de la política*. Barcelona: Crítica.
- Finley, Moses I. (1980). *Vieja y nueva democracia*. Barcelona: Ariel.
- Fioravanti, Mauricio (2001). *Constitución. De la antigüedad a nuestros días*. Madrid: Trotta.
- Fundación Friedrich Ebert (2009). “Asamblea Constituyente, interculturalidad y democracia. Entrevistas”. Documento inédito, en soporte electrónico con esta publicación.
- Gauchet, Marcel (1995). *La Révolution des pouvoirs. La souveranté, le peuple et la représentation 1789-1799*. París: Gallimard.
- Habermas, Jürgen (1998a). *L'integration républicane*. París: Fayard.
- Habermas, Jürgen (1998b). *Facticidad y validez*. Madrid: Trotta.
- Habermas, Jürgen (1992). *De l'éthique de la discussion*. París: Flammarion.
- Hardt, Michael y Antonio Negri (2005). *Multiud. Guerra y democracia en la era del imperio*. Barcelona: Debolsillo.
- Hirschman, Albert (1991). *Retóricas de la intransigencia*. México: FCE.
- IDEA Internacional (2008). *Comentarios a la propuesta constitucional aprobada por la Asamblea Constituyente boliviana*. La Paz: IDEA Internacional.
- IDEA Internacional (2001). *Democracia y conflictos profundamente arraigados: opciones para la negociación*.
- Kalivas, Andreas (2005). “Soberanía popular, democracia y el poder constituyente”, en *Política y gobierno*, vol. XII, Núm.1, septiembre.
- Lazarte R., Jorge (2009). “Crisis y percepciones en la crisis. Actores y estrategias”, en Gustavo Fernández *et al.*, *Conflictos. Una mirada hacia el futuro*. La Paz: fBDM y FES.

- Lazarte R., Jorge (2008) “Etnocracia y democracia”, en *La Razón* de 3.12.2008.
- Lazarte, Jorge (2006). “Asamblea Constituyente ¿‘originaria’ o ‘derivada’?”, en *Constituyente en marcha. ¿Vamos por buen camino?* N° 13, FBDM, La Paz, octubre.
- Lazarte Rojas, Jorge (2005). *Entre los espectros del pasado y las incertidumbres del futuro. Política y democracia en Bolivia a principios del siglo XXI*. La Paz: FES-ILDIS y Plural.
- Lazarte R. Jorge (2000). *Entre dos mundos. La cultura política y democrática en Bolivia*. La Paz: Plural.
- Lazarte, Jorge (1998). “Partidos políticos, problemas de representatividad y nuevos retos de la democracia. Una reflexión con referencia empírica a la situación de Bolivia”, en Thomas Manz y Moira Zuazo (coordinadores), *Partidos políticos y representación en América Latina*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Mandela, Nelson (2004). *El largo camino hacia la libertad*. Madrid: Santillana.
- MAS (2007). “Visión de País. Desde las naciones indígenas y originarias, los movimientos sociales y la sociedad civil”, marzo. Mimeo.
- MAS (2006a). *Refundar Bolivia*. La Paz.
- MAS (2006b). “Propuesta para una Nueva Constitución Política del Estado, presentada en nombre de la Asamblea Nacional de organizaciones indígenas, originarias, campesinas y de colonizadores de Bolivia”, agosto. Mimeo.
- MAS (2005). *Programa de Gobierno 2006-2010*.
- MAS (1999). *Programa de gobierno de 1999*.
- Negri, Antonio (1997). *Le pouvoir constituant*. Paris: PUF.
- Nohlen, Dieter (2008). “Jurisdicción constitucional y consolidación de la democracia”. Mimeo.
- Novoa, Armando (2008). “El proyecto de Constitución en Bolivia. La irrupción del constitucionalismo indígena en la región anadina”,

en IDEA Internacional, *Comentarios a la propuesta constitucional aprobada por la Asamblea Constituyente boliviana*. La Paz: IDEA Internacional.

Peces-Barba Martínez, Gregorio (1998). *La elaboración de la constitución de 1978*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

PNUD e IDEA Internacional (2007). *Encuestas para el Desarrollo Humano. Una publicación del Informe sobre el Desarrollo Humano en Bolivia*. La Paz: PNUD e IDEA Internacional.

PNUD e IDEA Internacional (2007). *Encuestas para el Desarrollo Humano. El estado de la opinión: los bolivianos, la Constitución y la Constituyente*. La Paz: PNUD e IDEA Internacional.

PNUD (2006). *Percepciones sobre la Constitución y la Asamblea Constituyente*. La Paz: PNUD.

PNUD (2004). *Informe sobre Desarrollo Humano. La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*. La Paz: PNUD.

PNUD e IDEA Internacional (2007). *Informe Nacional Sobre Desarrollo Humano 2007. El estado del Estado en Bolivia*. La Paz: PNUD e IDEA Internacional.

Przeworsky, Adam (1991). *Democracia y mercado*, Cambridge: University Press.

Rafia, Howard (1991). *El arte y la ciencia de la negociación*. México: FCE.

República de Bolivia (2009). *Constitución Política del Estado*.

Rosanvallon, Pierre (2000). *La démocratie inachevée. Histoire de la souveraineté du peuple en France*. Paris: Gallimard.

Shelling, Thomas C. (1989). *La estrategia del conflicto*. México: FCE.

Siéyes, *Qu`est-ce que c`est le Tiers état*. Disponible en gallica.bnf.fr

Vergottini, Giuseppe (1998). "Il processo costituente", en *Le transizioni costituzionali*. Bologna: Il Mulino.

Concepciones y representaciones sobre la Asamblea Constituyente

La interacción comunicativa en contextos pluriculturales*

Lucila Choque

* Este documento fue concluido en septiembre de 2010.

Contenido

Introducción	437
1. Nacer pobre e indio en el Altiplano o en la Amazonía.....	347
2. Antes de la Conquista, ¿quiénes eran los indígenas?	440
3. El <i>Amaya</i> de los conquistadores	441
4. Siglo XVI: los caciques, una identidad inventada por la Colonia ...	445
5. Identidad nacional en la Independencia	446
6. La Primera Asamblea Constituyente de Bolivia	448
7. Nuevos escenarios en Bolivia y la Asamblea Constituyente.....	453
8. Imaginarios y significantes sobre la Asamblea Constituyente.....	455
9. Identidades y estructura social jerárquica	461
10. Atribución de representatividad y formas de argumentación	464
11. Encuentros y desencuentros, acercamientos y alejamientos	467
12. Lecciones aprendidas	468
13. Breves conclusiones	468
Bibliografía.....	481

Introducción

La presencia de indígenas en el plano político supone replantearse relaciones de poder. Hace más de 500 años que en Bolivia no se ponía énfasis en las identidades de los pueblos indígenas. Sólo se consideraba a los sectores productivos desde una identidad empresarial, constituidos en élites por ser poseedores de la propiedad privada de sectores estratégicos del país.

No existe una sola forma de visión respecto de la Asamblea Constituyente. Es más, no se puede ni siquiera dividir por regiones la forma de concebirla, pues cada constituyente llevó a sus espaldas una posición ideológica respondiendo a su organización o a quienes representaba

La presencia de indígenas en el plano político supone replantearse relaciones de poder.

La presencia de indígenas en el plano político supone replantearse relaciones de poder.

1. Nacer pobre e indio en el Altiplano o en la Amazonía

En Bolivia no se puede hablar de una sola identidad homogénea que aglutine a todos por igual; es más, en estos últimos años han aparecido identidades diferenciadas. Sin embargo, debemos tomar con mucho cuidado la forma en que las personas se asumen a sí mismas.

La identidad aymara comenzó a constituirse a fines del siglo XVIII debido al embate de la Colonia a partir de 1492, es decir, desde la imposición de la “modernidad”. Esta imposición se produce en toda América Latina, y no sólo para los aymaras sino para todos los pobladores del continente. El concepto de la modernidad que mejor encubre el mito del eurocentrismo es el “desarrollismo”; alrededor del mismo comenzarán a formarse identidades que manifiesten su posición en la toma de las tierras de los pueblos indígenas y en

la apropiación de sus cuerpos, de su trabajo y de su producción, hasta lograr imponerse como “superiores” en relación a otras “inferiores”.

Desde fines del siglo XV desaparece en Europa el mundo feudal, dando lugar a las naciones renacentistas, que son un primer paso a la modernidad propiamente dicha. Es la primera región que tiene la originaria “experiencia” de constituir al “Otro” como dominado, bajo el control del conquistador del dominio del centro sobre una periferia. Europa se constituye en el “centro” del mundo. Es el nacimiento de la Modernidad y el origen de su mito (Dussel 2008: 11, 12).

Pero no fue la única forma en que Europa se constituyó en el centro del mundo. La Conquista había creado al “Otro”, al “indio”, primera forma de imponer una identidad ajena a la realidad de los pueblos habitados, Hasta entonces, según Silvia Rivera, los aymaras no tenían una unidad identitaria, pues el aymara figuraba, junto al pukina, como lengua franca de una multiplicidad de ayllus, marcas y federaciones étnicas que se extendían a lo largo de un eje acuático a través de los lagos Poopó y Titikaka, y aquellos no se percibían a sí mismos como un solo pueblo. Sin duda fue la experiencia colonial la que produjo su forzada unificación, en la medida en que homogeneizó y degradó a una diversidad de pueblos e identidades al anonimato colectivo expresado en la condición de indio, es decir, de colonizado (Bouysse-Cassagne 1987: 101; citado en Rivera 1993: 36).

Desde el colonialismo aparece en nuestras tierras lo “indio” como una “construcción social identitaria asiática”, que no se relacionaba con el entorno social existente a esa fecha, es decir, no se tomó en cuenta las diferentes formas de vida propia de los pueblos pukinas, aymaras, quechuas y muchos más que existían antes de la Conquista española y portuguesa.

Cuando los conquistadores llegaron a América Latina, sus planes eran:

1. La catequización: cambiarles de nombres a los indios desde la Biblia.
2. La evangelización: bautizarlos en la fe católica, apostólica y romana.
3. Ver a los indígenas como seres inferiores, lo cual llevó a negarles la condición de seres humanos.

4. Ver a los indígenas como “menores de edad”, a los que había que proteger. Para eso era necesario segregarlos aun en contra de sí mismos por su supuesto propio bien.
5. Ver al indígena como “lo diferente” desde lo fenotípico y cultural para ponerlo en una relación de desigualdad.

Según Dussel, el plan de los conquistadores no era la Conquista, sino que primero fue la Invasión por medio de la fuerza y la violencia, para desintegrar a los pueblos. Muchos pueblos fueron diezmados por el poder del terror. Luego, al ver que necesitaban trabajo gratuito para incorporar a América Latina al capitalismo naciente, deciden no matarlos sino más bien incorporarlos a la civilización en forma de nuevos obreros con rostro indígena. Según Aníbal Quijano, nace el nuevo patrón mundial precisamente con la incorporación del indio en el mercado de trabajo. El poder del mundo vino desde Europa, constituyendo a la América Latina como el primer espacio-tiempo de identidad de la modernidad, codificando primero a quienes eran considerados los conquistadores y que eran considerados los conquistados. Esto dio lugar a una clasificación racial, basada en aquel sueño de los griegos de que algunos podían ser considerados superiores racialmente y otros deberían ser considerados inferiores, o en la idea de Platón de que unos nacen para gobernar y otros nacen para ser gobernados: los esclavos tenían de manera natural el destino de servir a sus gobiernos, los “iguales”, que eran las oligarquías y aristocracias.

La clasificación de nuestros pueblos por medio de la “raza” coincidió con la división social del trabajo, logrando crear otras identidades nuevas en las y los indios, las y los negros, que se destinaban al trabajo forzoso.

La clasificación de nuestros pueblos por medio de la “raza” coincidió con la división social del trabajo, logrando crear otras identidades nuevas en América Latina: las y los indios, las y los negros, que se destinaban al trabajo forzoso, con duras faenas y largas horas de trabajo en que eran explotados, excluidos y oprimidos. Se impuso un estilo de desarrollismo explotador y discriminador. El paradigma del hombre se centró en la figura masculina, no en la femenina, imponiéndose además un machismo moderno, depredador y violento.

Así, las relaciones sociales que se configuraban eran relaciones de dominación, asociadas a las jerarquías, los lugares y los roles sociales correspondientes. Raza e identidad fueron impuestas como instrumentos de clasificación social básica de la población (Quijano 1992: 202). Sin embargo, las mujeres ni siquiera fueron clasificadas: en la Colonia la mujer era considerada como la pecadora y tanto en los escritos del Padre Vitoria como en los de Fray Bartolomé de las Casas, sólo es portadora del mal, de la herejía, es un ser infernal, por lo que no era mencionada. Sólo debía ser utilizada como “cuerpo de sanciones”.

2. Antes de la Conquista, ¿quiénes eran los indígenas?

Primero, las formas de concepto nacían de su relación con la Madre Naturaleza. La configuración territorial estaba basada en *ayllus*, *markas* y *suyus*, y su relación con la naturaleza era de forma horizontal. El *titi* (deidad espiritual) era el ordenador de las relaciones sociales; aunque existían disputas, la esclavitud no era el fin. No existía la religión entendida en esa dimensión, sino que nacía de la relación del lugar que se ocupaba con las estrellas, el sol, la luna, los cerros, los ríos, etc. Existía la propiedad privada junto con el *aynoqa*¹, que limitaba el individualismo.

Los ecosistemas andinos tenían que ver con el aprovechamiento de la altura y la humedad y con la distribución de recursos en distintos pisos ecológicos, desarrollando complejos sistemas económicos y políticos en que se articulaban redes de redistribución y prestaciones laborales. La célula básica era el *ayllu* o *jhata*, una unidad de territorio y parentesco donde la pertenencia era muy fuerte. Esto aún se mantiene en algunas poblaciones del Altiplano y la Amazonía adonde no llegó plenamente la modernidad. Las formas mencionadas de asumir el territorio también se vincularon ampliamente a lo ritual y lo simbólico, en construcciones de imaginarios de su ser parte de la Naturaleza.

1 El *aynoqa* es una costumbre entre los y las comunarios de los pueblos aymaras y quechuas; es una forma de ayuda mutua, no es o no significa solidaridad, sino que es un compromiso con su entorno porque se sabe que tendrá retribución en mayor medida.

Todos estos mecanismos fueron utilizados en el Tawantinsuyu para reorganizar lo económico e ideológico a escala estatal. Más adelante, con los incas, los dominados no eran esclavizados; se trataba más bien de un dominio de reconocimiento. Sin embargo, no se puede negar los conflictos que existían entre ayllus y entre las mismas familias, como en el caso de Waskar y Atahuallpa (Rivera 1993: 37), en una lucha por el poder. Esta guerra civil entre ellos fue aprovechada por los conquistadores.

3. El Amaya² de los conquistadores

El *Amaya* de los conquistadores tenía como concepción una forma similar a aquella en que los griegos lograron formalizar la polis. Es decir que sólo los “iguales” podían ser poseedores de poder al ingresar a tierras conquistadas por la violencia. No olvidemos las famosas Cruzadas en Europa: en nombre del dios inmortal cristiano se habían realizado muchas guerras santas. Cuando los conquistadores llegan al Tawantinsuyu, lo hacen con ese imaginario: unos nacen para gobernar y los conquistados nacen para ser gobernados, además de ser considerados seres inferiores.

No se pueden negar los conflictos que existían entre ayllus y entre las mismas familias, como en el caso de Waskar y Atahuallpa. Esta guerra civil entre ellos fue aprovechada por los conquistadores.

Según Rossana Barragán, España tenía el monopolio total de los productos que se embarcaban a España, pasando por el Caribe. Era un monopolio porque a veces determinaba que ningún barco zarpe de los puertos. Hasta 1700 sólo se concentraba la economía en el contrabando de los ingleses. La plata potosina salía de Buenos Aires y la única manera era abriendo el comercio desde el virreinato de Buenos Aires a Europa.

Las Reformas Borbónicas fueron de tal magnitud que cambiaron la vida de los indígenas. Entre 1740 y 1780 las importaciones crecieron diez veces más,

2 *Amaya* es una palabra de origen aymara que significa muerte, alma, pero a la vez es un despliegue de la vida porque en la visión de nuestros pueblos la muerte no existe ya que no es un final sino es otra forma de pertenencia a la madre naturaleza.

los precios bajaron enormemente, abaratando el consumo, quedando en la ruina la economía local. De Inglaterra empezaron a traer hasta bayeta³ para la confección de ponchos y pantalones de estilo europeo de este material, desapareciendo así del mapa las zonas productoras de los indígenas.

Por eso dice Barragán que las Reformas Borbónicas fueron reformas político-administrativas; se las conoce como la segunda conquista porque impusieron en los indígenas un cambio en la forma de insertarse en las nuevas formas sociales de conducta, así como de su vestimenta. Quito había sido un importante centro de producción textil, pero no pudo competir con los ingleses. Potosí será considerado un lugar estratégico de la economía por la plata, al mismo tiempo que Sucre será el lugar donde las familias españolas tendrán una residencia más familiar. En 1776 se modifica la estructura política, aparece el sistema de “intendencias”, que implica una nueva división de los territorios de los virreinos:

1. Intendencia de Potosí
2. Intendencia de Cochabamba
3. Intendencia de La Paz
4. Salta y Tucumán

Esta situación se da a causa del recorte de poder de los virreyes, bajo quienes funcionan las intendencias, encargadas de las finanzas, del ámbito militar y religioso, de la economía y la política. Los intendentes se convierten en los hombres poderosos del siglo XVIII; se los llama “presidentes de la paz” por ser la primera autoridad militar. Las Reformas Borbónicas lograron crear una centralización del poder; sin embargo la descentralización persistió por la vía de la subordinación y subdivisión de los virreinos. Los intendentes estaban relacionados con los grandes comerciantes que provenían desde Lima.

Como hemos visto anteriormente, ya existía en el gobierno de los pueblos andinos que habitaban el territorio del antiguo imperio Inca esta utopía racionalista, este sueño de un orden que asumió variadas modalidades. En con-

3 La bayeta es un tejido que seguramente lo hicieron los verdaderos indios o indias porque es de oveja y es una tela termica sirve para el frío.

traste con la sociedad indígena, a fines del siglo XVI la Corona instituyó formas centralizadas de explotación económica, dispuso el masivo reasentamiento de la población rural en pueblos de estilo castellano y estableció un complejo aparato burocrático a cargo de la supervisión de los grupos indígenas y la administración de justicia.

Aunque muchas de estas instituciones continuarían en vigencia hasta los últimos días del dominio español en los Andes, en el curso de los 150 años de la República la región presenció una progresiva erosión de este modelo jerárquico y racional de orden social. Las tradicionales prácticas económicas y sociales andinas sobrevivieron largamente a los intentos de reorganizar la distribución espacial y los sistemas de autoridad de las comunidades indígenas; la generalizada venta de cargos estatales y los emprendimientos económicos de los funcionarios coloniales convirtieron a la administración americana en una fuente privada de beneficios; los rituales y creencias religiosas nativas florecieron bajo la mirada tolerante del clérigo y la ortodoxia de las fiestas católicas en los pueblos rurales. Por consenso político, las relaciones sociales regidas por usos culturales locales se fueron abriendo paso lenta pero inexorablemente en el mundo andino (Serulnikov 2003: 80).

Antes de las Reformas Borbónicas, los indígenas se escapaban de sus comunidades a otras muy lejanas para no pagar impuestos; por eso la identidad no es sólo a partir de su pertenencia a una comunidad, sino de ser aymara o quechua.

Fueron los monarcas absolutistas del siglo XVIII quienes asumirían la tarea de retomar los modelos renacentistas de normalización social y centralización de la autoridad. Como es bien conocido, los Borbones diseñaron un ambicioso programa de reformas orientadas a recuperar el control de la Corona sobre sus posesiones de ultramar y a revertir el desarrollo que había tenido lugar durante la época de los Habsburgo. Bajo el absolutismo ilustrado borbónico, se adoptó una serie de medidas tendientes a acotar el poder de las oligarquías regionales, disciplinar a los subalternos, imponer criterios de eficiencia económica y establecer concepciones jurídicas normativas basadas en el ideal de aplicación universal de la ley.

Sucede que antes de las Reformas Borbónicas, los indígenas se escapaban de sus comunidades a otras muy lejanas para no pagar impuestos, que eran cada vez más caros. El impuesto no sólo era sobre las tierras de las comunidades, sino sobre lo que poseían las familias. En estas comunidades lejanas al parecer formaban otras familias, por eso la identidad no es sólo a partir de su pertenencia a una comunidad, sino de ser aymara o quechua. Estas migraciones eran frecuentes, dejando a veces a las comunidades con pocas personas. Inclusive entre aymaras y quechuas no había problemas para conformar familias, y esto continúa hasta ahora.

En la Colonia ya existían dos tipos de identidades entre los conquistadores: los españoles “peninsulares”, quienes eran favorecidos por la Corona, y los españoles “americanos”, que eran considerados de segunda clase y no tenían directa protección de la Corona. Por eso estos últimos serán más tarde los impulsores de la independencia de la Corona española. Los indígenas, en tanto, no tenían otra identidad que la “india”.

Con las Reformas Borbónicas, como vemos, se dio paso a grandes cambios en la conformación de las identidades; en la élite los españoles y criollos, que se disputaban entre ellos el poder económico y político. Con estas reformas se instituyeron las “garitas de Lima”, también llamadas “alcabalas”, y que eran aduanas ubicadas por donde más transitaban los indios “tocuyeros” y “cocaleros”. Estos eran los mejores comercializadores de la época, y tenían una identidad muy diferente a la de los otros in-

dios, que eran llevados a la fuerza a servir en la *mita* y en las faenas de la agricultura y la servidumbre. Los primeros se relacionaban directamente con los españoles o criollos, que adquirirían autoridad de los intendentes o subtenientes, que eran los encargados de llevar el control de las visitas a los ayllus o comunidades. Así, formaban “alianzas” entre los marginados del poder central: los virreinos, cuyo poder era más formal.

4. Siglo XVI: los caciques, una identidad inventada por la Colonia

Los caciques eran considerados “hidalgos” de la nobleza indígena, seguramente provenientes de la nobleza de los Incas, de modo que no recibían el mismo tratamiento que los runas. Tenían el privilegio de vestir como los españoles, usaban arcabuces, utilizaban caballos, pertenecían a la nobleza, poseían servidumbre indígena y tierras. Podríamos afirmar que el cacicazgo fue un invento de los españoles para conseguir despojar a las comunidades de sus tierras y para lograr el trabajo de la gran mayoría de los indígenas explotados y marginados. Sin embargo, esta forma de cacicazgo era hereditaria, una nobleza de sangre transmitida de padres a hijos, y es “masculino” (sólo los hijos varones podían acceder a esta herencia). Tiene un estatuto legal que es el “mayorazgo”, y que da derecho a ser autoridad y tener cargos hereditarios.

Con las Reformas Borbónicas se dio paso a grandes cambios en la conformación de las identidades; en la élite, los españoles y criollos, que se disputaban entre ellos el poder económico y político.

Las principales responsabilidades de los caciques frente a la Corona eran:

1. Recaudar el tributo indígena
2. Recaudar indígenas para la mita de Potosí
3. Tener habilidad para recaudar el tributo
4. Producir coca
4. Producir vino
5. Conocer las leyes de la Corona y defenderlas

Estos caciques más adelante se convierten en mestizos porque adquieren usos y costumbres de los españoles y criollos; además, no les convenía identificarse como indígenas para no perder favores de la Corona.

5. Identidad nacional en la Independencia

Después de una breve hojeada a las identidades más representativas en la Colonia, podríamos preguntarnos: ¿cómo era la identidad nacional republicana? José Carlos Chiaramonte cree que sólo con la independencia se constituye una identidad nacional. Existen sobre ello varias hipótesis. Como que se manifiesta a partir de 1810, cuando la lucha por la Independencia fue —dice— resultado de la necesidad de autonomía de nacionalidades ya formadas o el criterio de suponer que la Independencia habría derivado de la emergencia política de una burguesía capitalista.

Lo español americano fue una identidad muy fuerte para constituir la nación hispanoamericana, que pretendía mantenerse en el sentimiento de pertenencia a Europa y España.

Lo español americano fue una identidad muy fuerte para constituir la nación hispanoamericana, que creo que pretendía mantenerse con el sentimiento de pertenencia a Europa y España. Este sentimiento había sido desarrollado durante la

Colonia, así como también en ella había nacido la identidad provincial. Según Chiaramonte,

lo que sucede es que la cuestión que consideramos, la del origen de la nacionalidad, padece el inadvertido encierro en el supuesto modelo europeo de formación de las naciones modernas. Esto es en el supuesto de que las naciones modernas han sido fruto natural de una larga formación de la identidad nacional. Este criterio de alguna manera fusiona dos problemas que supone ser uno solo, el de las identidades étnicas y el de la génesis de la Nación. Por otra parte tiende a considerar la etnicidad como algo dado, como lo natural frente a la construcción de la Nación moderna como identidad cultural diferente (Chiaramonte 1989: 6 y 7).

Me parece interesante cuando este autor señala que no es lo mismo tener el sentimiento nacional que tener el espíritu americano. Afirma que:

el núcleo de esa influencia es el postulado de la existencia de una nacionalidad en cada uno de los futuros países hispanoamericanos en el momento de la independencia, y su expresión más frecuente es leer cada alarde de sentimiento criollo, esto es “español americano”, como una manifestación nacionalista, es decir, no de un nacionalismo americano sino de un nacionalismo mexicano, colombiano, argentino u otro, según sean los casos.

En suma, convertir las expresiones de identidad criolla en manifestaciones de nacionalismo locales. De la misma manera había una tendencia hacia los regionalismos, para convertirlas en otro nacionalismo el “nacionalismo americano”. Pues efectivamente otro conato de formación de un Estado con fundamento en una variante de sentimiento de identidad fue el ámbito del hispanoamericano surgido con mayor o menor fuerza en diversos lugares del continente, generalmente con fugaz vigencia, cuya más conocida expresión es el Proyecto bolivariano. Sin embargo, nos parece que se trata de un derivado de identidad política americana el de mayor fuerza a fines del periodo colonial pero cuya escasa posibilidad de concreción fue percibida de inmediato y que sólo renacería como sustento de las tendencias políticas a la integración contemporáneas de las naciones latinoamericanas (Chiaramonte *op. cit.*: 7, 8).

Otro elemento para la nación hispanoamericana será el catolicismo, que representa un elemento esencial de la identidad hispánica. En esta identidad, la unión de las naciones tendría una concepción más asimilada a la europea: sería una unión de provincias o pueblos.

Según Jaime Rodríguez, la crisis de la monarquía española, la ocupación francesa de la península y la abdicación de sus gobernantes pusieron en marcha una serie de eventos que dieron inicio a una gran revolución política en el mundo hispánico. Tras los sucesos de mayo de 1808, el primer impulso que se dio en España fue de carácter centrífugo: se formaron juntas regionales con el fin de gobernar las distintas provincias. Cada junta actuó como si fuera un país independiente (Rodríguez s/f: 131).

El nacimiento de una élite criolla dio paso a una forma de gobierno hasta entonces no conocida por los indígenas, sino por los que provenían de Europa o tenían contacto con ella. Lo que afirma Dussel tiene mucho asidero, pues esta identidad de los criollos será importante para formalizar lo europeo en nuestras tierras.

El nacimiento de una élite criolla dio paso a una forma de gobierno hasta entonces no conocida por los indígenas, sino por los que provenían de Europa o tenían contacto con ella.

Respecto a nuestro país, Simón Bolívar tenía el sueño de conseguir que todos sean considerados bolivianos, frente a una ley conservadora. Para esto planteó que todas las tierras debían pasar al Estado boliviano, pero este proyecto cayó

en saco roto debido a que la clase de los terratenientes no quería pagar impuestos por la tierra, pues al fin y al cabo sólo los indígenas pagaban el famoso “tributo indígena” Así vemos que sí había una diferenciación muy clara entre quienes poseían propiedad privada como élites y tenían además el poder político, y muchas comunidades que estaban fraccionadas por la presión del tributo indígena pero conservando valores, mitos y concepciones muy propios de cada lugar.

6. La primera Asamblea Constituyente de Bolivia

Se dice que tenemos un territorio habitado por mayorías indígenas, pero desde 1825 estamos regulados por un Código Civil napoleónico, un código español, la institucionalidad francesa territorial de cantones y departamentos y un Ombudsman sueco (como lo nombra Ricardo Calla). Esta perspectiva crítica y descarnada encierra indudablemente muchas verdades; como indica Rosana Barragán, ahora que estamos viviendo una época de discusión y debate, el país está atravesado por una multiplicidad de instituciones provenientes de otras situaciones y continentes.

Según Barragán, la adopción de modelos y estructuras españolas, francesas, inglesas y norteamericanas del siglo XIX continuó en el siglo XX y persiste en este siglo XXI. La misma autora recurre a otros autores, como Annino y Cla-

vero, que señalaron, por ejemplo, que en la Constitución española de 1812, la base de la sociedad y de la nación no radicaba en los individuos, como sucede en un Estado moderno liberal, sino en las corporaciones, en tanto que el pueblo era pensado como cuerpo y colectividad (Annino 1995: 284 y Clavero 2000: 89, citados en Barragán 2006: 11).

La nación precedería a los individuos, y no al revés. En otras palabras, la nación se pensaba como constituyente, y era plural y colectiva (se habla, por ejemplo, del territorio de las Españas). Según Barragán, en este contexto se sitúa la ciudadanía y el sujeto de la representación: el vecino y el ciudadano. Los ciudadanos de la Constitución de 1812 fueron definidos como los vecinos. Inicialmente, y al igual que en el tema de la nación, se planteó una oposición conceptual entre vecino y ciudadano. Ser vecino significaba tener el privilegio de pertenencia a una colectividad, a una institución (el pueblo, el municipio) en la que se ejercían derechos y deberes.

Esta concepción corporativa implicaba la desigualdad, en oposición al principio de universalidad e igualdad, en la medida en que el individuo no era el componente básico y dependía de su integración a un colectivo: era jefe o cabeza de familia con atributos de la patria potestad, el representante natural de su familia, el superior que representaba a los inferiores, el vecino que elegía a sus autoridades municipales. En muchos casos, estos municipios eran municipios indígenas, afirma Barragán.

Se dice que tenemos un territorio habitado por mayorías indígenas, pero desde 1825 estamos regulados por un Código Civil napoleónico y por una multiplicidad de instituciones provenientes de otras situaciones y continentes.

El vecino, como representante de un cuerpo político inscrito en una vida comunal y en un barrio, implicó, en consecuencia, la pervivencia de una concepción comunitaria de la sociedad donde la familia y no los individuos constituían la base de la sociedad (Clavero *op. cit.*: 143). Entendemos entonces que Annino remarcará la oposición que generalmente se establece cuando se analiza a los países de América Latina entre la ficción corporativa no moderna y estamental y una república moderna, aunque ésta no resulta útil porque se dio una articulación entre ambas (Annino 1995b: 283). El ejemplo estaría

sobre todo en los municipios a partir, precisamente, de la definición del ciudadano como vecino, categoría que incluía a los indígenas (*Ibid.*). Finalmente, Barragán indica que la importancia de ese municipalismo radica también en que se ponía fin a las dos repúblicas, ya que no deberían existir cabildos de indios y de españoles, sino uno solo, el Constitucional (Barragán 2006: 12).

El tema de la ciudadanía en Bolivia es abordado por otros autores, como Démelas, que plantea que los indígenas podían ser considerados ciudadanos. Analizando —dice Barragán— los debates de 1825 a 1826, la mayoría de los representantes prefirió considerar a los indígenas como una “masa sin existencia política” que debía ponerse bajo tutela. Por su parte, Rivera señala que el ciclo colonial marcado por la “polarización y jerarquía” entre culturas nativas y cultura occidental, y que condujo a la exclusión de los indios, se

Tanto en la Colonia como en la República se mantuvo al indio y a la india fuera del alcance político. El gran problema era que se estaba elaborando la madre de las normas del “Estado-nación”, la Constitución Política, con la inclusión de los indios en términos de deberes pero no de derechos.

articuló al ciclo liberal de la ciudadanía significando un remozado esfuerzo de exclusión, basado en la negación de la humanidad y de los indios (Rivera 1993: 33). Finalmente, Barragán indica que tanto Rivera como Platt (1991) plantearon que para acceder a la igualdad y a la ciudadanía había que atravesar “un proceso civilizatorio”, que implicaba dejar de ser indio e india (Barragán 2006: 13).

Tanto en la Colonia como en la República, se mantuvo al indio y a la india fuera del alcance político; lo contrario hubiese significado el reconocimiento de su concepción diferente a la traída de Europa, lo que no se hallaba en los planes de los conquistadores ni más tarde de los criollos que fundaron Bolivia. Aquí el gran problema era que se estaba elaborando la madre de las normas, la Constitución Política del “Estado-nación”, con la inclusión de los indios en términos de deberes pero no de derechos, y sin el reconocimiento de su cultura y su identidad construidas milenariamente.

Irurozqui critica la visión “militante y simplificadora”, que atribuye a la herencia colonial la “imposibilidad de aplicación del modelo liberal” (Irurozqui

2000: 28, citado en Barragán 2006: 14). Plantea que ninguna ley o norma prohibió que los indígenas pudieran ser ciudadanos, y que ser incapaz de leer y escribir en castellano “no siempre” supuso un escollo para la ciudadanía, ni ser alfabeto aseguró su disfrute, mas el ser tributario y contribuyente con tierras pudo favorecer a su ciudadanía, y que se habría ido de la figura de ciudadanos tributarios a la de indios rebeldes y no ciudadanos. En otras palabras, en las primeras décadas del siglo XIX la inclusión de los indígenas habría sido posible con la Constitución de Cádiz de 1812, que definió al ciudadano como vecino. Basándose indudablemente en las consideraciones para México, Irurozqui plantea que los ciudadanos eran los vecinos y que los vecinos eran los indígenas y, por lo tanto, eran ciudadanos. Al parecer, para México el municipio constituyó un bastión para la inclusión debido a la gran cantidad de municipios allí creados, mientras que en el caso de Bolivia la situación es diferente porque una de las primeras medidas de la Asamblea Constituyente de 1825, indica Barragán, que definió la emergencia del nuevo país, fue abolir los cabildos y municipios. El poder local se constituía sólo a partir de los departamentos, y no como sucedió en México.

Entre 1825 y fines del siglo XIX hubo, en el mejor de los casos, unos 50.000 ciudadanos votantes en una población de más de un millón de habitantes, lo que supone que una gran mayoría de la población masculina no sufragaba, incluyendo por supuesto a la población indígena. Finalmente, hasta 1938 se discutía la condición de ciudadanía de los indígenas.

Desde la primera Constitución se realizó una diferenciación entre bolivianos y ciudadanos, oposición que nos recuerda la división francesa entre ciudadanos activos y pasivos, y más aun aquella entre los españoles y los ciudadanos. Los bolivianos nacidos en el territorio de la República estaban privados del ejercicio electoral, pero tenían acceso a los derechos civiles; a su vez, los ciudadanos en ejercicio podían obtener empleos y cargos públicos y el ejercicio de poder elegir. Los ciudadanos debían ser bolivianos, hombres mayores de 21 años o casados, saber leer y escribir en castellano, tener empleo o industria sin sujeción a otro como sirviente doméstico (Barragán 2006: 16).

Las condiciones exigidas para la ciudadanía no se modificaron sustancialmente desde la primera Constitución hasta mediados del siglo XX:

1. Ciudadanía restrictiva en un sistema de elecciones indirecto para los representantes del Poder Legislativo (de 1826 a 1836 y de 1842 a 1850) y directo para el Presidente, después de abolir la presidencia vitalicia presente en la primera Constitución y preparada para Simón Bolívar. Las elecciones eran directamente para el Presidente de la República, que debía ser elegido por las juntas de electores de Parroquia por dos tercios o, en su defecto, por el Congreso, porque la primera elección del Presidente debía realizarla la Asamblea General.
2. Ciudadanía letrada y restrictiva en un sistema de elecciones directo que se instauró por primera vez en 1839. Después de una primera experiencia inmediatamente posterior al periodo del Mariscal Andrés de Santa Cruz, se volvió al sistema indirecto y fue Belzu el que puso nuevamente en vigencia el sistema directo en 1850, que permaneció a partir de entonces.
3. Ciudadanía cuasi universal y universal. Se instauró en 1938 y constituye una ruptura, ya que desapareció la condición de la propiedad y la de estar sujeto a otra persona como dependiente, aunque se mantuvo la condición de saber leer y escribir, así como la de estar inscrito en el registro cívico. Finalmente, la ciudadanía se desligó de todas estas condiciones cuando tuvieron derecho a voto todos los bolivianos mayores de 21 años, cualquiera sea su grado de instrucción, ocupación o renta, sin más requisito que su inscripción en el registro cívico, reconociéndose el voto universal obligatorio directo, igual y secreto (artículos 40 y 42 de la Constitución Política del Estado de 1831).

Podemos afirmar que quienes participaron en la elaboración de la primera Constitución fueron los criollos, porque la mayoría de los indígenas no sabían leer ni escribir en castellano, y tampoco les interesaba insertar al indio en el espacio político.

En conclusión, podemos afirmar que quienes participaron en la elaboración de la primera Constitución fueron los criollos porque la mayoría de los indígenas no sabían leer ni escribir en castellano, y no había concesiones porque, como afirmamos anteriormente, no les interesaba insertar al indio en el espacio político.

7. Nuevos escenarios en Bolivia y la Asamblea Constituyente

Ya desde 1492 los pueblos indígenas comenzaron su contraofensiva a la dominación española en la Colonia. Sin embargo, la más importante fue la de Tupac Katari, Bartolina Sisa y Gregoria Apaza, hermana de Julián Apaza, quienes deciden adoptar la identidad del *katari*. En el simbolismo andino el *katari* significa la faz de la tierra, la “serpiente”, aquello que se mueve serpenteando por la tierra; se la encuentra en la cordillera de los Andes. El cerco a La Paz de 1781 será una ocasión no sólo para los hombres aymaras, sino para otros pueblos que se deciden a rebelarse contra la dominación de los españoles y los criollos.

Esto para nosotros se da bajo la figura de una gran serpiente, que en la mitología, historia y simbología andina tiene mucha importancia: es el *katari-amaru-asiru*. Es la metáfora de la columna vertebral de un anfibio gigante que al parecer ha empezado moverse por debajo de las repúblicas neocoloniales aún hoy vigentes. Es la articulación discursiva, de actos de solidaridad, de movilizaciones sociales, la realización conjunta de eventos internacionales, el intercambio de experiencias de historias similares y diversas, etc.

El *katari* es la articulación discursiva, de actos de solidaridad, de movilizaciones sociales, la realización conjunta de eventos internacionales, el intercambio de experiencias de historias similares y diversas, etc.

Sus luchas son por la defensa de la Madre y Padre Tierra-Territorio, por la dignidad, la vida, el cuidado de la naturaleza y por formas de compartir el poder. Su horizonte histórico es salvar el mundo de la vida y la segunda independencia de estas patrias neocoloniales (Mamani 2007).

El Katari es un animal, pero un “animal político” y tiene mucha “qamasa” (fuerza). Incluso aquí hay otro concepto de poder, que no es sólo relación social como se definió en la modernidad en Europa, sino que el poder es cuerpo, está en el cuerpo de este animal y de los cuerpos de los humanos. No es posible que siete u ocho millones de poderes puedan ser dominados por un poder.

Es una relación de poder-cuerpo. Es el cuerpo porque los más viejos tienen gran adquisición de experiencia, fueron a la selva y no murieron, pasó por los “brujerías” y no murió. El cuerpo tiene un poder por sí mismo pero construido cultural y socialmente, así como el ratón o la víbora. El ratón es chiquito, pero asusta. Nosotros decimos que tienen “chhijo”, que es una fuerza que puede mover muchas cosas. Entonces, el Katari dormido es esa fuerza, ese “chhijo” que puede mover el universo de la dominación. O en realidad se ha empezado a moverse. Tupaj Katari y Bartolina Sisa fueron reconstituidos en 2006 y 2008 en la región qulla de Bolivia (Mamani 2010: 9-40).

Otro momento se da con los caciques; muchos de ellos se rebelan para favorecer a sus comunidades, en tanto que otros seguirán el camino de la alienación. Otros, como en Chayanta, inclusive les mentían a los españoles para que las comunidades no paguen mucho tributo, y otros que se escapaban para otras comunidades muy lejanas y consolidaban otras familias, creando otro tipo de identidades de acuerdo a las familias que los recibían; a estos los llamaban los “forasteros”, y aún se mantienen en nuestros días. En las comunidades de tierras altas se considera forasteros a quienes se llegan a otras comunidades y deciden quedarse a veces contrayendo matrimonio para firmar la alianza con que el forastero adquiere la identidad del lugar.

Luego, muchos de ellos seguirán con las rebeliones para conseguir la autodeterminación de sus gobiernos, y esto tiene que ver con mantener en muchas comunidades la concepción de comunidad y de su cosmovisión andina. En la Amazonía, en tanto, recién en el decenio de 1990 los pueblos recurren a las movilizaciones para recuperar su territorio.

La Ley de Convocatoria de la Asamblea Constituyente, Ley N° 3364 de 6 de marzo de 2006, indica que ésta no interferirá en el trabajo y desarrollo de los tres poderes del Estado y claramente define quiénes pueden participar:

De los constituyentes

Artículo 7. Requisitos

1. Ser boliviana o boliviano
2. Tener 18 años cumplidos al momento de la elección
3. Los varones mayores de 21 años haber cumplido el Servicio Militar

4. Estar inscrito en el Padrón Electoral
5. Ser postulado por un Partido político, Agrupación Ciudadana o Pueblo Indígena
6. No haber sido condenado a pena corporal
7. No tener Pliego o Auto de culpa ejecutoriado e incompatibilidad establecido por Ley

La ley de convocatoria permitió: (a) una alta participación de toda la variedad geográfica, social y política de la población boliviana: tres por cada una de las 70 circunscripciones uninominales —que así pasaban a ser trinominales—; esto da un total de 210 constituyentes. La fuerza política más votada conseguía dos (necesariamente una mujer y un hombre o viceversa). (b) Compensaciones para los departamentos más chicos. La primera ya la tenían aquellas circunscripciones de los departamentos menos poblados, que necesitaban muchos menos votos para elegir a sus tres constituyentes. Pero además se añadieron 45 constituyentes, cinco por departamento, y así la fuerza más votada alcanzaba a dos, hombre y mujer o viceversa; y los tres siguientes, uno cada uno, a menos que el último no alcanzara ni el 5%. En ese caso, el primero conseguía un tercer constituyente.

La Asamblea Constituyente se inaugura con 255 constituyentes, de los cuales 88 son mujeres, y cerca de la mitad tiene menos de cuarenta años; 119 constituyentes hablan, además del castellano, una lengua nativa (Albó 2008: 49).

8. Imaginarios y significantes sobre la Asamblea Constituyente

“La misión de fondo era construir un pacto” (*Antonio Aruquipa, PODEMOS-La Paz*). La visión de un solo modo de pensar la política se dio a través de la representatividad, es decir, en el Estado-nación, donde los pueblos indígenas eran incluidos en forma desigual. La única vía de gobernarse sólo se puede dar con un pacto entre sociedades no modernas pero queriendo incorporarse a ellas, como lo explicaba Hobbes en el Leviatán cuando afirma que en las sociedades tradicionales existe un “iusnaturalismo”, es decir, existe una guerra de lobos contra lobos donde el pacto es una necesidad para civilizar a los salvajes.

“[...] éramos objeto de desprecio los profesionales”: el asambleísta *Antonio Aruquipa* encubre la ideología del inicio de la República de Bolivia cuando los “criollos” y los *mistis* se adueñaron de las tierras de los comunarios, que les quitaban a látigo y a palos, convirtiéndose en terratenientes, escudándose en el Estado-nación. No sólo quitaban las tierras comunitarias a los pueblos indígenas, sino que además los esclavizaban, incluso a los niños, niñas y a los adultos mayores. Este encubrimiento que hace *Aruquipa* consiste en que los “profesionales” habían jugado un papel de engaño mediante el cual les quitaban a los indios e indias sus tierras. Por otro lado, existen también indios e indias que sienten y piensan al estilo europeo y que ven a los mestizos con discriminación; sin embargo, el centro no ha sido el desprecio a los profesionales, sino que en realidad había un enfrentamiento de visiones de mundo.

Antonio Aruquipa, *PODEMOS-La Paz*, acepta que en la Asamblea Constituyente se abrió una brecha entre indígenas y “blancoides” cuando afirma:

Representé a mi partido sin ocultar mi identidad de aymara. Al haberme mostrado como actor de primera línea, mi presencia rompía los esquemas del indigenismo que pretendía mostrar el MAS [...] se quería mostrar una bancada de indígenas excluidos, que por ser excluidos no tenían preparación y por no tener una preparación merecían una oportunidad y tenían que recibir sin esfuerzo todas las reivindicaciones que exigían. Pese a esa intencionalidad, yo me mostré como un hombre de origen aymara con formación, con un lenguaje articulado y sin utilizar el complejo y la intención de recurrir a mi condición de origen indígena para aprovechar o exigir privilegios políticos [...] demostré mi participación en relación a mis principios [...] el principio de defensa de los valores de la democracia.

Según Fausto Reinaga, no importa ser aymara, quechua o chino o gringo; lo que importa, dice, es asumir una concepción amáutica, es decir, una posición frente a la naturaleza, verla como madre y ser parte de ella. En el caso de *José Antonio Aruquipa*, si bien tiene origen aymara, su subjetividad no coincide con sus raíces, sino que se halla constituida por otro sujeto moderno eurocéntrico y su forma de pensar, vivir, soñar es pensar que el capitalismo es la única salida para dejar de ser indio siendo aymara, es decir, es un aymara, pero su verdadera identidad es como piensa el europeo.

Debemos preguntarnos cuánto de pureza se encuentra en la identidad cultural el ser aymara, como indica *José Antonio Aruquipa*. Él dice que es un aymara no excluido porque ha estudiado, los aymaras excluidos son los que pertenecen al MAS. Por lo tanto, dice, ha roto su esquema. Esta es una mirada muy particular cuando las cosas que suceden en Bolivia tienen connotaciones más históricas que provienen de civilizaciones, no de personas en particular, que explicaré en las conclusiones.

Antonio Aruquipa plantea que su identidad aymara no la obtuvo en la Asamblea Constituyente, y tampoco la usó para pedir o exigir privilegios políticos, como lo hacen, dice, los indígenas del MAS.

Creo que esa visión es reduccionista; para *Aruquipa*, las movilizaciones de nuestros pueblos vienen desde las formas en que hicieron uso de su democracia comunitaria y no la representación tradicional, es decir, desde los “partidos”. Esto murió en la Guerra del Gas en 2003. Así pues, el movimiento indigenal y la lucha urbana de los

El movimiento indigenal y las movilizaciones urbanas de los sectores empobrecidos son a partir de sus organizaciones. Utilizan al MAS para acceder a espacios como la Asamblea Constituyente para mostrar no sólo sus demandas, sino su proyecto histórico de liberación.

pobres son desde sus organizaciones, y entonces utilizan al Movimiento Al Socialismo para acceder a espacios como la Asamblea Constituyente para llevar no sólo sus demandas, sino su proyecto histórico de liberación. Lo dijo el mismo Presidente Evo Morales, que cuando no había cómo participar en elecciones, tuvieron que prestarse siglas para acceder a espacios de decisión.

El asambleísta *Juan Carlos Aranda*, *PODEMOS-La Paz*, indica que su misión en la AC era “pensando en el ciudadano de a pie conseguir una mejor calidad de vida [...] buscar construir una sola Nación, pero se vio unos eran de arriba otros de abajo [...] se trataba de inducir en peleas y discusiones”. Esta forma de concebir una sola nación tiene que ver con el “monopoder” que construyó el Estado-nación, donde todos son concebidos como ciudadanos homogéneos. También deberíamos ver qué posibilidad de vida habría propuesto al pueblo, si su legitimidad tuviera acaso un proyecto común de vida (Bautista 2010: 10).

Evidentemente, *Aruquipa* seguirá siendo aymara, pero con un subjetivismo, viviendo en una permanente contradicción consigo mismo, pretendiendo ser lo que no es, un aymara *khara*, pero nunca lo será porque sólo servirá al *kharra* (Bautista 2010: 74).

Mario Orellana, MAS-La Paz, un joven quechua que al parecer siempre vivió en la ciudad de La Paz, representa al Distrito 8 de esta ciudad (las zonas de Villa Copacabana, Pampahasi, y parte de Miraflores). *Orellana* encuentra en los pueblos indígenas otra parte del país

[...] recoger los planteamientos y las propuestas que tenía la ciudadanía, las organizaciones, sobre todo aquello de trabajar en la redacción del proyecto de Constitución hasta concluir con su aprobación [...]. Por primera vez era conocer al resto de las identidades culturales [...], el desfile de pueblos indígenas el 6 de agosto era una cosa conmovedora, por primera vez estaba abriendo mis ojos a lo que era mi país, no se terminaba en las poblaciones urbanas, sino que había estos pueblos que son también bolivianos y bolivianas, que tienen todos los derechos al igual que nosotros, los indígenas demandaban la inclusión [...] el tema del reconocimiento pasa por un proceso [...] el respeto. Muchos llegaron como bichos raros, inclusive para la misma gente de Sucre. Soy del MSM aliado al MAS.

Sin embargo, no conoce bien el proyecto político de los pueblos aymaras, quechuas, y guaraníes, pues ellos en varios de sus documentos plantean la “restitución” y no la inclusión de sus derechos respecto a recuperar la dignidad, su tierra y territorio.

Para *Orellana* la Asamblea Constituyente ha sido un escenario político donde se formaron alianzas entre partidos políticos y agrupaciones ciudadanas. Encuentra en la AC, además, movimientos sociales fuertemente expresados en el MAS, como el movimiento cocalero, que tenía una gran influencia en toda la Asamblea Constituyente, y encuentra que la influencia de la CONAMAQ y la CIDOB no fue importante.

Mario Orellana indica que su participación se hallaba influenciada más hacia el aporte desde lo vecinal urbano; dice que fue un error haber nombrado a una mujer como presidenta de la Asamblea Constituyente porque cree que por esa razón no se llegó a un diálogo y concertación entre los partidos y

agrupaciones. Esta forma de concebir lo político responde a una visión de igual forma muy sesgada, no de horizonte, ya que creo que más bien fue un reto que una mujer como Silvia Lazarte haya sido nombrada presidenta, pero también porque era de enorme responsabilidad llevar adelante la Asamblea Constituyente en condiciones de haber irrumpido con otras visiones al orden establecido donde la mujer es difícil que sea corrupta o cooptada cuando sabe que debe llevar adelante una responsabilidad depositada por los movimientos sociales y por su partido, el MAS.

En relación a *Mario Orellana*, se nota en su discurso una apropiación de lo cultural para que a través de ella sea aceptado en los espacios de recuperación de identidades, que no es sólo en lo rural, sino también en lo urbano. Sin embargo, la participación de *Mario Orellana* en el MSM supone una adscripción a las demandas de la Asamblea Constituyente.

Raúl Prada, MAS-La Paz, asambleísta de la Circunscripción 9 de la ciudad de La Paz, plantea en su imaginario que la AC era cumplir con el encargo de la CONAMAQ y la CIDOB, cumplir con las demandas de los pueblos indígenas originarios. Su esperanza, dice, era que la AC “sea un instrumento descolonizador, de fundación de la segunda República, y sea un poder constituyente de los movimientos sociales”. La AC significó, dice, una experiencia rica, compleja y dramática a la vez, y piensa que fue una experiencia en el mismo terreno de lo político. Cree que en la AC se constituyeron dos fuerzas: una para hacerla fracasar y otra para sacar adelante un conflicto social y político a la vez.

La clave en la AC, considera *Raúl Prada*, fue “incorporar de manera plena el tema de la descolonización, y eso significaba reconocernos como pueblo que contiene en sus matrices su esencia a pueblos y naciones preexistentes a la Colonia, por lo tanto con sus derechos propios, con lenguas propias, normas y prácticas propias, con estructuras propias, y por lo tanto con proyectos de desarrollo propios”, sin desconocer los derechos de los mestizos. Sostiene que lo mestizo fue una bandera de la otra parte para oponerse a lo indígena, planteando que en Bolivia sólo existe el mestizaje y no lo indígena, a pesar de que en el último censo en Bolivia (CNPV 2001) un 62% se autoidentificó como indígena.

Un elemento muy importante que *Raúl Prada* no captó es que cuando los pueblos indígena originario campesinos le dieron una chuspa de coca para llevarla al frente de su pecho era porque le estaban pidiendo que hable en nombre de ellos, no en nombre suyo.

“Llevar adelante la propuesta de los mineros auríferos y sus requerimientos” era el objetivo del asambleísta *René A. Villarroel Miranda*, *PODEMOS-La Paz*. Para él la AC constituyó parte de las marchas de los pueblos indígenas, como los lecos, del cual es parte. Esperaba que la AC termine en un pacto social.

La misión de los asambleístas era redactar un nuevo texto Constitucional; construir una sola nación, con inclusión, con pacto social, con los derechos de las mujeres; escribir los derechos de los pueblos indígenas y de las mujeres; el imaginario de la AC como un instrumento descolonizador.

El asambleísta *Sabino Mendoza*, *MAS-La Paz*, un cocalero venido desde La Asunta, comunidad Santa Rosa, Nor Yungas, del departamento de La Paz, plantea que su misión fue la de constitucionalizar la coca, y que la AC se constituyó en el escenario histórico de rencuentro, de concertación.

Silvano Paillo Inca, *MAS-La Paz*, maestro, miembro de la CSUTCB, nacido en Aroma, tenía la misión de redactar un nuevo texto Constitucional porque el vigente hasta ese momento de iniciada la AC no era para todos sino para unos cuantos, en sus propias palabras.

Emiliana Ilaya, *MAS-La Paz*, dice: “yo no entendía qué era la AC. Mi objetivo eran los derechos de las mujeres. Espero que Bolivia cambie, la AC para mí es un gran avance”.

Angélica Siles, *MAS-La Paz*, plantea que su misión fue la de escribir los derechos de los pueblos indígenas y los de las mujeres, porque como mujer piensa en su aporte. A diferencia de *Ilaya*, no sólo ve lo cultural; ve más allá de lo estructural.

9. Identidades y estructura social jerárquica

“Yo me autoidentifico como una persona ecléctica con raíz aymara y con formación moderna en constante expansión. Me considero una persona mestiza de formación occidental” indica *Antonio Aruquipa*, de *PODEMOS-La Paz*.

Como diría Dussel, la forma como penetró el eurocentrismo en el simbolismo, la forma en que te autoidentificas va compenetrando a partir de segmentar lo tradicional con lo moderno. El mismo asambleísta cree que los aymaras son utilizados para alcanzar objetivos ajenos a ellos mismos, “por eso son inducidos contra mi persona”. Aquí se ve cómo se considera a los mismos indígenas: como personas sin personalidad, pues ¿quién se deja manejar? Sólo aquel que no tiene identidad, un ninguneado. Esta forma de pensar tiene sus raíces con la concepción de haber encontrado en los indígenas una limitación en el acceso a la modernidad; ni siquiera puede comprenderla; por eso un indígena como *Aruquipa* tuvo que dejar de pensar como ellos y la escala móvil sirvió para ese cometido, para dejar de ser indígena pensando en otro paradigma de humanidad.

Yo tengo una autoidentificación como quechua boliviano [...] la expresé en el Censo del 2001, significa ser quechua. Por primera vez hemos tenido la posibilidad de conocer a otros bolivianos que son parte de nuestros pueblos o de otras culturas, especialmente a los que son de tierras bajas, estoy hablando de algunos chiquitanos o algunos orientales moxenos que había [...]...sabemos que la bancada del MAS era mayoritariamente de campesinos, indígenas originarios pero también había diferenciación entre los que eran del MAS y los que no lo eran, entre los que nos sentíamos profesionales y los que no (*Mario Orellana Mamani, MAS-La Paz*).

La calidad de insertarse en espacios de decisión del campo político adquiere, como en el caso de *Orellana*, cierta forma de conocerse en los demás en el campo cultural separado del conocimiento.

Raúl Prada, MAS-La Paz, se autoidentifica como mestizo, y cree que la pugna en la AC no fue por la raza o la identidad cultural, sino que el conflicto fue otro, “la pugna ha sido por considerar una agenda indígena que sea parte de las demandas de las naciones y pueblos indígena originarios, una agenda que sea

parte de la consecuencia del Convenio 169 y que sea parte de la Declaración de las Naciones Unidas y los Pueblos Indígenas”.

Para *Raúl Prada*, lo mestizo era un medio de manipulación para oponerse a los cambios estructurales. Dice que lo mestizo fue parte de lo que se planteó, de lo plurinacional, de nuestra formación social. Él indica que ya tenía una posición “indianista marxista”, expresada desde el grupo Comuna; no se siente más boliviano ni le interesa ser más mestizo, sino activista político. Formó parte de la Comisión de Reglamentación, y cree que esta AC fue la más rica por la participación de diversos pueblos indígenas y sectores del país. Los grupos de poder para *Prada* fueron los constituyentes del MAS; otra influencia fueron las organizaciones sociales, que estuvieron vigilando, controlando, haciendo

Todos los movimientos sociales pusieron sus oficinas en Sucre para apoyar y llevar adelante la Asamblea Constituyente; también lo hizo PODEMOS, pero para desvirtuar a la Asamblea Constituyente con la decisión del bloqueo.

el seguimiento de la AC. Todos los movimientos sociales pusieron sus oficinas en Sucre; también lo hizo PODEMOS, pero para desvirtuar a la AC con la decisión del bloqueo. Asimismo, estaban presentes al interior de la AC los comités cívicos, el Poder Ejecutivo, las prefecturas, el Comité Interinstitucional de Sucre. Respecto a la relación entre profesionales y no

profesionales en la AC, cree que hubo una relación de igualdad, que se vio en las presidencias de las comisiones, donde los indígenas fueron elegidos, y que los profesionales aportaron en lo técnico.

Se identifica como leco y también se considera boliviano el asambleísta *René Abdón Miranda*, *PODEMOS-La Paz*, aunque ve la AC un lugar donde no se respetaban las culturas de los asambleístas, “fue una caja de Pandora”, dice, y que el tema racial duró hasta el final de la AC, terminando los asambleístas muy divididos.

El asambleísta *Sabino Mendoza*, *MAS-La Paz*, un joven coccalero que se auto-identifica como aymara o indígena, “como mis padres me tejieron”, y que se considera al mismo tiempo boliviano, piensa que en Bolivia existe una pluralidad de culturas. Cuenta que cuando se posesionaron, un 6 de agosto de 2006,

“no conocía a los chiquitanos, a los yuracarés, y toda la marcha que hubo de los pueblos indígenas con sus vestimentas, su cultura, aunque quisieron imponer una sola cultura”.

El grupo de poder en la Asamblea Constituyente, según *Mendoza*, fue el MAS porque dice que había una representación mayoritaria de indígenas. De la misma manera, la diferencia entre quienes eran profesionales y quienes no se dio en las Comisiones, donde los profesionales avanzaban rápidamente.

Paillo Inca se autoidentifica como aymara y como boliviano al mismo tiempo. Identifica que fueron los aymaras y los quechuas los grupos de poder, pero que no pensaban en sentido de discriminar a nadie. En cuanto a los profesionales o no, cree que sí hubo relaciones de discriminación hacia los aymaras y quechuas. Él en ocasiones tomaba sólo las decisiones, pero generalmente consultaba.

Emiliana Ilaya, MAS-La Paz, se autoidentifica como aymara nacida en la comunidad de Kumana, provincia Los Andes, “boliviana soy, los de PODEMOS no valoran nuestro idioma, hablan sólo de la democracia, nosotros de nuestra cultura. Entre los principales grupos de poder, como PODEMOS, que se oponían a lo plurinacional, así como el Doria Medina, no había problemas entre los profesionales y los que no lo eran, pero ahí éramos la mayoría del MAS”.

Los aymaras de las regiones andinas, como fruto de las políticas neoliberales, por el empobrecimiento de sus familias, tuvieron que emigrar a otros centros más poblados para buscar trabajo.

Angélica Siles, MAS-La Paz, se autoidentifica como quechua, aunque como es de vestido y es profesional sus compañeras no le entendían. Indica que la mayoría de las mujeres piensan que para decir “soy indígena” tienes que vivir en el campo o el área rural y sobre todo hablar una lengua materna. Sus compañeras le decían “Angélica, eres mestiza porque eres profesional, además perteneces a la clase media”, pero ella los convenció de que para ser indígena no siempre se vive en el área rural, hay indígenas que viven en las ciudades, y lo que importa es su identidad. Y es cierto que los aymaras de las regiones andinas, como fruto de las políticas neoliberales, por el empobrecimiento de sus

familias, así como la familia del presidente de Bolivia Evo Morales, tuvieron que emigrar a otros centros más poblados para buscar trabajo. Entonces los y las aymaras se encuentran desparramados en todo el territorio de Bolivia, y mucho más en el exterior, como es el caso de España últimamente.

10. Atribución de representatividad y formas de argumentación

“Bolivia no necesita personas autoidentificadas como aymaras, quechuas, guaraníes, mestizos, necesita personas formadas con formación y con visión de país” (*Antonio Aruquipa, PODEMOS-La Paz*). Aquí el asambleísta interpreta que lo aymara, lo quechua, lo guaraní no son representativos, son sólo parte del pasado. *Aruquipa* argumenta:

Enarbolan lo indígena para mostrar grados de exclusión hacia mi persona, grados de exclusión hirientes. Esas supuestas corrientes reivindican el principio de igualdad que es necesario en nuestro país para ejercitar una coerción psicológica física y política que debía, desde el punto de vista del MAS, obligar a la adhesión por razones raciales hacia sus opciones políticas. Para ser más sencillo, para mí significó ser el objeto de ataque continuo de personas confundidas probablemente en su momento, que creían que por ser aymara uno debía sumarse a la línea oficialista que supuestamente defendía los intereses de los aymaras.

Es cierto cuando señala que no por ser aymara puede definirse como aymara. Es la misma diferencia que se da entre Tierra y Territorio, porque como habíamos señalado anteriormente, no existe una identidad construida; partiremos de esto en esta argumentación. *Aruquipa* piensa que no existe identidad y que la representación pasa por la identidad construida socialmente con pertenencia a su ayllu, a su *marka* o *suyu*, y en *José Antonio Aruquipa* ya no existe eso. Se sabe de raíces aymaras pero, como él mismo indica, siente que sólo puede representar a la modernidad, a lo occidental.

José Antonio Aruquipa indica representar a la clase media, y también que no consultaba a sus bases de la clase media, porque sus objetivos de representatividad estaban en la forma de asumirse como partido político y no como organización social. También dice que muchas veces asumió decisiones solo,

pero no dice que esas decisiones ya tenían un norte: contradecir los derechos que exigían los pueblos indígenas y que fueron los protagonistas para llevar adelante la Asamblea Constituyente, porque en la anterior no participaron en forma directa.

En la concepción de los asambleístas existe una mirada de aceptarse en lo “diferente”, en los “Otros”, es decir, en los indígenas. Hay, dicen, una mezcla, no hay nada puro. Esto es cierto sin embargo cuando se afirma:

Yo siempre me califico como mestizo, creo que todos somos mestizos, creo que no hay personas totalmente originarias, ser mestizo en la AC constituyó ser un *q'ara*. Nos botaban con su coca masticada, nos insultaban, nos agredían [...] yo me siento más boliviano porque todos deberíamos sentirnos así [...] los grupos de poder eran las élites del gobierno. Yo soy de la circunscripción 11 [...] abarca la Buenos Aires, Alto Chijini, Puente Topáter, la ciudadela Ferroviaria, Munaypata, Villa Victoria. Si ve, es un lugar de te de media para abajo, creo que esta gente siempre ha estado de acuerdo en que se mejore la calidad de vida (*Juan Carlos Aranda, PODEMOS-La Paz*).

Aranda se piensa como mestizo porque desde ahí puede ver del otro lado, no desde lo indígena. Es una concepción que tiene mucha raíz en los enunciados en torno al proceso de cambio y que, desde mi concepción, la llamo “proceso de blanqueamiento”.

[...] creemos que hemos desempeñado una función de representatividad, aunque la gente se confundía entre presentar políticas públicas y demandas, la gente depositó su confianza en la AC y en la posibilidad de contar con una nueva Constitución [...] hablar en nuestro idioma es de mayor confianza (*Mario Orellana Mamani, MAS-La Paz*).

Veo en el asambleísta una mirada bastante positiva de la Asamblea Constituyente, aunque las organizaciones e instituciones sociales hicieron llegar planteamientos no claros; eran sus demandas y así lo explica.

El objetivo de los pueblos indígenas fue el reordenamiento territorial y la reconstrucción de las naciones que no estaban consideradas plenamente en la AC.

Prada dice que “había que consultar constantemente con los sectores que representaba, pero más consultaba con las organizaciones indígenas como la CONAMAQ y la CIDOB, el objetivo de los pueblos indígenas fue el reordenamiento territorial y la reconstrucción de las naciones que no estaban consideradas plenamente en la AC”. El asambleísta indica que hubiera preferido una “Confederación de pueblos y naciones indígenas, un nuevo reordenamiento territorial, un nuevo equilibrio a partir de la descolonización, un mayor control y participación social”.

Según el asambleísta *René Villarroel Miranda*, *PODEMOS-La Paz*, él representa a la clase media y fue del MIR, participó en el FRI, también recibió la invitación de *Claudia Paredes* para ir en representación de *PODEMOS*. Dice que siempre consultaba con ellos. No indica claramente los objetivos de su agrupación, sólo afirma: “estar dentro del texto constitucional con diferentes propuestas”. Cree que lo negativo para el avance de la AC fue que la ingerencia del MAS fue muy fuerte; ve un momento positivo en el pacto por los dos tercios, ve a su partido como un partido que respetó siempre. Dice que confiaba en *Samuel Doria Medina*, cree que no hubo discriminación hacia las mujeres, ve como algo negativo para la representatividad el que haya habido asesores españoles y venezolanos, y cree que lo indígena se puso de moda.

“Represento al sector productivo”, indica *Sabino Mendoza*, *MAS-La Paz*. “A partir de recoger propuestas me relacioné con mi sector, en relación a la hoja de coca, además siempre consulté a mis bases y otros no”. Cree que un tema positivo fue la marcha al inicio de la AC por la impresión que causó. Afirma que fue un golpe muy duro para aquellos que no conocemos nuestro país, y que lo negativo fueron los insultos.

La oposición, como lo menciona *Sabino Mendoza*, siempre se hallaba unida, mientras que al oficialismo querían desunirlo. Cree que la relación con las mujeres fue horizontal, “paridad de género” dentro de la Asamblea Constituyente, mientras hacia afuera las mujeres indígenas eran insultadas, llamadas “llamas” y les escupían.

Silvano Paillo Inca, *MAS-La Paz*, indica que representaba al sector olvidado, a los indígenas, al aymara, al que vive en el área rural. Ahí es donde ahora se

conoce mejor la nueva Constitución porque se ha bajado a las bases, indica el asambleísta, que conoce muy bien las demandas de donde proviene.

Emiliana Ilaya, MAS-La Paz, dice que representó a tres provincias: Los Andes, Camacho y Manco Cápac, que son pueblos indígenas. “Me relacionaba directamente con los ejecutivos provinciales, con ellos yo coordinaba, venían de las Centrales y de la Bartolina Sisa. El objetivo de mis organizaciones es hacer reconocer nuestros derechos porque ya no somos etnias.”

En *Emiliana Ilaya* encuentro una participación muy adscrita a su organización más que a su partido, el MAS, y su liderazgo tiene connotaciones más de encargo, como lo hacen los líderes que provienen de gobiernos rotativos. La propuesta de *Ilaya* a la AC tendría una referencia muy fuerte a lo orgánico sindical.

11. Encuentros y desencuentros, acercamientos y alejamientos

Antonio Aruquipa, PODEMOS-La Paz, cree que “debe haber justicia para los indígenas y sólo para ellos; los ideales valen más que la familia [...] hoy tenemos una Constitución no a la altura de la sociedad, pero gracias a su llegada al Congreso en Octubre, tiene márgenes de democracia para vivir todos”.

[...] fue un momento positivo cuando comenzamos a trabajar en las Comisiones porque ahí comenzamos a conocernos con la gente a trabajar y ya no a discutir, ni pelear, ni insultar. En las comisiones ya se tenía cronograma de trabajo, hicieron subcomisiones para trabajar y coordinar, entonces muchas veces hemos llegado a estar hasta altas horas de la noche coordinando para que no solamente existan informes de minoría y mayoría, sino definitivamente que haya muchos más artículos que estén consensuados [...] hubieron muchos momentos negativos, se oponían a los dos tercios [...] no había confianza entre los asambleístas, todo era un avasallamiento [...] el MAS hacía eso [...] Presionaban incluso hasta por medio de la familia [...] las relaciones entre las y los asambleístas eran cordiales [...] incluso hubo matrimonios [...] no había impedimentos ni por la lengua porque la mayoría hablaba castellano; si no, por medio de sus traductores se entendían. Lo mejor de todo fue trabajar en comisiones (*Juan Carlos Aranda, PODEMOS-La Paz*).

Según *Mario Orellana Mamani, MAS-La Paz*, no hubo discriminación entre mujeres y hombres, aunque afirma que las mujeres utilizaban el discurso de la victimización. Sin embargo, reconoce que la mujer indígena como fue la *mamatalla* de Oruro: infundía mucho respeto,

En cuanto al uso de las lenguas, la mayoría de las y los asambleístas indican que no fue un impedimento el uso de la lengua materna porque había traductores y el respeto primaba, aunque esto no es tan cierto porque se vio en las primeras jornadas de la AC que cuando una indígena discursaba en quechua, una mujer de PODEMOS le dijo “india, primero anda a aprender a leer y escribir castellano”.

12. Lecciones aprendidas

Según *Raúl Prada, MAS-La Paz*, los recorridos en la Asamblea Constituyente fueron complejos; además, con los movimientos sociales y sus resistencias de por medio, la mayor parte del tiempo se vivió en la incertidumbre, pero el apoyo a la Asamblea era importante para nuestros pueblos, era vital.

Para *Sabino Mendoza, MAS-La Paz*, la Asamblea Constituyente dejó como enseñanza el cuidar nuestras culturas, que no pueden desaparecer, deben sobrevivir. La AC fue una escuela para aprender de la política. La AC no era el Parlamento, aunque se quería copiarlo en la AC.

13. Breves conclusiones

En Bolivia ha surgido una manera distinta de ver la vida, y se mueve en el plano político, donde la única posibilidad de conocer cómo es ser boliviano no fue el único modo que nos enseñaron desde la escuela, desde las diferentes instituciones estatales.

De lo que se trata entonces es de construir una nueva subjetividad donde se intercala lo cultural con otras culturas, una con predominio, otras aún en el encubrimiento, y aparece el nuevo sujeto colectivo de los pueblos indígena originario campesinos, quienes han roto todos los esquemas a los cuales estuvieron atados.

Esta subjetividad responde a la historia de la lucha de los pueblo; sistemáticamente han aparecido muchos de los asambleístas defendiendo a los dominadores como la única salida para la libertad del indio y del pueblo en su conjunto.

Asambleístas que, como en el caso de *Aruquipa*, desean mostrar una particularidad suya asemejándola a una necesidad histórica, como las luchas de los pueblos indígenas durante muchas décadas, desde 1492 hasta la fecha. Sin embargo, es importante analizar la visión de cada asambleísta porque fueron a representar a diferentes organizaciones y clases sociales. Si bien *Aruquipa* se afirma como aymara, esta identidad no determina la clase social a la que pertenece; otro motivo es el fundamento histórico de la adopción de una identidad moderna, como la tiene *Aruquipa* al desconocer las luchas de los pueblos.

Raúl Prada, MAS-La Paz, un intelectual perteneciente al grupo Comuna, se identifica como mestizo. Esto significa que no es indígena, que no es originario de alguna provincia y que por lo tanto no es aymara o quechua o guaraní. Sin embargo, durante muchos años —20 años, por lo menos— Comuna, al que pertenecen también el Vicepresidente Álvaro García Linera, Luís Tapia y Oscar Vega, que proviene de una corriente de izquierda, de una matriz marxista, reconoce en el movimiento indigenal el semillero del proceso de cambio en Bolivia. *Prada* es un cientista social, no pertenece a ninguna élite empresarial y su autoidentidad la maneja en términos de mestizaje, es decir, admite no ser indígena biológicamente, pero tiene una fuerte adscripción al pensamiento indianista, cuyo fundador es Fausto Reinaga, quien indica que el pensamiento amáutico no es sólo para los indios e indias, sino para los mongoles, los gringos, chinos, japoneses, porque se trata de una concepción antagónica a la liberal.

Raúl Prada se identifica además en sus escritos como foucaultiano y postmodernista; es decir que desde su visión los indígenas deben ser incluidos en lo que llamamos la multiculturalidad. Además, es el casi único asambleísta que hasta hoy viene preocupándose por descifrar y trabajar, junto con Comuna, el proceso de neocolonización, la descolonización y el *suma qamaña*, que en nuestros pueblos tiene otra connotación.

Es importante también ver en la AC las diferentes posiciones de pertenencia a una clase, etnia y género, es decir, la pertenencia a una identidad cultural no se mantuvo en sentido “puro”, las influencias de lo europeo se interrelacionaron con lo local. Los indígenas aprendieron a las malas o a las buenas qué era ser europeo, y que lo europeo era lo mejor, es decir que lo europeo era sinónimo de “desarrollo”, de lo moderno, por lo tanto, asumirse como aymara pero decir “yo por lo menos no soy excluido” es una verdad que encubre otra verdad: que *Aruquipa* dejó atrás el ser pobre, excluido, oprimido, pero tal vez no dejó de ser explotado. Aprendió que el paradigma del “hombre europeo” debe dejarlo sólo para los indígenas del MAS es otro rollo, no el suyo. Así, la identidad debe constituirse a través de las luchas personales; en todos estos más de 500 años se nos enseñó que quien quiera salir de la pobreza debe luchar individualmente, que no es una lucha histórica. El mismo liberalismo nos enseñó que la lucha por asumir derechos es una lucha “individual” y que la salida es el desarrollo moderno.

El mismo liberalismo nos enseñó que la lucha por asumir derechos es una lucha “individual” y que la salida es el desarrollo moderno.

tierras altas lo aymara es muy fuerte por las luchas que se fueron sucediendo a lo largo de estos más de 500 años, como lo explica muy bien Sinclair Thompson en su obra *Cuando sólo reinasen los indios*, donde expresa que los levantamientos a lo largo de estos años en Bolivia tienen que ver con recuperar su dignidad, no sólo con mantener “usos y costumbres”, y que la lucha está liderizada por el movimiento indigenal.

Pero en Bolivia se fueron sucediendo no luchas personales sino colectivas, luchas por mantener en silencio identidades colectivas. Existen también entre ellas hegemonías; en

Sin embargo, es también interesante mostrar que no existen culturas “puras” que mantengan su concepción de vida propia desde antes de la Conquista. Tanto el aymara como el quechua o el guaraní de esta época tienen un sincretismo con lo moderno, con los “usos y costumbres” europeos. Por eso, aunque sigan viviendo como aymaras, quechuas o guaraníes, siguen pensando como el colonizador, en dominar, en salir de Bolivia para ir a vivir en Miami o en Europa, o por lo menos en vivir como ellos. Por lo tanto existen aymaras como Fernando Untoja o como nuestro ex Vicepresidente Víctor Hugo

Cárdenas, que defienden lo liberal, y muchos otros que lo hacen sin saber o a sabiendas. Son aquellos que ya no tienen conciencia de clase, de etnia ni de género, conocen sólo lo que la experiencia les permite, pero aquellos que conocen su historia son los pueblos que siguen en la lucha.

Las famosas marchas de los pueblos de las tierras bajas durante los años noventa fueron un logro por adquirir conciencia de su problema: el despojo de sus territorios por latifundistas apoyados por planes y políticas de gobiernos como el del general Hugo Banzer Suárez.

Las principales demandas fueron expresadas por estos pueblos de tierras bajas desde la “Marcha por la Dignidad y el Territorio”, que partió desde Trinidad a fines de agosto de 1990, y con la marcha por Asamblea Constituyente, que partió de Santa Cruz en mayo de 2002.

El pacto de los pueblos de tierras bajas y de los de tierras altas por recuperar su dignidad nos ha llevado precisamente a agendar una nueva Asamblea Constituyente para participar construyendo desde ésta un reconocimiento como “pueblos y naciones”. Esto ha traído muchos cambios, como que ahora los movimientos indígenas son reconocidos como líderes del cambio, pero al mismo tiempo ocurre, y esto es un temor para mí, que algunos aymaras, quechuas y guaraníes vienen enfrentándose de manera discriminatoria a los mestizos y a los *qharas* (los que llegaron “pelados” antes de la Conquista).

Desde la nueva Asamblea Constituyente, los movimientos indígenas son reconocidos como líderes del cambio o sujetos colectivos que llevan adelante un proyecto histórico.

Sin embargo, no debemos pensar que la tortilla se dio la vuelta y que ahora los indígenas están en el poder y someterán a los mestizos y a los *qharas* a la discriminación étnica, a la explotación y a la exclusión de género. Por el contrario, son formas en que los indígenas manifiestan que estaban presentes en toda nuestra historia y no se los tomaba en cuenta, pero en términos de poder económico quienes hasta la fecha mantienen este poder son las élites empresariales y latifundistas.

En Bolivia se viene dando una nueva transformación de una arquitectura estructural de quiénes somos, y diría “deconstitución” más bien de lo que somos o nos hicieron y de lo que queremos ser, es decir, lo indígena es una nueva categoría que viene rearticulando luchas y revueltas. Desde mi apreciación debería ser más preciso el ser indio o india como un proceso que llamamos descolonizador contra aquello que llamamos lo colonizante, hasta hoy en los procesos educativo, comunicacional, con un aparato muy interesante, que es lo comunitario frente a lo liberal.

El tema de identidades, tal como lo hemos visto entre los assembleístas, es complejo. No se trata de definir o de clasificar a las personas en casilleros porque existe un sincretismo muy fuerte entre lo originario y lo moderno,

No se trata de definir o de clasificar a las personas en casilleros porque existe un sincretismo muy fuerte entre lo originario y lo moderno.

Tampoco se trata de construir representaciones sólo a través de las instituciones reconocidas por el Estado (partidos políticos y agrupaciones ciudadanas).

pero tampoco se trata de construir las representaciones sólo a través de las instituciones reconocidas por el Estado, como los partidos políticos y las agrupaciones ciudadanas de donde preceden las y los assembleístas.

En esta nueva coyuntura se da ahora la presencia hegemónica del occidente, por lo menos de sus organizaciones sociales: la COB y sus regionales, la CSUTCB, las mujeres indígenas organizadas en CSOIBS, la CONAMAQ, FEJUVE El Alto y muchas otras han adquirido una identidad muy fuerte para el despliegue de su poder colectivo en su determinación de acceder al Estado.

Entonces lo cultural no es sólo imagen comunicacional; es también un dispositivo de preservación de concepciones de vida, es un componente importante que en un proceso se va visibilizando de a poco en base a contradicciones en el seno de cada cultura, para abrir un proceso de cambio como el que vive nuestro país, desde una perspectiva histórica en la que, en vez de construir, se está dando un proceso de deconstrucción del “Otro”, es decir, de desmoronar el viejo aparato estatal del Estado-nación.

En el caso de Santa Cruz, se está dando un proceso de asimilación, reducción, invisibilización, homologación e indiferenciación de la “otredad”, del distinto, del no cambia, a fin de consolidar un núcleo o centro único de poder coherente con la construcción de un proyecto político hegemónico.

Existen también en el proceso líderes (dirigentes) que se apropian de la agenda histórica de las luchas de nuestros pueblos convirtiéndolas en demandas suyas por acceder a espacios de decisión muy personales, como el peguismo y el poder económico en el caso de Santos Ramírez.

No se puede tampoco ocultar la violencia simbólica que existe en Bolivia. Si bien en la AC se aprobó una nueva Constitución que reconoce los derechos de los pueblos indígenas, en la realidad sigue existiendo una violencia simbólica y material, y en las regiones de Santa Cruz, Tarija, Chuquisaca, Beni y Pando las élites latifundistas no reconocen a nuestro Presidente Evo Morales como su presidente, lo ven como a su peón que se hubiera convertido en su “igual”, y no lo admiten,

En este desplazamiento, en estas regiones se viene dando una disputa política e ideológica respecto a qué se debe entender por “cruceño”, atada a un discurso cultural e ideológico impuesto, invisibilizando a los pueblos y naciones existentes en todo el oriente boliviano.

El imaginario construido por este sector tiene su núcleo en la diferencia (racial) de la “nación cambia” con el resto de la sociedad boliviana. [...] los fundadores de Santa Cruz no vienen del virreynato de Lima sino del Paraguay, señala la historiografía oficial de Santa Cruz para justificar un origen racial y cultural diferente (no alto peruano) y reivindicar su lugar especial en un país de indios (Soruco 2008: 17).

Las relaciones interculturales en este proceso abren pugnas y conflictos porque atraviesan relaciones de poder. Las redes de comunicación, por lo tanto, son de embate de unos con otros sin producir diálogo, la arquitectura del poder es muy compleja pues muestra a indios e indias en el Ejecutivo haciendo uso de la gestión pública para la administración de un viejo Estado, pero aprovechada por los movimientos sociales en cierta medida.

Por otro lado, los mestizos y los descendientes de los criollos mantienen formas elitistas de poder colonial interno. Por ejemplo, en PODEMOS y en las élites regionales se pretende recuperar la imagen del Estado-nación y que los derechos de los pueblos indígenas en forma individual sean negociados en términos de desigualdad, siendo por lo tanto funcionales al sistema.

No existe nada puro en términos culturales, existe un sincretismo entre los pueblos indígenas desde la Conquista. Cuando digo “no hay nada puro”, me refiero a que los aymaras, quechuas y guaraníes no son los mismos antes de 1492, sino que son el producto del proceso de blanqueamiento que hemos sufrido mediante la educación y los medios de comunicación. Han edificado muchas otras realidades, pero también las élites regionales, empresariales afincadas en nuestro país. La diferencia en las relaciones interculturales está marcada por las relaciones de poder entre quienes poseen capital y quieren mantener la razón histórica de poder del dominador y otros que quieren mantenerse como dominados. Sin embargo, también se viene dando de manera antagónica la posibilidad de transformar la realidad de explotación, de discriminación, en una sociedad más justa desde el sujeto colectivo.

**Las relaciones interculturales
en este proceso abren pugnas
y conflictos porque atraviesan
relaciones de poder.**

Cada estudio de caso de los asambleístas nos muestra la pertenencia a una cultura, a una clase social y a un género específico. Cada cultura está atravesada por la historia. En las élites empresariales vemos castas señoriales, atravesadas de racismo, que tiene su origen en la modernidad y que provienen de la Colonia. Por ello, hasta hoy, en las relaciones de interculturalidad se profundizó el racismo; en vez de superarse se ha complejizado, creando entonces una subjetividad dominadora.

Entre los entrevistados también existen criollos o mestizos con conciencia colonial, o sea de dominado. Es decir, viven siempre despreciando lo que son y admirando al hombre del exterior y mostrando que lo nuestro es inferior, como el caso de *Antonio Aruquipa, PODEMOS-La Paz*, que no niega ser aymara, pero que no lo utiliza para pedir derechos políticos porque no le hacen falta. Dice que ya no hay que quejarse de los 500 años, o como el leco que se adscribe a un partido de derecha o un quechua que asimismo se asume luchador pero desprecia el trabajo de la presidenta de la Asamblea Constituyente.

Entre los entrevistados también existen criollos o mestizos con conciencia colonial, o sea de dominado. Es decir, viven siempre despreciando lo que son y admirando al hombre del exterior y mostrando que lo nuestro es inferior, como el caso de *Antonio Aruquipa, PODEMOS-La Paz*, que no niega ser aymara, pero que no lo utiliza para pedir derechos políticos porque no le hacen falta. Dice que ya no hay que quejarse de los 500 años, o como el leco que se adscribe a un partido de derecha o un quechua que asimismo se asume luchador pero desprecia el trabajo de la presidenta de la Asamblea Constituyente.

A pesar de tantas contradicciones, la Asamblea Constituyente fue muy rica, única, después de años de imposiciones y doctrinas ajenas a la realidad de la mayoría de los pueblos en Bolivia porque cada hombre y cada mujer que participaron llevaron en sí mismos

una carga histórica de excluidos, explotados o discriminados, como los que participaron representando a sus organizaciones de pueblos indígenas, originarios y campesinos y trabajadores explotados de áreas urbanas.

La AC debió discutir y proponer demandas locales y estructurales y plantear un cambio en un nuevo Estado con derechos individuales llegando a lo colectivo, a imagen de la medida de los olvidados, así como también de los representantes de élites empresariales, como Samuel Doria Medina de UN, del MNR, MIR, MBL, PODEMOS y otros por mantener una cultura vertical civilizatoria y de gobierno en forma sólo representativa.

En la AC las reglas siguieron una ruta machista porque quienes tenían más acceso a la palabra eran los hombres. Al final de las listas estaban las mujeres, pero en los enfrentamientos para llevar adelante la Asamblea Constituyente, las primeras en salir a defender a los hombres eran las mujeres, como cuando Rosalía del Villar, en una ocasión en que un indígena hombre fue golpeado brutalmente por los jóvenes universitarios de la ciudad de Sucre, se lanzó sobre el cuerpo del joven indígena para que no lo maten a costa de ser ella la golpeada, y rescatarlo luego. Otras mujeres indígenas y no indígenas que fueron maltratadas a golpes, ensangrentadas, pero seguían firmes con el fin de llevar adelante la Asamblea Constituyente.

Cuando se emite opiniones sobre la AC, a veces se la limita a quienes fueron asambleístas, pero la AC no fue sólo de ellos sino de los movimientos sociales. Al participar únicamente mediante partidos y agrupaciones ciudadanas, los opositores del MAS se refieren a los "indígenas del MAS" y eso no fue así, fue al revés: los movimientos sociales utilizaron al MAS para estar presentes allí. Y su rol en la AC fue preponderante porque desde afuera realizaron vigi-

También existen criollos o mestizos con conciencia colonial, de dominado, es decir, viven siempre despreciando lo que son y admirando al hombre del exterior y mostrando que lo nuestro es inferior.

lancia y control social, que para mí nunca se había visto de manera orgánica, hasta rotativa. Mientras se estaba discutiendo y peleando por nuevas reglas para los y las bolivianas, afuera ya se estaba practicando el Estado Plurinacional Comunitario. La vigilancia no fue sólo a sus representantes, sino a la figura de la AC. ¿Como la veían? Como sujeto, como esperanza de recuperar su palabra, pero no de matar, de destruir; es tal vez eso lo que las élites no vienen entendiendo.

Los movimientos sociales utilizaron al MAS para estar presentes en la AC. Desde afuera realizaron vigilancia y control social; mientras se estaba discutiendo y peleando por nuevas reglas para los y las bolivianas, afuera ya se estaba practicando el Estado Plurinacional Comunitario.

Las mujeres y hombres assembleístas son producto de su historia. En el caso de los indígenas, si bien tienen un proyecto descolonizador, su pretensión no es abrir un enclave o una guerra civil, sino ampliar el espectro de la democracia no representativa y volverla participativa y comunitaria. Ampliar significa no mantener relaciones verticales sino constituir un Estado que constitucionalice las formas

de gobierno existentes en los pueblos indígenas, que se han convertido en la punta de lanza del proceso de cambio que vive Bolivia.

La AC fue calificada como una AC derivada porque se mantuvieron en ejercicio los tres poderes del Estado, pero fue más un poder constituyente porque en la práctica fue originaria, es fundante por la participación masiva de los movimientos sociales: mineros, fabriles, trabajadores por cuenta propia o gremiales, mujeres, jóvenes, campesinos, indígenas, con sus organizaciones sociales e instituciones. Fue compleja pero preponderante como el Cabildo del Millón en la ciudad de La Paz para no trasladar la sede de gobierno. Desde ya, sí existe un cambio en Bolivia.

La descolonización es también una propuesta; más que eso, es una agenda desde la AC. No es un fin, es un proceso porque es en parte un principio de liberación desde un horizonte concreto de vida. En ese sentido, es una recuperación del camino propio desde las fuentes propias negadas por el colonialismo. La colonización ha restringido las posibilidades contenidas no sólo en

los pueblos indígenas, sino también en los sectores y grupos que han crecido y que se han constituido durante toda la formación de la República dentro del marco del colonialismo.

Sin embargo, la descolonización es entendida ahora cómo un proceso de recuperación de la identidad, o como una demanda no sólo de “inclusión”, que obliga a pensar en que sólo se trata de las promesas incumplidas de la modernidad, en el entendido de “recuperar la identidad” o incluir lo indígena en el Estado nacional. El nivel de la descolonización no debe ser entendido como una incompletitud de las promesas del Estado moderno; tampoco se trata de una reconstitución de la identidad. En sentido amplio, involucra una apuesta crítica para encontrar un camino propio desde el horizonte civilizatorio indígena, como una manera de salir de la modernidad capitalista.

Para entender la dirección que toma el proceso de descolonización hay que distinguir tres momentos: colonialismo, colonialidad y descolonización:

El primero de ellos es la referencia al hecho histórico de la Colonia, que involucra históricamente un proceso de imposición en los ámbitos económico, político, social y

Descolonización no es acabar con la exclusión de lo indígena; es también, al mismo tiempo, salir del capitalismo.

cultural y que establece estructuras de dominación. El segundo es un proceso multidimensional (social, político, cultural, religioso, económico) de dominación objetiva y subjetiva, donde se imponen prácticas de otras culturas que anulan otras formas de pensamiento, generando sociedades dependientes. Aquí la colonialidad implica también la dominación del capitalismo, es decir, colonialidad es un proceso civilizatorio generado no sólo por la exclusión de los indígenas, sino que tiene como base la expansión del capitalismo. Por tanto, descolonización no es acabar con la exclusión de lo indígena; es también al mismo tiempo salir del capitalismo.

En segundo lugar, debemos ubicar los lugares de la descolonización, lugares en el sentido en que los de-coloniales han denominado *locus* de enunciación.

El movimiento de la descolonización supone a su vez dos lugares desde donde empezar a desembrollar la madeja o el “laberinto” de la colonialidad de la

sociedad. Esto puede ser pensado bajo dos puntos de vista: primero, desde un lugar temporalmente actual/colonizado y desde un lugar inactual/descolonizado.

El primero de ellos supone un mundo menos colonizado, pero que vive subordinadamente colonizado y donde el horizonte indígena es siempre actual, es siempre el presente en la lengua y en sus costumbres, es un lugar actual aun en las prácticas no modernas, pero que perviven colonizadas.

El otro es un lugar donde lo indígena descolonizador es “inactual” y se considera retrograda, ya superado, aunque coexiste bajo formas institucionales subordinadas, bajo entrelazamientos lingüísticos no conscientemente sabidos pero existentes.

Ambos espacios, ambos lugares nos llevan al mismo camino, hacia la descolonización. Aunque no cabe duda de que los movimientos puedan ser en inicio distintos, están bajo el mismo sentido histórico: la descolonización.

Por esa razón no podemos suponer que descolonizar involucre un problema de “recuperar” la identidad colonizada, ya que es innegable que la tarea de recuperación no es un mero hecho de desenterrar lo que está encubierto por más de 500 años. Esto sería como confundir un problema de construcción, despliegue y desarrollo societal con una técnica arqueológica de desenterrar artefactos encubiertos desde la Colonia. Se trata más bien de desarrollarlos y actualizarlos, lo cual a su vez supone una tarea creativa pero bajo una matriz distinta, esto es, que nos ubiquemos en el contexto histórico de los pueblos originarios y desde allí desarrollemos lo que el colonialismo no dejó desarrollarse.

Entonces la descolonización supone no perder la perspectiva universalista de la liberación de las estructuras de dominación capitalista y no caer en una cuestión de identidad secante y contradictoria que imposibilite el diálogo, creyendo que la descolonización sería una cuestión sólo de identidad cultural o limitada a aspectos lingüísticos. La descolonización supone liberación sobre la base de una matriz distinta para generar una civilización más allá del capitalismo. La descolonización no es sólo para los indígenas; es otra forma de concebir la vida, es otra forma de convivir, es otra forma de producir y de

consumir, es otra forma de pensar, es construir otra subjetividad que es un reto para todos y todas nosotras. No es de discursos, es de vida. Ahora produces cultura contigo mismo o con los demás, con tu entorno, aspirando a ser “eurocéntrico” o talvez pensando en algo propio desde nosotros y nosotras.

Me llama mucho la atención las formas que tienen en la AC las concepciones sobre la democracia desde los partidos tradicionales, que mantienen o quieren mantener la representación como la única forma de viabilizar la gobernación y darse derechos unos a otros, mientras que desde las otras concepciones andino-amazónicas existe otra manera de participar todos y todas sin excepción mediante la rotación, que a la fecha se viene dando en algunas organizaciones como la CÚSTCB, la CÚSOCMBS, la CIDOB, el CONAMAQ, y también de manera inédita en la ciudad de El Alto con la FEJUVE El Alto. Indican sus ejecutivos que la ciudad de El Alto tiene más de un millón de habitantes divididos en norte y sur, y que renuevan su ejecutivo cada dos años, ahora le toca al sur y luego le tocará al norte, y así sucesivamente. Esta forma de gobernarse es rotativa y funciona desde hace más de 18 años.

La descolonización no es sólo para los indígenas; es otra forma de concebir la vida, es otra forma de convivir, otra forma de producir y de consumir. Es otra forma de pensar, es construir otra subjetividad que es un reto para todos nosotros.

En la AC tal vez no se llegó a suficientes consensos porque hubo un planteamiento de cerrar una etapa neoliberal, de que la democracia no puede ser ya “pactada” entre partidos políticos tradicionales (MNR, ADN, MIR, etc.), de derechos colectivos y otras formas de gobierno, que el poder debería ser implementado de forma horizontal, es decir, decisiones colectivas sobre los recursos naturales con sus propias visiones de los pueblos y naciones existentes.

La AC constituyó simbólicamente un encuentro entre dos mundos; lo moderno con los *ajayus*, *takas*, *apus*, *tigre* de aymaras, quechuas y guaraníes, pero sus simbologías aportaron, desde mi percepción, con un emergente proyecto común de vida porque, como dicen, en las comisiones es donde más se conocían, tal vez por fin se vieron como integrantes de la humanidad. Sin embargo, vale la pena preguntar: ¿cuándo y desde cuándo se reunieron frente a frente

explotados y explotadores, dominados y dominadores? Para entablar un diálogo o una discusión, cuando unos fueron cargados de simbolismos como el famoso chicote, el alcohol de un pesito, la coca, los aguayos, los sudores de llegar a Sucre después de un viaje de más de ocho horas, piel morena, ojos tristes de bronca, con conciencia o sin autodeterminación frente a una cara linda, manos limpias, traje y corbata, llegando en avión, traídos con mensajeros y chóferes y maletas y hasta perfumes y una billetera con muchas tarjetas y hasta chequeras. Cómo habrá sido mirarse por más de 500 años, mirarse frente a frente, cara a cara, la mirada de un pachá de la modernidad, en una misma cancha. Soy demasiado sensible, siempre término llorando, veo a mi abuela, a mi abuelo ahí... y continúa nuestra historia.

Bibliografía

- Albó, Xavier y Carlos Romero (2009). *Autonomías indígenas en la realidad boliviana y su nueva Constitución*. La Paz: Vicepresidencia de la República.
- Bautista, Juan José (2010). *Crítica de la Razón Boliviana*, tercera edición. La Paz: Letra Viva
- Bautista, Rafael (2010). *¿Qué significa el Estado plurinacional?* La Paz: Rincón Ediciones.
- Barragán, Rossana (2006). *Asambleas Constituyentes*. La Paz: Muela del Diablo.
- Chiaramonte, José Carlos (1993). *El mito de los orígenes en la historiográfica Latinoamericana*. Buenos Aires: Instituto de Historia Argentina y Americana.
- Choque, Roberto y Cristina Quisbert (2005). *Historia de una lucha desigual. Los contenidos ideológicos y políticos de las rebeliones indígenas de la pre-revolución nacional*. La Paz: Unidad de Investigaciones Históricas UNIH-PAKAXA.
- Dussel, Enrique (2008). *1492. El encubrimiento del otro hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Biblioteca Indígena.
- Fundación Friedrich Ebert (2009). “Asamblea Constituyente, interculturalidad y democracia. Entrevistas” Tomos I y II. Documento inédito, incorporado en soporte electrónico en esta publicación.
- Gall, Olivia (coord.) (1998). “Racismo y mestizaje”, *Debate Feminista*, año 12, vol. 24, octubre. México: Debate Feminista.
- Hylton, Forrest, Felix Patzi, Sinclair Thomson y Sergio Serulkinov (2003). *Ya es otro tiempo el presente. Cuatro momentos de insurgencia indígena*. La Paz: Muela del Diablo.

- Mamani, Pablo (2010). *Memorias rebeldes. Reconstitución de Tupaj Katari y Bartolina Sisa*. El Alto: Textos Rebeldes.
- PIEB (2008). *Revista Tinkazos* No. 11, marzo.
- Reinaga, Fausto (1978). *El pensamiento amáutico*. La Paz: PIB.
- Rodríguez, Jaime (2003). “Las primeras Juntas autonomistas 1808 al 1812” en Germán Carrera Amas (editor), *Crisis del régimen colonial e independencia*. Colección Historia de América Andina Vol. 4. Quito: IASB Ecuador.
- Quijano, Aníbal (1992). “‘Raza’, ‘Etnia’, ‘Nación’, Cuestiones abiertas”, en Roland Forgues (editor), *José Carlos Mariátegui y Europa. La otra cara del descubrimiento*. Lima: Amauta.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (1993). *Violencias encubiertas en Bolivia*. La Paz: CIPCA y ARUWIYIRI.
- Serulnikov, Sergio (2003), “Costumbres y reglas: racionalización y conflictos sociales durante la era borbónica (provincia Chayanta, siglo XVII), en Forrest Hylton y otros, *Ya es otro tiempo el presente. Cuatro momentos de insurgencia indígena*. La Paz: Muela del Diablo.
- Soruco, Ximena y otros (2008). *Los barones del oriente. El poder en Santa Cruz ayer y hoy*. La Paz: Tierra.

Autores

Cecilia Quiroga San Martín

Socióloga-investigadora, productora audiovisual y docente universitaria. Entre 1996 y 1998 fue directora del Consejo Nacional del Cine. Como productora audiovisual ha trabajado en la realización de diferentes géneros videográficos y televisivos en el campo social y cultural. Actualmente es coordinadora de proyectos de la Fundación Friedrich Ebert y docente titular del Taller Audiovisual de la Carrera de Artes de la Facultad de Arquitectura y Artes de la Universidad Mayor de San Andrés.

Moira Zuazo Oblitas

Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Konstanz, Alemania. Autora de varios libros y artículos publicados en Bolivia, Argentina y Alemania. Entre sus obras figuran: *¿Cómo nació el MAS? La ruralización de la política en Bolivia*, best seller en la Feria del Libro de La Paz 2008, y, en coautoría con Luis Verdesoto, *Instituciones en boca de la gente. Percepciones de la ciudadanía boliviana sobre política y territorio*. Profesora titular de la Universidad Mayor de San Andrés y coordinadora de Descentralización y Política Internacional de la Fundación Friedrich Ebert-Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (FES-ILDIS).

Cecilia Salazar de la Torre

Socióloga, con estudios de maestría en la FLACSO, México. Actualmente es candidata a PhD en Ciencias del Desarrollo por el CIDES-UMSA. Su campo de investigación es la cohesión nacional-estatal y, dentro de ello, los factores constitutivos de la identidad individual y colectiva, considerando variables de clase, género y etnicidad. Desarrolla actividades en la docencia universitaria en el CIDES-UMSA. Autora y coautora de varias publicaciones.

Karina M. Herrera Miller

Especialista en Comunicación y Desarrollo por la Universidad Andina Simón Bolívar, La Paz, y en Gestión Cultural y Comunicación por la Facul-

tad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO-Argentina. Docente universitaria de pre y post grado e investigadora en distintas áreas de la comunicación. Directora *ad honorem* y cofundadora del Centro Interdisciplinario Boliviano de Estudios de la Comunicación (CIBEC). Miembro del Grupo de Trabajo “Comunicación y política en el capitalismo contemporáneo” del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Actualmente es directora general de Estudios y Proyectos del Ministerio de Comunicación del Estado Plurinacional de Bolivia

Carlos Mamani Condori

Profesor de Historia, carrera de Antropología-Arqueología, Universidad Mayor de San Andrés; ha sido miembro y presidente del Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas.

Fernando Garcés V.

Pedagogo y lingüista. Maestro en Ciencias Sociales (FLACSO) y doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos por la Universidad Andina Simón Bolívar, Quito. Investigador del Instituto de Investigaciones Antropológicas (Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba). Ha publicado varios libros y artículos relacionados con la lengua y el conocimiento quechua, interculturalidad, plurinacionalidad y el proceso constituyente boliviano. Durante la Asamblea Constituyente (2006-2007) fue parte del equipo técnico de las organizaciones del Pacto de Unidad.

Jimena Avejera Udaeta

Politóloga, con posgrados en interculturalidad y en proyectos para el desarrollo. Ha trabajado en distintas áreas para los sectores público, privado, académico y para la cooperación internacional. Actualmente se desempeña como investigadora en temas vinculados con la conflictividad socio-política en Bolivia.

Jorge Lazarte Rojas

Doctorado en Ciencias Políticas por la Sorbona de París. Ha sido asesor del Congreso Nacional, de la Vicepresidencia de la República, vocal de la Corte Nacional Electoral, delegado presidencial para Asuntos Políticos, y uno de los vicepresidentes de la Asamblea Constituyente. Profesor de la

UMSA, profesor invitado de la Sorbona y de Universidad de Salamanca (España). Ha sido miembro del Comité Ejecutivo de la Asociación Latinoamericana de Ciencias Políticas (ALACIP). Es profesor asociado de las Maestrías para el Desarrollo de la UCB. Ha publicado sobre temas sindicales, electorales, partidos políticos, democracia, cultura política, procesos de institucionalización y Estado de derecho.

Lucila Choque

Originaria de Taraqu, provincia Ingavi del departamento de La Paz, perteneciente a una familia de migrantes empobrecida. Hoy es docente de la UPEA y activista de los movimientos sociales indígenas. Ha escrito “La participación de las mujeres en la Guerra del Gas en la ciudad de El Alto”; “Sujetos y formas políticas: Warmis de pie de El Alto”; ponencia para el Segundo Encuentro Mesoamericano de Movimientos Indígenas: “Migraciones en la ciudad de El Alto”; “Evo Morales y los movimientos sociales indígenas”, en *Revista Willka* No. 1; “Elites criollas y racismo en Bolivia: La deconstrucción del Otro”, en *Revista Willka* No. 2; “Estado Plurinacional y autonomías desiguales”, en *Revista Willka* No. 3; “Situación de las mujeres en tierras bajas”, en *Revista de Trabajo Social* No. 2, UPEA; “El ‘Vivir Bien’”; “Las Mallku Taykas de Jesús de Machaqa”; “Las Movilizaciones de las Mujeres en Bolivia por el Vivir Bien”.

