José Nuñez del Prado

UTOPÍA INDÍGENA TRUNCADA

Proyectos y praxis de poder indígena en Bolivia Plurinacional

CIDES UMSA 30 AÑOS

Utopía indígena truncada

Proyectos y praxis de poder indígena en Bolivia Plurinacional

José Nuñez del Prado

Utopía indígena truncada

Proyectos y praxis de poder indígena en Bolivia Plurinacional

CIDES - UMSA

Utopía indígena truncada.
Proyectos y praxis de poder indígena en Bolivia Plurinacional
COLECCIÓN 30 ANIVERSARIO

El Postgrado en Ciencias del Desarrollo es el primer postgrado en la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) especializado en estudios del desarrollo; por su carácter multidisciplinario depende del Vicerrectorado de la UMSA. Tiene como misión formar recursos humanos para el desarrollo y contribuir a través de la investigación y la interacción social al debate académico e intelectual en torno a los desafíos que experimenta Bolivia y América Latina, en el marco del rigor profesional y el pluralismo teórico y político y al amparo de los compromisos democráticos, populares y emancipatorios de la universidad pública boliviana.

Las opiniones expresadas en este documento son de exclusiva responsabilidad del autor.

© José Nuñez del Prado, 2015
© CIDES-UMSA, 2015

Primera edición: mayo de 2015

DL: 4-1-215-15 p.o.
ISBN: 978-99974-50-96-8

Impresión:

Impreso en Bolivia

Índice

CIDES: 30 años de vida institucional 7

Presentación 11

I. Imaginarios y proyectos de poder indígena
Del *ayllu* al Vivir Bien 17
Tierras Bajas/Amazonia: Marchando por el territorio para transformar el mundo sin tomar el poder 36

II. Vivir Bien/Madre Tierra
Explorando clivajes de resiliencia cultural desde civilizaciones del Oriente y Sur del planeta 49
Vivir Bien/Madre Tierra en la teoría, el discurso y la letra. Desarrollismo y extractivismo en la práctica 64

III. Estado Plurinacional con una nación estatal y 36 naciones culturales. Populismo nacionalista con capitalismo étnico
El Censo no invalida al Estado Plurinacional sino a la etnomanía .. 105
Nación *uru* y 15 de 36 naciones/pueblos indígenas de *Tierras Bajas* en peligro de extinción 112
República de Bolivia con Estado Plurinacional 119
Populismo nacionalista con capitalismo de Estado y rasgos étnicos 126
La realidad: una nación estatal y 36 naciones culturales 135
Frases emblemáticas acuñadas por el vicepresidente 161

IV. Descolonización, implosión indígena, nuevo sujeto y pongueaje político
Implosión indígena sin discriminación ni exclusión 205
Democracia, Estado de Derecho y representación indígena al poder 221
Nuevo sujeto, movimientos sociales y pongueaje político 236

V. Autonomías indígenas: ¿modelo municipal republicano o autonómico plurinacional?
¿Autodeterminación sin derecho a separarse estatalmente? 252
Autodeterminación y autonomía: reivindicación y lucha indígena histórica 254
¿Modelo municipal republicano o modelo autonómico plurinacional? 261

VI. Patrón de acumulación extractivista contra naciones y pueblos indígenas o ética biopolis
Nuevo extractivismo en acción y ética biopolis en perspectiva 275
Amazonia: selva, reino animal, ríos, indígenas y biodiversidad en peligro 304
Mundo andino: minería e hidrocarburos en ayllus con conflictividad territorial 331
Marchas y consulta: arremetida etnocida que envilece al gobierno. El TIPNIS ya triunfó 345

VII. Indígenas en la economía plural y comunitaria
Una propuesta con sustento histórico 368
Procesos de descomunalización como contrapartida y limitación ... 369
Asociatividad y comunitarismo, tierra y territorio 371
Realidad boliviana y proyección de las economías/organizaciones/empresas comunitarias 378
Don – Reciprocidad – Complementariedad – Redistribución – Solidaridad 395

VIII. Lo urbano, lo rural, lo indígena: diferentes ámbitos, un solo mundo. Enfoque agropolis-rurbano
Multisectorialidad, multifuncionalidad, multiactividad, migraciones y doble residencia 399
Indígenas en las articulaciones urbano-rurales, y seguridad y soberanía alimentarias 404

Bibliografía 425

CIDES: 30 años de vida institucional

El Postgrado en Ciencias del Desarrollo de la Universidad Mayor de San Andrés nació en 1984 como resultado de la lúcida iniciativa de autoridades universitarias que dieron cuerpo a la primera unidad académica multidisciplinaria de postgrado en el país, articulada alrededor de la problemática del desarrollo.

A tres décadas de entonces, no es difícil rememorar la importancia fundamental de aquel momento, que evoca una profunda convicción con relación al trabajo académico universitario marcado, a su vez, de un gran compromiso con el destino del país, visto desde los ojos de su intelectualidad.

Uno y otro aspecto son decisivos para una nación que busca comprenderse a sí misma y desplegar sus anhelos en el concierto internacional, sin renunciar a su especificidad histórica y cultural. Con ese propósito, el trabajo académico universitario se ubica en la franja más decisiva de las intermediaciones que ha producido la sociedad moderna, pues implica una forma de producción de sentido que toda sociedad requiere para cohesionarse como comunidad de destino. El conocimiento académico universitario es, así, un factor constitutivo de la nación para que ésta, sobre la base de sus condiciones particulares, trascienda los obstáculos que impiden su consolidación, a partir de una relación suficientemente consistente entre Estado y sociedad.

De ese legado está imbuido el trabajo que realiza la comunidad académica del CIDES. Varios han sido los frutos que hasta ahora se han logrado. El más importante, haber trazado una estructura institucional en la que converge una pluralidad de perspectivas teóricas, imprescindibles para alcanzar una mejor y más completa comprensión de la realidad nacional y regional. El trabajo interdisciplinario es un complemento sustancial que, a partir de las diferentes fuentes explicativas a las que apela, permite producir una mirada cabal de las interconexiones existentes

en torno a las problemáticas de la realidad. El objeto del desarrollo exige que ambos componentes –pluralismo e interdisciplina– estén rutinariamente activos en la reflexión, lo que la institución ha logrado formalizar a través del espíritu participativo que imprime en sus políticas, en gran medida gracias a la gran disponibilidad individual y colectiva desplegada en su seno.

Como resultado de ello, el CIDES se ha convertido en un referente medular para la formación y la investigación en el país, y ha formado un importante contingente de recursos humanos que se desempeñan con solvencia en la gestión pública, el trabajo docente y la investigación. Al mismo tiempo, ha producido un caudal de investigaciones que forman parte fundamental del acervo intelectual nacional. Y, finalmente, con el ánimo de visibilizar el debate, ha puesto a disposición de la colectividad lo mejor de sus logros. Más de 70 libros testimonian ese esfuerzo, refrendado por la persistencia con la que se ha mantenido la revista semestral de la institución (UMBRALES) y las decenas de eventos públicos organizados. En los últimos años, se ha sumado a ello una nueva forma de producir conocimiento, alentando la relación entre investigación y acción, y su derivación en la política pública que es el modo más concreto de la interacción del Estado con la sociedad. Como añadidura, la institución ha contribuido a la construcción de un tejido interuniversitario internacional que nutre la perspectiva del trabajo académico, amplificando sus desafíos y posibilidades.

Dos consideraciones acompañaron este proceso: una, orientada a preservar los pilares que dieron fundamento al trabajo institucional; la otra, a proyectar su horizonte al calor de los desafíos que trae el conocimiento en permanente recreación y los que el propio país se va proponiendo en el curso de sus procesos históricos. En esa dirección, el trabajo del CIDES está basado en un esfuerzo permanente de actualización, lo que significa poner en la palestra los grandes problemas que acechan a una sociedad en movimiento. Desde esa perspectiva, salta a la vista, como contribución sustantiva, la crítica a los modelos de desarrollo cuya única finalidad ha sido expandir las finalidades utilitaristas de la modernización. En consecuencia, la institución trabaja arduamente desde un enfoque comprometido con la emancipación, habida cuenta de las búsquedas en las que están empeñadas las colectividades, hoy con enorme evidencia simbólica y discursiva.

Ese compromiso está apuntalado por los valores de la democracia intercultural, el pluralismo teórico y la libertad política, soportes con los que es posible construir un pensamiento autónomo. Por eso, el CIDES reivindica su identidad pública y muestra una vocación orientada a los intereses generales de la sociedad exenta –consecuentemente– de sujeciones que no sean las académicas, asumiendo sin embargo el importante significado político que ello entraña.

Lograr ese caudal de objetivos muestra lo que es posible hacer cuando la predisposición para actuar es superior a las circunstancias. En ese sentido, el trabajo colectivo y la capacidad creadora son un legado que la institución también

atesora como parte de las evocaciones comunitarias a las que nos remite la historia cultural en el país.

La conmemoración de las tres décadas del CIDES es un buen momento para dar cuenta de todo ello. Sin embargo, además de ser una remembranza, este hecho también reafirma la convicción de esta comunidad académica sobre el valor del trabajo intelectual y el conocimiento para apuntalar a la nación y sus valores democráticos, en el presente y el futuro. Por eso, los 30 años de esta institución son un motivo para honrar a la comunidad académica boliviana, en especial la que se ha involucrado con la universidad pública y con este postgrado. De la misma manera, es un homenaje al esfuerzo que despliegan los estudiantes universitarios de postgrado, con una vocación que no siempre es bien acogida por el país, privado de la enorme energía disponible de la que aquellos son portadores para contribuir a la reforma de la sociedad.

La colección de publicaciones que se recogen en este aniversario es resultado tanto de investigaciones realizadas por docentes-investigadores de la institución como por colegas que han tenido un contacto fluido con los quehaceres que aquí se despliegan. Son producto de la vinculación interinstitucional que el CIDES ha generado para que afloren, se reproduzcan y se ensamblen los fines más nobles que están detrás de todo trabajo intelectual, cuando éste se pone al servicio del bienestar de los pueblos.

En el caso presente, el libro de José Nuñez del Prado, *Utopía indígena truncada. Proyectos y praxis de poder indígena en Bolivia Plurinacional*, ofrece una lectura del proceso de cambio que vive el país, bajo la lente crítica desde la que se contrapone el discurso del MAS como su dirección política, contrastado con los hechos fácticos de la realidad, es decir, comparando lo que se dice y lo que efectivamente se hace. Como no podía ser de otra manera, el trabajo está apuntalado por el punto de vista de un intelectual, férreamente comprometido con la raigambre indígena y su vocación emancipatoria.

Cecilia Salazar
Directora de CIDES-UMSA

Presentación

Algunas premisas iniciales sobre el método utilizado. Por sus connotaciones sobre las naciones y pueblos indígenas y sobre la complejidad ambiental, *Utopía indígena truncada* es un título que podría calzar perfectamente a un indigenista o indianista ideológico, o a un conservacionista a ultranza, y no es el caso. Aunque valoramos conocimientos y enseñanzas surgidas desde naciones y pueblos indígenas, y compartimos muchos de sus sentidos y aportes, también somos distantes, y hasta opuestos, a determinadas ópticas de dichas corrientes.

Asumimos importantes partes de su imaginario, sin embargo, ideológica y teóricamente tenemos nuestra propia visión, al punto que hemos acuñado el calificativo de "etnomanía" para caracterizar el intento forzado de mirar absolutamente todo con el prisma étnico y nos cuidamos de no caer en esa práctica. Lo propio en lo ambiental, sin aparentar un activismo consagrado, abrevando sin radicalismos de la economía ecológica y de la ecología política, compartimos desde siempre una posición de principios que no está de acuerdo con el fundamentalismo que pretende ponerle candado al bosque, pero tampoco coincidimos con quienes quieren depredarlo; por ello, asumimos la consigna de desarrollar sin destruir.

El presente trabajo no abarca todos los aspectos concernientes al Estado Plurinacional, ni siquiera todos los que hacen referencia a naciones y pueblos indígenas. Forma parte de los esfuerzos multidisciplinarios de la comunidad académica del CIDES-UMSA y se inscribe en la programación de publicaciones por el 30 aniversario en campos ideoteóricos y políticos sobre Estado y democracia, en los que nos concentramos sin menoscabo de considerar, complementariamente, otros tópicos económicos y sociales conexos.

No se pretende realizar balances ni buscar equilibrios entre aspectos positivos y negativos del proceso que se vive en el país de manera complaciente,

para conformar a todos; tampoco aparecer funcionales a nadie –ni al poder instalado con su régimen, ni a la oposición sea cual fuere su orientación– pues ello quitaría autoridad moral a lo que se sostiene en este documento. No hay una propuesta programática o alternativa a la situación presente en cuestión ni se tiene la intención de evaluar las dos anteriores gestiones de la administración gubernamental.

La crítica ideológica, teórica y programática que marca esta entrega no se mezcla con otro tipo de interpelaciones en algunas áreas de la gestión, hechos de corrupción, extorsión o similares, ni toca aspectos sectoriales concernientes a la estructura socioeconómica del país y administrativa del Estado, ni siquiera con temáticas indígenas que afecten a otros segmentos sociales o a los relativos a capas medias y mestizaje. Están igualmente ausentes análisis, cábalas o proyecciones electorales. Tampoco se pretende profundizar y menos aportar teóricamente sobre todos y cada uno de los temas abordados.

Lo que se pretende es una constatación del correlato entre propuesta y práctica, búsqueda y verificación de congruencia, para señalar las certidumbres y advertir los fallos e incluso la inviabilidad. Aunque hay elementos para el debate, no se ha instaurado aquí una discusión teórica sobre las vías de las revoluciones y la caracterización que, en dichos términos, podría tener el proceso de cambio. Contando con elementos sustentados y mucha información, asumimos la obligación moral y la responsabilidad intelectual de escribir nuestras percepciones y valoraciones; lo contrario no solo sería antiético e irresponsable con la sociedad, sino que expresaría un cálculo político oportunista, cuando no cobardía.

Por metodología se ha recurrido a la mirada, los parámetros, la teoría, el discurso y la letra de los protagonistas conductores del proceso de cambio; a su manifiesta inspiración como proyecto indígena; a lo ofertado, prometido y planteado utilizando la misma intención y pulsiones seleccionadas por los titulares del proyecto de poder para emitirlas hacia el país, la opinión pública y el mundo. En ese sentido, este método se podría acercar a lo que en otras disciplinas se conoce como "análisis del discurso", aunque sin la rigurosidad técnica que practican los especialistas. Se pretende examinar, hacer un balance y verificar si existe coherencia, contextura, concordancia y congruencia entre lo que se dice y se hace, entre ideas y procesos reales. La mirada y la lectura tienen que ajustarse a la medida del desafío, a la grandilocuencia del proyecto de alcances gigantescos, y a la altura y dimensión escogida por sus actores estelares, sin entrar en detalles menores por importantes que sean, afrontando el fondo, el corazón y el alma, o *ajayu*, del proyecto de poder.

Realizamos un esfuerzo notable por comparar temas indígenas relativos a imaginarios y estrategias de poder indígena entre mundo andino y mundo amazónico en sentido amplio. Obviamente, nos movemos con una impronta personal, pero sustentada en multiplicidad de fuentes idóneas, como podrá sopesar el

lector. Pensamos, más bien, que esta característica coadyuva a un tratamiento desapasionado del objeto.

Por otra parte, pero continuando con premisas metodológicas, concordamos con que el proceso sociopolítico que vive el país, protagonizado por sectores indígenas, populares, vecinales, obreros y otros es trascendente en muchos sentidos, era necesario y lo deseamos irreversible; tanto, que lo calificamos como un tercer momento constitutivo, con una trascendencia similar a la de 1825 con la creación de la República y a la de la Revolución Nacional de 1952.

Si bien no se puede decir que sigue vigente e inalterado el modelo neoliberal, globalmente transitamos un período postneoliberal y lo que tenemos es un capitalismo de Estado con desarrollismo extractivista-rentista, con reforzamiento o reprimarización de la economía; no se ha logrado iniciar un nuevo patrón de acumulación ni de desarrollo, un nuevo estilo de vida ni un nuevo modelo inédito. Tampoco contamos con una buena gestión gubernamental global, ni por sectores.

En dos gestiones de gobierno de Evo Morales y del MAS han tenido lugar varios avances y logros incuestionables, como la visualización internacional y mundial del país en condiciones de dignidad y soberanía; el posicionamiento orgánico de cosmovisiones indígenas, sobre todo andinas, plasmadas en la Asamblea Constituyente y la nueva Constitución Política del Estado, que estaban secularmente invisibilizadas y postergadas; la apertura inicial de un escenario político inédito con la inclusión activa de los desheredados de siglos mediante la democratización de la política; la inserción de derechos colectivos con primacía étnica y parámetros descolonizadores.

También hay otros logros y aciertos económicos evidentes, como la renegociación de contratos con las transnacionales hidrocarburíferas que, asociados al boom de precios internacionales de materias primas y *commodities* que exportamos, significaron rentas para el Estado en dimensiones sumamente grandes, como nunca antes, que están permitiendo mejoras relativas a la equidad social y a la movilidad social vertical, pero mayormente con redistribución de ingresos y disminución de la pobreza vía bonificaciones asistencialistas; la mantención del equilibrio y estabilidad de las variables macroeconómicas, con un manejo adecuado de la política monetaria y fiscal, nivel inusitado de reservas internacionales netas en el Banco Central de Bolivia, sin crisis en el déficit fiscal como en épocas anteriores; situaciones expectantes en las balanzas comercial y de pagos; apreciación y nacionalización de nuestra moneda; inflación por debajo de los dos dígitos y sin desempleo crónico de factores ni de fuerza de trabajo que generen desajustes estructurales, aunque se trate de empleo precario.

Por otra parte, está la osadía de poner en el espacio el satélite Tupak Katari, el buen tino de repartir computadoras a maestros/as, escolares y decenas de otros aciertos que no corresponde detallar.

Nada de ello, tampoco la bonanza y auge económicos, oculta el reino del extractivismo rentista en el que nos desenvolvemos. La coyuntura larga no impide que veamos, con claridad y preocupación, que existen tendencias que reflejan que la bonanza de la re-primarización de nuestras economías lationamericanas ya pasó, que se tienen nuevamente, de manera marcada, términos del intercambio desfavorables y volatilidad agravante, y que son previsibles cambios que tendrían que ser procesados debida y responsablemente por nuestros gobernantes. Está claro también que nada de lo mostrado obnubila que, en términos estructurales y comparativos, el IDH ubique a Bolivia en el puesto 108 entre 187 naciones del mundo y en el 15 entre 20 naciones latinoamericanas, lo que muestra que debemos estar alegres por el performance de coyuntura, pero sin exitismos subjetivos. Tampoco oculta otros problemas existentes en materia del proyecto político, Estado y calidad de la democracia; aspectos que, una vez asumidos los logros ya señalados, son los que merecen nuestra atención con la crítica ética como arma de conocimiento. Tal es la ruta metodológica del trabajo.

No se oculta nada. Ya antes se frustró otra utopía proveniente de la modernidad occidental, la nuestra. Durante décadas hemos luchado objetivamente contra el capitalismo, también nos hemos formado subjetivamente en la línea y la expectativa de la Ley de la Tendencia Decreciente de la Tasa Media de Ganancia, que sirviera de base para la teoría marxista del ineluctable "derrumbe capitalista" y de sus posteriores derivaciones sobre "el imperialismo fase última y superior del capitalismo" que nunca llegaron; pero, crisis más o crisis menos, el capitalismo las supera –se remoza, recrea y resurge en su variante de globalización, por ejemplo. Entre tanto, del otro lado pasaron, de manera frustránea, las ideas libertarias de utopistas europeos y anarquistas de todo el mundo. La espiritualidad del temperamento de Oriente, con budismos, mahometanismos y otras expresiones africanas propias no solamente no ha generado transformaciones emancipatorias antisistémicas en su medio –y menos para todo el orbe– sino que muchas de esas sociedades, donde resaltan India y China, en medio de clivajes contra sus culturas, hoy funcionan bajo regímenes de un capitalismo salvaje.

Por otro lado, la primera utopía emancipadora histórica que superó el romanticismo –la del socialismo-comunismo marxista– se enrumbó en el tren de la praxis concreta, en su expresión de socialismo realmente existente. No se tuvo que esperar mucho tiempo desde octubre de 1917, solo un quinquenio, para que esa experiencia muestre su futuro camino de frustraciones, en medio de purgas ideológicas y políticas y otros desvaríos que no se justifican ni con la derrota al fascismo-nazismo, y malogrando la perspectiva para todos los países que se sumaron al mismo esquema en Europa. En la otra gran experiencia, después de la marcha hacia el poder que culmina en 1959, tampoco tuvo que pasar demasiado tiempo para que emerjan las mismas características despóticas junto a otros desajustes ideológicos de fondo que se exaltaron durante la represiva revolución

cultural china, hoy convertida en una incomprensible amalgama de economía capitalista-Estado socialista. Ese fue el socialismo realmente existente que, más que entrar en crisis, súbita y directamente, se desplomó.

Con tales antecedentes, poco a poco, comprendimos que no es posible que una perspectiva progresista cristalice consecuentemente si no es como socialismo democrático. Con todo, medio desportillado pero también con refuerzos surgidos de caídas, experiencias y del transcurso de la vida, el materialismo histórico se presenta como una fuente insuperada –en simbiosis con ancestralidad e indigenidad– no solo para la interpretación sino también para la transformación de la realidad.

Aunque habrá que sopesar, en su momento, otras experiencias de cambio trascendente distintas a las enunciadas y con raigambre ancestral e indígena, cuando todo parecía perdido o sin rumbo, emergió en el mundo andino una esperanza, primero en Ecuador y luego en Bolivia, en un contexto en que otros países en conjunto configuraban un escenario progresista proactivo y sinérgico, con esto que hemos denominado también como nueva utopía, de cuyas características nos ocupado aquí.

El materialismo histórico no es el prisma único ni central para la lectura del objeto de investigación del proceso de cambio boliviano y de algunas expresiones en la región andina y amazónica del contexto mayor. No hay siquiera una comparación indirecta o explícita entre imaginarios indígenas con el ideario socialista referido; por tanto, no hay demagogia ni maniqueísmo respecto de una utopía que no nos es ajena. Se hace referencia a la utopía de ideólogos indígenas, seguramente de miles y millones de indígenas y de intelectuales orgánicos, que militan en dicha concepción y que ha permeado y generado esperanzas entre la sociedad civil del mundo andino y amazónico, no desde una actitud sentenciadora sino revelando la manera cómo esa utopía indígena ha sido dañada y se está desmoronando sin sustento ni apoyatura sólidas. Y, por supuesto, se señala a los responsables.

El autor

La Paz, noviembre de 2013

I
Imaginarios y proyectos de poder indígena

Del *ayllu* al Vivir Bien

De entrada habría que señalar brevemente que lo que tenemos descrito, interpretado y reivindicado como esencia del mundo andino es el *ayllu*, como autogobierno, economía y organización social, bases de una fuerte cultura e identidad; sin embargo, sin considerar este antecedente, un tanto "adánicamente" y como si fuera posible engendrar de la nada, circula profusamente la concepción del Vivir Bien (*suma qamaña – sumak kawsay*) como una ideología indianista, incluso desplazando muchas veces al concepto de *ayllu* cuando, tanto en el mundo andino como en otras latitudes, en realidad se lo debiera entender como su equivalente, aunque incluyendo otras alternativas complementarias. Lo mismo sucede con el concepto del *pacha*, como unidad indisoluble de tiempo y espacio, reemplazado indebidamente por la noción de *pachamama*, que hace referencia a otras dimensiones.

Al introducirnos a los proyectos y praxis de poder del mundo andino, sobre todo en referencia a *aymaras* y *quechuas*, afirmamos que para esa cosmovisión el futuro está atrás. A partir de entender el tiempo y el espacio en un todo como *pacha*, pero de manera circular y no lineal como el modo cartesiano típicamente occidental, se propone –en una especie de efecto retrovisor– retornar al pasado, reconstruir la recóndita historia tomando en cuenta lo transcurrido y lo que transcurre, pero transitando hacia adelante. Aquello, en buenos términos, se podría interpretar como una actitud idealista, subjetiva y políticamente reaccionaria. La cita siguiente ilustra mejor lo que explicamos: "La restauración del orden cósmico –que la idea de un tiempo histórico lineal y progresivo rehúsa comprender, a no ser como un volver atrás la rueda de la historia– puede ser aprehendida también con el concepto *nayrapacha*, que nos sirve de epígrafe: pasado, pero no cualquier

visión de pasado; más bien, pasado como futuro, es decir, como una renovación del tiempo-espacio. Un pasado capaz de renovar el futuro, de revertir la situación vivida. ¿No es ésta la aspiración compartida actualmente por muchos movimientos indígenas de todas las latitudes que postulan la plena vigencia de la cultura de sus ancestros en el Mundo contemporáneo?".[1]

Aunque no se cuenta con detalles ni generalidades del ideario de pueblos originarios que precedieron o convivieron con Tiawanacu (como los *wancarani*, *mollo*, *viscachani* y otros), para este espacio andino corresponde inscribir, por lo menos, un boceto de las cosmovisiones de poder de las Naciones Pueblos Indígenas (NPI)[2] que toma en cuenta la nueva Constitución Política del Estado (CPE); es decir, las cosmovisiones *aymara*, *quechua*, *uru* (*chipaya*, *murato*, *iruito*), *puquina*, *machajuyai-kallawaya*, *afroboliviano*. En la búsqueda, encontramos registros de aymaras con todo el despliegue telúrico simbólico alrededor de la tierra como *pachamama*, de *quechuas* irradiando la cosmovisión del sol como *tata inti*, y del pueblo uru mostrándose como los seres del agua; sin desagregaciones de ninguna de las tres culturas en reinos y señoríos *aymaras*, sin considerar segmentos *quechuas*, ni tomando específicamente a *chipayas*, *iruito*, *murato* y *puquinas* dentro de los *uru*. También se puede encontrar algo, aunque poco, de los *machajuyai-kallawaya* y de los *afrobolivianos*.[3]

En cuanto a las NPI más grandes y significativos, se ha venido manejando una generalización muy grande que apunta a que lo *aymara* y *quechua* serían una "misma cultura en lenguas distintas".[4] Salvo en casos de íntima cuasi fusión, como en algunos *ayllus* del norte de Potosí donde son culturalmente *aymaras* pero hablan *quechua* o se despliegan bilingüemente, es posible que no se registre tal situación en otras latitudes de los valles interandinos. Para el pasado, hay quienes hablan

---

1 Rivera Cusicanqui, Silvia; Barrios, Raúl. *Violencias encubiertas en Bolivia*. *La raíz: colonizadores y colonizados*. CIPCA/ARUWIYIRI. La Paz: Hisbol. 1993, pp. 43, 44.

2 NPI se utilizará para referirnos a Naciones y Pueblos Indígenas, a sabiendas que se suele utilizar más los vocablos indígena para Tierras Bajas y originario para Tierras Altas. También estamos advertidos que los términos indio, indios, indígenas, provienen de vocablos y prácticas lingüísticas peyorativas de la colonia pero que las usamos por su asimilación universal y masiva circulación, difusión y uso, incluso por parte de dichos sujetos.

3 Se mencionan en este libro los trabajos clásicos de cronistas como el Inca Garcilazo de la Vega: *Comentarios reales de los incas*; el libro de Dick Ibarra Grasso sobre *Pueblos indígenas de Bolivia* y *La lengua de Adán y el hombre de Tiahuanaco* de Emeterio Villamil de Rada. El debate de principios del siglo XX entre Alcides Arguedas –*Pueblo enfermo*– y Franz Tamayo –*Creación de la pedagogía nacional*–, así como la exaltación del indio contra el darwinismo social, reinante en los aportes de Tristán Marof en *La tragedia del Altiplano* (1934) y de Jaime Mendoza en *El macizo boliviano* (1953). Son importantes también los aportes de José Antonio Arze sobre el *ayllu*, así como los trabajos de Elizardo Pérez y Carlos Salazar Mostajo respecto a la experiencia de la Escuela Ayllu Warisata.

4 Albó, Xavier; Libermann, Kitula; Godínez, Armando; Pifarré, Francisco. *Para comprender las culturas rurales en Bolivia*. MEC/CIPCA/UNICEF. La Paz: Offset Prisa. 1990.

de una sociedad intercultural y multiétnica horizontal entre estas dos culturas y otras más, pero también hay quienes prefieren caracterizarlas como sociedades segmentadas y bien estratificadas como consecuencia de que los *aymaras* redujeron no solo a los *urus* sino también a los demás; luego los *quechuas* sometieron a los *aymara*s, situación con la que se enfrentó la invasión colonial.

En la actualidad es posible observar territorialidades, lógicas de conducta y hasta culturas distintas entre *aymaras* y *quechuas* que explican la tendencia *quechua*, primero, a su proletarización masiva en las minas de Oruro y Potosí, con su consecuente proyección como dirigencia orgánica e ideológica de la vanguardia obrera; y luego, a su masiva migración hacia tierras del trópico cochabambino, constituyéndose en la base de cocaleros "colonizadores", hoy interculturales. En cambio, con excepciones en la filas fabriles de La Paz, los *aymaras* se proletarizaron menos y se constituyeron mayoritariamente en comerciantes, sin llegar, en ninguno de esos casos, a destacar como vanguardia ideoteórica y política, a pesar del importante despliegue intelectual del indianismo, indigenismo y katarismo que originalmente centró su influencia en las universidades y que luego se potenció y alcanzó gran despliegue.

Lo anterior solo relativiza, no niega algunas visiones respecto a una especie de integración y amalgama cultural aymara-quechua de antigua data y con expresiones también en el presente. Así, la lectura de las fuerzas ecosimbióticas y la percepción de una dinámica con patrón archipiélago de acceso a un máximo de nichos o pisos ecológicos complementarios, hacia la seguridad alimentaria, tendrían cabida desde Tiawanacu, pero con un despliegue mayor y expansivo durante el Tahuantinsuyo, lo que se relaciona a patrones de ocupación territorial con proyectos de estructuración social pero también de organización del poder político.[5]

Como se sabe, en términos simples, el *ayllu* es una entidad que integra tierra, territorio y territorialidad, sociedad como conjunto de familias, gens, tribus, fatrias y comunidades mayores consanguíneas, y también poder y política con autogobierno, con parcialidades o sayas, hacia arriba o en su conjunto, formando *markas*, donde la tierra es común pero su acceso combinado, con laboreo común e individual, con una distribución particular en función del aporte en trabajo.

A diferencia de las NPI de Tierras Bajas, en relación a la política y el poder, en Tierras Altas en general, preeminentemente en el caso quechua del Tahuantinsuyo, se trata de sociedades que se organizan para estructurar su poderío en esferas estatales y con tendencias de ampliación territorial y dominio político; es decir, un Estado fuerte con orientación imperial, sobreponiéndose (pero sin destruirlo)

5 Murra, John V. "Un reino aymara en 1567" en *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. 1975, pp. 194-221. También está el aporte de Condarco sobre el particular.

al *ayllu*, entidad que, por ser el antecedente previo, conviene examinar en lo que hace a las concepciones sobre su decurso.

En el incario, una llacta o aldea controlaba determinadas chacras y consistía de varios *ayllus* con propiedad y trabajo común y particular combinados según *tupus*, con trabajos colectivos de mita obligatoria que se distribuían en tres partes: *ayllus*, culto y Estado inca; esto muestra que el *ayllu* étnico funcionaba dentro de la estructura de poder económico y social del Estado con redistribución asimétrica de la riqueza, con predominio de un Estado-mercado o un Estado fungiendo de mercado. Cabe anotar que los *yana* o *yanakonas* constituían la población servil –a manera de criados perpetuos–, incluso calificados como esclavos, extremo que dio lugar a que la sociedad inca sea tipificada como esclavista.

Sería casi un sacrilegio realizar el repaso de ideas desde Tierras Altassin mencionar el pensamiento emblemático de Fausto Reinaga. De una tesis doctoral de la UNAM sobre su pensamiento, publicada por CIDES-UMSA, rescatamos la periodización que hace su autor que plantea una etapa inicial en la que lo encuentra apegado al marxismo-leninismo, nacionalismo e indigenismo; en otra etapa, puramente indianista –después de renegar y hacer crisis conciencial de todo lo anterior– exhorta a "sacar de la cabeza a Cristo/Occidente capitalista y a Marx/comunismo"; y finalmente, luego de otra crisis conciencial, viene la fase amáutica, autocalificada como la del sabio "*amauta rupahj*". Esta última faceta, obsesivamente mesiánica y megalomaniaca, de transformación del objeto indio –del que incluso abdicó por considerarlo sin capacidad de liberación por encarnar un "pensamiento esclavo"– lo llevó a apoyar la narcodictadura de García Meza. Nótese la diferenciación entre "indigenismo", donde el indio es objeto de una mirada mestiza y desde afuera, e "indianismo", donde el indio Reinaga se refiere al "indio" para hablar del indio aymara y quechua, no del de Tierras Bajas.[6] En esta su faceta indianista radical, calificada por muchos de racista, sobresale su apología acrítica respecto del incanato del Tawantinsuyu –no tanto del *ayllu* y menos como modelo puro– y su interpretación de la gesta de Katari y Amaru para la independencia y la creación de las repúblicas correspondientes como movimientos autónomos y en función de un proyecto propio.[7]

---

6 Cruz R., Gustavo. *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio*. La Paz: CIDES-UMSA/Plural. 2013, pp. 33-63.

7 Reinaga, Fausto. *Tierra y libertad. La revolución nacional y el indio* (1952). La Paz: Rumbo Sindical. 1953, pp. 17-29. Era la faceta cuya visión retrospectiva brindaba honores al tata Belzu con exagerada exaltación para venir de quien viene. En su criterio era un *Dios* para la *indiería*, escribiendo sobre el belcismo y la insurrección india en el siglo XIX (1848-1855). Según Reinaga, solo con la Revolución Nacional del 20 de diciembre de 1943, el indio volverá a la superficie de la política del país, en situación donde: *Villarroel toca el corazón indio… Para tras de una meditación, estilo amauta incaico, entender y adherirse al final al corazón y voluntad de Villarroel, que es el impulsor y el mártir de la rebelión india… El indio cree en el alma de Villarroel; y Villarroel, para el indio, es la conquista de Tierra y Libertad*. La liberación india sería dar tierra y libertad al

El Reinaga maduro, el de la *Tesis india* y el Partido Indio Boliviano (PIB), reivindicará a la sociedad ancestral como una sociedad perfecta, sin hambre, sin pobreza y sin sufrimiento; sociedad preamericana donde el Tawantinsuyu se constituía en una especie de confederación de pueblos libres con propiedad social donde todo era de todos, una sociedad feliz, "la primera república socialista del mundo". Reivindica con fuerza a Tiwanaku y al *aymara*, denunciando lo que Europa ha hecho con su persona, su tierra, su historia y su cultura.[8]

Como pionero de la mirada sobre las "dos bolivias", ve una Bolivia europea opresora, esclavista y explotadora, que suplanta y oculta la lengua, religión, cultura e historia indias; y otra nación india sin Estado, donde la Bolivia mestiza es apéndice de Europa. Pensaba que el indio que se hace campesino traiciona su sangre, su raza, su causa y su revolución, por ello postula que "el deber supremo es unirse indio con indio, entonces, solo entonces el indio hará su Revolución y tendrá el poder[…] Y el socialismo (o comunismo) inca es la posesión colectiva de la tierra (comunidad indigenal) y sistema social de vida colectivo (*ayllu*) regido por la ley suprema y universal de *ama llulla*, *ama sua*, *ama qhella*".[9]

Rebeliones indígenas, cronología

Desde otras miradas, en referencia a levantamientos y rebeliones indígenas anticoloniales, se habla de una memoria larga que retrocede hasta el movimiento de Julián Apaza - Tupaj Katari de 1781, mientras que los movimientos indígenas más contemporáneos se inscriben en una memoria corta en la que adquiere especial connotación el Movimiento Katarista surgido a finales de los años 70, el cual dio lugar primero al nacimiento de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia - Tupaj Katari (CSUTCB-TK), luego simplemente CSUTCB, y después al Movimiento Revolucionario Tupaj Katari (MRTK), ambos liderados por Genaro Flores Santos.

Este movimiento irrumpe en 1973, al pie de las ruinas, con el *Manifiesto de Tiwanacu* que proclama que "un pueblo que oprime a otro pueblo no puede ser libre". El 2 de agosto de 1977, Día del Indio, se difunde el Segundo Manifiesto

indio, *sindicatos a la usanza incaica*, cambiando el arado de madera por la máquina a motor y rueda, permitiendo que los indios, *en forma casi automática y con rapidez milagrosa*, *se incorporen a la vida civil de la nación*, todo solo a condición de que triunfe la Revolución Nacional, fuera de la cual el indio, *el servaje* y la comunidad *no podrán civilizarse* e incorporarse a la vida civil, a la vida social contemporánea, para lo que se debe luchar *codo a codo con la clase obrera al lado del proletariado boliviano*, y no con las capas medias, como lo habría señalado el *testamento político* de Villarroel. En su visión de entonces, para el país y América Latina *era la hora de la Revolución Nacional*, *la hora nacionalista*, para lo que había que asumirse como *nacionalistas*, *nacionalistas-marxistas*, *marx-nacionalistas*. *Idem.* pp. 37-63.

8 Reinaga, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: PIB., pp. 8-43.

9 *Ibid.*, pp. 141-160.

de Tiwanacu con el pregón de que "No solamente los Murillos, los Bolívar, los Sucre, los San Martín, los O'Higgins son los que traen la libertad a nuestra América morena, sino también los Kataris, los Amarus y los ejércitos indios".

Aprovechando otro contexto sociopolítico, en 1983, el gobierno de la izquierdista Unidad Democrática y Popular, encabezado por Hernán Siles Suazo, oficializa su *Tesis política* y plantea la reconquista de la libertad conculcada en 1492 para revalorizar la cultura propia, reconstruir y reescribir la historia de indígenas, originarios y de la nación: "No creemos en la lucha de razas ni en el racismo ni en la superioridad de razas, pero sí reivindicamos nuestras identidades culturales".

En ese mismo ámbito, en 1984, la CSUTCB, inspirada en el katarismo de entonces, propone el Proyecto de Ley Agraria Fundamental (LAF) en el que se visualiza un Estado Plurinacional, se reivindica la temática de los territorios indígenas y originarios, y se demanda la creación de una Corporación Agropecuaria Campesina (CORACA) como brazo económico de la entidad matriz de los campesinos. En su momento, se calificó a esa CSUTCB, su LAF-CORACA, como andinas o aymaro-centristas; pues, amén de sus logros y adecuada representación de *aymaras* altiplánicos y *quechuas* de valles, incorporaba muy frágilmente a sus afiliados de Tierras Bajas, Oriente, Chaco y Amazonia.

Un segundo gran momento de la CSUTCB fue su lucha por la modificación consensuada de la Ley del Servicio de Reforma Agraria (más conocida como Ley INRA de 1996), incluyendo la histórica Marcha de campesinos originarios de Tierras Altas e indígenas de Tierras Bajas para impedir que se desnaturalicen sus conquistas, bajo la consigna de que "la tierra es de quien la trabaja directamente y no del que la puede comprar".

En los hechos, esa CSUTCB y ese katarismo –como se evidencia en la naturaleza de sus reivindicaciones y movilizaciones que reclaman más mercados y mejores precios para la producción campesina y que, según sus críticos, no constituían la expresión de naciones y pueblos, sino demandas de tipo filo clasista economicista– tuvieron un profundo contenido campesino y pocos atisbos indígenas.

Con todo, no es posible pasar por alto la fuerza de los pueblos indígenas y originarios al interior de la CSUTCB que, finalmente, en ocasión de los 500 años de invasión y colonización española y de la perspectiva de la Asamblea de Nacionalidades en 1992, imponen la idea de transformar su organización matriz, pasando de una sindicalización forzosa hacia una entidad de organizaciones naturales indígenas y originarias, utilizando, de manera combinada, a diferentes partidos para acceder a poderes locales, concejos departamentales, concejos municipales, alcaldías municipales, OTB y CV. En esta etapa también se advierte cierta recomposición del sistema de *ayllus* y, en medio de conflictos con la estructura sindical y disputa de liderazgo con la CSUTCB o sus expresiones locales, se constituyen el Consejo Nacional de Markas y Ayllus del Qollasuyu (CONAMAQ), el Consejo

Occidental de Ayllus de Jach'a Carangas (COAJC) en ocho provincias de Oruro, la Federación de Ayllus de Oruro (FASOR), la Asociación de Ayllus del Norte de Potosí (AANOP) y la Federación de Ayllus y Comunidades Originarias de la Provincia Ingavi (FACOPI), entre otras.

La movilización de 500 Años de Resistencia a la Opresión, Explotación y Marginamiento –que a la vez lanza la Convocatoria a la Primera Asamblea de Naciones Originarias y del Pueblo bajo la consigna "Los hijos vuelven a recuperar el poder y el territorio", a la cabeza de la CSUTCB, CIDOB, Confederación de Colonizadores de Bolivia (CSCB) y de la Federación Nacional de Mujeres Campesinas Bartolina Sisa en octubre de 1992– es un momento especial para la lectura de idearios indígenas, pues se elaboraron documentos, se configuraron reglamentos de debates y se organizaron comisiones de tierra y territorio, estrategia económica, educación nacional intercultural bilingüe, salud, historia nacional, comunicación y estructura orgánica.

Un documento central incluye antecedentes históricos sobre la invasión al *Abya Yala* (continente americano) y la resistencia de cinco siglos, y asume el objetivo de construir un Estado Multinacional, Pluricultural, Plurilingüe, Socialista, Comunitario y Democrático, con orientación hacia el poder sobre la estructura de nuestra sociedad en lo político, social, económico, jurídico, religioso, cultural, de clase y de nación; a esto se suman otros documentos más específicos en la misma dirección. Se eligió a 160 representantes, se instituyó la *wiphala* como símbolo de diversidad y se resolvió consultar a las bases sobre el conjunto de la propuesta, iniciativa que no prosperó por el distanciamiento tanto entre campesinos y colonizadores como entre las organizaciones de Tierras Altas y las organizaciones indígenas de la CIDOB.

Otro hito importante en el ideario andino es el que abriría, como conductor del Ejército Guerrillero Tupak Katari (EGTK) –en el que militara el vicepresidente García Linera–, Felipe Quispe Huanca, el Mallku, que fue también máximo ejecutivo de la CSUTCB a finales de los años 90 y luego líder del Partido Indio Pachakuti. Sus ideas interpelan a la república, la democracia, los emblemas nacionales, el orden social existente, la religión foránea y a los marxistas "disfrazados de revolucionarios". Se reivindica siempre como aymara militante de la lucha armada y la violencia revolucionaria, de la trilogía "nación, raza, cultura" y de la insurrección roja desde los *ayllus* "tupaj kataristas". Para liquidar la cultura europea y restaurar el Qullasuyo plantea: "El último Inca Tupak Katari vive y vuelve en sus hijos armados… carajo. ¡A vengarse a como dé lugar de los opresores! ¡Volveremos a cercar las ciudades! (…) habrá Guerra Revolucionaria de *ayllus* contra quienes nos han dominado y nos dominan secularmente (…) Entonces, será para destruir (o ponerlo cabeza abajo el neocolonialismo, el neoliberalismo, el neoracismo y a todo el sistema burgués putrefacto (…) El fuego de la verdad de los oprimidos y explotados hará llorar y aullar a esta nueva Sodoma y Gomorra que es la sociedad

capitalista, que pasa de crisis en crisis y agoniza hace más de 500 años. Sobre las ruinas de todo esto, reconstruiremos una nueva Sociedad Comunitaria de Ayllus".[10]

Las ideas que circulan en torno al *ayllu* son diversas y no en todos los casos tienen vínculo directo a movimientos sociales pero son la representación más significativa de la identidad indígena andina. Visiones alternativas consideran a las comunidades y los *ayllus* andinos no solo como resistencia a los paquetes y modos de desarrollo urbano-occidentales, al modernismo cristianizante y a los esquemas socializantes sino, por encima de todo, como lógicas y estrategias orientadas a generar una dinámica de desarrollo propio de las sociedades andinas.[11]

El *ayllu* sería acceso a la tierra y al territorio, diferente a la propiedad privada parcelaria y a la cooperativista y estatal, permitiendo que las propiedades andinas combinen de manera mixta lo familiar y lo comunitario. Se hicieron esfuerzos conceptuales, con referencias al Vivir Bien (*suma qamaña*) ya en 1992, imbricando todo con el mundo del mito, del rito y el mundo de la religión,[12] para especificar que "lo propio es lo opuesto a lo común, lo particular a lo general y lo privado a lo público, pero comprendiendo el todo y la totalidad",[13] y donde el Estado juega un rol dinerario vía *tampu* como lugar de intercambio, red de distribución y circulación de bienes.

La propiedad, en el *ayllu*, sería el lugar de expresión de la dualidad de lo común y privado, con forma en la totalidad "como propiedad de cuatro *suyus* (…) el *ayllu* no puede vivir más que con relación al otro, tanto en la vida económica como política". La propiedad sería un punto crucial de la economía del *ayllu*, donde "todo está ordenado, colocado en su sitio, dividido, acumulado, trabajado, ritualizado por y para la propiedad y en función de ella", para cuya comprensión resulta obligatorio vivir "el fenómeno del desdoblamiento de lo propio: lugar conflictual de lo privado y de lo común". Son voces de ruptura con la mirada del *ayllu* como relación de parentesco y círculo familiar, que era predominante en las ciencias sociales e historia a partir de su lectura como relación social. El parentesco no se

10 Quispe Huanca, Felipe. *Tupak Katari vive y vuelve, carajo…* La Paz: Ed. Pachakuti. 1999, tercera ed., pp. 13-49. Se puede enriquecer la comprensión de esta parte revisando: Nuñez del Prado, José. *Visiones comparadas sobre desarrollo rural*. Ed. G-DRU/ILDIS. Serie Debate Político nº 10. La Paz. 2002. Entrevista de José Nuñez del Prado del CIDES-UMSA para el G-DRU a: Felipe Quispe "El Mallku" líder de la CSUTCB (La Paz, 26 de marzo de 2001); a Evo Morales, Ejecutivo de los Cocaleros del Trópico de Cochabamba (Chapare) y diputado nacional campesino (La Paz, 27 de marzo de 2001); a Genaro Flores Santos, fundador y ex Secretario Ejecutivo de la CSUTCB, fundador y líder del Katarismo (MRTK); a Jaime Apaza, *apu mallku* del Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ) (La Paz, 4 de marzo de 2001).

11 Van Den Berg, Hans; Schiffers, Norbert (comp.) *La cosmovisión aymara*. La Paz: Hisbol. 1992, pp. 59-144.

12 Untoja Choque, Fernando. *Retorno al ayllu*. La Paz: Mejía. 1992, pp. 51-92.

13 *Ibid.* pp. 18-25.

manifestaría a nivel del *ayllu*, sino de la familia, ya que "la relación de parentesco acaba donde tiene lugar la relación social".[14]

El *ayllu* sería organización de la producción y la circulación con redes de distribución, donde la familia se eclipsa porque se define por su pertenencia, lo cual es "condición necesaria y suficiente para ser un poseedor en privado, sobre una estructura de posesión privada de las tierras y de poder y relacionado con el *ayllu*, sistema con propiedad común del territorio y de poder que limita la posesión de las familias".[15] Así, el *ayllu* como un grupo de parentesco, como grupo doméstico basado en una estructura familiar, sería adecuado para las llamadas "relaciones de reciprocidad", donde el miembro de una comunidad aparece aislado necesitando de otros solamente en períodos difíciles.

Según algunas investigaciones, hasta hace pocos años no se hablaba de los *ayllus* –porque además no tenía mucho sentido hacerlo después de la revolución de 1952. Se estaría asistiendo al redescubrimiento de su reorganización, incluso con expresiones urbanas como por ejemplo en la ciudad de El Alto. El "*ayllu* se habría convertido en una territorialidad social que traspasa las fronteras mentales y jurídicas del Estado", pues no está concentrado en un solo lugar geográfico sino que se convierte en un imaginario colectivo, en una lógica que desordena el sentido de la historia republicana, por lo que el *pachakuti* funcionaría como una estructura mágica donde el *ayllu*-comunidad empieza a funcionar como organismo político, sumando estrategias no visibles, desdoblado y extendido en sus formas de cultura y moral. Apoyadas en esto, hay voces que aseveran que se habría gestado un nacionalismo aymara como paso "antecesor de la nación"; así, la demanda de reconstitución de la nación *qulla* es propulsada desde abajo, recuperando desde varias miradas a Benedict Anderson que concibe la nación como una comunidad política imaginada donde "sin conocerse ni mirarse la cara, un conjunto de hombres y mujeres se identifican entre sí y crean un imaginario colectivo, no importa en qué parte del planeta estén, pero tienen un referente común o el deseo de un destino común".[16]

Parece interesante intercalar, aquí, una visión crítica respecto de la tesis sobre dos civilizaciones la mesoamericana y la occidental, como "modelos ideales de sociedad a la que se aspira y, por tanto, dos futuros posibles de sociedades diferentes, sin dejar ninguna posibilidad a pensar en una convivencia entre las dos civilizaciones, con un atrincheramiento en el polo indianista radical, sin mayores perspectivas que plantear la utopía de una sociedad enteramente india".[17] En este caso, se posiciona la idea de que no es posible explicar todo el problema indígena

14 *Ibid*. pp. 93-107.
15 *Ibid*. pp. 108-110.
16 Mamani Ramírez, Pablo. *El rugir de las multitudes. La fuerza de los levantamientos indígenas en Bolivia/Qullasuyu*. La Paz: Yachaywasi. 2004, pp.164-165.
17 Ticona Alejo, Estéban. *Lecturas para la descolonización*. La Paz: Plural. 2005, pp. 9-55.

solo desde el indianismo o de lo étnico, así como tampoco se lo puede hacer solo desde la teoría de la lucha de clases.

Fuera del Altiplano paceño, existen lecturas de las concepciones aymaras y quechuas desde el Norte de Potosí y J'acha Karangas de Oruro. En el Norte de Potosí, por ejemplo, están los laymi, *ayllu* bilingüe aymara y quechua que en su mayoría habitan la puna Suni y el resto el valle Linkina, junto a estancias que preservan mantas comunales y, en su interior, parcelas familiares con organización similar a las mantas y las aynocas circunlacustres del Altiplano paceño, aunque estas últimas serían más dependientes del mercado y tendrían terrenos comunales de pastoreo más individualizados. En el Norte de Potosí no se entiende el *ayllu* solo como comunidad productiva porque ello muestra cierta separación conceptual entre el trabajo y su producto, lo que aparecería como abstracto e irreal, pues las formas de cooperación no se dan como transferencias de trabajo como en el ayni.[18] El objetivo de la rebelión de 1780-81 habría incluido "la protección del modelo comunario de participación en el mercado" en contra de los repartos forzados de mercancías por los corregidores, "incluso en contra de la orientación privada que algunos *kurakas* de los *ayllus* le estaban dando a su actividad mercantil". Durante la República hubo continuidad en el pacto colonial como garantía para la posesión colectiva de la tierra y para no pagar otro impuesto oneroso sobre sus parcelas privatizadas, como el predial rústico, debiendo entender que "Chayanta habría sido una zona poblada por naciones, grupos étnicos y *ayllus* que intervinieron activamente en el mercado desde el siglo XVI".[19]

Por eso se habla de los *ayllus* norpotosinos logrando un modo anfibio de relación con el mercado, a la vez de contar con lazos de reciprocidad y redistribución de racionalidad económica distinta, o de una economía étnica, y en medio de factores sociopolíticos de la democracia del *ayllu*, inherente al buen gobierno indígena que debería rescatarse; modo que les permitió entrar y salir del mercado extendiendo hacia la política esas características –una democracia de *ayllu sui generis*– que podrían brindar estructuras de autogobierno local, nutriendo una auténtica refundación del sistema democrático sobre bases descentralizadas y pluriétnicas, e incluyendo una dimensión sagrada del *ayllu* con rica y vital infraestructura religiosa y simbólica y la práctica de la religiosidad nativa como parte inherente a la visión indígena del buen gobierno.[20]

---

18 Harris, Olivia. *Los poderes y significados del dinero en el Norte de Potosí* en Harris, Olivia; Larson, Brooke; Tandeter, Enrique (comp.). *La participación indígena en los mercados surandinos*. CERES. La Paz: Edobol. 1987, pp. 245-258.

19 Platt, Tristan. *La persistencia de los ayllus en el norte de Potosí. De la invasión europea a la República de Bolivia*. Embajada de Dinamarca en Bolivia. La Paz: CID. 1999, pp. 15-49. Platt, Tristan. *Estado tributario y librecambio en Potosí (siglo XIX). Mercado indígena, proyecto proteccionista y lucha de ideologías monetarias*. La Paz: Hisbol. 1986, pp. 9 y 10.

20 Rivera Cusicanqui, Silvia. *Ayllus y proyectos de desarrollo en el norte de Potosí*. THOA. La Paz: Arusiyiri. 1992, pp. 7-9.

Por todo ello, contra cierta pretensión historiográfica, mostrando la rebelión como un movimiento precursor de la independencia, se afirma que durante "la rebelión general de 1780-1781, la sociedad india tenía el objetivo de retomar su destino histórico alienado por la conquista y colonización, con una restauración del orden en el tiempo-espacio (*pacha*) que implicaba la expulsión de los invasores y el restablecimiento de la equidad y la justicia". Los *ayllus* rechazaban la ruptura unilateral de la tregua pactada con la sociedad invasora porque veían en peligro su derecho ancestral sobre la tierra.

La Reforma Agraria se propuso liquidar definitivamente el sistema de control vertical prohibiendo la doble tenencia y disponiendo la posesión de tierras comunales a los colonos, propendiendo a pequeñas parcelas y disolviendo vínculos étnicos, pero chocó con el régimen proindiviso y el derecho consuetudinario que limitaron la conversión de la tierra comunal en propiedad privada. Se ilustra bien cómo, en este proceso, el sindicalismo campesino no fue sino un aparato cupular, desvinculado de la representación de los *ayllus* y articulado con instancias de mediación clientelista y manipulación gubernamental, con profundas huellas que, en muchos sentidos, perduran hasta hoy; tanto así, que la dirigencia sindical se habría convertido en un refuerzo del poder "político e ideológico de los pueblos sobre los *ayllus* y de la mentalidad occidental sobre la andina", y habría contribuido a la expansión del quechua, considerado más oficial y más civilizado que el aymara.[21]

En referencia a la organización sociopolítica del *ayllu* norpotosino, queda claro que no se trata de simples conglomerados amorfos de familias reunidas en caseríos dispersos o comunidades, pues a pesar de que los ocho *ayllus* de Chayanta habrían perdido el nivel superior como *marka*, funcionando como ocho entidades relativamente autónomas, mantendrían aún un complejo tejido. "La situación de la región aledaña, de machas, tinkipayas y yamparas de la provincia Chayanta del Norte Potosí, no sería distinta".[22] Los machas asumirían la identidad específica de la cultura llamero, mientras que los *yamparas*, en mayoría, la identidad específica de la cultura *jalq'a*.[23]

En el caso de J'acha Karangas, que abarcaba una federación agrupando los señoríos de Quillacas, Asanaques, Aullagas-Uruquillas y Sivaruyos-Haracapis, al sur del lago Poopó, se trata de una región para la que se menciona una crisis del *ayllu*, crisis de poder de las autoridades tradicionales, frente al "avasallamiento del poder sindical y político partidario en la zona", acompañados de procesos de conflictividad intercomunal especialmente expresados en la Federación FASOR

21 *Ibid*., pp. 37-71.

22 Pacheco Balanza, Diego; Guerrero Peñaranda, Edgar. *Machas, tinkipayas y yamparas. Provincia Chayanta (Norte Potosí)*. CIPRES / IPTK. Sucre: Andes Sur. 1994, pp. 9-12.

23 Chumacero R., Juan Pablo. *Cancha Pujru, Cocha Pampa, Huayraña e Iruja Falsuri. Tierra y economía comunal en norte Potosí*. CIPCA-Tierra. La Paz. 2005, pp. 9-21.

del sur de Oruro.[24] Chukiquta, Wachaqalla, Wayllamarka y Jurinuqa son markas de la unidad étnica mayor Karangas con división en parcialidades de *aransaya* y *urinsaya*; una configuración espacial concéntrica en torno a un *taypi* con jerarquización simbólica de estos espacios rituales y con niveles de reproducción de la lógica de cuatripartición en medio de un sistema político propiamente karangueño y su conflictividad organizacional al chocar con la estructura política y de poder del Estado boliviano.[25] Esta estructura y situación se estarían reproduciendo en el *ayllu* Jila Taypi Uta Collana del noroeste del departamento de Oruro, provincia Sajama, municipio de Curahuara de Carangas.[26]

En términos más actuales se sostiene que se ha pasado del *ayllu* a la "comunidad mínima actual" argumentando que se mantiene el nombre de *ayllu* en algunas regiones de Oruro y Potosí pero que "la comunidad máxima aglutinada en torno a un centro urbano-ceremonial, o marka, se va desestructurando", igual que el sistema dual antiguo.

No faltan consideraciones sobre una economía comunera e interpretaciones acerca de la comunidad y la tendencia a su descomposición en el contexto capitalista.[27] Se indica que "todas las instituciones administradas por los aymaras y quechuas, particularmente, terminaron idealizando el *ayllu* y empezaron a pregonar su reconstitución", sobre todo de las autoridades originarias, porque, en su entendido, el sindicalismo impuesto a partir del 52 había diezmado las formas organizativas de poder. La idealización del *ayllu* se habría dado porque se lo concibe como un espacio donde prima la lógica del *pacha*, el sistema igualitario, la justicia y la equidad, pero se habría transformado, con particularidades regionales, en una ritualidad formal pero con primacía de intereses de las familias. Incluso muchos comuneros asumieron el *hábitus* de la clase dominante, por lo que hay quienes se afirman en un rechazo a interpretaciones abstractas de una pretendida armonía sin historia.[28]

Desde esa perspectiva, se piensa que contemporáneamente no se está replanteando ese estado de cosas, utilizando como ejemplo la Asamblea de Naciones Originarias en torno a los 500 años, contexto en el que nadie planteaba cambiar radicalmente el actual Estado boliviano y los "pluri-multis" no convocaban a campesinos e indígenas a tomar en sus manos la dirección de los asuntos públicos y

24 Molina Rivero, Ramiro; Portugal Loayza, Jimena. "Consulta de base a los ayllus del norte de Potosí y Oruro" en *Etnias y Participación nº 2*. Proade / ILDIS. La Paz. 1995, pp. 29-35.

25 Ayllu Sartañani. Perspectivas de descentralización en Karankas: La visión comunitaria en *Etnias y participación nº 1*. Proade / ILDIS. La Paz. 1995, pp. 13-461.

26 Sanjinés D., Esteban. *Ayllu Jila Taypi Uta Collana. Una visión de la tierra desde la norma*. CIPCA-Tierra. La Paz. 2005, pp. 4-46.

27 Patzi Paco, Félix. *Economía comunera y la explotación capitalista*. La Paz: Edcom. 1996, pp. 8-10.

28 Patzi Paco, Félix. *Insurgencia y sumisión. Movimientos indígeno-campesinos (1983 -1998)*. Comuna. La Paz: Muela del Diablo. 1999, pp. 60-64.

hacerse dueños de sus propios destinos tomando el poder, sino que solo buscaban mayores oportunidades de incorporación a las estructuras coloniales existentes, lo que se calificó como asimilacionismo por parte de actores "salidos de la propia nación", en medio de una especie de etnofagia mediante la cual la cultura de la dominación busca engullir o devorar las múltiples culturas populares, no a través del ataque violento sino mediante atracción, seducción y transformación como fase superior de la destrucción de las nacionalidades, donde los reformadores se presentan engañosamente como sus defensores.[29]

Contrariamente a la situación de esas décadas anteriores, para el presente más cercano, sobre todo para el período inmediatamente previo a la ascensión de Evo Morales al poder, existen interpretaciones que muestran a los indígenas como poblaciones estratégicas, protagonizando levantamientos detonantes contra el modelo neoliberal, ocupando grandes espacios-territorios a partir de la memoria de sus propias luchas, con estructuras autónomas de organización y liderazgos vía sistemas de legitimación propios, territorializando el conflicto en regiones, comunidades y *ayllus*, e incluso en los centros urbanos "como lugares de posicionamiento desde donde se gestan ideas de autogobierno" en medio de discursos beligerantes, socializando y rememorando símbolos y líderes del poder indígena y, sin negar cierta fragmentación del movimiento indígena, advierten también sobre el utilitarismo oportunista de "los mismos q'aras gobernantes quienes aparecen pensando, escribiendo y publicando sobre el indio, sobre sus levantamientos y su historia, con racismo académico y darwinismo social, pretendiendo una especie de *apartheid* político".[30]

Los levantamientos indígenas de abril y septiembre-octubre del 2000 y junio-julio del 2001 se interpretan desde la idea aymara del *pachakuti*, lo cual contemplaría al *pacha tixra* o revuelta del tiempo. Se evidencian dos fuerzas contrapuestas, la de los indios y la de los blanco-mestizos, los primeros hablando de la Nación Aymara y los otros hablando de la República, viendo el retorno del indio como productor político de un nuevo orden, un quiebre histórico según los tiempos de *pacha tixra* o *pachakuti*, el devenir de un nuevo orden social, el "revolvimiento del tiempo-espacio, de la *pacha*, el retorno de lo propio, el revolvimiento de la colonialidad", empeñándose en un discurso del autogobierno aymara que estaría adquiriendo mayor fuerza.[31] Como se adelantó, en esta interpretación no se elude la fragmentación, conflictividad y diversidad de posiciones indígenas, asumiendo que "un primer conjunto de movimientos sociales indígenas planteará realizar

29 Patzi Paco, Félix. *Desarrollo rural integrado a ciudades intermedias*. Constitución y desarrollo del mercado regional de la provincia Aroma. La Paz: EDCOM Editores. 1995, pp. 149-155.

30 Mamani Ramírez, Pablo. *El rugir de las multitudes. La fuerza de los levantamientos indígenas en Bolivia/Qullasuyu*. La Paz: Yachaywasi. 2004, pp.7-11.

31 *Ibid*. pp. 13-42.

reformas sociales y cambios en las estructuras de dominación económica y social pero definidas dentro de las mismas estructuras republicanas de Bolivia, y un segundo grupo de movimientos indígenas plantea reconstituir una nación india bajo el histórico *Qullasuyu*", que afirma la necesidad de gestar el poder indígena y una nueva configuración sociopolítica en Bolivia.[32]

Lo generalizado en las interpretaciones desde Tierras Altas ha sido una especie de andino-centrismo y hasta aymaro-centrismo; no es usual encontrar lecturas de la realidad oriental, chaqueña, amazónica desde estos ámbitos o lecturas combinadas de ambas realidades. Hemos encontrado una visión que sí lo hace, pero con retazos amazónicos adheridos y notoriamente forzados; con la pretensión de una visión más integral, lo que por definición no está mal, pero donde los contenidos de Tierras Bajas solo acompañan a una visión esencialmente andina.

Así, se puede ver un código social andino-amazónico, *ayllu*-marka, *tenta-tecoa*, dejando de lado teorías etnocentristas y euroamericanistas universalizantes de alcance unidimensional, reduccionista y homogeneizador, rechazando civilizar lo andino a lo occidental, lo que habría concluido en este nuevo *pachakutt'i-kandiri-Paytiti*, tiempo de subvertir el *pacha* como estrategia de sobrevivencia de los aymara-qhishwa-waraní. Repensando Bolivia libremente, incluyendo a Cristo y a Marx, reivindicando el hombre como *pacha* y *uraqpacha* (territorio) que, como engranaje del cosmos holista donde todo es un sistema vivo, anímica y orgánicamente, piensa "dar contenido y praxis con *ajawu – qamasa – qamaña* propia (nuestro bien vivir, emulados con espíritu y alma) (…) es decir el vivir bien (*suma qamaña*) (…) donde ellos no solo quieren ser propietarios de sus territorios sino de su propio destino".[33] Esta visión incluye la idea de que las fuerzas de la naturaleza requieren de la interacción y armonización de sus partes, en este caso lo andino y lo amazónico.

Para la comprensión del pensamiento andino ayudó mucho la reconstrucción de historias de vida como la del apoderado de los *ayllus* del Altiplano, la del indígena aymara Santos Marka T'ula o la de Antonio Álvarez Mamani, así como los estudios sobre los recorridos de la hoja de coca en respuesta a la clasificación y el disciplinamiento imperantes en ciencias sociales, orientada a ver las realidades de la subalternidad en las ciencias sociales bolivianas.[34]

Con esa óptica se investiga el conflicto interétnico y la dicotomía entre civilización y barbarie que veía la oligarquía de mediados del siglo XIX, expresión

32 *Ibid*. pp. 164 y 165.

33 Yampara Huarachi, Simón. *Pachakutt'i-kandiri en el Paytiti. Reencuentro entre la búsqueda y retorno a la armonía original*. La Paz: Tamaña – Pacha – CADA/Pachxiri. 1995, pp. 1-5.

34 No es la única preocupación por la oralidad indígena, ver sobre el particular: Ulrike Hagen. "Historia oral indígena" en *Pueblos Indígenas de las Tierras Bajas de Bolivia*. Jürgen Riester (ed.). Mindivar. 1992, que incluye reflexiones metodológicas sobre historia oral y trabajo de campo, redescubrimiento de fuentes, limitaciones de las fuentes escritas, historia oral como historia del pueblo, de lo cotidiano y más.

del racismo colonial de la vieja casta dominante, que respondiera con masacre los planteamientos indígenas campesinos. También se analiza cómo la Revolución Nacional fracasó en su intento de desaparecer al indio vía mestizaje, educación, migración y parcelación de las comunidades. Posteriormente, el movimiento katarista es también objeto de estudio.[35]

Así, se continúa tejiendo "una nueva visión de la historia profunda de Bolivia, aportando seriamente a un proyecto de liberación que no puede ser sino un proceso de profunda y radical descolonización", reflejando que en la sociedad boliviana actual subsiste un modo de dominación de horizonte colonial de larga duración al que se han articulado liberalismo y populismo bajo modalidades de colonialismo interno, donde la demanda territorial de los pueblos nativos de Tierras Bajas y la propuesta katarista-indianista de un Estado multiétnico son contrarias a la comunidad imaginaria, mestiza y culturalmente homogénea, encarnada en el Estado nación.

En dicho marco de análisis hay tesis atrevidas y profundas, como aquellas que aseveran que "las identidades étnicas plurales que cobijó el Estado multiétnico del Tawantinsuyu fueron sometidas a un tenaz proceso de homogenización que creó nuevas identidades: indio, o incluso aymara y quechua son identidades que podríamos llamar coloniales, pues llevan ya la huella de la estereotipación racial". En la pre colonia y en la temprana colonia "el panorama social y cultural de los Andes mostraba un abigarrado mosaico de diversas etnias, lenguas y unidades de pertenencia que no se autopercibían como parte de un mismo pueblo; la unificación se habría producido recién con el hecho colonial que homogenizó y degradó la diversidad de pueblos e identidades al anonimato colectivo expresado en la condición de indio como colonizado".[36]

Proseguirá la interpretación de cosmovisiones con valor agregado, como aquella que entiende el *pacha* como una totalidad y sostiene que el modo de pensar americano indígena tenía una forma biológica, orgánica y genética, asumía la forma de mito, "siendo más avanzado que el de la América Occidental y solo equiparable al de la Tercera Ola, donde el Tercer Milenio estará estructurado a partir del modo de pensar de la América Indígena y de la Revolución Tecnológico-

35 Rivera Cusicanqui, Silvia. *Oprimidos pero no vencidos*. La Paz: Hisbol. 1984, pp. 16-22. "…Hablaré de campesino-indio, campesino-aymara o campesino-quechwa en aquellas situaciones y contextos donde esta doble relación sea más evidente, o la relievaré cuando sea pertinente para el análisis. En cambio, reservaré el término campesino para aquellas regiones y etapas históricas en las que predominan las demandas de clase y se borran los contornos de la fricción interétnica. En ocasiones, hablaré también simplemente de indios (o aymaras, etc.) cuando la identidad étnica no esté necesariamente asociada a un determinado estatuto ocupacional de residencia rural-urbana. Es evidente que el uso de estos términos está en estrecha relación con la autopercepción…". Ibid., p. 16.

36 Rivera Cusicanqui, Silvia; Barrios, Raúl. *Violencias encubiertas en Bolivia*. *La raíz: colonizadores y colonizados*. CIPCA / ARUWIYIRI. La Paz: Hisbol. 1993, pp. 28-36.

Cibernética, de modo que la Tercera Ola bien puede ser modelada a partir de nuestra América Mágica".[37]

La cultura de la NPI *uru* (*chipaya–murato–iruito*), de habla *puquina*, no es solamente una variante de lo *aymara* o *quechua*; de hecho, antecede a estos últimos. El problema es que no prolifera una producción sobre su historia y características, sin embargo, la fuerza de su existencia y su vigencia identitaria, a pesar de su actual diminuta dimensión, nos obligan a testimoniar parte de su ideario y convicciones.

Desde la mitología de su origen se apunta que los *uru-chipaya* se consideran sobrevivientes de una devastación solar de la que no pudieron salvarse del todo, ni aun subsistiendo en la penumbra y la oscuridad, en viviendas construidas previsoramente con orientación contraria a la salida del sol "porque consideraban que tenían sangre negra". Dada la situación habrían optado por lanzarse y sumergirse en las aguas de lagos y ríos; en esas condiciones habrían tenido descendencia como *chullpa puchus* o antecesores directos de los *urus* actuales. La emergencia inicial del sol instauraría una nueva era y un nuevo orden del cual los *urus* habrían sido marginados.

Versiones cristianizadas más actuales de esos mitos indican que "los únicos sobrevivientes del diluvio universal fueron las gentes mojadas, cuando las aguas cubrieron completamente la tierra, la hambruna inmoló a los seres vivientes que no se adaptaban a las aguas con hábitat en la pesca, caza de aves, recolección de huevos y plantas acuáticas". Por todo esto mantienen una religiosidad politeísta sobre la base del culto al agua junto a otros elementos, pero en un sincretismo con la cristianización y la amplia proliferación de sectas a las que se une esta cultura.[38]

Los *uru-chipaya*, como modeladores del espacio, mantienen un esquema de ocupación espacial basado en el simbolismo del círculo, en un esquema concéntrico y zonificado, separando producción, y con rasgos singulares en sus viviendas de "extraña y cautivante" aparición en el paisaje andino, con morfología de *phutucus* y *huayllichas*, formando conos circulares equiparables a una colmena que culmina en punta cerrada en la parte superior.

En lo que hace a la nación *uru-chipaya*, su historia, concepción, proyección y organización sociopolítica están resumidos en un documento oficial elaborado con posible influencia de CONAMAQ ya desde 1985, reuniones clave en 1992 y, finalmente, suscrito el 14 de julio de 2001, que perfila una nueva organización en el *suyu uru chipaya*, incluyendo a *murato* e *iruito*. En ese documento, denominado

37 Romero Bedregal, Hugo. "América mágica…". *Op. cit.* pp. 35-43. También Javier Medina. ¿Qué Bolivia es posible y deseable? Repensar la economía, el desarrollo y la modernidad, desde lo local y el nuevo paradigma, para no desaparecer en la globalización (versión borrador) COSUDE y PADER. La Paz. 1998, pp. 1-26.

38 Diez Astete, Álvaro. "Los uru-chipaya: cultura y soberanía alimentaria" en *Uru Chipaya y Chullpa. Soberanía alimentaria y gestión territorial en dos culturas andinas*. CESA / VSF. La Paz. 2009, pp. 35-37.

ley desde nuestra vivencia uru, mencionan que se han visto obligados a abandonar los inmensos totorales e importantes islas para organizarse como sociedad en el *ayllu* Aransaya, Manasaya, Unión Barras y Wistrullani; reivindican los derechos humanos; cuestionan "las políticas estatales que no representan nuestra manera de organizarnos" y reafirman su identidad étnica como sustento para su independencia política del Estado "que muchas veces nos niega y oprime"; se manifiestan "contra toda forma de aplastamiento y uniformización del Estado totalitario" y anuncian resistencia para manejar su destino; hacen notar que en su memoria está que al incario, a la colonia y al Estado actual "no les agrada la cultura de los pueblos nómadas lacustres", por lo que han intentado desnaturalizarlos; aunque se reconocen respetuosos, no conciben manejarse en dos formas de poder, por lo que ansían la autodeterminación. En 2004 hubo una reunión entre *urus* de Bolivia y Perú en Iruhitu, a orillas del río Desaguadero; ésta se replicó en 2005 en Puno-Perú, y está pendiente un Reencuentro Panandino de la Nación Uru.[39]

Es más difícil desarrollar con amplitud, y peor aún con precisión, los imaginarios y cosmogonía de los afrobolivianos que fueron trasplantados obligatoriamente y mediante violencia esclavizadora y esclavizante a estas tierras por parte de los colonizadores españoles, radicando ahora, algo diezmados, en algunas localidades y comunidades rurales de los Yungas de La Paz, con extensión en la ciudad capital del departamento y, en mínimo grado, en otras localidades del país. Pero actualmente han sido subsumidos casi completamente dentro de la fuerte cultura aymara y su idioma, vestimenta, usos y costumbres, así como sus sistemas productivos; quedando imperceptibles rasgos de totemismo y esoterismo, típicos de las culturas negras. Una muy reciente emergencia permite advertir signos de una paulatina pero muy débil recuperación de las manifestaciones culturales negras, destacándose algunas expresiones de danza y baile que circulan y cautivan en la ciudad y el campo.

Aunque la investigación tiene por objeto central Bolivia, el contexto andino mayor merece, por lo menos, una mención a partir de algunos conceptos de Mariátegui, activo participante del debate sobre el problema del indio del Perú y de América, crítico de enfoques culturalistas, morales, liberales y humanitarios de razas y etnias.[40] Menciona el factor religioso del Tawantinsuyo, destacando la interpretación sobre colectivismo teocrático, la teogonía y el totemismo, que funcionaban como código moral y no metafísico, con la identificación plena entre Estado e Iglesia, religión y política, religión y sociedad, actuando como disciplina y práctica social, no individual. Por ello, al caer el régimen del incanato habría caído también esa religiosidad, subsistiendo los ritos agrarios, las prácticas mágicas

39 *Ibid.*, pp. 99-104.

40 Mariátegui, José Carlos. "Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana" en Obras Completas Tomo 2. Lima: Amauta. 1975, pp. 35-49.

y el panteísmo que, además, serían parámetros comunes a pueblos primitivos mutuamente extraños, vida religiosa totalmente consustancial a la monarquía y el Estado incaicos.[41]

Sobre este mundo andino hay tesis que postulan que se trata de un horizonte cultural y espacio religioso distinto al de los salvajes, pues la relación tecno-ecológica de pueblos andinos con su medio natural es como propiamente agricultores, para quienes los recursos silviculturales casi no contarían; por eso consideran que los indios andinos mantienen con la tierra una relación mucho más profunda que los de la Amazonia, que tienen una ocupación real y simbólica del espacio como territorio. La historia de los Andes sería, ya desde la antigua época de los *chavín*, una sucesión de apogeo y derrumbe de imperios teocráticos, siendo el de los incas el último y más conocido.[42]

Por otra parte, casi todos los autores dejan sentado que el *ayllu* es tan anterior a los Incas que se pierde en la prehistoria y que se convirtió en el fundamento social de ese imperio.[43] Son posteriores las vinculaciones entre *ayllu* y Tawantinsuyo, el segundo en sujeción al primero, bajo situaciones de dominación despótica.

Cuando se describe la organización económica del Estado Inca como uno de los reinos ágrafos precapitalistas se relativizan un poco las versiones de Garcilazo, Blas Valera y Huaman Poma y se hace apología del bienestar en dicha sociedad[44] al mostrar las características de las formaciones económicas y políticas del mundo andino sobre la estructura política de los incas, donde el *ayllu* étnico funcionaba dentro de la estructura de poder económico y social del Estado bajo una figura de Estado-mercado o fungiendo de mercado, para su propio crecimiento y en beneficio de lealtades.

La descripción del modelo archipiélago en una escala tan ampliada, con divisiones administrativas, étnicas y de clase en el Estado Inca, muestra una "élite convertida en dinastía y clase dominante" que ejercitó un modelo previo de control vertical ya utilizado por los conquistados, aunque reemplazando "la verticalidad física por otra estructural (…) por un archipiélago cuyas islas constituyentes ya no necesitan tener ninguna proximidad, por no tener basamento en consideraciones ecológicas" y estar concebido más bien para fines militares y para concentrar y monopolizar en instituciones redistributivas.[45]

Cabe una digresión final para dejar sentado que el proyecto indígena de poder en los Andes es, sino homogéneo, suficientemente uniforme, tiene identidad

41 *Ibid.*, pp. 164-169.
42 Clastres, Pierre. *Investigaciones en antropología política*. Barcelona: Gedisa. 1981, pp. 98-103.
43 Baudin, Louis. "El imperio socialista de los Incas", primera edición 1943. Traducción de José Antonio Arze. Santiago de Chile: Zig-Zag. 1955, pp. 137-144.
44 Murra, John V. *La organización económica del Estado Inca*. México: Siglo XXI. 1978, pp. 17-58.
45 Murra, John V. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. 1975, pp. 24-115.

propia y no se confunde con las ideas socialistas tal como las conocemos. Como era previsible por razones de temporalidad histórica y de sujeto social, el planteamiento y proyecto del *ayllu* original y el del Vivir Bien (VB)[46] reciente no son parte constitutiva del planteamiento socialista contemporáneo ni viceversa; no se subsumen el uno en el otro puesto que no se trata de polos opuestos y antagónicos o conjuntos disjuntos, sino más bien tienen importantes puntos de posibles encuentros, aunque ambos puedan dar lugar a una nueva síntesis para el porvenir.[47]

Finalmente hacemos un breve análisis de un texto tremendamente controversial pero llamativo, se trata de la interpretación de Oscar Olmedo sobre *La paranoia aimara*. Con una mirada híper crítica de las interpretaciones marxistas, se concentra en las exageraciones de "indios, indígenas, indiólogos, indianos e

46 A lo largo del texto el Vivir Bien será presentado como VB.

47 Para no pecar de "provincianos" y localistas chauvinistas, y con el sentido de ampliar la perspectiva de comprensión para el análisis de una realidad que la entendemos con ciertos paralelismos, introducimos breves antecedentes sobre actualidad indígena en Mesoamérica. En la parte alta de Mesoamérica sobresalieron dos culturas, Teotihuacan urbana y expansionista, y los mayas (300 a.C. a 100 d.C.), en la península de *Petén-Yucatán*, seis siglos hasta llegar a su apogeo para luego colapsar misteriosamente, a pesar de su superioridad sobre otras culturas prehispánicas por la escritura y el calendario. Las sociedades prehispánicas que hoy ocupan Guatemala provendrían de un tronco común *mayense*. El tipo más simple de organización fue por clanes totemistas con parentesco: *todos ellos suponen descender de un antepasado común, que puede ser un animal, una planta, un mineral y a veces hasta un fenómeno de la naturaleza*, su pasado legendario se llama tótem, tabú sagrado dotado de poder mágico o maná. Existió propiedad y división del trabajo, que sería el caso del *calpulli* en el sistema político social de los *mexica* dentro de la sociedad azteca, con *diferenciación entre las diversas clases sociales, relaciones de dominación y de subordinación, como bases de Tenochtitlan*. Es interesante cierto paralelismo entre el ayllu y el calpulli mexicano, que en el marco de poderes mayores habría perdido su carácter autónomo, dotado de gobierno propio y de una organización democrática, en el que habría sido simplemente una subdivisión de la ciudad azteca. Se habría tenido entonces un Estado *mexica*, imperfecto, rudimentario y semi totémico, caracterizado principalmente por su aspecto oligárquico, teocrático y militar. Interponemos en esta parte la situación contemporánea de la insurgencia zapatista en Chiapas. Se trataría de *El reencantamiento del mundo*. Los zapatistas, muy lejos de contemplar la toma del poder como objetivo de su lucha armada, buscan vías para la invención de una democracia abierta a la participación de los actores sociales, superando el repliegue comunitario y el nacionalismo cerrado, articulando una sociedad de sujetos, individuales y colectivos, en lucha por un mundo donde quepan muchos mundos, como sujeto étnico, nacional y universal, zapatismo que sería portador de una triple exigencia –política, ética y de afirmación del sujeto– que resume en su fórmula predilecta: democracia, justicia, libertad, y más aún: dignidad. ¿Cómo cambiar la política sin tomar el poder? será una interrogante respondida con el *mandar obedeciendo*, como sustento de la democracia comunitaria. A diferencia de Guatemala, donde los indígenas se reafirman como mayas, aspirando a una integración como tales pero sin rasgos autonomistas extremos y menos separatistas, en Chiapas los indígenas exaltan su *mexicanidad*, como mexicanos, como indígenas mexicanos, de integración pero sin asimilación, buscando lo comunitario y lo nacional, la identidad étnica y la identidad nacional, la indianidad y la mexicanidad, la multiculturalidad de la nación, sustituyendo el aplastante mensaje y modelo de nación solamente azteca por el de una nación plural.

indianistas", especialmente de la *intelligenzia* indiana o intelectuales no-indios, que repiten a los viejos historiadores indianos, inventando historias parciales y circulando mentiras como verdades hasta convertirlas en mitos.

Apoyado en Foucault escribe: "El problema será, entonces, el de saber quién ha hablado, si está calificado para hacerlo, en qué niveles se sitúa el enunciado, en qué totalidad se lo puede inscribir, en qué y cuánto se adecua a otras formas y otras tipologías del saber". Piensa que se estaría dando una especulación alienada de la cosmovisión aymara, donde se abusa del lenguaje y donde *pacha* sirve para todo y para nada y se usa con ambigüedad para designar cósmica, cielo, telúrica, tierra y más. Recuerda que del mismo modo Einstein, físico occidental, no separa espacio de tiempo. Opina que estos intelectuales aprovechan la "a-temporalidad" de la cosmovisión aymara para hacer suya la "a-historicidad" de sus enunciados sin honestidad, sin releer. Menciona, por ejemplo, al "filósofo del ser y del tiempo", Heidegger, para quien no se trata de negar el pasado, que sería metafísica primitiva, sino de cómo interpretarlo y qué lugar darle en la perspectiva temporal; reivindica el concepto de este filósofo sobre cosmovisión, concluyendo que lo cardinal es comprender que no significa ni suma de saberes ni menos contemplación o especulación, tampoco sostén en el ente o algo como la naturaleza, sino una postura.

Olmedo califica todo este constructo como un pensamiento totalitario y cerrado, y caracteriza la paranoia no como una enfermedad al interior de la cosmovisión sino como una cualidad de ciertos procesos psíquicos que lindan en trastornos delirantes plausibles. Hace comparaciones entre varios conceptos citando el tótem y tabú de Freud: "Las neurosis presentan, por una parte, sorprendentes y profundas analogías con las grandes producciones sociales del arte, la religión y la filosofía, y por otra, se nos muestran como deformaciones de dichas producciones. Podríamos casi decir que una histeria es una obra de arte deformada, que una aneurosis obsesiva es una religión deformada y que una manía paranoica es un sistema filosófico deformado". Olmedo piensa que no hay filosofía en sí en el pensamiento aymara, que es pura cosmovisión paranoica, y quiere ganar estatura apoyándose en Freud, que habría dado la pauta para hacer uso del término paranoia en el análisis de la filosofía, o de la cosmovisión en el caso analizado.[48]

Tierras Bajas/Amazonia: Marchando por el territorio para transformar el mundo sin tomar el poder

Ñande reko (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble), *búsqueda de la Loma Santa*, *iyambae* (sin patrones), *Candire*, *Paytití*, *Gran Moxo*, *Imperio de Enín*… aunque refieren a diferentes

48 Olmedo Llanos, Oscar. *La paranoia aimara*. La Paz: Plural. 2006, pp. 39-407.

situaciones, ámbitos y sujetos, en el caso de Tierras Bajas se puede decir que se trata de imaginarios míticos y espirituales más que sentidos de poder. Su característica social comunitaria típicamente autonomista, es decir sin Estado o incluso–para algunos– contra el Estado se diferencia del Estado Imperial Inca Andino. Aquello no niega la nítida existencia ancestral de una sociedad comunitaria, armoniosa con el hábitat y la naturaleza, y con prácticas de sociabilidad muy afines a la ideología del Vivir Bien desde su propia experiencia y realidad, desde sus propias creencias, mitos y religiosidad, cada vez más concernidos en proyectos de poder, al menos de poder estatal que, ciertamente, no es la única modalidad de poder.

No existió ni existe aún una plena conciencia de país amazónico y no solamente andino. Toda la producción, sea informativa, interpretativa o de interés reivindicativo sobre Tierras Bajas no logra hacer justicia con la dimensión geográfica e histórica y la complejidad de su problemática; aunque después de la Marcha Indígena de 1990 proliferan las contribuciones sobre esta realidad ancestral e indígena todavía no del todo descubierta sobre su remoto pasado.

Son ya clásicos los estudios sobre el poblamiento del Moxos, sobre el ciclo de la cascarilla y de la goma, sobre las incursiones desde Santa Cruz en la tentativa de llegar al Candire y Paititi, al Gran Moxo o Imperio de Enín, sobre las fundaciones y expulsiones jesuíticas y sobre las incursiones al modo bandeirante.

Moxos, *canichanas*, *mobimas*, *itonamas* y *baures* fueron reducidos y agrupados en comunidades de misiónbajo leyes de la iglesia. Con la incursión sobre Moxitania y la expulsión de jesuitas, los hacendados de Santa Cruz lograron sus planes de penetración. Será la gran demanda europea de la chinchona de la Amazonia, cascarilla o quina, para cubrir la necesidad de goma para la llantería automovilística en Europa la que dinamizará la economía del *hinterland* de los ríos Bopi, Cotacajes y Mapiri, que colapsó en 1872 para dar paso a la explotación del "árbol de las lágrimas de oro", de las siringas, que los indígenas aprovechaban para impermeabilizar telas.[49] A partir de ello, los estudios describen una historia de ganaderos, colonos, nuevas turbulencias indias y fuertes luchas, como la de Saipurú para "desbravar" la tierra chiriguana, cuya cordillera fue escenario de sangrientas contiendas.

A esa descripción geopolítica se puede agregar más información sobre la región guaraní hacia el año 1990. "Si bien el territorio del *tenta* es de propiedad común, la ocupación y el uso de parcelas cultivables serán definidos por decisiones sociales ajenas a la propiedad privada", se dieron formas de trabajo y cooperación como la *faína y* el *motirô*.[50] Como forma de reciprocidad y convite (*pepey*) está la institución social *mborereckua* y también la *jopuepy*, ejercitando también los *areté* o gran fiesta anual de larga duración.

49 Sanabria Fernández, Hernando. *En busca del dorado; la colonización del Oriente boliviano*. La Paz: Juventud. 1988, pp. 13-36.

50 Meliá, Bartomeu. "Los guaraní-chiriguano. Ñande Reko. Nuestro modo de ser", tomo 1, en *Cuadernos de Investigación 30*. CIPCA. La Paz: Artes Gráficas Potosí. 1990, pp. 39-42.

Para el guaraní, agricultura y cultivos implicarían cultura y sociedad del maíz, para ello se buscan las tierras; el maíz está en su dieta principal y es alrededor de este grano que "gira su vida social e incluso su prestigio y poder político (…) la medida de su dominación está dada por la disminución de sus campos de maíz", así que dirán que es su oro, razón por la que se habrían establecido en la Cordillera abandonando tierras no aptas para el maíz en el Paraguay.

Los estudiosos de esta realidad, al referirse al mestizaje, indican que el guaraní no rechaza el mestizaje biológico ni el mestizaje cultural, pues practicaron el mestizaje guaraní-chané como sistema de parentesco, aunque el mestizaje con el español tiene otro sentido, no porque se unen dos razas diferentes, sino por tratarse de "dos modos de ser diferentes y contrarios".[51]

Se ha calificado a la comunidad guaraní-chiriguano como una realidad móvil y migratoria, caracterizada por fragmentación y reestructuración de comunidades, distinguiendo entre comunidad, territorio y lugar. Para estas comunidades, el título de tenencia debe ser comunitario, colectivo y pro-indiviso, "propiedad" que no los arraiga ni sedentariza en un solo lugar. La multiplicidad de designaciones como capitanes, alcaldes, corregidores o presidentes de comunidad dejan impresión de desorden organizacional en los sistemas de autoridad en el mundo guaraní; la clave de estabilidad con jerarquía y continuidad es la denominación de autoridad como *mburuvicha* que, en los hechos, sustituye a un Estado inexistente, por lo que se dan muchas situaciones grupales concretas con diversos *mburuvicha*.[52]

Sobre los chiriguano hay otra interpretación, como portadores de "cinco paradojas": la constitución de una identidad mestiza; la discordia permanente; un sistema político igualitario con valores que no lo son, cultura profundamente no igualitaria donde se multiplican jerarquías diversas de prestigio, "sobre todo según el origen étnico y el estatus social", con *nobles ava*, guerreros mestizos cautivos y servidores; una cultura fronteriza sin historia chiriguana y una religión sin dioses que incluye el miedo a la destrucción del mundo y la búsqueda de la Tierra Sin Mal. En lo económico y distributivo se asegura que su sistema es "una relación pervertida, donde el lenguaje de la reciprocidad enmascara una profunda asimetría".[53]

En el caso delos moxos del Beni, en Tierras Bajas, el marco referencial es la gesta cauchera, hablando de la geografía que se inició como Territorio Nacional de Colonias del Noroeste. Los estudios reconocen, en este contexto, que "se persiguió al nativo, a quien, como era práctica general, no se le reconoció su

51 Meliá, Bartomeu. "Ñande Reko: nuestro modo de ser y bibliografía general comentada" en *Cuadernos de Investigación 30*. CIPCA. La Paz, 1988, pp. 74-76.

52 Albó, Xavier. "Los guaraní-chiriguano. La comunidad hoy", tomo 3, en *Cuadernos de Investigación 32*. La Paz: Artes Gráficas Potosí. 1990, pp. 12-111.

53 Saignes, D. Thierry. *Ava y Karai. Ensayos sobre la frontera chiriguano (siglos XVI-XX)*. La Paz: Hisbol. 1990, pp. 9-122. Se puede revisar también: Urioste F. de C., Miguel; Pacheco B., Diego. *Las Tierras Bajas de Bolivia a fines del siglo XX*. PIEB. La Paz. 2001, pp. 163-181.

derecho ancestral de morador y propietario originario del medio selvático, para el asentamiento prepotente y abusivo del nuevo propietario".[54]

Hay referencias a un norte amazónico previo al incario, al origen caribeño de los primeros pobladores, a un hombre originario proveniente de la cuenca del Orinoco. Hasta se maneja la tesis de extensos caminos que vinculan la Amazonia con los pueblos andinos.[55] Se habla también de los constructores del Moxos precolombino de la pampa, o "proto *arawak*", con avanzados conocimientos hidráulicos que les permitieron montar lagos, lagunas artificiales, caminos, tablones agrícolas y otras grandes construcciones, incluyendo sistemas de control de inundaciones para garantizar su actividad productiva de alimentos en suelos anegadizos similares al Tahuantinsuyo y su regadío y plantaciones en terrazas, lo que, para algún autor, es testimonio de la vinculación entre estas dos naciones.[56]

Denotaría ausencia de rigurosidad introducirse al estudio de la Amazonia y de Moxos sin referir a la búsqueda de El Dorado en el Gran Moxo o Gran Paititi hasta 1617, con gran movilización española hacia "la tierra legendaria, inexplorada e inaccesible, donde no había oro pero sí reinos o cacicazgos indios que mantenían densas poblaciones, extensas aldeas y una tecnología para drenar y cultivar las sabanas, convertidas en territorio misional jesuita entre 1668 y 1767, período en el que la población de esas culturas habría disminuido rápida y drásticamente, con las sabanas convertidas en pastos ganaderos". La reconstrucción de la geografía aborigen de Moxos solamente es posible por descripciones primitivas de exploradores y misioneros, por la arqueología y por la "existencia de decenas de miles de obras de tierra e instrumentos de drenaje (lomas, terraplenes, campos con zanjas y camellones, canales), construidos en su mayoría durante el tiempo anterior a la conquista española para hacer frente a las inundaciones anuales, de los que no puede decirse quién o cuándo (…) se puede saber mucho sobre el qué, el dónde y el cómo y hasta cierto punto el por qué en lo que se refiere a los rasgos fundamentales de la geografía cultural y económica del Mojos autóctono".[57] En este caso también se mencionan posibles ruinas incas y fortificaciones incaicas en las Tierras Bajas.[58]

---

54 Zeitum López, Said. *Amazonia boliviana. Introducción al estudio de la temática norteamazónica*. Gráficas Visión. 1991, pp. 4-132.

55 *Ibid*., pp. 133 y 134.

56 *Ibid*., pp. 133-156.

57 Denevan, William M. *La geografía cultural aborigen de los llanos de Mojos* (1966). University of California Press, Berkeley. La Paz: Juventud. 1980 (versión castellana de Joseph. M. Barnadas), pp. 13 y 14 (en consulta con otros investigadores de Moxos, como el pionero francés Alcides d'Orbigny, el sueco Erland Nordenskiöld, el francés Alfred Métraux y el historiador beniano José Chávez Suárez); incluye trabajo de campo, investigación bibliográfica y documental en La Paz, Sucre y Cochabamba, y numerosas excursiones por las sabanas de Moxos y los bosques adyacentes.

58 *Ibid*., pp. 77-203.

Últimamente se han retomado tesis de Denevan vinculando Moxos con las grandes civilizaciones de las sabanas, como es el caso del Delta del Nilo de la Mesopotamia. Así, se habla de "planeamiento Amazónico para definir las prácticas de gestión territorial siguiendo la concepción de gobernar cibernéticamente", posible gracias a la "cosmovisión totalizadora, orgánica, cósmica y circular contenida en la mitología amazónica", concepción-formulación del saber-estar-hacer que incluía el cosmos, la naturaleza, el género humano y la comunidad como factores combinados, lo cual se ejemplifica con casos contemporáneos de los pueblos moxeños de origen arawak, en la construcción de "camellones, terraplenes y la convivencia con los flujos intermitentes de agua que caracterizan a las sabanas tropicales".

Los pueblos indígenas de la Amazonia boliviana, con su concepción del mundo y visión de sociedad, habrían construido una civilización amazónica de sabana tropical. Como ejemplo tenemos el Eviato en el territorio indígena del pueblo sirionó, con hazañas para producir y reproducir su propio territorio indígena caminando sobre dos mundos, "el sirionó de la reciprocidad y el occidental del intercambio mercantil, y construyendo un tercer mundo simbiótico en base a los otros dos (…) de acuerdo a la lógica del tercer incluido". La planificación amazónica se ejemplicaría también en la realidad del bosque en el territorio indígena de los pueblos *tsman*, *moxeño* y *yuracaré*, con la producción de un territorio indígena multiétnico en una región ecogeográfica boscosa de la Amazonia, donde el ordenamiento, organización y uso de estos ecosistemas les habría llevado a reordenarlos en lo que constituye el bosque chimanes.[59]

Los moxos se dividirían en cuatro subgrupos: trinitarios, ignacianos, loretanos y javerianos. En sus paisajes predominan las sabanas naturales "con islas de bosque y bosques de galería a la ribera de los ríos", espacios relativamente diferenciados, compartidos con *yuracarés*, *chimanes* y *mosetenes*, *movimas*, *canichana*s, *sirionós* y *guarayos*. La realidad moxeña muestra que los misioneros notaron ausencia de una autoridad general, donde, más que jefes, existían hechiceros o chamanes, una especie de sacerdocio, distinto a la mayoría de los pueblos amazónicos. En la actualidad, la Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB) y la Central de Mujeres Indígenas del Beni (CMIB) surgen como organizaciones "de nuevo tipo, con tradiciones culturales y, muy especialmente, organizativas, en torno al Cabildo Indigenal. Vale anotar que, entretanto, hacia 1982, se organizó la Central de Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB), con filiación en la Coordinadora Indígena de la Cuenca Amazónica (COICA). Están también

59 Romero Bedregal, Hugo. *América mágica. Simbiosis de cantos y ecuaciones*. La Paz: Plural. 2006, pp. 53-70. Ver también: Castillo, Fidel Gabriel. *Chimanes, cambas y collas. Las relaciones interétnicas en las Tierras Bajas y tropicales del Beni 1982-1985*, pp. 60-66.

la Central de Cabildos Indigenales Mojeños (CCIM) y la Central de Mujeres Indígenas Mojeñas".[60]

En esta parte, indagamos el valor de los trabajos sobre los *guaraní* y *ayoreo* a partir de textos sagrados y pensamiento mítico, chamanismo izoceño guaraní y el universo mítico de los *tsmanes*, en relación con la movilización indígena de los pueblos nativos del Oriente a fines de la década de los 70 para, en 1982, asistir a la fundación de la Confederación Indígena del Oriente, Chaco y Amazonia de Bolivia (CIDOB) con las primeras centrales indígenas: Izoceños (CANOB), Guarayú (COPNAG) y Chiquitano (CICOL, CICC), con un pueblo pionero, el *izozeño guaraní*, con estructura política intercomunal y la Asamblea de Capitanes que, desde 1930, tiene que ver con la lucha del Capitán Grande del *Izozog*, el *mburubixa guazu*, Bonifacio Barrientos Iyambae. En los años 80 se formaron centrales indígenas en varias regiones de Santa Cruz, Beni y Pando y se logró el potenciamiento de la CIDOB, que coadyuvó en la creación de la Coordinadora Indígena de la Cuenca Amazónica (COICA).

La significación de todo ello es muy grande; por ejemplo, en 1990, la Central de Pueblos Indígenas del Beni (CEPIB), bajo liderazgo de los cabildos moxeños, inicia la Marcha por el Territorio y la Dignidad hasta la ciudad de La Paz, sede de gobierno, arrancando los cuatro primeros territorios indígenas de la Amazonia: Isiboro Sécure, Multiétnico, Tsimane (Chimán) y Sirionó. Por otra parte, la CIDOB forjó un Proyecto de Ley Indígena incorporando la"visión comunitarista y solidaria de los indígenas de Tierras Bajas".[61]

Las interpretaciones contemporáneas hablan de las "sociedades libres precolombinas" mostrando que en la parte baja había mucha dispersión de pequeños grupos étnicos, unidades aisladas que no formaban grupos compactos. Se detectaron avanzadas incas en las fortalezas existentes a lo largo de todos los flancos de cordillera en La Paz y también en el Beni, además de intercambios como en el caso de la coca. Por contrapartida, algunos opinan que los *ayllus* resultan de la influencia comunitaria de grupos étnicos del Oriente. En el caso *guaraní*, se habría tratado de una penetración en oleadas, primero al Paraguay y, previamente a la colonización, hacia la provincia Cordillera de Tarija y Chuquisaca, con extensión en Ascensión de Guarayos, al norte de Santa Cruz. Las etnias orientales habrían sido localistas, con organización sencilla, sin Estado.[62] Como parte de los *guaraníes*, los *chiriguanos* constituirían el grupo más numeroso y significativo.

---

60 Rivera Cusicanqui, Silvia (comp.). *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90*. MD/SNAEGG/SAG. La Paz: Plural. 1996, pp. 395-423. Ver también: Urioste F. de C., Miguel; Pacheco B., Diego. *Las Tierras Bajas de Bolivia a fines del siglo XX*. PIEB. La Paz. 2001.

61 Riester, Jürgen. "Población…" *Op. cit.*, pp. 12-19. Ver también: Díez Astete, A.; Murillo, David. *Pueblos indígenas de Tierras Bajas: características principales*. MDSP/VAIPO/Programa Indígena PNUD. La Paz: Hisbol. 1988.

62 Albó, Xavier; Barnadas, Joseph M. *La cara india y campesina de nuestra historia*. UNITAS/CIPCA. 1990, pp. 13-15.

De manera diferente a lo que ocurre en el mundo andino, donde casi todos comparten culturas, usos y costumbres, los grupos étnicos orientales están conformados por muchos y pequeños pueblos y naciones –entre 20 y 30 lenguas y entre 6 y 10 familias lingüísticas– con diferentes orígenes y cosmovisiones, diversas evoluciones históricas y rasgos distintos, con procesos de colonización en diferentes períodos y de distinta duración e intensidad, relacionados vitalmente con el bosque. En lo que hace a su origen, los *moxos* vendrían de los *arawak* del Caribe, los *guarayo-chiriguano* de los *tupí* de la Costa Atlántica, los *movima* e *itonama* de los *cubeo* y los *chibcha*, de Colombia. Aunque es un grupo muy numeroso, se desconoce el origen de los *chiquitano*s, así como el de muchos otros grupos étnicos.

La inexistencia de riqueza mineral alejó el interés de los colonizadores españoles, pero no desalentó la "busca de almas" por parte de misioneros jesuitas y franciscanos y, desde 1767, el interés de los ganaderos que, vía enganche, sometieron a los indios tanto para consolidar sus haciendas como para la explotación de la goma. La gran movilidad y cambios de residencia debido a la distinción entre territorio (*yvy*) y tierra de cultivo (*koo*) habría incidido en las creencias proféticas y religiosas, por lo que los *tupí-guaraní* van en búsqueda de la Tierra Sin Mal y los *arawak* de *moxos* van en pos de la Loma Santa, unos y otros guiados por sus profetas, en contacto directo con la divinidad. Sin embargo, es bueno tomar en cuenta el criterio de quienes consideran como una falacia la idea de que el *chiriguano-guaraní* es culturalmente nómada, recolector y poco propenso a una agricultura estable.

En aspectos político organizativos, los *guaraní* se caracterizan por niveles importantes de autonomía forjada en la idea de que "cada comunidad era una pequeña patria", con posibilidades de ampliarse a una confederación, "aunque nunca a un sistema estable de gobierno o de poder concentrado". Recién en los 80 conforman una organización intercomunal estable, la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG), abierta a forasteros de otras etnias o culturas y como espacio de consensos. El jefe tradicional, *mburuvicha* (capitán) *–mburuvichaguasu* (capitán grande) "es un cargo vitalicio y con frecuencia trasmitido hereditariamente, aunque con posibilidad de ser cambiado si surgiera otro más influyente o por decisión comunitaria". La organización comunal sería el *tentami*, una especie de rancho o comunidad chica constituida por familias emparentadas, mientras que el *tentaguasu* es el rancho o comunidad grande.[63]

A diferencia de lo visto para Tierras Altas, desde Tierras Bajas los idearios, aspiraciones o utopías están amalgamados con espiritualidad y religiosidad, son fundamentalmente fruto de fuertes procesos de evangelización cristiana vía misiones jesuíticas y franciscanas; no se caracterizan por realizar una lectura crítica de su propia historia y devenir, reescribir su itinerario ni interpelar las bases

63 *Ibid*., pp. 248-271.

mismas que determinaron su condición en diferentes etapas del tiempo. Ni siquiera lo hicieron para enfrentar su esclavización ni para trastocar los procesos de explotación, dominación, marginamiento, exclusión, intentos de asimilación y de etnocidio cultural e imponer moldes político culturales propios.

Eso hace pensar en ciertas equivalencias con el imaginario indígena de otras latitudes, como en el caso de Chiapas en México que, cuando más posibilidades y ambiente existía para su despliegue y ascenso político, resolvieron "transformar el mundo, pero sin tomar el poder", emitiendo un sentencioso criterio de condena al escenario estatal del poder; rechazando la posibilidad de ocupar una cancha ajena y forjada en una forma de hacer política y de ejercer el poder a la manera de Occidente que envilece la praxis de poder indígena, que corrompe su desempeño y lo desnaturaliza; apuntando más al corazón y la mente de la gente que al ejercicio del poder; utilizando más el simbolismo subliminal que la política pública o las reparticiones estatales.

Por ello diríamos que el proyecto indígena, sea de la región que sea, cuando quiere hacer conocer su imaginario o cosmovisión e implementar un proyecto –sin perder nunca personalidad, firmeza, valentía y dignidad– emana sencillez y simplismo, humildad, integridad, humanidad, solidaridad, veracidad y transparencia, ética y otros valores y principios que expresan su natural modo de ser, lo que no implica que estén blindados contra todo acto de maldad humana o hechos ilícitos y contradictorios con ese modo de ser referido en abstracto, pero real.[64]

Pero, como nada de lo social y cultural se congela ni petrifica en el tiempo, lo dicho puede tomarse con las relatividades del caso, pues las NPI de Tierras Bajas han mostrado su capacidad de organización, reacción y propuesta ante agresiones de la sociedad y del Estado en contra de su cultura, territorio, hábitat,

64 Ante ello adquieren sentido las críticas sobre las incoherencias con la forma de ser indígena y algunos hechos de la praxis gubernamental del gobierno del MAS. ¿Qué tiene que ver con el proyecto indígena la ostentación de poder económico y político expresada en conductas de megalomanía por parte del Presidente, en relación a la adquisición irregular de millonarios aviones, construcción de nuevas instalaciones presidenciales tipo palacetes, además de actitudes y hechos delirantes y de *culto a la personalidad* que se pusieron de manifiesto, por ejemplo, en la pretensión de imponer a Oruro su nombre para el aeropuerto, como ya lo lleva el Museo de Orinoca, su comunidad natal, las monedas conmemorativas del BCB, las estampillas de correo, los juegos deportivos plurinacionales, etc., en medio de las arengas de García Linera sobre el carácter y potencial sagrado de las tierras, ríos, arroyos y montañas del lugar (Orinoca) por haber parido a Evo Morales, o sus exhortaciones para que toda la población piense en Evo Morales al despertar y antes de dormir? ¿Qué tienen que ver todos estos asuntos con el postulado del Vivir Bien, con los principios constitucionales ñande reko (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble) o con la búsqueda de la Loma Santa, el *iyambae* (sin patrones)? Todo hace ver que más bien se trata de práctica ajenas a toda indigenidad y ancestralidad, apegadas a todos los malos hábitos y costumbres arraigados en la Colonia, también típicos de la colonialidad republicana, del *altoperuanismo-olañetismo* y del neoliberalismo.

reproducción y vida, tal como ocurrió en la defensa del TIPNIS, de manera ejemplificadora, al punto de conmover, incidir y convencer en términos ideológicos al conjunto de la sociedad.

Pareciera que desde Tierras Bajas –Amazonia– se ha resuelto transitar, caminar, marchar por el territorio, por la geografía nacional. Así viene sucediendo desde 1990, con la Marcha por el Territorio y la Dignidad que proclamó que el país no era solamente andino sino mayoritariamente amazónico en superficie y floresta, que existen dos ojos, dos extremidades, dos inteligencias, dos culturas, dos historias y dos geografías. El país ya vio transcurrir nueve marchas indígenas de Tierras Bajas, todas aleccionadoras y con una nueva pedagogía para el conjunto de la población.

Como se hizo para la parte andina, también para la Amazonia continental incluimos una breve reflexión sobre el contexto grande que ayuda a entender mejor lo visto respecto al país y amplifica perspectivas. Una producción muy clásica sobre mitos, ritos y religiones indígenas en América del Sur indica que este inmenso continente estaba plenamente ocupado desde hace treinta mil años por "un enorme bloque homogéneo de sociedades con modo de producción semejante", unidad cultural, aunque no política, casi perfecta que se relativiza por la diversidad de grandes familias lingüísticas, cada una con variedad de dialectos, que se cuentan por decenas y que podría dar lugar a hablar, en todo caso, de fragmentación y atomización cultural pensando que se configuraron tantas manifestaciones culturales y sistemas de creencias, ritos y mitos como lenguas existentes.

Los invasores europeos clasificaban por una parte a las sociedades andinas del incario y por otra a las tribus con indios de la selva, la sabana y la pampa, "gentes sin fe, sin ley y sin rey, como decían los cronistas del siglo XVI; es decir, los andinos y los otros, los civilizados y los salvajes o, en términos de clasificación tradicional, las altas culturas por una parte y las civilizaciones selváticas por otra". La diferencia cultural y religiosa habría tenido más fundamento en la dinámica política que en el modo de producción económico; no se encontró, desde el punto de vista de ritos y mitos, diferencia sustancial entre pueblos cazadores y pueblos agricultores que conforman un bloque cultural homogéneo frente al mundo andino, por lo que circula una tesis principal sobre la existencia de "sociedades sin Estado (o sociedades primitivas) y sociedades con Estado".[65]

En relación al mundo *tupí-guaraní*, los *guaraní* ocupaban un vastísimo territorio, extendiéndose al sur desde el río Paraguay hasta el litoral atlántico del este; los *tupí* poblaban ese mismo litoral hasta la desembocadura del Amazonas, internándose en el territorio imprecisamente. Siendo millones, hablaban la misma lengua y varios dialectos en medio de unidad cultural pero no política; es decir que tenían un mismo modelo cultural pero sin constituir una nación debido a

65 Clastres, Pierre. *Investigaciones*…, pp. 67-94.

que permanecían en un constante estado de guerra. Desde el punto de vista de la organización económica y social se satisfacían mediante el modelo de una "agricultura sobre chamicera", caza y pesca y contaban con poblados constituidos por varias grandes casas colectivas.

Estos pueblos habrían tenido una religiosidad extrovertida y colectiva, cantada, danzada y actuada, típico de las sociedades selváticas, donde lo sagrado atraviesa lo social de un extremo al otro. Como todas las sociedades primitivas del continente, la vida religiosa de los *tupí-guaraní*se habría centrado en el chamanismo. Se incide mucho en el aspecto religioso, en el carácter profundamente malo del mundo y en la creencia de que era posible la conquista de un mundo bueno, para lo que exhortaban a abandonar *ywymba emegua* (la mala tierra) para alcanzar *ivy maraei* (la tierra sin mal), estancia de los dioses, "el lugar en que las flechas van solas de caza y el maíz crece sin que uno se ocupe de él, territorio divino del que está ausente toda alienación, territorio que fue, antes de la destrucción de la primera humanidad por el diluvio universal, el lugar común de seres humanos y divinos"; para los guaraníes, la "tierra sin mal" sería un lugar concreto, real y accesible sin necesidad de pasar por la prueba de la muerte como en el resto de las culturas.[66]

En las sociedades de la selva la naturaleza y la sociedad estarían atravesadas por lo sobrenatural, así que "animales o plantas pueden ser a la vez seres naturales y agentes sobrenaturales" y es vano intentar descubrir entre los indios sudamericanos versiones del gran dios único, la unicidad de lo divino o el monoteísmo. Se presenta una ausencia de culto pero no de lo divino, una"extraña religión sin dios", pero con extrema religiosidad social y colectiva y no individual o privada porque concierne a las relaciones de la sociedad como mundo de los vivos, sin culto a los muertos y donde más bien destaca la antropofagia en algunas tribus.[67]

Por otra parte, sobre todo los *guaraníes* entienden realidad como verdad, rechazando la idolatría y siendo muy motivados por mirar el universo entero con poético animismo, como un paraíso no ubicado en el cielo sino en un lugar ignoto del planeta. Su astronomía "tenía más belleza que verdad", lo que los llevó a no ser fatalistas, ya que el hombre nace armado para dominar el universo y su propio destino, y vencer a la propia muerte como contingencia de la vida, al igual que el hambre, la enfermedad y todas las cosas de este mundo.[68]

Lo que evolucionó en la Amazonia habría sido una civilización indígena diferente de aquella de los Andes, Mesoamérica o Europa, sin lugar para la acumulación material ni el desarrollo urbanístico, organizada más bien en poblaciones y asentamientos pequeños y dispersos a lo largo de un enorme territorio, con un

66 *Ibid*., 98-103.
67 *Ibid*., 71-86.
68 Gonzáles, Natalio. *Ideología guaraní*. Instituto Indigenista Iberoamericano. México. 1958, pp. 11-22.

orden moral y estrategias comunes para el manejo del medio ambiente tropical, los propósitos de la producción y del intercambio. La vida económica, aquí, no sería una esfera separada sino una parte de la vida social, ritual y política; sería una interacción entre cultura y mundo natural para satisfacción de necesidades cotidianas, reproducción del grupo familiar local y su cultura en medio de nexos de solidaridad por vínculos de matrimonio, intercambio de productos y artículos de lujo sin perseguir acumulación de riqueza o buscar la mejoría de los estándares de vida de los individuos y para la guerra.[69]

Por miles de años, la agricultura indígena amazónica habría sido un sistema estable de manejo forestal donde el bosque es tumbado, quemado y sembrado como una chacra (chagra, chaco), habilitando permanentemente, cada uno o dos años, nuevos sitios de cultivo y respetando, a la vez, un período de descanso después de la cosecha principal para que el huerto regenere un cultivo secundario (*purma*, *mauca*, *barbecho*, *capoeira*), componente clave del manejo estable del sistema.

La dominación colonial trajo cambios radicales y violentos –cataclismo, trauma y hecatombe. Aunque inicialmente la cuenca se vio afectada solo periféricamente, a fines del siglo XIX la demanda del caucho impuso una economía basada en la extracción forzada de renta en especies y trabajo, lo que en el siglo XX determinó relaciones de mercado "mediante el intercambio mercantil, el dinero, artículos manufacturados, la búsqueda del lucro, la glorificación de las riquezas acumuladas y una división social de clase", período en el que destacan misioneros católicos y protestantes, patrones locales y regatones, representantes del Estado, ONG y fundaciones como agentes de cambio.

Desde la década de 1960, especialmente en los países andinos de la cuenca amazónica: Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia, grupos de indígenas amazónicos, "alentados por misioneros, antropólogos o activistas políticos", habrían estado adoptando modalidades colectivas esencialmente andinas con posesión de las tierras "bajo el nombre de comunidad, comuna o resguardo" como respuesta y defensa cultural.

Por su alcance, amplitud, diversidad y representatividad no se puede dejar de reflejar estudios sobre realidades amazónicas de Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador y Perú en términos más contemporáneos. Se habla de tres décadas de profundos cambios en la cuenca amazónica y sus habitantes indígenas; sobre la base del sistema de enganche o habilitación, el del caucho fue el de mayor impacto entre 1880 y 1920. La mayoría de los pueblos indígenas habría tomado contacto con la economía de mercado por medio de un patrón intermediador de actividades forestales, sistema que cambió en cada ciclo extractivo de los siglos XIX y XX. La decadencia del caucho, por los años 50, dejó un vacío en la intermediación y provisión indirectas de artículos.

69 "Amazonia: economía indígena y mercado. Los desafíos del desarrollo autónomo". COICA/ Oxfam América. Quito. 1995, pp. 153-155.

Esto forzó a los indígenas a una transición a relaciones comerciales directas con diversos tipos de agentes del mercado, mediante el intercambio con regatones o comerciantes fluviales, compañías madereras, vendedores de alimentos en los mercados urbanos, turistas y empresas comercializadores de café, cacao, castaña y otros productos, cambio que "continúa en una etapa de experimentación, con nuevos productos, nuevos sistemas de producción, nuevas relaciones sociales en los procesos de producción, nuevos valores y nuevas relaciones comerciales", donde el dinero se ha convertido en el intermediario más moderno. Retirados hoy la mayoría de los patrones, "casi todos los pueblos indígenas de la Amazonia producen para la economía de mercado" a través de la venta de su trabajo y mediante contratos comerciales, vendiendo y comprando productos y servicios. A la vez, proliferaron miles de pequeños proyectos que cobraron vida en la cuenca amazónica desde los años 70, lo cual es visto por algunos como transición y experimentación para desarrollar estrategias futuras orientadas a una economía mixta de subsistencia y de mercado.[70]

Enriquecen la comprensión de este capítulo los materiales consignados en el *Compendio de etnias indígenas y ecoregiones: Amazonia*, *Oriente y Chaco*.[71] Igual sucede, por la variedad de fuentes historiográficas que profundizan tópicos abarcados en el presente trabajo, con *Nación guaraní Ñamae ñande rekore. Una mirada a nuestro modo de ser* (2012) que describe el rol de la APG, el concepto de *yemboe* para los guaraníes y el *karai* ficticio como nuevo paradigma de doble nacionalidad, con las descripciones sobre el *tatureka* y el *arakaendaye* (érase una vez) en sus relatos. Empero, lo que más llama la atención, por su valor agregado, es lo referente a la "homoestasis guaraní", relativa al establecimiento del orden de un sistema en lo concerniente a su relación con el medio ambiente y, concretamente, a la actividad de la "caza" y también a su producción y *areté*.[72]

Sin embargo, de estas novedades editoriales que valorizan las interpretaciones, merece especial mención el aporte de Gabriela Canedo que, a partir de la narrativa del dirigente moxeño Pedro Nuni, califica a la Loma Santa como una "utopía cercada", porque adonde uno se dirija se encuentra solamente con alambrados. La referencia a la Loma Santa constituye un elemento central del actual discurso de reivindicación territorial bajo la figura legal de la TCO/TIOC, puesto que esta ideología, movilizadora de comunidades enteras durante generaciones, devino como metáfora de la consolidación de tierras en las actuales condiciones, como continuidad simbólica de aquel anhelo de encontrar el espacio mítico –libre de

70 *Ibid*., pp. 5-41.

71 Diez Astete, Álvaro. *Compendio de etnias indígenas y ecoregiones: Amazonia*, *Oriente y Chaco*. CESA-Plural. La Paz, 2011.

72 Caurey, Elías. *Nación guaraní Ñamae ñande rekore. Una mirada a nuestro modo de ser*. Territorio Guaraní. 2012, p. 95.

la presencia y la presión de los karayanas–donde se pueda vivir en abundancia y libertad. Hay un vuelco importante que capta esta autora. Observa que este mismo discurso anuncia, sin embargo, el fin de la búsqueda de la Loma Santa como lugar mítico para dar paso a una "Loma Santa construida" desde la batalla legal y política, viraje discursivo e ideológico que refleja la transformación que ha sufrido el territorio y la concepción que tienen sobre el mismo las comunidades indígenas en su afirmación identitaria.

Por otro lado, la autora ilustra la diferencia entre etnia y nación por su relación respecto del territorio. La etnia sería una nación desterritorializada, una comunidad cultural disociada real o simbólicamente de su territorio ancestral por desplazamiento forzado, despojo, o por una legislación instrumental y maniquea que desnaturaliza sus simbolismos identitarios. Entonces, la disociación entre territorio y cultura sería el proceso de etnicización de naciones, como en el caso que se observa para *moxos*, donde el territorio es concebido como la "casa grande", la única posesión que se tiene para heredar a la descendencia, que otorga seguridad y libertad frente a presiones externas permanentes.

Se insiste también en distinguir espacio y territorio. El espacio sería una figura previa que existe de por sí, mientras que el territorio se construye como obra del sujeto, por el actor social cultural, a partir de aquel espacio geográfico preexistente. Así, en su versión antigua (Loma Santa) y en su versión actual (TCO/TIOC), se constata que la existencia del territorio depende de los actores y que no puede haber sociedad sin territorio ni viceversa. De esta manera, hace ver que la Loma Santa sería el significado ilimitado del territorio; si cambia el territorio cambia la concepción sobre el territorio, cambian las relaciones entre las comunidades y la gente, cambia la identidad. En relación con la Loma Santa se habrían dado dos grandes movimientos, fantasías y hazañas heroicas incluidas: el primero en base al levantamiento y rebelión del caudillo moxeño Andrés Guayocho (1887), considerado mesías o encarnación del Dios cristiano, y el segundo liderizado por Santos Noco, que caminó con su gente durante años en la búsqueda de la utopía.[73]

Para cerrar este acápite, cabe además una digresión para recalcar que los imaginarios y mitologías indígenas de Tierras Bajas, que desde nuestro entender también se adentran en su propia racionalidad, son distintos a las ideas socialistas occidentales. Igualmente, considerando tiempos y sujetos históricos distintos, insistimos en que ni los idearios de transformación social indígenas–y si cabe– ni del reciente Vivir Bien son parte constitutiva del planteamiento socialista contemporáneo ni viceversa; no se contemplan entre sí, pero es posible que por no ser profundamente contradictorios puedan ser parte de un proyecto y futuro común.

73 Canedo Vásquez, Gabriela. *La Loma Santa: una utopía cercada. Territorio, cultura y Estado en la Amazonia boliviana*. IBIS / Plural. La Paz. 2011, pp. 17-145.

II
Vivir Bien/Madre Tierra

Explorando clivajes de resiliencia cultural desde civilizaciones del Oriente y Sur del planeta

No solo en referencia a una *tercera ola* de profundos cambios mundiales sino también a la vigencia de un *choque de civilizaciones*, que es la marca del presente por encima de la confrontación de modos de producción y de potencias tecnológicas, militares y económicas, parece pertinente no aislar al mundo andino y al mundo amazónico de la sintonía que tendrían con imaginarios y visiones ancestrales –entremezcladas con teologías, religiosidades y mitos– del mundo Oriental –China, India y otros países– y de África.[1]

Para profundizar la reflexión sobre el Vivir Bien y categorías o proyectos afines se plantea romper la cerrazón respecto del lejano y desconocido mundo de Oriente y África, que tendrían alguna sintonía con cosmovisiones andino-amazónicas que interesan en esta investigación. Para ello, se ha recurrido al concepto de "clivajes" en sentido de discordancias, disociaciones, segmentaciones y hasta de escisiones y fracturas de la ruta y posterior diseño del capitalismo por parte de los imaginarios y teologías de aplicación social de Oriente e idearios del Sur del planeta. Pero también a clivajes en cuanto a la realidad más contemporánea y actual de esas latitudes de Oriente, respecto de su propia espiritualidad y subjetividad que no habían sido coraza ni protección definitiva para el desarrollo de formas capitalistas. También debe entenderse que el abordaje de Oriente no pretende rigurosidad científica sino "husmear", como simple acercamiento primario, sin

1 Huntington, Samuel P. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Buenos Aires: Paidós. 1997.

mayor profundidad metodológica y brevemente en estas realidades, pero sin deformaciones ni aberraciones.

Examinamos si la prospectiva sobre la racionalidad capitalista realizada por Weber, Acemoglu, Gramsci y Luxemburg, y corroborada por otros prestigiosos autores, es cierta. Si Oriente, África y el Sur no tienen condiciones para ser capitalistas por ausencia de una ética protestante y otros factores más, entonces ¿para qué proyecto de sociedad son terreno? Supuestamente, para una nueva sociedad, para una nueva economía, para una nueva forma de hacer política, para una nueva vida feliz.

En varios ámbitos, al reflexionar sobre el Vivir Bien, circulan conceptos que "tendrían" el mismo significado o al menos importantes sintonías. Por eso, antes de revisar con orden y brevedad el pensamiento de Oriente y África, pasamos a enumerar algunos:

El *nirvana*, en el hinduismo, sería el estado transcendente libre de sufrimiento, estado de felicidad supremo, una verdad absoluta que debe ser experimentada, suceso religioso de paz interior identificado con el budismo. Lingüísticamente, significa enfriarse o apagarse, connotando que solo en el *nirvana* están extinguidas las llamas de la lujuria, el odio, la codicia y la ignorancia. Se trata de un estado que permite romper el ciclo de la transmigración, que de otra manera sería eterno. No sería la existencia común a la que está sujeto el ser humano ni ningún tipo de desarrollo, no tiene etapas que se puedan distinguir. Sería un proceso de meditación donde cuerpo y mente carecen de individualidad intrínseca, un vacío de individualidad que es común en todos los fenómenos del universo. También se lo entiende como lo opuesto al mundo tal como lo vivimos ahora, el encuentro con la naturaleza más profunda de uno mismo, que solo necesita ser reconocida.

El *shangri-la* tibetano es un lugar ficticio, paraíso perdido donde habitan hombres perfectos, fuente de la sabiduría eterna donde vivían seres inmortales, como la *kalapa* de los hindúes o el valle oculto chino de *kun lun*. Sería un lugar armonioso en la tierra donde el sol y la luna cohabitan, un paraíso en otra realidad, como esos espejismos en el desierto que siempre están unos pasos delante.

Ubuntu, concepto africano tradicional engendrado en Sudáfrica y muy difundido por el líder Nelson Mandela, proveniente etimológicamente de las lenguas zulú y xhosa; connota una regla ética enfocada en la lealtad de las personas y las relaciones entre éstas. Se lo define como "humanidad hacia otros, soy porque nosotros somos, todo lo que es mío es para todos, la creencia de compartir es un enlace universal que conecta a toda la humanidad o también como empatía". Una persona con *ubuntu* es abierta y está disponible para los demás, respalda a los demás, sabe que pertenece a una gran totalidad, sabe que decrece cuando otras personas son humilladas, menospreciadas u oprimidas. Se ve a *ubuntu* como uno de los principios fundamentales de la nueva República de Sudáfrica y está conectado con la idea de un renacimiento africano, concepto filosófico fundamental que dio

base a la Comisión para la Verdad y la reconciliación para desterrar el *apartheid*. También se pueden establecer paralelos y similitudes con diversos conceptos para expresar y fortalecer el vínculo interpersonal o comunitario, en particular los de otros pueblos organizados en sociedades horizontales y no en estados centrales y jerárquicos.

La expresión *popol vuh*, propia de la cultura maya guatemalteca, se compone de los términos *popol*, que significa reunión, comunidad, casa común, junta y *vuh*, que significa libro; se puede traducir como "libro de la comunidad". Es una recopilación de leyendas del pueblo *k'iche'* que hace referencia al origen del mundo, la naturaleza y la civilización y tiene un gran valor histórico y espiritual.

Rohayhu, término que se traduce del guaraní moderno como "amor o amistad", pero que más ampliamente significa "la vida de la tribu y su voluntad de vivir, la solidaridad entre iguales".[2]

Oriente: reino de la espiritualidad

Como sabemos, nuestra formación civilizatoria se centra en el conocimiento occidental y moderno y restringe el conocimiento de realidades e interpretaciones del y desde el Oriente del planeta, campo muy amplio, complejo y de difícil abordaje. El conocimiento integral de "lo oriental" y de todas sus escuelas filosóficas es muy extenso, por lo que solo se puede tener una idea gruesa de las principales y más influyentes corrientes, representadas tanto por el hinduismo como por el budismo, principalmente.

Según los estudiosos, la filosofía oriental debe ser bien diferenciada de las religiones orientales, con las que en general ha mantenido vinculaciones estrechas. Las filosofías de India y China forman dos grupos con tantas diferencias como semejanzas. Con excepción del budismo, las filosofías de la India no habrían traspasado las fronteras de su país. En general, se ha considerado la filosofía budista como representativa de Oriente, porque es la única que abarca India, China y Japón. En los tres países, el budismo es heterodoxo y con mezclas y combinaciones donde la filosofía antigua, siendo una base muy importante, no lo abarca todo, porque existen muchos aditamentos posteriores, muchos cambios y mucha variedad.[3] Empero, también hay quienes afirman que la India fue la patria del budismo y, después de sufrir profundos cambios en su propia tierra, se extendió por todo el Oriente con pocas modificaciones; menos de las que experimentó el

2 Conceptos tomados, en su mayoría, de una búsqueda rápida en internet, utilizando páginas comunes como Wikipedia.

3 Chang Wing-Tsit. "El espíritu de la filosofía oriental" en *Filosofía del Oriente*. Chan Wing-Tsit; George P. Conger; Jungiro Takakusu; Daisetz Teitaro Suzuki; Shunzo Sakamaki. FCE. Colección Brevarios 28. México, 1965, p.13.

cristianismo cuando se vertió en los moldes del pensamiento griego y europeo posterior.[4] No está demás acotar que el *rig veda* es más antiguo que el Antiguo Testamento y los primeros *upanixhads* son anteriores a Platón.

Las filosofías de la India van por un lado y las de China y Japón van por otro, conformando dos grupos. Aunque distintas, tienen en común su mayor interés en el hombre que en la naturaleza o en un dios. En general, se piensa que la diferencia entre la filosofía de Occidente y la de Oriente es la renunciación, huida, pesimismo y negación de esta última; sin embargo, hay quienes opinan que las características del pensamiento de la India serían la espiritualidad, el interés dominante en lo subjetivo, el idealismo monista y la intuición y rechazan que sea pesimista, dogmática o indiferente a la ética y al progreso.

Lo esencial de todas las filosofías orientales no sería una idea, una teoría ni un modo de comportamiento, sino una forma de experimentar la transformación de la conciencia cotidiana para que se revelen las cosas exactamente como son. La esencia de toda verdadera religión sería la experiencia mística, a veces llamada "conciencia de Dios" o "conciencia cósmica".

El hinduismo, una de las primeras filosofías religiosas de Oriente, plantea que la divinidad está soñando a cada uno de los seres. Son la filosofía y la mitología del hinduismo las que inician una visión de conjunto del pensamiento oriental, donde el *eco-zen* no sería una forma de arte esotérico sino una mirada práctica sobre la relación de uno con el mundo, sobre cómo se siente la relación entre organismo y entorno; la conciencia ecológica y la experiencia mística serían dos formas de describir la misma realización.[5]

Específicamente sobre el confucianismo, se afirma que las *lun yu* o *analectas* de Confucio (551-579 a.C.) serían la mayor obra de esta tendencia; sin embargo, fueron solo el comienzo de una filosofía que está llena de diversidad y matices. Básicamente, la meta de la filosofía de Confucio se expresa en la perfección, que toma cuerpo con la propia naturaleza y culmina en un estado de cosas bien ordenado y en un mundo en paz. Esta perfección está relacionada con el *yen* –benevolencia, amor, bondad y verdadera humanidad–, concepto esencialmente ético que orienta a que el hombre debe ejercitar plenamente su espíritu y desarrollar su naturaleza al máximo a fin de crear un orden cósmico y moral en torno a sí; debe considerarse a sí mismo, a todos los hombres y a todas las cosas formando una misma entidad.

Para el hinduismo, la meta sería la emancipación; para el budismo, el Nirvana; para el taoísmo, la larga vida y visión perdurable; para el confucianismo y el neoconfucianismo, la perfección individual, la armonía social y el bienestar general, metas que serían plenamente realizables y accesibles en este mundo. Aunque hay sectas

4 Concer, George. P. "Esquema de la filosofía de la India" en *Filosofía del Oriente*. Chan Wing-Tsit *et al*. FCE. Colección Brevarios 28. México, 1965. p. 60.

5 Watts, Alan. *Las filosofías de Asia*. Madrid: Nueva Era. 1996.

que creen en la salvación completa en otro mundo, como el País Puro, el Paraíso y otras versiones del *nirvana* en ciertas sectas budistas, los estados más elevados de transmigración en el hinduismo y el Reino de los Inmortalesen algunas tendencias taoístas, por lo general, las filosofías orientales no se habrían interesado en la vida después de la muerte. Tanto Buda como Confucio se habrían negado a abordar problemas de índole teológica, ocupándose básicamente del hombre que, en su extremo, es concebido incluso como medio adecuado para el estudio del universo; lograda una armonía central en el hombre, se logrará también una armonía en el universo.[6]

Así, vemos que en la filosofía oriental se encuentra bastante ateísmo. La naturaleza humana sería originalmente buena, pero se degenera por ignorancia y deseos, por lo que la ética oriental aboga por una fuerte disciplina para recuperar la virtud original del hombre, puesto que, al ser la causa de su propia caída, el hombre es el único que puede lograr su recuperación. Para los orientales la relación hombre-naturaleza es armoniosa y, en general, consideran que la naturaleza no debe ser gobernada y conquistada, pues entre hombre y universo, entre macrocosmos y microcosmos, hay identidad y correspondencia.

En esta filosofía se le concede mucha importancia a la actividad mental, a la capacidad creadora de la mente y al papel de la intuición como medio de conocimiento, por lo que se la considera esencialmente idealista. La teoría del conocimiento hindú comprendería percepción, inferencia, testimonio, analogía, presunción y síntesis.[7]

En relación específicamente a la filosofía china, se alude a tres momentos importantes que podrían servir para complementar la visión general: en el primero, del siglo VI al II antes de Cristo, se desarrollarían el confucianismo, el taoísmo, el mohísmo y otros movimientos menores; el segundo sería marcado por el budismo llegado de la India; el tercero y más largo de todos, desde el siglo XI hasta nuestros días, con una oposición entre el confucianismo humanista y el taoísmo naturalista, se denomina neoconfucianismo.[8]

Confucio sostenía que "hay un principio central en mi doctrina: ser veraz con uno mismo y reciprocidad. Encontrar la guía central de nuestro ser moral y estar en armonía con el universo es el logro supremo de nuestra vida moral". En el caso de Lao Tse –a quien se le atribuye ser precursor del taoísmo– la clave es la sencillez, idea central a través de la cual deben entenderse otros conceptos aparentemente ajenos. Una vida sencilla descarta la ganancia, abandona la astucia, disminuye el egoísmo y reduce los deseos. Es la vida que produce y engendra cosas sin posesionarse de ellas, gobierna las cosas, pero no las domina.[9]

6 Chang Wing-Tsit, *op. cit.* pp. 15-23.
7 *Ibid*., pp. 24-38.
8 *Ibid*., p. 64.
9 *Ibid*., pp. 70-78.

En cuanto al budismo, a pesar de haberse dividido en muchas escuelas, sobrevivieron solamente las que guardaron consonancia con el temperamento chino. La escuela budista más importante, en lo que concierne al pensamiento chino, sería la escuela Zen, que se basa en un método de intuición directa dentro el corazón para encontrar la naturaleza buda. La muerte de Buda (486 a.C.) recibe el nombre de *nirvana:* estado del fuego apagado de un soplo, estado donde nada visible queda, estado invisible de Buda, que no puede representarse en palabra ni en forma, el principio de la libertad perfecta, el retorno a su estado original, Buda-naturaleza.[10] Para alcanzar el estado de libertad perfecta o nirvana, el budismo ofrece dos métodos: la escala dialéctica y el plan introspectivo meditativo. Cada cual puede elegir el método a seguir según su gusto y su preparación. En el budismo la filosofía se convierte de inmediato en ética.[11]

Hacemos referencia breve a la situación espiritual filosófica japonesa que, en los hechos, es resultado de la influencia, por un lado, de las tradiciones chinas y, por otro, del cristianismo occidental, siendo el sintoísmo la más relevante de las expresiones propiamente niponas.

En correspondencia con lo visto anteriormente, en la actualidad existen movimientos y tendencias que se orientan hacia el cuidado que debemos tener como humanidad, impulsando modos de vida individual, familiar y colectiva sencillos, simples, austeros, equilibrados, pacifistas y de respeto al cosmos, al planeta, la naturaleza y a la vida animal, con pautas de consumo y alimentación vegetariana, ideas y praxis propagados por el activismo eco-feminista y pro economía familiar de la conocida Vandana Shiva y su movimiento *Chipko*, y de los monjes budistas adscritos al Dalai Lama en China.[12]

Pensamiento y religiosidad en el Oriente Medio

Por otra parte, se hace necesario esquematizar las visiones árabes y musulmanas del Medio Oriente, en su mayoría, de raigambre más religiosa que filosófica.

Comencemos por el islamismo, término erróneamente extendido para denominar un conjunto heterogéneo de movimientos ideológicos que buscan adaptar la vida política con el Islam de diferentes maneras y que, en general, se lo puede entender como un conjunto de dogmas y preceptos morales que constituyen la religión de Mahoma. El islamismo se relaciona con el integrismo de personas u organizaciones que buscan la consolidación de regímenes políticos basados en

10 *Ibid.*, pp. 149-150.

11 *Ibid*., p. 155.

12 Por otra parte, en simbiosis con la cultura occidental, en Oriente se ha estado manejando el concepto "Gaia", proveniente de la mitología greco-romana, que ahora está referida a un movimiento que percibe el planeta como un superorganismo viviente. Se trata de un movimiento no solamente oriental sino global.

la interpretación e imposición del Islam y también el tradicionalismoque, más apegado a las costumbres, rechaza el progresismo o la modernidad.

En el ambiente islámico, la oposición entre clanes para el reconocimiento del nuevo Califa habría dado lugar a los dos grupos más importantes dentro del Islam: los suníes o sunitas y los chiíes o chiitas. El sunismo, fundado por el profeta Mahoma (610 d.C. en Arabia), tendría entre sus seguidores el grupo mayoritario de la comunidad musulmana mundial de habla árabe, con sede característica en La Meca y Arabia Saudí, siendo Indonesia el país con mayor cantidad de suníes. Los chiíes son mayoritarios en Irán, Azerbaiyán, Iraq, Bahréin y el sur del Líbano, también existen minorías chiíes en otros lugares, especialmente en Siria, Afganistán y Pakistán; constituirían hoy entre el 10 y 15% de los musulmanes. Una tercera rama islámica importante, pero con menor porcentaje de seguidores, sería el jariyismo.

Los suníes reciben su nombre debido a la importancia que le dan, después del Corán, a la *sunna*, colección de dichos y hechos atribuidos a Mahoma que se transmitieron en forma oral, lo cual permite su adaptación a las exigencias de la época; Sunna también es el nombre de un monte árabe. Según los suníes, el verdadero sucesor de Mahoma sería un árabe miembro de la tribu de Quraish, mientras que los chiíes consideran que Alí fue el iniciador de la línea sucesoria de Mahoma y que los siguientes califas fueron solo usurpadores y los jariyíes pensarían que la dignidad califal emana de la comunidad, que debe elegir libremente al más digno sin importar su situación social o raza.

En cuanto al islam suní, existieron muchas escuelas que fueron iniciadas por eminentes estudiosos musulmanes en los cuatro primeros siglos del Islam. Está la escuela *Hanafí*, de procedencia iraní, una de las ramas más tolerante y flexible; la *Malikí*, la más antigüa; la *Shafi'í*, la más abierta y menos rígida; la *Hanbaí*, considerada la escuela más rigurosa, y varias otras.

Desde el punto de vista del desarrollo y la economía, todos los sistemas musulmanes provienen de hace catorce siglos y conciben al Islam como religión, ideología y escuela económica, doctrina divina revelada a Muhammad, el último profeta. Aseveran que la economía occidental, sea la capitalista o socialista, no es compatible con el mundo islámico. Debido a una actitud mental muy marcada, los musulmanes no quedan fascinados por el hechizo del progreso material y cuando hay contradicción entre intereses materiales y espirituales, adoptan a menudo una actitud negativa hacia los intereses materiales. Muestran sentimientos encontrados de resignación, autosatisfacción y aletargamiento; no expresan un sentimiento de competición como en Occidente, sino de armonía con su sociedad, incluso con la sociedad universal.

Perciben el sistema económico islámico como una especie de síntesis del capitalismo democrático, el socialismo y el comunismo. Su objetivo principal sería cambiar el concepto materialista de la vida –que nosotros llamamos más

comúnmente racionalidad– sin abolir la propiedad privada porque el egoísmo es connatural al ser humano y modificar ello sería idealista e incoherente, pero donde el individuo no resulte un ente al servicio de la sociedad, sino que trabaje por el bienestar, la prosperidad y la felicidad. Todo esto en un plano de libertad, no como libre albedrío de las personas, lo que sería soberbio, sino en sujeción a la autoridad superior de la divinidad. Combinarían así libertad económica con seguridad económica, a la que llaman seguridad social en su propio entendimiento, como derecho humano "gracias a Dios" sin privilegiados, con vida digna y confortable para todos.

Diferencian escuela económica de ciencia económica como teoría; restan importancia a esta última porque se dedica positivamente al ser sustantivo. Se encuadran a la escuela económica del "deber ser", ya no coyuntural, sino prescriptiva y de largo plazo, duradera. Según como la vislumbran, su economía debe funcionar en base a los principios éticos y valores del Islam; la ciencia descubre y la escuela evalúa en función del concepto de justicia social y haciendo prevalecer el sentido distributivo de la economía. Así, junto al ayuno, la oración y la peregrinación, está prescrito el *Zakat*, categoría que forma parte del esquema social musulmán como un acto meritorio compulsivo, como política de ayuda al pobre que se paga para que todos alcancen un nivel general de vida parejo, aunque no es obligatorio para los ricos. Se desautoriza el cobro de intereses, por ejemplo, lo que tiene un enorme significado en sus sistemas de funcionamiento y reproducción. Aunque quedan dudas respecto de su sistema de acumulación, de todos modos y a todas luces, no alcanza las dimensiones espectaculares de Occidente.[13]

Por otro lado, hay situaciones emblemáticas, no por ello libres de excentricidades y en franco descrédito, como el pensamiento y praxis desarrollados en Libia por el régimen de Muammar Al Gadhafi, régimen recientemente eliminado, al igual que su líder, por fuerzas norteamericanas en una intervención controvertida. Lo que aquí importa no es un balance político, sino la visión y principios económicos de algo que se exportó como paradigmático, sobre todo a partir de la gigantesca difusión de *El libro verde* que plantea, en una primera parte, la solución del problema de la democracia a través de *El poder del pueblo*. Puesto que toda "representación" vía asambleas parlamentarias es una impostura y una falsificación de la democracia, al igual que el sistema de partidos y el referéndum, plantea la instauración de los congresos populares como fórmula democrática superior, porque la democracia es el control del pueblo por el pueblo.

Una segunda parte de este libro plantea *El socialismo*, único y verdadero, como solución económica bajo el principio de que "consume quien produce" y un sistema de socios y no de asalariados, con el criterio de que en la necesidad radica la libertad.

13 Muhammad Baqir As-Sadr. *El Islam y las escuelas económicas*. Buenos Aires: Alborada, 1969.

En una tercera parte, el libro postula *El fundamento social de la tercera teoría universal*, donde la familia es para el individuo más importante que el Estado, porque la humanidad conoce al individuo y éste a la familia y no al Estado. La tribu es la familia incrementada, la familia grande; la nación sería la sombrilla del individuo y la familia, más allá de la tribu. La familia no se trasforma en nación si no ha pasado por la tribu.

El libro verde tiene una *exégesis* en la cual se asegura que el mundo se convulsiona pero no cambia, por lo que reivindica que el verdadero cambio estaría en la tercera teoría universal, un socialismo peculiar, diferente al capitalismo liberal y al socialismo de Occidente, que transforma a todos los trabajadores en asociados y suprime las relaciones de dominación y explotación entre el Estado y la clase obrera ya apoderada de sus propias empresas. Sostiene que cada productor percibe la parte que le corresponde de la producción obtenida por la empresa en la que trabaja, para disponer libremente de ella. El problema de la tierra estaría resuelto como propiedad de todos y bajo laboreo personal para satisfacer sus necesidades. Considera el cambio como una revolución de los trabajadores, porque la importancia de los obreros superaría a la de cualquier otro sector social. Concibe tres grandes rubros en la economía: la producción privada, la producción socialista y el servicio general brindado por los individuos a favor de toda la sociedad. El verdadero cambio sería el acceso de la humanidad entera a la libertad y la felicidad, lo que implica un mundo mejor.

El concepto de felicidad en el Bután tibetano

En extensión de dicha reflexión incorporamos un breve análisis del concepto de felicidad y de la medición *sui generis* de esta categoría. El concepto de *felicidad bruta nacional* fue acuñado por la dinastía de Bután, pequeño Estado budista del sur de Asia, con 750.000 habitantes y un territorio comparable al de Francia y Suiza, conectado con la historia del Tíbet y de Nepal, enclavado entre China e India a las faldas del Himalaya, "con comunidades agrícolas enclavadas en valles profundos y unos pocos pastores en las altas montañas, con fortalezas, monasterios y templos que datan de siglos atrás pero con una cultura milenaria".[14] Recién en 1949 logró su independencia de Gran Bretaña con soberanía reconocida por la ONU; en 2008 se estableció como monarquía democrática y adoptó su primera constitución.

En el Reino de Bután se han desarrollado varios argumentos para sustentar la necesidad de medir el concepto de felicidad y utilizarlo como herramienta de planificación del país. En 2006 se ordena diseñar un índice para medir el bien-

14 "*El crecimiento en una economía budista*" en el periódico digital *El País* el 5 de septiembre de 2010.

estar del pueblo con más precisión que el Producto Interior Bruto; es ahí donde nace la propuesta de medir la Felicidad Bruta Nacional (FBN) o Felicidad Bruta Interna (FBI). Las políticas de gobierno se elaboran según dicho parámetro, oficialmente, en 2008.

La felicidad es definida como un bien público experimentado subjetivamente. La Felicidad Bruta Nacional (FBN) sería un indicador que mide la calidad de vida en términos holísticos y psicológicos y no en términos materialistas, porque el crecimiento no es eterno y los recursos naturales son limitados. Se argumenta que no siempre en tiempos de calma social y bonanza económica se puede obtener más felicidad, tampoco solo aumentando las posesiones materiales, puesto que muchas veces las crisis empujan a buscar una forma de vida alternativa que conduzca a la felicidad a partir de criterios más modestos. No ayudaría a la felicidad un mundo de individualidades que compiten por éxito material, sino un mundo de sociedades. La no pertenencia a un grupo destruiría las relaciones y hundiría la felicidad. Habiendo auge de las relaciones y de la cohesión social, la felicidad aumentaría.

Principios como vivir con los animales, evitar la tala de árboles y mantener las bases de la sociedad intactas están por encima de los datos macroeconómicos y constituyen los verdaderos indicadores de mayor bienestar; un país no es bueno o está desarrollado porque tenga mucho dinero sino porque combina desarrollo material y espiritual y asegura que la gente viva unida y se preocupe por los demás.La proliferación de instalaciones de producción daña la salud, el entorno cultural y el bienestar de las personas, pueblos y sociedades; el crecimiento logrado mediante el abuso de recursos no renovables no es sostenible debido a su bajo rendimiento ecológico debiendo considerarse antieconómico. El verdadero desarrollo de una sociedad tendría lugar cuando los avances en lo material y en lo espiritual se complementan y se refuerzan uno a otro.

Hay que considerar que en el origen de este debate está de por medio la filosofía budista que, por un lado, postula que la especie humana siempre tiende a la felicidad y, por otro, busca el equilibrio entre polos, es decir, un camino intermedio. La cultura, las creencias y las religiones influyen mucho en todo esto, tanto que, si bien lo habitual en la historia es que la democracia sea una conquista del pueblo, en Bután la democracia llegó por dimisión voluntaria del cuarto rey y en contra de la voluntad de la mayoría de sus súbditos.

Otros quieren resolver la controversia triangulando modernización económica, solidez cultural y bienestar social; es decir, guiar a la economía para que produzca felicidad sostenible. Se buscaría combinar bienestar material con salud humana, conservación ambiental y resistencia psicológica y cultural.

Tomando en cuenta aspectos metodológicos, en Bután conciben cuatro pilares: promoción del desarrollo socioeconómico sostenible y equitativo/igualitario; preservación y promoción de valores culturales o conservación de las costumbres

locales; conservación del medio ambiente; buen gobierno. Hacen encuestas con 180 preguntas agrupadas en nueve temas con la misma ponderación: bienestar psicológico, uso del tiempo, vitalidad de la comunidad, cultura, salud, educación, diversidad ambiental, nivel/estándar de vida y gobierno.[15]

La experiencia llama la atención y, a partir de las exposiciones oficiales del Primer Ministro de Bután, Jigma Thinley, en el Primer Congreso Internacional de la Felicidad (Madrid/2010), en la Cumbre de Desarrollo Sostenible (Nueva Delhi/2010) y en otros foros mundiales, proliferan iniciativas en la misma dirección. Algunos ejemplos de esta tendencia son el Índice Global de Prosperidad que la consultora de opinión pública Gallup intentó medir en 2010o la Encuesta Mundial de Valores que se propuso fijar mecanismos para determinar el grado de satisfacción vital; el 2012, la Comisión Europea instruyó diseñar un índice que evalúe el daño y la degradación del medio ambiente para mejorar las estadísticas sobre calidad de vida.

Cada vez son más quienes piensan que mayor tiempo libre, el acceso a una naturaleza limpia, el equilibrio mental y la vitalidad de la comunidad juegan más a favor de la calidad de vida que solamente el crecimiento del PIB. Se teoriza sobre una "paradoja del crecimiento infeliz" para explicar que el crecimiento económico es, con frecuencia, inversamente proporcional a la felicidad de la población, argumentando que si no se es pobre, tener más no significa ser más feliz. Va creciendo la idea de que los gobiernos, a la par de presentar cada trimestre los datos del PIB también deberían dar a conocer la evolución del capital natural, el bienestar humano, el tiempo libre de la gente y los niveles de estrés y de justicia social, observando si los recursos están repartidos de manera equitativa. El problema del Índice de Felicidad Bruta Nacional de Bután radica en que es solo cualitativo y no contiene elementos cuantitativos que permitan traducirlo en una serie de indicadores, aunque en ese ámbito se cuenta con varios intentos.[16]

Con ayuda del índice representan un "mapa de la felicidad" con detalle para las diferentes regiones del mundo, en base a una encuesta que incluye una pre-

15 Algunas preguntas del cuestionario: "Definiría su vida como: a) muy estresante, b) algo estresante, c) nada estresante, d) no lo sé". "¿Ha perdido mucho sueño por sus preocupaciones?". "¿Ha percibido cambios en el último año en el diseño arquitectónico de las casas de Bhutan?". "En su opinión, ¿cómo de independientes son nuestros tribunales?". "En el último mes, ¿con qué frecuencia socializó con sus vecinos?". "¿Cuenta usted cuentos tradicionales a sus hijos?".

16 Sin embargo, según Kahneman, premio Nobel de Economía, el IFNB puede medirse con una nueva técnica llamada método de reconstrucción del día (MRD), recolectando memorias del día de trabajo previo para evaluar cómo la gente pasa su tiempo y la calidad subjetiva de sus diversas actividades y valores. Se pide que reconstruyan el día anterior mediante un cuestionario estructurado. Según Stiglitz, las mediciones de felicidad se hacen casi siempre de dos maneras: evaluando las condiciones objetivas de vida de una población (ingreso, acceso a la educación, cohesión social, etc.) o, directamente, preguntándole a la gente cómo se siente. Ninguno de los métodos, ni siquiera combinados parece satisfacer a los investigadores o a sus críticos.

gunta sobre la felicidad de los entrevistados: muy feliz - bastante feliz - poco feliz - nada feliz.[17] En suma, no existe un estándar sobre cómo cuantificar la felicidad en el mundo y los resultados varían en función de los factores analizados. Según criterios ecológicos, los más felices resultan los ciudadanos de los países en vías de desarrollo; pero según factores económicos la felicidad está afirmada en las naciones industrializadas occidentales del norte.

Las variaciones del patrimonio natural no afectan al PIB, de forma que el éxito de una economía puede esconder la destrucción acelerada de los recursos sin que el PIB dé ningún aviso de ello. El PIB, en cuanto mide sintéticamente la actividad económica, es sencillo y fácil de aplicar. De hecho, la evolución positiva o negativa del PIB determina, en buena medida, el éxito o el fracaso de un gobierno; sin embargo, es un criterio limitado porque soslaya cuestiones cada vez más relevantes para las sociedades desarrolladas, como el tiempo dedicado al trabajo y al ocio o el valor de los ecosistemas. El PIB debería dejar de considerarse como el indicador de progreso de la sociedad y el debate político debería comenzar a dar más importancia a un conjunto de indicadores sociales y ambientales: la esperanza de vida, la desigualdad, las emisiones de gases de efecto invernadero, etc.[18]

África: el espíritu de los muertos en el mundo de los vivos

Mirando al continente africano, sin penetrar en las complejidades que un estudio a profundidad requeriría, acudimos a lo que se difunde como africanismo o africanística, términos que habitualmente se refieren al estudio de lo africano.

17 Para construir los rankings y mapas utilizan el banco de datos ASEP/JDS (www.jdsurvey.net), con series temporales mayores a 20 años y un alcance geográfico muy amplio, 50% de los países con 90% de la población mundial. Para construir el índice se han utilizado las siguientes fuentes de información: Encuesta Mundial de Valores, para los años 1999 a 2009. Estudio Europeo de Valores 1999. Latinobarómetro 2008. ISSP 2001 (Social Networks II). ISSP 2008 (Leisure and Sports, no publicado). Se habrían tomado en cada caso los datos más recientes de cada país, imponiéndose como límite el año 1999.

18 De momento, el mayor avance está en el Índice de Desarrollo Humano (IDH) del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) inspirado en el concepto desarrollado por el premio Nobel Amartya Sen y estructurado como índice en 1990 por el economista paquistaní Mahbub ul Haq, y es una de las principales herramientas de las Naciones Unidas para evaluar el desarrollo de los países. El IDH ha tenido un papel positivo porque ha difundido la idea de que el PIB no lo es todo. Considera varios factores y sus resultados se difunden para cada año a nivel mundial, por continentes, por regiones y por países, incluso por municipios en Bolivia, considerando variables claves como: vida larga y saludable, medida según la esperanza de vida al nacer; educación (medida por la tasa de alfabetización de adultos y la tasa bruta combinada de matriculación en educación primaria, secundaria y superior); nivel de vida digno (medido por el PIB *per capita* en dólares). Por otra parte se cuenta conceptual y metodológicamente con los satisfactores cualitativos de necesidades que no tienen determinación histórica, geográfica ni cultural. Ver: Max-Neef, Manfred; Antonio Elizalde; Martín Hopenhayn. *El desarrollo a escala humana*. Santiago de Chile. 1986.

Una primera aproximación nos introduce a un fantástico universo espiritual y cultural, envolvente de lo social y económico. Se trataría de al menos cinco mil años en movimiento, con fundamentos religiosos que han sobrevivido a todo lo imaginable, guerras étnicas, invasiones, esclavitud, mezclas con ritos indígenas, persecución por otras religiones y exterminio masivo de pueblos negros. A pesar de todo esto, nada habría podido quebrantar sus fundamentos y, por el contrario, sus rituales se fortalecerían a través del tiempo.

Macumba, africanismo y *umbanda* son algunas de las denominaciones que habitualmente se suelen emplear para referirse a un pluriforme universo de cultos y rituales que reconocen en general su origen en las religiones animistas africanas pero que han llegado a otras tierras de la mano de la penuria que representa la historia de los esclavos durante cientos de años.

También, de la mano de la globalización, ahora escuchamos mencionar a la santería norteamericana, el *vudú* haitiano o elculto *yoruba* cubano, rituales de origen africano claramente diferentes de los cultos afrobrasileros, sistemas nuevos que toman elementos de distintas fuentes para un complicado sincretismo.

Es común el reconocimiento de una divinidad suprema, alejada de todo contacto con la evolución y la historia de los hombres y que, en consecuencia, no era objeto de culto directo. Se trataría, "como suele ocurrir en muchas religiones politeístas, de un dios supremo totalmente separado y alejado de los hombres y de los demás dioses".[19]

En la mitología *yoruba* tal divinidad suprema tenía a su servicio una serie de intermediarios denominados *orixás* (especie de dioses inferiores) que sí eran objeto de culto directo y que, de hecho, gobernaban las acciones y decisiones de los hombres y debían ser consultados y obedecidos en el emprendimiento de cualquier tarea. Las relaciones que se establecían entre los distintos orixás daban lugar a una cosmogonía propia de un grupo africano. Así, por ejemplo, de la unión de Orixalá (el cielo) con Odudua (la tierra) habrían nacido Aganjé (la tierra firme) y Lemanjá (el agua); a su vez, de la unión de Aganjé con su hermana Lemanjá habría nacido Orungan (el aire); Orungan se unirá con su madre (Lemanjá) para dar nacimiento a Xangó (el rayo), Ogum (la guerra), Oloxa (los lagos), Dadá (los vegetales) y Oxôssé (la caza).

Los rituales *voduns* tendrían la finalidad de establecer contacto con las divinidades para obtener su favor mediante la ofrenda de animales sacrificados y regalos y, de este modo, obtener un mejor estándar de vida, salud, etc. En su visión de la realidad, los humanos y los *Loa* (espíritus mediadores) serían mutuamente dependientes: los intermediarios necesitan alimentos y otros materiales, mientras los humanos requieren salud, protección de los demonios y buena fortuna.

Cada una de las naciones africanas, perfectamente diferenciada étnica, cultural y geográficamente, tenía su propia religión. El proceso de sincretismo dio origen

19 César ti Sangò. "Nuestras religiones africanas" en www.reynoafricanista.com.ar

a una serie muy amplia de rituales y sistemas de creencias, de manera que puede ocurrir que la misma denominación se aplique a distintas divinidades o que la misma divinidad reciba diferentes nombres y tenga diferente simbología según la región y el rito.

Según los teóricos de los cultos, los ritos africanos son un reverdecer de la Antigua Tradición Cósmica o Síntesis Primera mantenida oculta desde los Patriarcas Ancestrales, sustrato de la denominada Ley Divina y fundamento de todo el conocimiento humano. Aseguran que, hace ya miles de años, las guerras y disensiones entre los hombres condujeron a la fragmentación de este conocimiento, dando origen a lo que hoy conocemos como filosofía, ciencia, arte y religión. Este conocimiento habría sido mantenido a lo largo de la historia en un "plano astral superior" y habría sido revelado, en nuestro tiempo, por una "cofradía de espíritus ancestrales" a través del fenómeno de la incorporación. De este modo, la creencia en la permanencia del espíritu de los muertos en el mundo de los vivos, propia de las religiones animistas, es reprocesada a partir de la comunicación con los muertos, dando así lugar a un ritual de invocación e "incorporación" de espíritus que se asienta en las antiguas creencias pero asume rituales y formas modernas.

Actualmente hay una tendencia a regresar a las fuentes de una religiosidad africana más pura, principalmente en el *candomblé* y el *oruba*, eliminando los factores producto del sincretismo y recuperando las vertientes más claramente animistas de estos rituales, lo que se considera como un intento de rescate de las religiones negras.[20]

Chindia/Oriente: sin ética protestante pero con elevada espiritualidad

Parecería que fuera de la base económica y los fundamentos estructurales los tópicos superestructurales enumerados y vigentes en Oriente y el Sur provocaron que prestigiosos autores se empeñen en mostrar que tendrían un destino diferente al del capitalismo. Weber no solo pensaba que únicamente Occidente es racional y que las cosmovisiones son contemplaciones místicas irracionales, sino que consideraba que la confesión religiosa ascética, virtuosa, sobria y moderada, coincidente con el espíritu mercantil racional del protestantismo, era la ética que funciona como condición necesaria para una evolución capitalista.[21] Acemoglu arriba a conclusiones similares con base en una"teoría de las diferencias institucionales entre países colonizados". Por un lado estaría la colonización extractiva

20 Se recomienda la lectura del libro: Baumgartner, Ruedi; Högger, Ruedi; Rist, Stephan. *Hacia estrategias de vida sostenibles. Culturas recursos y cambios en India y Bolivia*. NCCR North-South Agruco. La Paz: Plural, 2011. La relación de culturas ha comenzado a tener fuerza en la reflexión, lo que justifica haber incluido la sección.

21 Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Buenos Aires: Diez. 1976, pp. 5-9.

en la mayoría de África, Asia y América Latina y, por otro, la colonización con asentamientos en Australia, Nueva Zelanda, Canadá y Estados Unidos.[22] Hernando De Soto, en su famosa obra *El misterio del capital* también se interroga "¿por qué el capitalismo triunfa en Occidente y fracasa en el resto del mundo?" Desde otra perspectiva, en relación al"medio ambiente capitalista", Rosa Luxemburgo muestra la situación marginal de los tres continentes del Sur, pero funcionales y articulados con el capitalismo, necesitados de mercados para colocar su plusvalía; para sustentar teorías analiza las realidades de India, China y otros lugares similares.[23] Es conocido el pensamiento de Gramsci sobre las "sociedades gelatinosas" de Oriente y del Sur, diferentes a las duras y sólidas de Occidente.

Habiendo mostrado los quiebres desde Oriente y Sur del planeta respecto del desarrollo capitalista, exhibiendo elementos estructurales históricos, coloniales, religiosos y culturales que inhibían esa posibilidad, lo que era coherente con versiones sobre una racionalidad capitalista con vigencia aparente exclusivamente en Occidente y Norte del planeta vemos que, si estos elementos tienen algún asidero, Oriente y Sur del planeta tendrían que ser la fuente y cantera de las ideas alternativas al desarrollo, por lo que, sumergidos en sus idearios básicos de fondo cultural y religioso, nos entusiasmamos pensando que podían tener conexiones o sintonías con el constructo teórico del Vivir Bien.

Esa posibilidad se relativiza mucho y se postergaría en el tiempo, ya que se presentaría una nueva frustración, un nuevo y diferente tipo de ruptura, un desenfrenado y vertiginoso ascenso de China, India y Asia Oriental con controvertido decurso capitalista salvaje. CHINDIA sucedió al "milagro de los tigres asiáticos"[24] y China superaría a los EE.UU. ocupando el primer lugar del mundo.[25] Se suma a esto el fenómeno emergente BRICS (Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica) que según entendidos será determinante en el futuro de una globalización que podría tornarse más democrática y sin la hegemonía, estilo de vida y de ejercer el poder anglosajón estadounidense.

Todo hace ver que teníamos como premisa falsa una prospectiva prematura y diagnósticos errados sobre la racionalidad capitalista. Ahora nos preguntamos sorprendidos: ¿solo Occidente/Norte es capitalista? La verdad es que no es así, que

22 Acemoglu, Daron; Johnson, Simon; Robinson, James A. *Los orígenes coloniales del desarrollo comparativo: una investigación empírica*. Massachusetts Institute of Technology, Department of Economics, Sloan School of Management; Cambridge and Canadian Institute for Advance Research – Harvard University, Department of Government. 2004, pp. 30-35.

23 Luxemburgo, Rosa. *La acumulación de capital*. México: Grijalbo. 1980, pp. 286-302.

24 Sobre el tema ver: Dabat, A.; Rivera, M.A. "Nuevo ciclo industrial mundial e inserción internacional de países en desarrollo" en *Globalización y cambio tecnológico*. México. D.F. 2004. También: "Globalización, capitalismo actual y nueva configuración espacial del mundo" en *Globalización y alternativas incluyentes para el siglo XXI*. México. 2002.

25 Engardio, Pete. *CHINDIA. Cómo China e India están revolucionando los negocios globales*. Mc Graw Hill. México. 2008.

Oriente/Sur también ya lo es y con agravantes, como capitalismo salvaje, basado en la subsunción formal del trabajo en el capital, en la extracción de plusvalía absoluta y la sobreexplotación de la fuerza de trabajo.

Vivir Bien/Madre Tierra en la teoría, el discurso y la letra. Desarrollismo y extractivismo en la práctica

En los años 90 algunos intelectuales aymaras como Untoja, Yampara y Torres introdujeron referencias pioneras de la categoría *suma qamaña* que se incorpora el año 2006 en un capítulo introductorio conceptual del Plan Nacional de Desarrollo: "Bolivia Digna, Soberana, Productiva y Democrática para Vivir Bien" (PND)[26] como fundamento de la nueva propuesta de desarrollo. Se postula una visión cosmocéntrica que supera los contenidos etnocéntricos tradicionales, una convivencia comunitaria con interculturalidad y sin asimetrías de poder, en armonía *con* la naturaleza y que promueve la afectividad, el reconocimiento y el prestigio social, la humanización del desarrollo, el acceso y disfrute de los bienes materiales y de la realización efectiva, subjetiva, intelectual y espiritual, y se vislumbra la Asamblea Constituyente como un gran encuentro de culturas e identidades sociales para la construcción de la nueva nación y el nuevo Estado.

Como se advierte, a nivel del gobierno del MAS, el 2006 ya se menciona el Vivir Bien y se reflexiona sobre algunos tópicos, pero amén del mérito que representa tocar el tema en un documento estatal oficial de enorme valía y significación, el Plan Nacional de Desarrollo no se organiza en función del nuevo paradigma y termina siendo una propuesta convencional con muchos cambios de lenguaje, agregados de parágrafos y frases sueltas. Pocos años después, tanto en la Asamblea Constituyente como en la nueva CPE hay solo brevísimas referencias, sueltas y desarticuladas, casi marginales, del Vivir Bien. Además del preámbulo de la nueva CPE, donde se postula un Estado donde predomine la búsqueda del Vivir Bien, se hacen tres menciones más: "Art.8.I. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: a*ma qhilla*, *ama llulla*, *ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble)"; "Art.80.I. La educación estará orientada (…) a la conservación y protección del medio ambiente, la biodiversidad y el territorio para el vivir bien"; "Art. 306.I.III (…) La economía social y comunitaria complementará el interés individual con el vivir bien colectivo".

26 Plan Nacional de Desarrollo: Bolivia digna, soberana, productiva y democrática para vivir bien. Lineamientos Estratégicos 2006-2011.

La idea nueva y trascendente ya está superlativamente lanzada y constituye un mérito y un aporte de ideólogos indígenas y/o de raigambre genuinamente indianista e indigenista no solo para el proyecto gubernamental sino para el debate en otras latitudes. Pero ello no oculta que todavía se trata de un planteamiento germinal y genérico aunque luego de varios años de tratamiento, y teniendo en las manos el poder del Estado para movilizar energías, conocimientos y capacidades sociales y culturales, sobre todo de los sujetos indígenas en cuestión, podían haberse perfilado y realizado medidas primordiales para su implementación. Se sigue discutiendo el concepto de *suma qamaña* y *suma kawsay*, entre otros, y sus alcances desde la etimología, pero no se avanza más allá de las palabras. El Vivir Bien implica una nueva vida feliz que, al interpelar al desarrollo y a Occidente, exige obligatoriamente una nueva economía, no "de" mercado, pero seguramente "con" mercado; una nueva forma de producir, de distribuir, de circulación de bienes y de intercambio de los mismos, de consumir, de acumular socialmente y de financiar; una nueva forma de crecer u optar por decrecer, por un decrecimiento sostenible; una nueva forma de organizar la sociedad a partir de varias formas de familia, así como interrelaciones culturales distintas al formato patriarcal; una nueva forma de Estado.

Los matices, modalidades, estructuras, estilos, institucionalidad y demás detalles cuentan y es indudable que hay innumerables asuntos que trabajar y desarrollar, pero se hace de cuenta que ya es asunto cerrado, concluido definitivamente, como si las estructuras e instituciones pudieran congelarse y petrificarse en el tiempo. Cabe examinar si en el Estado Plurinacional ya está concretada, como parece ser, una nueva democracia de base comunitaria, cuando la que tenemos responde a las premisas hegelianas y burguesas que, por lo visto, son difíciles de superar sin traumas.

En todo caso, en el plano teórico, el VB/MT[27] no tiene sentido si no es entendido y asumido en su vertiente y versión más radical, como visión cosmocéntrica, alternativa, diferente y opuesta a la modernidad occidental capitalista; caso contrario, se convierte solamente en un tópico o versión del desarrollo sostenible y afines.

No se avanza sobre el tipo de sociedad que representa el VB/MT en temas centrales como los relativos a patrones energéticos y tecnológicos, de hábitat y de estilos de vida. Por ejemplo, ¿el VB es compatible con el patrón de poblamiento y asentamientos humanos masivos en ciudades, metrópolis, megalópolis de cemento y rascacielos, con parques automotores contaminantes y destructores del medio ambiente, plantas industriales y manufactureras de chimenea sucia, donde el agua vital para la vida humana –hoy tan escasa, costosa y en peligro de disminuir aún más– se destina en cantidades ingentes para regar jardines y limpiar inodoros? ¿Acaso no se debieran implementar políticas y prácticas de retención migrato-

27 VB/MT debe leerse como Vivir Bien y Madre Tierra.

ria para frenar la expulsión y éxodo del campo a las ciudades, retornando a una relación sana y productiva con el medio rural, la producción de alimentos y una vida sencilla y noble? Sin duda son temas urticantes y complejos, enfrentados a leyes del desarrollo occidental, que requieren ser tratados con responsabilidad.

En la Ley Marco de Madre Tierra y Desarrollo Integral Para Vivir Bien hay intentos de una mayor concreción de la propuesta en el marco conceptual del VB/MT, en base a una relación dinámica entre derechos y valores éticos que se deben aplicar en la práctica en los sistemas de vida con sus ecosistemas y biodiversidad, atributos culturales y condiciones socioeconómicas, y que a su turno influirán sobre funciones y bienes ambientales públicos, comunes, asociativos y privados, cerrando el círculo y el flujo vital de este proceso, que tiene como centro relaciones de gobernanza con provisión y producción e instituciones múltiples de niveles de análisis y acción colectiva.[28]

Hasta ahora el VB/MT en Bolivia, y sobre todo para la exportación, es teoría, discurso y letra; en la práctica lo que existe es desarrollismo extractivista y rentista. La "teoría, discurso y letra" se encuentra en una cantidad inmensa de documentos oficiales, discursos presidenciales en cumbres mundiales de NN.UU., encuentros internacionales y conmemoraciones nacionales importantes, así como entrevistas, todas impecables y de gran impacto, sobre todo a nivel internacional.

Desde la asunción del presidente con vestuario y ritual ancestral andino, a la usanza incaica y en las ruinas de Tiahuanaco, aunque esto implicó ignorar y marginar el legado de los pueblos indígenas de Tierras Bajas como nunca antes, el país se puso en la vitrina del mundo. No se pudo exportar modelo económico ni deportes, ni siquiera nuestra vasta cultura, pero todo hace ver que se exportó política y, según la pretensión gubernamental, también modelo ideológico.

Entre 2007 y 2008 Evo Morales propone ante la Organización de Naciones Unidas instituir el Día Mundial de la Madre Tierra, iniciativa que se concreta el 27 abril. Reclama que a nivel mundial se reconozcan los derechos de la Madre Tierra y, a nivel nacional, los consagra a través de una ley corta, lo que le valió una condecoración como «héroe mundial de la Madre Tierra", entregada por Miguel D'Escoto durante la Cumbre Mundial de Cancún, en México.

En abril de 2009, la Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra, realizada en Tiquipaya (Cochabamba), movilizó a miles de activistas y dirigentes sociales e indígenas, ambientalistas, ONG y prensa nacional e internacional. Se discutieron, debatieron y consensuaron temáticas de interés histórico y se suscribió el *Acuerdo de los pueblos* que formula, como constatación inicial, que "Hoy, nuestra Madre Tierra está herida y el futuro

28 Pacheco Balanza, Diego. *Vivir Bien en armonía y equilibrio con la madre tierra. Una propuesta para el cambio de las relaciones globales entre los seres humanos y la naturaleza*. Universidad-Fundación de la Cordillera. 2013, pp. 75-97.

de la humanidad está en peligro"; lo cual, con las distancias del caso, puede parangonarse con aquel *Manifiesto comunista* que inscribía introductoriamente que "un fantasma recorre Europa, es el fantasma del comunismo".

El acuerdo hace referencia a una crisis terminal del modelo civilizatorio patriarcal, basado en el sometimiento y destrucción de los seres humanos y la naturaleza, que se aceleró con la revolución industrial, bajo la imposición capitalista de una lógica de competencia, progreso y crecimiento sin límites, convirtiendo todo en mercancía: "el agua, la tierra, el genoma humano y no humano (transgénicos), las culturas ancestrales, la biodiversidad, la justicia, la ética, los derechos de los pueblos, la muerte y la vida misma". Sentencia que la humanidad está frente a una gran disyuntiva: "continuar por el camino del capitalismo, la depredación y la muerte, o emprender el camino de la armonía con la naturaleza y el respeto a la vida". Plantea a los pueblos del mundo "la recuperación, revalorización y fortalecimiento de los conocimientos, sabidurías y prácticas ancestrales de los Pueblos Indígenas, afirmados en la vivencia y propuesta de Vivir Bien, reconociendo a la Madre Tierra como un ser vivo, con la cual tenemos una relación indivisible, interdependiente, complementaria y espiritual". Proponeuna Declaración Universal de Derechos de la Madre Tierra –que después sería asumida por las NN.UU.– consignando, entre varios otros, el"derecho a la vida y a existir; a la regeneración de su biocapacidad y continuación de sus ciclos y procesos vitales libre de alteraciones humanas; al agua como fuente de vida; al aire limpio; a la salud integral; a no ser alterada genéticamente y modificada en su estructura amenazando su integridad o funcionamiento vital y saludable". Todo como producto del debate de varias mesas temáticas que analizaron documentación específica y complementaria de alto valor.[29]

El 21 diciembre de 2012 se realiza el evento "Cerrando el ciclo del no-tiempo y recibiendo el nuevo ciclo: tiempo de equilibrio y armonía para la Madre Tierra (*pachakuti*), en la Isla del Sol del Lago Titikaka. Se argumenta que "el ingreso del nuevo ciclo cósmico según las cosmologías mesoamericanas y andinas, corresponde al solsticio de verano para el hemisferio Sur y al solsticio de invierno para el hemisferio norte, este año con el alineamiento del plano de nuestro sistema solar con el plano y centro de nuestra galaxia, hito astronómico que representa para los pueblos indígenas un cambio de la temporalidad vivida hacia un nuevo tiempo de armonía con la tierra en donde se plantea buscar el conocimiento milenario ancestral para enfrentar el tiempo de crisis que se experimenta a nivel global".[30]

29 Conferencia mundial de los pueblos sobre el cambio climático y los derechos de la Madre Tierra. Tiquipaya (Bolivia), 20-22 de abril de 2010.

30 Encuentro Internacional "*Cerrando el ciclo del no-tiempo y recibiendo el nuevo ciclo: tiempo de equilibrio y armonía para la Madre Tierra (Pachakuti)*". Isla del Sol (Bolivia), 21 diciembre de 2012.

Los resultados se presentan en el Encuentro Internacional "El fin del no tiempo", realizado también en Bolivia. Bajo dicho título se difunde: "Convencidos que somos la totalidad, somos una gran familia con todo lo que hay en la totalidad o *Qhon Tiki* (Big Bang), por eso podemos decir que el sol es nuestro Padre y la luna nuestra Madre… Que las ciencias de los pueblos del mundo fueron enterradas e ignoradas por la civilización y cultura occidentales. Que la ciencia maya, hecha realidad en su calendario, reveló con mucha antelación el término de los ciclos corto (5 125 años) y largo (25 625 años) (…) y el alineamiento del plano de nuestro sistema solar con el plano y centro de nuestra galaxia considerada la Madre Cósmica, marcando así el inicio de una nueva era o día galáctico… Cuando la Tierra esté muriendo, cuando la humanidad esté en caos, cuando esté al borde del abismo, emergerán vigorosos los guerreros del arco iris desde el Sur, para devolver el equilibrio y la armonía a la Madre Tierra… ¿Cómo es posible comprar o vender el cielo o el calor de la Tierra? (…) cada partícula de esta tierra es sagrada para los pueblos originarios (…) Somos parte de la Tierra y ella es parte de nosotros (…) Descodificando los escritos de la Sabiduría de las Edades, guardados en los Himalayas, en Oriente; y que ahora llegan para potenciar los focos espirituales de iluminación en las montañas de los Andes de nuestra Aby Ayala… para que podamos guiarnos más por el corazón que por la razón, encontrando la armonía entre todas y todos, la complementariedad y el Vivir Bien, desde los valores ancestrales de convivencia con la Pacha… de la profundización y ampliación del Pachakuti… esta energía vital terminará su peregrinaje que comenzó en el Tibet, en el lago Titikaka (…) para volver a ser nosotros mismos, y gobernarnos con códigos propios, para volver a nuestro camino". También existe un documento final con palabras del presidente Evo Morales, contemplado como *Manifiesto por la vida y contra el capitalismo*.[31]

Posteriormente circuló el *Manifiesto de la Isla del Sol. Diez mandatos para enfrentar al capitalismo y construir el Vivir Bien*, de donde recuperamos los siguientes mandatos: En lo político, refundar la democracia y la política empoderando a los pobres y sirviendo a los pueblos; en lo social, más derechos sociales y humanos contra la mercantilización de las necesidades humanas; en lo cultural y espiritual, descolonizar nuestros pueblos y nuestras culturas para construir el Vivir Bien; respecto al medio ambiente, por los derechos de la Madre Tierra para Vivir Bien, contra el colonialismo ambientalista de la economía verde[32]; respecto a los recursos naturales, la soberanía sobre estos recursos es la condición para la liberación de la

31 Encuentro internacional "El fin del no tiempo". Isla del Sol, 21 de diciembre de 2012. Ver también "Manifiesto por la vida y contra el capitalismo" palabras del presidente Evo Morales Ayma en la celebración del solsticio de verano. Isla del Sol (Bolivia), 21 de diciembre de 2012.

32 A pesar de estos mandatos, con el auspicio del gobierno, a finales de 2013 se realizó en Bolivia el encuentro con Sukhdev Pavan, máximo exponente a nivel mundial de la economía verde.

dominación colonial y neoliberal, y para el *desarrollo integral* de los pueblos; con relación a la soberanía alimentaria, saber alimentarse para Vivir Bien, impulsando el logro de la soberanía alimentaria y el derecho humano a la alimentación; respecto a la integración y relaciones internacionales, la alianza de los pueblos del Sur contra el intervencionismo, el neoliberalismo y el colonialismo; en relación al conocimiento y la tecnología, son instrumentos fundamentales para lograr el *desarrollo integral*, la erradicación de la pobreza y del hambre; debemos construir una institucionalidad mundial de los pueblos, de los pobres, de la Madre Tierra. No aceptamos ni permitimos el intervencionismo, ni el neoliberalismo de las Naciones Unidas y de la institucionalidad del impero del capital; en lo económico financiero, el desarrollo económico no debe estar orientado al mercado, al capital y a la ganancia. Debe ser integral y estar orientado a la felicidad de la gente, a la armonía y al equilibrio con la Madre Tierra.[33]

En medio de varios otros momentos y eventos importantes, otro hito clave es la Cumbre Mundial Antiimperialista y Anticolonialista realizada el 2 de agosto de 2013 en Cochabamba, con la participación de delegados de 15 países miembros de la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA), la Unión de Naciones Suramericanas (UNASUR), organizaciones de la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC) y 36 organizaciones sociales de Bolivia, entre otros. La Cumbre fue convocada para condenar el bloqueo que sufrió el presidente Evo Morales a su regreso de Europa a inicios de julio de 2013. En el encuentro se trataron diversidad de temas de orden antiimperialista y se planteó una nueva "tesis política de la liberación de los pueblos del mundo"con uncentenar de recomendaciones de las seis mesas de trabajo, orientadas a crear una organización social poderosa para diseminar "las ideas de liberación del socialismo comunitario, descolonizador y antiimperialista entre los sindicatos y gremios europeos y así enfrentar el peligro que representa la OTAN para América Latina", la promoción del reclamo popular por asambleas constituyentes en la región y la refundación de los estados por voluntad de los movimientos sociales.[34] En su clausura, el evento propuso consagrar a Evo Morales como líder mundial antiimperialista y de los movimientos sociales.

Otro hecho importante que abona lo que denominamos "la teoría, el discurso y la letra" del VB/MT es la aprobación, en septiembre de 2012, de la Ley Marco de la Madre Tierra y el Desarrollo Integral Para Vivir Bien. En la misma, la Madre Tierra es definida como el "sistema viviente dinámico conformado por la comunidad indivisible de todos los sistemas de vida y los seres vivos, interrelacionados,

33 "Manifiesto de la Isla del Sol. Diez mandatos para enfrentar al capitalismo y construir el Vivir Bien". Evo Morales. Representación presidencial de la Agenda Patriótica del Bicentenario 2025. Isla del Sol (Bolivia), 21 de diciembre de 2012.

34 Cumbre Mundial Antiimperialista-Anticolonialista. Cochabamba, 2 de agosto de 2013.

interdependientes y complementarios, que comparten un destino común"; el Vivir Bien (*sumaj kamaña*, *sumaj kausay*, *yaiko kavi päve*), como el "horizonte civilizatorio y cultural alternativo al capitalismo y a la modernidad que nace en las cosmovisiones de las Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos", que se alcanza de forma colectiva, en "complementariedad, armonía y equilibrio con la Madre Tierra y las sociedades, en equidad y solidaridad y eliminando las desigualdades y los mecanismos de dominación".

Asimismo, se asume el *desarrollo integral* como el proceso continuo de acciones sociales, comunitarias, ciudadanas y de gestión pública para la creación de condiciones, capacidades y medios materiales, sociales y espirituales, para alcanzar el Vivir Bien; es decir, no sería un fin sino una fase intermedia para alcanzar el Vivir Bien. Se encomienda al Estado la tarea de promover acciones de *desarrollo integral* para afrontar la pobreza material, social y espiritual, así como la complementariedad, reciprocidad, solidaridad, redistribución, igualdad, sustentabilidad, equilibrio y armonía, donde la economía social comunitaria complementará el interés individual con el Vivir Bien colectivo.

El VB representaría una fase superior con una sociedad justa, equitativa y solidaria, sin diferencias de clases sociales ni pobreza de ninguna naturaleza, sustentada en el saber creer, saber alimentarse, saber danzar en gratitud a la Madre Tierra, saber trabajar, considerar el trabajo como fiesta y felicidad, saber soñar que es el inicio de la realidad, saber escuchar, leer las arrugas de los abuelos, percibir, sentir y escuchar con todo nuestro espíritu, conciencia y cuerpo, saber pensar no solo desde lo racional sino desde el sentir, caminando en la senda del corazón.

En este contexto, la Madre Tierra puede ser objeto de aprovechamiento con fines de interés público y/o comercial y se debe promover la industrialización de sus componentes, pero en el marco del respeto a los objetivos del Vivir Bien y del *desarrollo integral* establecidos en la ley; por otro lado, se debe promover, de forma sostenida y permanente, procesos de desmercantilización de las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza. Se prevén actividades de exploración, explotación, refinación, transformación, industrialización, transporte y comercialización de recursos mineros e hidrocarburíferos con las tecnologías más adecuadas y limpias, según corresponda, reduciendo al máximo los daños ambientales y sociales.

En torno a esto, se crea un Consejo Plurinacional para Vivir Bien, una Secretaría Técnica dependiente del Ministerio de Planificación del Desarrollo como autoridad competente para implementar la ley y una Entidad Plurinacional de Justicia Climática en sustitución del Programa Nacional de Cambio Climático. Se crean también el Mecanismo Conjunto de Mitigación y Adaptación para el Manejo Integral y Sustentable de los Bosques y la Madre Tierra, el Mecanismo de Mitigación para Vivir Bien, el Mecanismo de Adaptación para Vivir Bien, el Fondo Plurinacional de Justicia Climática y la Defensoría de la Madre Tierra. Se otorga un plazo máximo de ciento ochenta días para ajustar el Plan General de

Desarrollo Económico y Social (PGDES) y los planes de entidades territoriales autónomas al enfoque del Vivir Bien.

Según la ley, el *desarrollo integral* debe priorizar el abastecimiento interno con producción nacional y encarar la revolución productiva comunitaria agropecuaria para el "potenciamiento del sistema productivo estatal" y la soberanía con seguridad alimentaria, a través de complejos productivos en agricultura, pesca y ganadería. Nótese que ya no se escribe recolección, caza y pesca o silvicultura; es decir que se presenta un cambio respecto de la posición oficial durante el Encuentro de la OEA sobre Seguridad Alimentaria con Soberanía, en Cochabamba el año 2012, donde, por ejemplo, en el tema específico de los transgénicos, el gobierno anuncia la prohibición de "semillas genéticamente modificadas de especies de las que Bolivia es centro de origen o diversidad y de aquellas que atenten contra el patrimonio genético, la biodiversidad, la salud de los sistemas de vida y la salud humana", mediante eliminación gradual de cultivos de organismos genéticamente modificados autorizados en el país, a ser determinada en norma específica.

La ley introduce, de manera innovadora, el nuevo concepto de "sistemas de vida". Por su importancia y trascendencia, seguramente proliferarán usos y adaptaciones hacia tal categoría en reemplazo o como sinónimo de ecosistemas, de zonas geofísicas, de regiones, de biomasa, etc., incluyendo los espacios socioeconómicos histórica y culturalmente construidos. En sí mismo el concepto de sistemas de vida incluye una innovación trascendental porque inscribe no solamente a los denominados "seres vivos" sino también a la materia inorgánica, comunidades de plantas, animales, microorganismos y otros seres y su entorno, donde interactúan las comunidades humanas y el resto de la naturaleza. En lo operacional, los sistemas de vida se establecen a partir de las unidades biogeográficas-climáticas que están constituidas por el conjunto de las comunidades organizadas de los componentes de la Madre Tierra en condiciones afines de altitud, bioclima y suelo, que surgen de la interacción entre las zonas de vida y las unidades socioculturales predominantes que las habita. Igualmente, la ley avanza hacia la conservación de los componentes, zonas y sistemas de vida de la Madre Tierra y a su ordenamiento, como bases para la planificación del *desarrollo integral* en armonía con la Madre Tierra para Vivir Bien.[35]

Sin duda, esta legislación es un hito fundamental en el proceso de construcción del nuevo ordenamiento jurídico boliviano, lo que hay que empujar, apoyar y promover en términos generales. Es obvio que quienes están detrás de todo esto como proyectistas e ideólogos no son los industrialistas, desarrollistas y extractivistas

35 *Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral Para Vivir Bien*. La Paz, septiembre de 2012. Ver también la Ley Nº 071 de *Derechos de la Madre Tierra* de 2010, como adelanto para presentarla en la Cumbre de Cancún-México. También el Reglamento de la Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra. D.S. 1696 del 14 de agosto de 2013.

del gobierno que a toda costa reman para otro lado. Los inspiradores de la LMT son gente con nuevos bríos, con otro alineamiento y ética, seguramente ajenos a las movidas del poder que se juegan en los pasillos del Palacio, a los forcejeos al interior del partido de gobierno y a la guerra de movimientos y de posiciones dentro de amorfos conglomerados entrópicos con intereses que no coinciden con las elevadas motivaciones de un proceso como el que se vive.

Hay un salto discursivo del *ayllu* al Vivir Bien. Por fortuna, no es flagrante en la letra de la ley pero, en una de muchas publicaciones oficiales y propagandísticas, así como en los discursos y sobre todo en el espíritu del liderazgo gubernamental y partidario del MAS, se advierte y es explícito el salto del *pacha* como concepto de la filosofía andina que encarna la totalidad tiempo/espacio a la *pachamama*/ Madre Tierra como deidad, teología, cosmogonía e incluso, en términos de religión monoteísta occidental, trastocando el panteísmo politeísta característico de estas sociedades, una especie de "prosa andina" sumergida en la lógica del cristianismo, fusión de sociedad y religión con la que el planteamiento del Vivir Bien se consolida en términos etéreos, abstractos, sin visos de concretización y cada vez más parecidos a los contornos reflejados para imaginarios en Oriente y África. Por otra parte, en el fondo y en el lenguaje se evidencia reiteradamente la preeminencia de la cosmogonía andina sobre la de Tierras Bajas. No deja de preocupar que la propagandización de la ley se sustente en la idea de que hay que "devolver lo que nos brinda la pachamama en pagos", sacrificios, etc. ni siquiera en clave de reciprocidad, sino de mercantilización y de intercambio.

Sobre el salto del pacha a la Pachamama y sobre muchos otros recursos en relación a la palabra y concepto *pacha* está la explicación de un pensamiento simultáneo a partir del pensamiento aymara. Es complicado entender y traducir pacha del aymara, puesto que el mensaje superior estaría –sociohistóricamente hablando– haciendo referencia a la noción de *pachakuti* y no de *pachamama*. Alrededor de un centro de praxis, *qamaña*, estarían cuatro componentes; la *pachamama* como ecosistema es solamente uno de ellos, estando otros tres: el *jatha pacha*, genético; el *amayu-pacha lixwi*, del cerebro, y el *lurañ pacha*, de la cultura y la sociedad.[36]

Aunque no convenimos con el tono peyorativo y los contenidos de corte eurocéntrico, ayuda al análisis el aporte que hiciera, ya en abril del 2010, el director de *Le Monde Diplomatique* Bolivia, Pablo Stefanoni, con su crítica al pachamamismo. Este intelectual afín al gobierno, que despertó una oleada de críticas, aunque también de apoyos, sostiene que la cumbre de Tiquipaya puso de manifiesto que el proceso de cambio es demasiado importante para dejarlo en manos de los pachamámicos; que la pose de autenticidad ancestral puede ser útil para seducir a los turistas revolucionarios en busca del exotismo pero no aporta nada significativo en

36 Untoja, Fernando; Mamani, Ana M. *Pacha. El pensamiento simultáneo.* La Paz: Creativa. 2013, pp. 213-218.

términos de construcción de un nuevo Estado, constituyendo más bien una moda, una supuesta filosofía alternativa a la occidental; que estamos en presencia de un discurso indígena (*new age*) global; que debiera posicionarse un ecoambientalismo inteligente, informado, técnicamente sólido y más efectivo que la idea de manejar el cambio climático desde una supuesta filosofía originaria; que muchos de los errores oficiales en la cumbre pasan por haber entregado a los pachamámicos la temática del cambio climático, cuya irresponsabilidad impide a Bolivia jugar con seriedad en las grandes ligas mundiales; que el laboratorio boliviano puede dar ingentes insumos a muchos intelectuales para sus investigaciones y asegurar financiamientos para todo tipo de experimentos sociales a nivel de muchas ONG, pero para los bolivianos el costo de una nueva oportunidad perdida sería impagable por todos los proyectos de la cooperación juntos.[37]

Stefanoni no es el único en caracterizar de esa manera el accionar gubernamental y de algunos intelectuales. Pedro Portugal Mollinedo escribe sobre el desarrollo, el progreso, los procesos andinos y la cosmovisión que, atribuidos al pachamamismo en el entendido de que postula la armonía con la naturaleza y la reciprocidad social, parecerían ser, en realidad, un discurso extraño a la realidad andina. Se interroga: ¿y si la cosmovisión andina reflejara más bien el ansia todavía no satisfecha de progreso, desarrollo y bienestar económico? Es la visión de un intelectual aymara que se ha dado a la tarea de debatir el pensamiento indígena agrupando a otros intelectuales del mismo raigambre, jerarquía y mucha credibilidad en un esfuerzo editorial muy valioso como es el periódico mensual *Pukara*, íntegramente dedicado al abordaje de temáticas ideológicas y políticas que conciernen al mundo indígena en este proceso de cambio.

Son muchos años de dicha labor, solo reflejamos algunos artículos cuyos títulos ya sugieren el contenido y línea crítica del periódico *Pukara*. En septiembre de 2011 titula *Evotar contra Avatar*. El discurso por la madre naturaleza de Evo Morales resultó superficial y demagógico*; La infantería cocalera cuerpo a cuerpo*. Nueva clase dominante, petroleras y burocracia estatal. En agosto de 2012 se centra en el *TIPNIS, parte de una carretera bioceánica continental; Niños del TIPNIS, víctimas del castigo; El siglo XXI será el apogeo del movimiento indianista – katarista*. En octubre de 2012 advierte que el *MAS ocupará el TIPNIS con carretera o sin ella;* y analiza *El matrimonio del vicepresidente: entre el mimetismo y la reproducción de la colonialidad*. En noviembre de 2012 destacan dos títulos: *La descolonización, ¿ilusión o programa anticolonial?* y *TIPNIS, ¿y los ponchos rojos dónde están?* En diciembre de 2012 incluye artículos sobre *¿El zapatismo, otro indianismo?; El indígena como realidad económica transformadora; La utopía del Vivir Bien en El Alto*. En febrero de 2013 analiza *La idealización del indio, de la condición histórica a sujeto político: retrocesos y restauraciones.*

37 Stefanoni, Pablo. ¿A dónde nos lleva el pachamamismo? en *Rebelión*, periódico digital y en periódico *Página Siete*. La Paz. 27 de abril de 2010.

Los gatuperios del Estado Plurinacional; Evo Morales y el espejismo del proceso de cambio. En marzo de 2013: *La tierra sin mal no palpita en los Andes "la mitología del indio bueno y perfecto halaga al que siempre estuvo humillado, pero perjudica una verdadera toma de conciencia, estorbando el camino de la liberación. Asumir nuestra identidad es asumirnos tal como somos y emprender así el camino de la descolonización"; La falacia de la restitución de bosques en Bolivia; Saberes ancestrales para enfrentar el cambio climático. Coca-cocaína, entre la ironía y la realidad; Sobre superioridades o inferioridades del (yo) indio*. En mayo y julio de 2013 se concentra en temas de coyuntura: *Evo entre la democracia comunal y la imposición del líder único; Desarrollo, progreso y bienestar; mitos y verdades; Geopolítica de las carreteras y saqueo de recursos naturales; El futuro transgénico*, réquiem con lágrimas para la quinua; *Estado Plurinacional en detrimento del pueblo kolla; Áreas protegidas y ampliación de áreas hidrocarburíferas*.[38]

Otro espacio de deliberación destacado fue el que se generó a propósito de los contenidos del libro *Suma qamaña y desarrollo*. El "*tinku* necesario" y los criterios de Alison Spedding respecto a que el mismo "no existe en la realidad etnográfica ni popular, no existe fuera de las cabezas de algunos intelectuales ilusos", pone de manifiesto que en lugar de crecer y universalizarse comienzan a circular muchos desencantos sobre el concepto del VB/MT por obra y gracia de la política gubernamental y las propias inconsistencias en la manera en que circula. En la misma línea, el artículo de Carlos Crespo Flores, investigador del Postgrado CESU/UMSS, titulado "*¿Suma Qamaña?* No, gracias" da cuenta de algunas debilidades conceptuales y de inconsistencias en torno a estos asuntos, critica a quienes descalificaron a Spedding por ser "impar" o mujer sola y no encarnar el *chacha warmi* y advierte que "el discurso del Suma Qamaña en realidad legitima un régimen que paulatinamente se torna más autoritario, un Estado que cada vez más vigila y asume control de las vidas de la gente, una sociedad donde la diferenciación socioeconómica racializada se profundiza, donde la gente está abandonando el campo y concentrándose en las ciudades del eje, en espacios cada vez más segregados y degradados ambientalmente; un país que basa su seguridad alimentaria en la agroindustria cruceña –incluidos transgénicos–, antes que en la pequeña producción campesina y comunitaria".[39]

Volviendo a la ley sobre la Madre Tierra, en lo concreto y en perspectiva de su aplicación, hay otros asuntos problemáticos. Se trata de una ley marco de preferente aplicación para el desarrollo de leyes específicas, políticas, normas, estrategias, planes, programas y proyectos, lo que nos obliga a preguntarnos si se cuenta ahora con dos fuentes de gestación legislativa: la nueva CPE y esta ley, y a

38 Portugal Mollinedo, Pedro. *El desarrollo, el progreso, los andinos y la cosmovisión que se les atribuye*. Periódico mensual *Pukara* N° 81 de mayo de 2013.

39 Crespo Flores, Carlos. "A propósito del libro *Suma qamaña y desarrollo. El tinku necesario.* ¿Suma qamaña? No, gracias" en *Nueva Crónica*, 2da. quincena de octubre de 2013, pp. 12-13.

cuál de las dos se atenderá o si se lo hará discrecionalmente. Dotarse de dos marcos jurídicos puede derivar en flexibilidad, maniqueísmo o maniobra y provocar vacíos jurídicos y conflictividad jurisdiccional. Ontológicamente, Madre Tierra sería el marco mayor que ampara al VB como cosmovisión ancestral de todos los pueblos indígenas, aunque en rigor expresa fundamentalmente la mitología y religiosidad panteísta aymara y andina. Fusionando planos diferentes, tal vez por nuestra formación occidental, lo interesante es que uniendo VB con MT, es decir ciencia y cosmovisión con panteísmo religioso y mitología ancestral, se puede tener un parangón con aspectos que se dejaron sentados en la breve revisión sobre imaginarios de la alteridad Oriental y Africana.

La afirmación de que el VB "se alcanza en forma colectiva" y que la economía comunitaria es la que armoniza ello "con los intereses individuales" parece innecesario de aclarar; es obvio que sería un proceso esencialmente social, colectivo y no a lo Robinson Crusoe en su isla, pero considerando intereses y realización individual. En pocos lugares aparece el concepto de reciprocidad sin asociación con la concepción indígena integral de don/donación/reciprocidad/redistribución/complementariedad.

En la ley de mayor sentido indígena de nuestra historia, el uso de una construcción lingüística convencional occidentalizada y ajena a esa identidad es muy notorio. Tampoco se extreman recursos para explicitar diferencias con otras tendencias filosóficas, como con el ideario liberal de la revolución francesa de "libertad, igualdad, fraternidad" o incluso con postulados marxistas sobre la igualdad, la eliminación de la explotación económica, la dominación política y la enajenación, la búsqueda de la emancipación, así como con otros propósitos loables de anarquistas y utopistas o los que tienen lugar en el Oriente y otras latitudes del Sur del planeta, de tal manera que no se hagan conjeturas forzadas y se pretenda marcar equivalencias con postulados ajenos y contrarios a lo que se quiere inculcar. Por el contrario, de haberse zanjado diferencias con el indigenismo radical, tendría que dejarse sentado que se recogen proactiva y sinérgicamente postulados acumulativos en el proceso de la humanidad, anunciando la realización de adecuaciones hacia una nueva filosofía social intercultural con identidad propia.

En vez de ello, eludiendo las necesarias diferenciaciones o equivalencias existentes, se recurre a postulados cosmogónicos. Aunque se explica que el VB no se puede normar, y menos para el presente, se asegura que en la actualidad se puede concretar el *desarrollo integral* con la Madre Tierra como contexto y el Vivir Bien como horizonte, premisa que no garantiza que las cosas se den tan articuladas.

Así, en la ley no solo no se interpela antagónicamente al desarrollo económico y social como se lo conoce ni se reniega de él, sino que se lo entiende como un peldaño intermedio, como antesala en transición al VB. Hay un problema de fondo, y es que tanto en esta concepción gradualista y secuencial como en la oferta y praxis gubernamental del proceso de cambio, la etapa o fase intermedia,

denominada *desarrollo integral*, no se diferencia, en los hechos, de conceptos, categorías, variables, elementos, componentes, flujos y procesos que han sido y son conocidos y practicados por otros países, economías y sociedades que tienen raíz tradicional, son convencionales, funcionales y sistémicos. Nada garantiza que, de seguir haciendo las cosas como se las hizo siempre y como se las hace en todas partes, incluso sin gestión estructural eficiente, no se reitere el resultado de sociedades desiguales, con mayorías explotadas, sin cubrir deudas históricas, ambientales ni sociales, con sistemas de dominación y con la desesperanza que conlleva el capitalismo en materia de degradación y cataclismo medioambiental y climático.

En la legislación se incluye el concepto de "pobreza", el cual aparentemente no estaba en el cerebro ni la vivencia de la diferente racionalidad propia de la sociedad ancestral indígena, pero que reaparece en el centro de estrategias, reflejando con ello que todavía no se construyen nuevas formas de ver el mundo y la vida. Se asume el trabajo como nueva deidad, cuando ya con Marx aspirábamos a trabajar menos como sociedad, a buscar menos enajenación y desrealización como totalidad, mayor felicidad, un mayor o creciente ocio y más tiempo dedicado a cultivar el espíritu, no solo la vida colectiva sino también la realización individual. Se presentan varios temas similares a los anteriores que quedan pendientes de profundizar. No solo hay que observar la vida en comunidad dentro del mundo rural sino también la vida en comunidad y la vida en general, en el mundo urbano, donde es insuficiente referir a una agricultura urbana y periurbana en armonía y equilibrio con la Madre Tierra para el consumo familiar, sin prospectiva sobre las dimensiones urbanas crecientes exponencialmente y las dimensiones rurales decrecientes, también exponencialmente. Es cierto que no se puede esperar todo en una sola ley, pero los temas ausentes tampoco se advierten en otros ámbitos, no entran en un debate enriquecedor y esclarecedor.

Como ya lo puntualizamos, también resulta extraño que cuando la ley hace referencia a lo agrario y a la ruralidad del país se incorpore la tríada agricultura–pesca–ganadería y no se incluya lo forestal y lo silvicultural, que extienden la comprensión hacia actividades de pueblos indígenas de Tierras Bajas. ¿Se ha utilizado esta ley como otro escenario más de la confrontación gubernamental con esas naciones y pueblos? Bartolomé Clavero, destacado jurista internacional y especialista en estas temáticas, advierte que la norma está contaminada con las querellas sobre el TIPNIS y reclama la ausencia del derecho a la consulta previa, voluntaria e informada y con base en sus usos y costumbres, lo que en su criterio puede entenderse como vicio de inconstitucionalidad. Explica que "no se incorpora la consulta porque la ley trata asuntos universales, de la totalidad y no de parcialidades de la población", lo que en su criterio es, en los hechos, ostentar todo el poder para definir como Estado y gobierno situaciones concretas convenientes o inconvenientes. Lamenta que en un Estado Plurinacional y una ley de

tan alto estatus y con visión integral sigan considerando los derechos indígenas como derechos parciales.[40]

Otros análisis asumen que dicha norma, que tendría que ser la más importante de nuestra historia, refleja una mentalidad centralista, adopta todos los recaudos para que el poder absoluto esté concentrado en el gobierno y el Estado central y contiene elementos que hacen a un Estado mono o uninacional, ni siquiera de nación en sentido histórico estatal fuerte, sino de un gobierno, o peor, de un partido. Se recurre a erratas que pueden resultar en funestos antecedentes y en barreras para la edificación del nuevo Estado.

Es esencial comprender que esta ley no arrincona solo a las posiciones indianistas radicales legitimando al desarrollo en concepto y praxis, sino también al pensamiento alambicado –que hemos caracterizado como aquel que partiendo de un lugar, sube, baja, lo hace varias veces con piruetas para llegar al mismo lugar– que comenzó con capitalismo andino amazónico y luego unificó VB con socialismo comunitario, lo que en todo caso es una tautología, pues no hay socialismo que no sea comunitario.

Una ley de tal envergadura, comparable con la Ley de Reforma Agraria en el marco de la Revolución Nacional de 1952 o con la Ley de Participación Popular, podría posicionarse mejor y con mayor peso que algunas reformas constitucionales y leyes del pasado como la denominada Ley INRA o la Reforma Educativa.

Pero las cosas no se están dando así. Aunque Evo Morales, el gobierno y el MAS movilizan contingentes de gente para todo tipo de acontecimientos, la ley que tratamos se aprobó y promulgó modestamente y, aunque seguro circuló en algunos ámbitos afines al gobierno, no fue objeto de movilización y debate nacional como debió suceder no solo para lograr total legitimidad y credibilidad, sino para ponerla en práctica y abrir un nuevo tiempo.

Aunque se trata de momentos históricos distintos, no resulta ocioso apuntar algunas diferencias con la Ley de Reforma Agraria, que elimina la servidumbre y garantiza el acceso y tenencia de tierra con nuevos sujetos campesinos. También está, en otro tiempo histórico, la Ley de Participación Popular que, si bien es cierto que en lo territorial parte de la herencia colonial toledana, sin embargo, territorializa políticas y sujetos (Organización Territorial de Base-Comité de Vigilancia), trastoca proporciones y sentidos en la distribución de recursos justipreciando más el mundo rural y, sobre todo, impulsa una nueva dinámica de lo social y amplía el acceso al poder político subnacional local. Por otra parte, una anterior CPE y la Ley INRA viabilizan la materialización de Territorios Indígenas y de Tierras Comunitarias de Origen (TCO, hoy TIOC) con gran alcance y aceptación y empoderamiento indígena en Tierras Bajas.

40 Clavero, Bartolomé. "Los puntos sobre las íes: el debate sobre derechos indígenas y lo plurinacional en Bolivia". La Paz. 2012; Pacheco, Diego. "Comentarios al artículo de Bartolomé Clavero". La Paz, 2012.

Es decir que, mientras otras leyes del pasado generan participación, apropiación, niveles elevados de socialización y empoderamiento por su grado de concreción y una nítida visibilización de destinatarios y beneficiarios –tal vez no sujetos plenos pero sí actores dinámicos–, esta ley, con tan propiciatorios antecedentes ya mencionados, está casi levitando, pues nació desde arriba, desde el Estado. Reiteramos que, por su significación, esta ley histórica, destinada a cambiar nuestras vidas, debió ser difundida, conocida, estudiada, debatida y consensuada en todos los niveles de la sociedad, ni siquiera solamente entre los indígenas del país que tampoco la conocen.

Con todo, hay expectativas de que con esta norma se inicie un viraje, se dé un cambio de timón en la orientación de algunas políticas públicas y, aunque no se espera que se convierta en una muralla que frene el extractivismo rentista que nos dejará sin futuro ni perspectiva, al menos abra compuertas para oxigenar nuestras vidas con otros aires.

Desde el ambientalismo van surgiendo críticas radicales y se interpreta esta ley como una profundización de la desregulación, que más que orientarse a defender la Madre Tierra se suma a las "leyes para sacarle la madre a la tierra".[41] Según esa fuente, esta legislación estaría plagada de ambigüedades e incoherencias. Se asegura que, mientras la Ley Nº 1333 de Medio Ambiente priorizaba la protección y conservación ambiental y de los RRNN, la LMTDIVB promueve el desarrollo y es "similar a cualquier otra que regule la entrega de derechos sobre los recursos naturales", como la de regulación minería o la forestal, que no han sido derogadas ni sustituidas; se trataría de un pachamamismo falso que solo busca satisfacer expectativas incómodasy que no será obstáculo para transgénicos o hidroeléctricas, ni para la actividad transnacional en minería e hidrocarburos.

En agosto de 2013 se oficializó el Reglamento de la Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra que, lejos de delimitarlos claramente, flexibiliza los alcances de la ley, dando lugar a interpretaciones y, en consecuencia, a una aplicación más laxa. Por el momento ya se tienen reglamentados sus mecanismos de operación y la modalidad de fideicomiso del Fondo Nacional de la Madre Tierra, incluidas la estructura orgánica y las funciones de la MAE. Transversalmente, está plagado de todo tipo de actividades, ámbitos y tareas para enfrentar el cambio climático. También incluye definiciones operacionales sobre adaptación, bosques, mitigación y resiliencia, en su mayoría categorías y nomenclaturas alusivas al tratamiento del cambio climático. Resulta innovador haber ampliado el concepto de resiliencia a un sentido integral, es decir resiliencia ambiental, ecológica, económica, social y cultural, pero no incluye definiciones operacionales con sustento teórico y

41 Villegas N., Pablo. "Leyes para sacarle la madre a la tierra" en *Revista Petro-Press* nº 31. CEDIB. Cochabamba, junio de 2013.

técnico sobre zonas y sistemas de vida de la Madre Tierra, encontrándose solo generalidades sobre el particular.[42]

Alrededor del cambio climático, durante los últimos años, se han realizado varios encuentros, conferencias y cumbres mundiales, en medio de debates conceptuales, metodológicos, instrumentales, operativos, institucionales, financieros y jurídicos muy importantes y controvertidos, pero que no abordamos en profundidad aquí. Son muchos los documentos oficiales, discursos presidenciales, documentos, ponencias, exposiciones, declaraciones oficiales sobre cambio climático, Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) que sustituyen a los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM) en el Foro Mundial de Bosques, así como el posicionamiento crítico respecto de la economía verde –todos monitoreados por un equipo de la Cancillería boliviana constituido por el embajador René Orellana y el asesor Diego Pacheco– que hay que considerar de manera integrada con documentos estratégicos fundamentales, como la Asamblea Constituyente, la nueva CPE, la propia Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien y afines, que son considerados soportes adicionales de orden conceptual, metodológico y político no solo en el plano diplomático.

Vale la pena por lo menos mencionar que en la relación del VB/MT con el cambio climático existen aportes sustanciales. Primero está la pregunta sobre cómo enfrentar el monumental fenómeno, si con mitigación, adaptación, mercados de carbono o REED. Las lecciones sobre las decisiones de Cancún oficializan las controvertidas resoluciones del Acuerdo de Copenhague como un paso hacia la desaparición del Protocolo de Kyoto. No pasa desapercibida la crítica a REED y la propuesta alternativa de fortalecimiento de comunidades sustentables.

Orellana y Pacheco sintetizan todo lo descrito en dos publicaciones. Pacheco describe cómo la Economía Verde va institucionalizándose en el sistema de NN.UU. y advierte sobre los peligros de su implantación y los impactos de la mercantilización de la naturaleza. Muestra también la importancia de ir ganando terreno e incluir conceptos del VB/MT en las negociaciones de cambio climático y biodiversidad biológica y en el mecanismo conjunto de mitigación y adaptación. Introduce los conceptos de "economía de la Madre Tierra" y "gestión de sistemas de vida".[43]

Orellana ilustra, con dominio y pertinencia, aspectos relativos a las Metas del Milenio, a la vulnerabilidad ante las crisis del capitalismo y la crisis climática, a

42 La Gaceta Oficial de Bolivia, el 14 de agosto de 2013 publicó el D.S. 1696, con Reglamento de la Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra, sus mecanismos de operación y la modalidad de fideicomiso del Fondo Nacional de la Madre Tierra. Incluye definiciones operacionales, estructura orgánica de la autoridad, funciones de la MAE, define y destina recursos financieros para su funcionamiento, mecanismos y procedimientos de su aplicación y otros.

43 Pacheco Balanza, Diego. *Vivir Bien en armonía y equilibrio con la madre tierra: una propuesta para el cambio de las relaciones globales entre los seres humanos y la naturaleza*, Universidad de la Cordillera, La Paz. 2013, p. 15.

los Objetivos de Desarrollo Sostenible y a las capacidades de adaptación, acciones de mitigación y reducción de vulnerabilidad. Explica que el mundo ha cambiado, pero el capital y el mercado prevalecen en los modelos de desarrollo y que, en la nueva división del trabajo, mientras el Norte se especializa en producir conocimiento y diseñar productos (*software*), el Sur produce cosas (*hardware*). Frente a ese panorama, afirma que el Sur es sostenible si construye solidaridad y complementariedad, bases materiales y espirituales en armonía con la naturaleza para Vivir Bien en el marco de un nuevo horizonte civilizatorio. También correlaciona los ODS y plantea su contradicción con la economía verde.[44]

En medio de todo ello hay antecedentes desde el Informe Meadows del Club de Roma sobre los límites del crecimiento y otro desarrollo. La seguridad ecológica también surgió como preocupación en la Conferencia de Estocolmo sobre el Entorno Humano en 1972. En 1982 se publica la Carta Mundial para la Naturaleza y en 1987 la Comisión Mundial sobre Ambiente y Desarrollo (Brundtland) recomienda la creación de una nueva Carta o Declaración Universal sobre la Protección Ambiental y el Desarrollo Sostenible. En Río, 1992, la Carta de la Tierra se incluye en la agenda de la Cumbre de la Tierra, aunque no logra acuerdo y solo corre la Declaración de Río sobre Ambiente y Desarrollo. En 1995 hay un borrador del Convenio Internacional sobre Ambiente y Desarrollo para superar la débil Ley de la Agenda 21. En 1995 el Consejo de la Tierra y la Cruz Verde Internacional inician la tarea de desarrollar una Carta de la Tierra de los Pueblos y se crea una comisión que presenta un borrador final en 1997 durante el Foro de Río+5.

En cuanto a la Carta de la Tierra, se limita a principios y valores fundamentales que conforman la base ética del convenio, pero contempla consideraciones legales que deben guiar el comportamiento estatal y las relaciones internacionales y, asimismo, contiene postulados que pueden asociarse a los que plantea el Vivir Bien. En su preámbulo advierte que estamos en un momento crítico de la historia de la Tierra, en el cual la humanidad debe elegir su futuro: "A medida que el mundo se vuelve cada vez más interdependiente y frágil, el futuro depara, a la vez, grandes riesgos y grandes promesas. Para seguir adelante, debemos reconocer que en medio de la magnífica diversidad de culturas y formas de vida, somos una sola familia humana y una sola comunidad terrestre con un destino común. Debemos unirnos para crear una sociedad global sostenible fundada en el respeto hacia la naturaleza, los derechos humanos universales, la justicia económica y una cultura de paz. En torno a este fin, es imperativo que nosotros, los pueblos de la Tierra, declaremos nuestra responsabilidad unos hacia otros, hacia la gran comunidad de la vida y hacia las generaciones futuras".

---

44 Orellana Halkyer, René. *Desarrollo con pobreza o la pobreza del desarrollo. Límites de la Madre Tierra, vulnerabilidad de las metas del milenio y del crecimiento.* Universidad de la Cordillera / Fundación Cordillera. La Paz. 2013, pp. 11-22.

En el texto introductorio, bajo el título *La Tierra*, *nuestro hogar*, deja en claro que "la humanidad es parte de un vasto universo evolutivo. Está viva con una comunidad singular de vida. Las fuerzas de la naturaleza promueven a que la existencia sea una aventura exigente e incierta, pero la Tierra ha brindado las condiciones esenciales para la evolución de la vida. La capacidad de recuperación de la comunidad de vida y el bienestar de la humanidad dependen de la preservación de una biosfera saludable, con todos sus sistemas ecológicos, una rica variedad de plantas y animales, tierras fértiles, aguas puras y aire limpio. El medio ambiente global, con sus recursos finitos, es una preocupación común para todos los pueblos. La protección de la vitalidad, la diversidad y la belleza de la Tierra es un deber sagrado".

Continúa haciendo mención a la situación global, los retos venideros, la responsabilidad universal. Inscribe principios y preceptos como el respeto y cuidado de la comunidad de la vida –respetar la Tierra y la vida en toda su diversidad, reconociendo que todos los seres son interdependientes–, la integridad ecológica y los procesos naturales que sustentan la vida. Prevé también criterios para adoptar patrones de producción y consumo que salvaguarden los derechos humanos y el bienestar comunitario, así como formas de vida que pongan énfasis en la calidad de vida y en la suficiencia material en un mundo finito. Incluye además principios sobre justicia social y económica, democracia, no violencia y paz.

Finalmente, en el mismo terreno positivo, a nivel nacional hay iniciativas que combinan acciones estatales –que son a las que nos referimos básicamente– con acciones desde la sociedad y la cooperación internacional. Así, por iniciativa y en el marco de la Agenda Mundial de la Cooperación Suiza en Bolivia (antes COSUDE), se proyectó, para el período 2010-2014, un programa sobre diversidad biológica y cultural con base en un Plan Rector y un Programa Nacional Biocultura (PNB), con participación del Ministerio de Medio Ambiente y Agua (MMAyA), con cobertura solamente andina.

Este programa se dotó de una ingeniería institucional compleja e interesante que incluye un sistema académico independiente para el levantamiento de línea de base, el monitoreo y la evaluación procesual y final, a cargo de la Alianza Universitaria Biocultural entre la UMSA con el Postgrado en Ciencias del Desarrollo (CIDES), el Instituto de Ecología (IE) y la UMSS con AGRUCO. Se mantuvo alineado a las políticas estatales del Vivir Bien y la Madre Tierra, que terminaron sustituyendo al concepto y la nomenclatura biocultural; después de un inicio dinámico bajo la conducción del Viceministerio de Medio Ambiente, Biodiversidad y Cambios Climáticos –especialmente en la etapa de diseño–, paulatinamente, la parte estatal asumió un rol intermitente.

Se trata de una iniciativa de la Cooperación Suiza como contribución en el tema del VB/MT, que es el que nos ocupa, pero que el gobierno subestima, desatiende y no aprovecha sino para sacar ventaja administrativa financiera y

sustentar el funcionamiento burocrático de una oficina, sin asumir la conducción de un programa cuyo performance está permitiendo ganar experiencia por parte de universidades bolivianas y sus unidades claves y, sobre todo, poner en valor la vida cotidiana y las experiencias de comunidades campesinas e indígenas; además de experimentar y observar si en la base de estas sociedades existen, en lo concreto, elementos del VB/MT.

El Plan Nacional de Biocultura perfiló, conceptual y metodológicamente, cuatro componentes: ambiental ecológico y biodiversidad biológica; socioeconómico productivo, economía plural, agroecología, seguridad y soberanía alimentaria; gobernabilidad organizativa, normativa, institucional; revalorización de la diversidad cultural y saberes ancestrales. Todos ellos contemplados en un innovador y complejo sistema de indicadores, una especie de laboratorio que no pretende llevar novedades al terreno de las comunidades rurales sino mirar, registrar y medir si funciona, cómo y en qué dimensión, el horizonte del VB/MT. Puede aportar mucho en materia de resiliencia socioecológica cultural en zonas y sistemas de vida, especialmente de Cochabamba, Tarija y Potosí donde las gobernaciones han impuesto una dinámica más activa y de las Autonomías Indígenas Originarias Campesinas que se incorporaron, desde un término medio, con políticas públicas e implementando experiencias especiales. El programa incluye la transferencia de la experiencia y el potenciamiento de capacidades hacia actores sociales e institucionales.[45]

Como se ha dicho, no cabe duda que el proceso sociopolítico de cambio boliviano, iniciado en la primera década de 2000 y hecho poder con el gobierno de Evo Morales, refleja una dualidad casi polar entre teoría, discurso y letra sobre el Vivir Bien/Madre Tierra, por un lado, y la práctica por el otro. Un polo de esa dualidad, principalmente dirigido hacia afuera, es el relativo a la teoría, el discurso y la letra, que ha impactado muy positivamente en el concierto internacional; el otro polo es la práctica desde las políticas internas relativas al VB/MT.

La teoría, el discurso y la letra sobre VB/MT de parte del gobierno boliviano –con gran poder de convocatoria en movimientos sociales en general e indígenas en particular, en buena parte del mundo, en ONG comprometidas y en gobiernos del bloque progresista de nuestro continente– muestran que estas temáticas de cambio epistemológico, lógica, racionalidad, *software* y *chips* mentales e ideológicos están calando hondo, sensibilizan, concientizan, convocan, movilizan y tienen gran impacto.

Sin embargo, a nivel interno se puede vislumbrar un clivaje por parte de algunos componentes, aliados y militantes, a partir de la desazón, desánimo y frustración provocados por la práctica de políticas desarrollistas y extractivistas del gobierno presidido por Evo Morales, como lo evidencian los pronunciamientos,

45 Programa Nacional Biocultura. PNB. *Plan Rector*. La Paz. 2010.

artículos y libros publicados que se diferencian y rompen con el proceso.[46] Ese peligro se corre justamente cuando, desde todo lado, se observa que se trata solo de un discurso para exportar; con ello se pierden aliados y socios de camino que sinceramente estaban esperanzados y el peligro del aislamiento acecha sin que sea suficiente optar por una "asociación de socorros mutuos" entre muy pocos, débiles y chicos países sin gravitación definitiva en el concierto mundial, por respetables y respetados que sean como Ecuador, Nicaragua y otros de similar lineamiento, y que no apuestan por la causa en todos los casos, como ocurrió con el extravío y aislamiento en la Cumbre de Cambio Climático en Cancún/México en 2011, donde la totalidad de representaciones, más de 139 países, votaron diferente a Bolivia.

Los aliados y el propio gobierno ayudan a propagar una imagen conveniente, pero también corren peligro de debilitar y devaluar el efecto inicial en el temperamento internacional. Una inicial participación del presidente Evo Morales en NN.UU., donde presentó *Los diez mandamientos para salvar al planeta, a la humanidad y a la vida* fue luego opacadapor sus controversiales comentarios en la Conferencia Mundial de los Pueblos en Tiquipaya. Aunque fuera ungido primero como "líder espiritual de los pueblos indígenas del mundo"y luego, en el 2013, como "líder mundial antiimperialista y anticolonialista", en las redes sociales y en la prensa internacional se aseguró que se estaba "folklorizando la imagen de un presidente con 'aires de Moisés'" y se criticó su lenguaje pretencioso, grandilocuente y mesiánico, tan distinto del que caracteriza a un líder indígena, más si se piensa que Fidel, Mandela y otros líderes progresistas de talla mundial, que en otras latitudes dirigen o dirigieron el destino de cientos y miles de millones de seres.[47]

Con todo, amén de percepciones sobre el liderazgo del proyecto indígena de Bolivia y del Vivir Bien, hay que admitir que en lo mediático internacional el posicionamiento de su discurso fue impecable y de gran impacto simbólico por su contenido básicamente antisistémico, anticapitalista, antiimperialista y anticolonialista, por contraponer la cultura de la vida frente a la cultura de la muerte, por manifestarse contra la depredación del planeta y en favor de su preservación, por plantear una nueva vida en armonía con la naturaleza desde un nuevo orden cósmico y cosmocéntrico donde la Madre Tierra tiene derechos. ¿Alguien con elemental criterio político, ubicado en el lado progresista del tiempo histórico y con un mínimo de humanidad, podrá desear otro destino para el mundo donde habitarán sus hijos y los hijos de sus hijos?, ¿podrá alguien condenar estos

46 Basta nombrar los casos de Boaventura de Sousa Santos de Portugal, Gudynas de Uruguay, Acosta del Ecuador y Petras en EE.UU.

47 Evo Morales Ayma, Presidente del Estado Plurinacional de Bolivia. "Los diez mandamientos para salvar el planeta, la humanidad y la vida". Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto. La Paz, 2008.

contenidos superiores y trascendentes, tiernos y casi sublimes, tan similares a las aspiraciones de una sociedad comunista imaginada por Marx?

Cabe una digresión aclaratoria breve. Se dice que VB conlleva "armonía de los seres humanos con la naturaleza", pero también se pone de manifiesto y se reitera que se trata de una cosmovisión cosmocéntrica, es decir, con primacía del cosmos sobre el ser humano y la sociedad que, en todo caso, serían parte del cosmos, sistema con vida, etc. En realidad, filosóficamente hablando, el concepto de naturaleza es tempranamente desarrollado por Marx en sus manuscritos de 1848, al explicar la enajenación humana como consecuencia de su desarraigo de la comunidad, de la separación como productor directo de su medio, instrumentos y productos para su reproducción; interpreta que la naturaleza se humaniza y que la humanidad se naturaliza, en una visión de equivalentes y partes de un mismo y solo sistema, donde ninguno predomina sobre el otro, provocando armonía entre sociedad y naturaleza.[48] También se puede incluir en el debate la *Dialéctica de la naturaleza* de Engels, reivindicada últimamente por el mexicano Veraza que, aunque algo controversial, no deja de reflejar la importancia de esta temática para el marxismo.[49]

Retornando al análisis anterior. En esta cara buena de la moneda, en la teoría, el discurso y la letra, en el simbolismo y en el enorme impacto que rescatamos como aspectos positivos por sus repercusiones y por el aporte al ideario progresista

48 "…Este comunismo, en tanto que naturalismo acabado se iguala al humanismo, y como humanismo acabado se iguala al naturalismo; es la solución genuina del conflicto entre el hombre y la naturaleza y entre el hombre y el hombre: la verdadera resolución de la lucha entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y autoconfirmación, entre la libertad y la necesidad, entre el individuo y la especie. El comunismo es el enigma resuelto de la historia, y sabe que él es la solución. Toda la historia es, por tanto, el hecho real de su génesis (el del origen de su existencia empírica) como su conciencia racional: es el proceso aprehendido y conocido de su devenir… De este modo la sociedad es la unidad consumada en cualidad de hombre y naturaleza –la verdadera resurrección de la naturaleza– el naturalismo del hombre y el humanismo de la naturaleza realizados a plenitud… Hay que evitar ante todo el restablecimiento de la sociedad como una abstracción *bis a bis* del individuo. El individuo es el ser social. Su vida, aunque no aparezca en forma de vida comunal cumplida junto a otros es por reflejo y confirmación de la vida social… La superación de la propiedad privada es por tanto la emancipación de todos los sentidos y cualidades humanas; pero precisamente esta emancipación es porque estos sentidos y cualidades se han hecho, subjetiva y objetivamente, humanos… La necesidad y el goce han perdido en consecuencia su naturaleza egoísta y la naturaleza ha perdido su pura utilidad por el hecho de que la utilidad se ha hecho utilidad humana… La historia misma es una parte real de la historia natural: de la naturaleza que viene a ser hombre. Las ciencias de la naturaleza llegarán a incluir a la ciencia del hombre, lo mismo que la ciencia del hombre incluirá a las ciencias de la naturaleza: habrá una sola ciencia". Marx, K. *Manuscritos económico filosóficos (1848)*. México: Cultura Popular. 1978, pp. 98-112.

49 Engels, F. *Dialéctica de la naturaleza* (1873-1876). Biblioteca Virtual UJSE. España. Ver también: Veraza, Jorge. *Marx: Naturaleza y técnica desde la perspectiva de la vida*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional. 2012.

de la humanidad, se tienen que registrar varios hechos eslabonados, no aislados y de los que hay que sacar lecciones para no desandar caminos.

El hecho de que se haga cuesta arriba cristalizar o avanzar ostensiblemente en el camino del VB, que haya incapacidad y limitantes gigantescos que se presentan como barrera o que pueda haber falta de voluntad política y confusiones ideológicas, no invalida que se trate de una nueva utopía que recupera nuestro *ajayu*, en términos personales y como comunidad, y se constituya en un referente que nos orienta y corrige permanentemente. Bolivia se convierte en cantera de un proyecto societal ético de enorme trascendencia, aportando primero a la interpelación de los contrasentidos que, por diseño –"genéticamente", se podría decir–, contiene el ideario civilizatorio moderno occidental y capitalista, entre ellos, una versión de desarrollo que deviene en desarrollismo destructor del ambiente y de los medios de vida, conductas depredadoras, de deshumanización y des-realización del hombre unidimensional. Pero también hay que señalar que, si bien la filosofía del nuevo tiempo provoca adhesión y merece nuestro reconocimiento como una locomotora que puede jalarnos al camino de una nueva vida, estamos distantes de la comprensión fundamentalista y mesiánica que pretenden infundir algunas versiones radicalmente indianistas e indigenistas.

En ese sentido, aunque se tiene aún la esperanza de que estemos ante un proyecto que nos señale un norte –mejor un sur–, que sea la piedra fundamental y los cimientos para edificar el VB, hasta ahora eso no ocurre. Si bien hay claridad en lo formal y discursivo, en la letra *for export*, para alimentar el debate geopolítico internacional y sustentar el liderato internacional y regional que Evo Morales ha ganado, en la práctica, en los planes, programas, proyectos y actitudes se manifiestan contradicciones que no dejan de sorprender, desesperar y decepcionar.

A pesar de todo, haríamos mal en afincar y alentar esperanzas sobre el VB solamente en el gobierno de Evo Morales y del MAS; sería como dar carta de ciudadanía a muchos de sus militantes que no solo no han entendido la dimensión del planteamiento sino que lo trivializan utilizando el VB como una frase vacía, casi como una traducción del *good life* estadounidense, de la *dolce vita* italiana o de la *teoría del bienestar* de los neoclásicos. Por eso, hay que rescatar el VB del discurso utilitario partidario y del cautiverio dentro de aparatos políticos que lo inviabilizan.

"Para muestra basta un botón", asegura el dicho popular, pero en el VB sobran botones de muestra. Para empezar, el VB es letra muerta en el Plan Nacional de Desarrollo y en la nueva CPE y en la práctica se utiliza para sustentar políticas depredadoras como la carretera por el medio del bosque del TIPNIS, tan diferente del proyecto Yasuni-ITT del Ecuador, propuesto por el ambientalista Alberto Acosta, que durante varios años permitió proteger del bosque de la actividad hidrocarburífera.[50]

50 Este proyecto fue luego desestimado por el autoritarismo del presidente Correa.

No es aceptable pensar que "todo tiene su oportunidad", que recién llegará el instante; se supone que estamos en el momento preciso, en el período y coyuntura posibles y propicios para iniciar el viraje. Por múltiples factores externos, de contexto y endógenos, así como por acción gubernamental, existen la estabilidad macroeconómica y la bonanza financiera sobre cuya base se podría dar el salto cualitativo, desandar el camino del rentismo extractivista que nos afinca en un patrón de acumulación insostenible. No es cuando la economía el país esté en bajada, en crisis, en bancarrota o en total derrumbe cuando se deba iniciar el VB. Aunque algunas de sus versiones más radicales y "consecuentes" pronostican el cataclismo como consecuencia del cambio climático y aseguran que los desastres naturales serán el mejor marco para desplegar el VB, lo cual no es deseable, de tener algún sustento, proporcionaría al país un activo y un plus cosmovisionario y cultural, una situación más favorable para encarar semejante escenario. Esa es una situación favorable culturalmente y como emergencia ante el desastre; no es forjar una esperanza, una nueva utopía movilizadora ascendente. Tal vez apoyado en tal concepción el gobierno integró –fusionó– el Vivir Bien con el Cambio Climático (CC) y sus mecanismos administrativo institucionales y operativos confeccionaron una sola moldura legal –la Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien– con el peligro de que, por la contingencia y los recursos existentes para afrontar el CC, se subsume en dicha temática y en su arrolladora dinámica, como ya está subsumido en el plano más ontológico de la Madre Tierra.

Ya aportamos al importante caudal de producción sobre el Vivir Bien y por eso no reiteramos lugares comunes pero tampoco queremos saltar espacios de conocimiento útiles para afincar acuerdos, identificar disensos y seguir avanzando. En ese sentido, no es suficiente citar o citarse, hay que intentar una síntesis con valor agregado.[51]

Intentamos afianzar la idea de que no es conducente solamente repetir consignas y premisas al estilo autista sino avanzar con ideas axiológicas en construcción. Venimos sosteniendo que no es seguro que la generalización teórica sobre el VB sea resultado de una práctica de origen ancestral, aunque puede haber hechos remotos que no siempre son generalizados como teorías o procesados sistemáticamente. A diferencia del inmenso legado que las ciencias sociales –historia, etnografía, antropología, sociología– dejaron sobre la perspectiva ecosimbiótica, el enfoque archipiélago de acceso a un máximo de pisos o nichos ecológicos, las ideas sobre don-reciprocidad, redistribución, el rol de la comunidad, etc., extrañamente, la

51 Nuñez del Prado, José. "Desarrollo, Vida, Felicidad. Paradigmas de desarrollo, cosmovisiones de vida, aspiraciones de felicidad" en Wanderley F. *El desarrollo en cuestión. Miradas desde América Latina.* CIDES-UMSA. La Paz. 2010; Nuñez del Prado, José. "Una nueva vida como síntesis de múltiples determinaciones" en Farah, Ivonne; Tejerina, Verónica. *Vivir Bien: Infancia, género y economía. Entre la teoría y la práctica.* UNICEF / CIDES-UMSA. La Paz. 2013.

generalización teórica sobre el VB emerge y se amplifica recientemente, a partir de la efervescencia socioindígena que se experimenta en Bolivia y Ecuador. Por ello, manejamos la hipótesis de que pueda tratarse de una especulación de ideólogos y activistas, lo que no le quita mérito y tampoco invalida su carácter genuino, pero tal vez disminuye la fuerza de sustento temporal y del sujeto mayor.

Sea como sea, no cabe duda que sus contenidos son sustantivos, como la centralidad cosmocéntrica donde el orden cósmico resulta motorizando al orden societal, sobreponiéndose a un antropocentrismo occidental y la Madre Tierra es sujeta de derechos. Se trata de un posicionamiento histórico contrahegemónico civilizatorio, diferente y antagónico a la civilización capitalista moderna occidental.

También advertimos, en su momento, que las diferentes lenguas indígenas no incorporarían, y por tanto no utilizarían, la acepción "desarrollo" por no ser parte de su ideario ni proyecto concreto de vida. Destacamos, por su coherencia, las posturas más radicales del VB que se confrontan antagónicamente con instituciones consideradas occidentales y con las concepciones de la modernidad capitalista, tales como desarrollo, democracia o mercado. En cambio, advertimos que las interpretaciones más flexibles del VB resultan tolerantes, funcionales y sistémicas con las instituciones y visiones occidentales, pudiendo ubicarse como variantes recientes del desarrollo sostenible, como se puede verificar en la nueva CPE, el Plan Nacional de Desarrollo y otros documentos oficiales, incluso en la misma Ley de la Madre Tierra, que no trascienden la epistemología ni racionalidad reinante como se pretende hacer consentir.

Se utiliza el VB cosméticamente, en adecuación maniquea a su ideario, por ejemplo, equiparándolo con socialismo comunitario, pero sin sumarse en la práctica y militantemente. Por cuenta y riesgo, desde la Vicepresidencia se difunde el denominado Nuevo Modelo Económico Nacional Productivo, distante del Plan Nacional de Desarrollo (PND) y, por lo tanto, perjudicando la gestión.

Entretanto, el presidente Morales pregona que el VB es la defensa de la naturaleza y de la vida[52] y, en el marco de las Naciones Unidas, hace conocer su postura con *Los diez mandamientos para salvar al planeta, a la humanidad y a la vida*, "basados en el Vivir Bien, en la vivencia de nuestros pueblos, en nuestra visión sobre la Madre Tierra".[53] El mandamiento Nº 10 correspondería al "Vivir

52 Entrevista al presidente Evo Morales Ayma con motivo de la aprobación en la Asamblea General de Naciones Unidas de los derechos de los pueblos indígenas. La Paz, septiembre de 2007. Ministerio de Relaciones Exteriores. *Vivir Bien*. Mensajes y documentos sobre el "Vivir Bien" 1995-2010.

53 Los diez mandamientos son: 1) terminar, acabar con, erradicar el sistema capitalista, 2) renunciar a la guerra, 3) un mundo sin imperialismo ni colonialismo, 4) el agua es de todos los seres vivientes, 5) desarrollo de energías limpias y amigables con la naturaleza, 6) respeto a la Madre Tierra, 7) servicios básicos como derecho humano, 8) consumir lo necesario, priorizar lo que producimos y consumimos localmente, 9) promover la diversidad de culturas y economías, 10) "Vivir Bien".

Bien", recuperando la vivencia de los antepasados y construyendo un socialismo comunitario, en armonía con la Madre Tierra: "O seguimos por el camino del capitalismo y la muerte, o avanzamos por el camino indígena de la armonía con la naturaleza y la vida, todo para salvar a la humanidad".[54]

La postura más ideológica y apegada al ideario indígena circula desde la Cancillería y tiene por vocero al Ministro de Relaciones Exteriores, David Choquehuanca, quien vislumbra el colapso de la civilización industrial y postula el VB como el tránsito a una sociedad más pequeña, más sencilla y con menos diferencias sociales, que organiza la producción entre regiones autosuficientes, y recupera la vivencia en comunidad y la armonía con la naturaleza, salvando al planeta tierra y a la humanidad.[55] El Canciller sostiene que el VB de los indígenas no está con el capitalismo que prioriza la plata ni con el socialismo que prioriza el ser humano: "Para nosotros los indígenas, lo más importante es la vida. Por eso, la constituyente no solo tiene que permitirnos construir una nueva sociedad. La constituyente nos tiene que permitir a nosotros construir una nueva vida".[56]

Desde nuestro enfoque vemos que, en el afán de posicionar el tema a partir de autores, ideólogos y activistas indianistas e indigenistas, y mostrarse adánicos y totalmente originales, solamente se ha hecho referencia a un pasado remoto del VB sin precisar, profundizar, demostrar ni sustentar su situación. En ese intento, en el constructo conceptual del VB se ignoró campantemente y eliminó conscientemente al *ayllu* como ordenamiento social, territorial, político y estatal; como integración de cultura, religiosidad, espiritualidad, economía, sociedad, familia, comunidad, política, Estado y poder; como totalidad en movimiento, con referencia a los movimientos cósmicos que imponían un patrón con cosmogonía y cosmovisión determinadas no solamente para el pasado remoto, sino como modelo permanente, como tipo ideal para diferentes épocas.

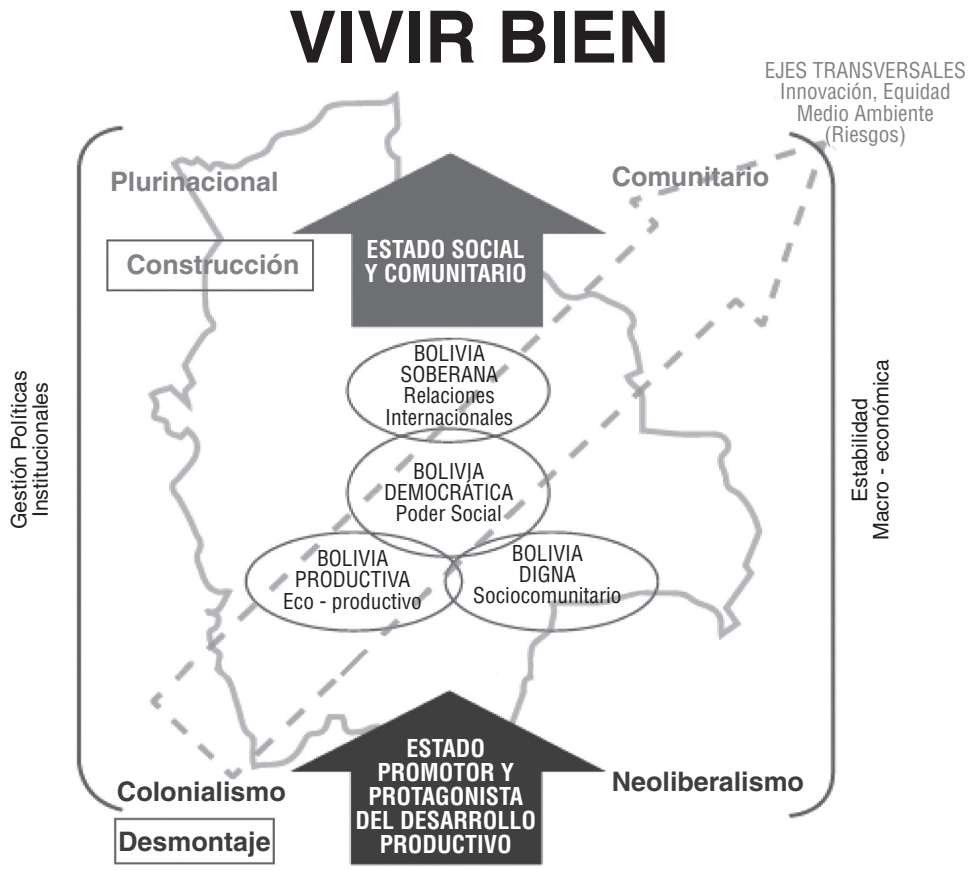
El resultado es un Vivir Bien casi vaciado de los contenidos del *ayllu*, cuando en realidad, por lo menos para y desde Tierras Altas, no tendría que ser otra cosa que el *ayllu*. La suplantación del *ayllu* por el Vivir Bien ocurre sin convicción, compromiso ni utopía, con pragmatismo y oportunismo. El VB podría también abrevar de instituciones e imaginarios de Tierras Bajas y Amazonia en referencia a la *tenta* y a la territorialidad silvicultural y del bosque, al ñ*andereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal), *qhapaj ñan* (camino o vida noble), búsqueda de la Loma Santa, *iyambae* (sin patrones)u otros, pero en este ámbito también tiene deficiencias.

54 Ministerio de Relaciones Exteriores, 2010.

55 Intervención del canciller David Choquehuanca en la presentación del Plan Nacional de Desarrollo: Bolivia digna, soberana y productiva para "Vivir Bien". La Paz, 7 de julio de 2006.

56 Intervención del canciller David Choquehuanca en el Encuentro Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala.

Otro aspecto común en la mayoría de sus ideólogos es que aseguran que no se trata solamente de una cosmovisión indígena originaria aymara, quechua o solo andina, sino que, con las variantes del caso, pero respetando dicha matriz, resulta universal y coincidente con todas las corrientes, o al menos con las vertientes de similar significado.



Fuente: PND. *Bolivia Digna, Soberana, Productiva y Democrática para Vivir Bien.* 2006.

La figura ilustra el PND de 2006, donde se hacen escasas y marginales aunque pioneras referencias intelectuales –Torres, Yampara, Untoja– sobre el VB. A partir del 2006 proliferan posturas diversas sobre la impactante temática, sobre todo en el entorno de la Asamblea Constituyente y la nueva CPE, en adelante y hasta la fecha. Se trata de iniciativas, reflexiones, análisis, interpretaciones, aportes teóricos y descubrimientos con valor agregado de suma utilidad, que enriquecen el concepto o ayudan a descubrirlo mejor, muchas veces incluyendo valoraciones y posicionamiento personal.

Tratándose de una producción intelectual muy significativa, estas publicaciones se han sistematizado de manera distinta, sin realizar una referencia en texto, nota o cita a pie de página, sino a través de fichas esquemáticas que cuentan con una columna sinopsis preferentemente de libros, aunque en algunos casos constituyen compilaciones y varios artículos, previos al 31 de octubre de 2013. Esto, sin menoscabo de comentar y citar lo seleccionado. Se trata básicamente de trabajos sobre VB realizados en y para Bolivia, pero también se incluye algunos sobre el Buen Vivir del Ecuador. El ordenamiento es arbitrario y está en función de temas. Solo se ha tomado en cuenta publicaciones que incorporan el VB en el título, no así las decenas de libros sobre el liderazgo de Evo Morales, sobre el Estado Plurinacional, la Madre Tierra, las autonomías indígenas, descolonización y temas afines, a excepción de algunos que contienen secciones o sendos capítulos sobre el Vivir Bien.

Producción teórica sobre el Vivir Bien en Bolivia

Fichas sinópticas de la producción teórica sobre el Vivir Bien en Bolivia	
Publicación	**Apuntes**
Ministerio de Relaciones Exteriores. *El Vivir Bien como respuesta a la crisis global.* La Paz, 2009. Cambio climático. Agotamiento del planeta. Crisis del agua. Crisis alimentaria. Crisis del tiempo. Fin de la energía barata. Crisis financiera, 202 pp.	Centrada en una visión catastrófica, apocalíptica y de desastres naturales que aseguran se agravará en el futuro, con base en documento proporcionado por consultor experto extranjero. Aquí el VB se presenta como alternativa adecuada hacia dichos efectos catastróficos, apocalípticos, ante los que Bolivia y nuestras sociedades andinas estarían mejor preparados a la vez de que el VB sería una alternativa al desarrollo.
Ministerio de Relaciones Exteriores. *Vivir Bien.* Mensajes y documentos sobre el Vivir Bien 1995-2010. La Paz. 2010, 218 pp.	Recuperación de aportes del pensamiento de un genuino intelectual aymara como es el canciller Choquehuanca, con una posición radical del VB diferenciado del capitalismo y del socialismo, de toda la modernidad occidental civilizatoria a la que se debe enfrentar.
Huanacuni Mamani, Fernando. *Buen Vivir/Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas.* CAOI. La Paz. 2010, 118 pp.	Es probable que tenga su propio pensamiento y desarrollo, pero en esta publicación no emerge un nítido valor agregado, se reitera con otro orden de exposición las ideas del canciller comentadas en la anterior casilla.
Torres Eguino, Mario. *Suma Qamaña y desarrollo. El tinku necesario.* PNB. Cosude. La Paz. 2012, 314 pp.	Resaltan que la complementariedad entre capitalismo y reciprocidad se podría ampliar al VB. Se entiende el qamaña como bienestar, aqmaña existir, jakaña vivir; pacha y ecología de saberes étnicos, consubstanciación con la naturaleza, lógica andina, del valor del Paititi y *pachakuti,* de la matemática indígena, del padre sol y la madre luna, de la investigación comunitaria, de la producción y vida comunitaria, tierra y territorio, universo y tierra, tipos de propiedad, *ayllu* reconstituido articulado a la ciudad, sistema de autoridades y organización comunal; tejido cultural, ritualidad y educación, *suma qamaña* como jaquicha (emparejamiento). Todo con puntilloso cuidado, flujogramas, ilustraciones gráficas, ecuaciones demostrativas de valor y creatividad pedagógica.

Bautista, Rafael. *Del mito del desarrollo al horizonte del Suma qamaña.* Capítulo Boliviano de DDHH. La Paz, diciembre de 2012, 114 pp.	Comienza hablando de tránsito no automático sino de atravesar como tránsito conceptual, cuestiona el sentido del desarrollo pero con otro horizonte de sentido que es el *suma qamaña,* no con el que lo sostenía. El desarrollo es un mito, con causas de imposibilidad de su cumplimiento, porque la ciencia moderna postula progreso infinito, donde el subdesarrollo es contradicción inherente al desarrollo que no es posible para todos, lo que genera una crisis civilizatoria en el lado subdesarrollado. El desarrollo no es un fin en sí mismo, es un contrasentido, es consecuencia de proyecto de vida determinado basado en la codicia mercantil para vivir mejor, ajeno a la estructura comunitaria de la vida que si no se cría no fluye y su renovación corre peligro de apagarse y degenerar incluyendo al sujeto que se deshumaniza.
Colque C., V. H. y otros. Vivir Bien. Contextos e interpretaciones. ISEAT/U-PIEB. La Paz. 2013, 192 pp. Estermann, Josef. El Vivir Bien y su potencial utópico: nuevos enfoques de un concepto polémico y controvertido. Colque, V. H. Horizontes del Vivir Bien. Análisis crítico de los presupuestos teóricos del Vivir Bien. Argollo V., Marcelo. La cultura organizacional y el proceso de construcción de un nuevo paradigma de desarrollo. Ascarrunz S., Beatriz. En medio de claro oscuros conceptuales: trabajos empíricos y constataciones reveladoras. Kruyt, Susanne. Vivir Bien es vivir sin patrones. Tierra y Territorio en el Chaco boliviano. Huguenot, Cyrielle. Comer bien para Vivir Bien. Un análisis de los significados del comer bien y los desafíos de su aplicación práctica como aporte a la operacionalización del Vivir Bien. Kruyt, Susanne; Colque, V.H.; Huguenot, Cyrielle. Desarrollo y Vivir Bien. Contradicciones e inquietudes.	Trabajos monográficos de profesionales que cursaron el Diplomado Nuevas Visiones de Desarrollo y el Vivir Bien entre 2011-2012, con el objetivo de avanzar en la construcción de indicadores sobre el VB, que fueron publicados por el PIEB bajo orientación conceptual y metodológica de Josef Estermann y Beatriz Azcarrunz del ISEAT. Interpelan las contradicciones gubernamentales en el marco del conflicto TIPNIS. Se interrogan sobre superar la retórica en adecuación a la realidad, la significación del VB en el ámbito urbano y en otros ámbitos no indígenas y no andinos y si es posible actuar desde los mitos desarrollistas del crecimiento y el progreso.
Mamani Pacasi, R. y otros. "Vivir Bien. Significados y representaciones desde la vida cotidiana. Cuatro miradas: Jesús de Machaca (La Paz), San Ignacio de Moxos (Beni), La Guardia (Santa Cruz) yZona Sur Cochabamba. La Paz, PIEB. 2012, 539 pp. Mamani Pacasi, Rolando. Jesús de Machaca. El Vivir Bien en clave aymara: identidad, tierra y comunidad. Molina, Wilder. San Ignacio de Moxos. Territorios indígenas, la geografía del Vivir Bien.	Introducción de Mario Yapu. Estudios realizados en 2010. El movimiento VB no corresponde al plano epistemológico sino al ideológico-político y no es nuevo, siendo crítico al capitalismo y al desarrollo. Tönnies, Max-Neef, Sen y Morin entre otros tienen avances. La similitud en 4 trabajos es que VB es una intuición subjetiva, dinámica, imprecisa y en construcción y cambio. Para muchas comunidades, sin tierra/territorio no hay posibilidades de VB. Concepto fácilmente entendido por la gente porque lo vinculan con la vida cotidiana, los problemas y necesidades, adicionando elementos espirituales.

Chirino, Fabiana. La Guardia. Rastros del Vivir Bien en un municipio con desarrollo urbano y crecimiento económico. Tina Saaresranta. Jaihuayco (sur de Cbba). Transiciones del Vivir Bien: migraciones y tejidos urbano-rurales.	
Pacheco Balanza, Diego. *Vivir Bien en armonía y equilibrio con la madre tierra: una propuesta para el cambio de las relaciones globales entre los seres humanos y la naturaleza.* Universidad de la Cordillera /Fundación de la Cordillera. La Paz. 2013, 157 pp.	Describe cómo la economía verde va institucionalizándose en el sistema de NN.UU. y advierte sobre los peligros de su implantación y generalización para la mercantilización de la naturaleza. Muestra también la importancia de la posición boliviana en cumbres mundiales para ir abarcando terreno e incluir conceptos de Vivir Bien, Madre Tierra en negociaciones de cambio climático, biodiversidad biológica y mecanismo conjunto de mitigación y adaptación. Introduce el concepto de economía de la Madre Tierra y gestión de sistemas de vida.
Nuñez del Prado, José. "Vida. Desarrollo. Felicidad. Cosmovisiones de vida, paradigmas de desarrollo, aspiraciones de felicidad" en F. Wanderley (coord.) *El desarrollo en cuestión.* CIDES-UMSA. 2009.	Diferencia cosmovisiones de vida desde la perspectiva indígena y del VB alternativo, criticando insuficiencia y fracaso de paradigmas occidentales de desarrollo que fungieron solo como desarrollismo, reivindicando las aspiraciones de felicidad desde la perspectiva emancipatoria marxista y en pos de una síntesis con múltiples determinaciones. VB sería una postura posmoderna.
Nuñez del Prado, José. "Una nueva vida como síntesis de múltiples determinaciones" en Farah I.; Tejerina, V. (coord.) *Vivir Bien: Infancia, género y economía.* CIDES-UMSA. Unicef. La Paz. 2012.	Incorpora comparaciones y complementaciones del VB con pensamiento y filosofía de Oriente, de sus clivajes respecto de Occidente y hoy, con capitalismo salvaje en China e India. Reivindica el pensamiento emancipador del socialismo utópico, anarquista y marxista, también del autogestivo solidario latinoamericano actual y el VB. Todos aportarán a una síntesis nueva.
Farah, Ivonne; Tejerina, Verónica (coord.). Vivir Bien: Infancia, género y economía. CIDES-UMSA. Unicef. La Paz. 2012, 296 pp. **I. Vivir Bien I: entre la teorización y la vivencia** Bautista S., Rafael.El nuevo horizonte civilizatorio del "Vivir Bien". Huanacuni M., Fernando.Cosmovisión andina y Vivir Bien. Ascarrunz S., Beatriz.Entre la ideologización gubernamental y la idealización indigenista: restándole el potencial transformador al Vivir Bien. **II. Vivir Bien II: entre la teorización y el discurso (del desarrollo)** Martins, Paulo Henrique. La liberación de América Latina como sistema-mundo: impactos sobre el entendimiento del desarrollo. Uzeda V., Andrés. Vivir Bien y desarrollo. Variaciones sobre el tema. Nuñez del Prado, José. Una nueva vida como síntesis de múltiples determinaciones.	Para Bautista el VB representa un nuevo horizonte. Un proyecto político degenera cuando su horizonte utópico desaparece y todo se reduce a incluirse en lo ya establecido. Lo que se pretendía revolucionario se vuelve conservador. Si no hay horizonte tampoco hay proyecto. Ascarrunz sintetiza 20 monografías del ISEAT: bienestar antiguo en sentido ideal; falso blindaje ante la modernidad con idílico pacto entre hombre/comunidad/naturaleza; tensiones sobre territorio y RRNN, ni constricción de consumo ni exaltación de penurias sin matarse por más productividad. Uzeda: VB, el poder del concepto o el concepto del poder; quien más ha capitalizado el concepto es el Estado, más que los actores; Ubuntu es soy porque somos, en tanto soy comunidad puedo ser persona.

III. Vía intermedia hacia el Vivir Bien I: aportes desde el humanismo: género e infancia Marco N., Flavia. El Vivir Bien de la niñez y la adolescencia y el ejercicio de derechos. Wanderley, Fernanda. El Vivir Bien y el derecho al cuidado. Camfield, Laura; Roelen, Keetie. La pobreza y el bienestar infantil en la Etiopía rural. Guendel, Ludwig. Reflexiones sobre Vivir Bien y derechos humanos. Un punto de visto práctico. **IV. Vía intermedia hacia el Vivir Bien II: aportes desde la crítica al capitalismo y la "otra economía"** Huanacuni M., Fernando. *Economía comunitaria complementaria.* Coraggio, José Luis. *La economía social y solidaria: hacia la búsqueda de posibles convergencias con el Vivir Bien.* Farah H., Ivonne. "Capitalismos, economía plural y Vivir Bien" en *Vivir Bien: infancia, género y economía. Entre la teoría y la práctica.*	
Farah H., Ivonne; Vasapollo, Luciano (coord.). *Vivir Bien: ¿Paradigma no capitalista?* CIDES-UMSA / Sapienza / Oxfam. La Paz. 2011. 437 pp. **Prólogo:** Evo Morales Ayma. **Introducción:** Ivonne Farah H. y Luciano Vasapollo. **Parte I: Aproximaciones semánticas y filosóficas** Javier Medina: *Acerca del suma qamaña.* Pablo Mamani: *Dureza del "estar estando" y dulzura del "ser siendo".* Hugo Romero: *Suma Qamaña, Vivir Bien y Life's Good: como procesos civilizatorios.* Rafael Bautista: *Hacia una constitución del sentido significativo del Vivir Bien.* **Parte II: Horizontes utópicos y Vivir Bien** François Houtart: *Los indígenas y los nuevos paradigmas del desarrollo humano.*	Prólogo de Evo Morales Ayma con frases como: "En términos científicos, desde el marxismo, desde el leninismo se dice socialismo-capitalismo y nosotros decimos: el vivir bien y el vivir mejor". Contraposición de las culturas de la vida y la muerte; el capitalismo es el peor enemigo de la humanidad. Introducción con síntesis: vida dulce, buena convivencia, acceso y disfrute a bienes, relaciones armónicas entre seres y con la naturaleza, vivir en paz, vivir a gusto, reciprocidad en interrelaciones económicas, visión cosmocéntrica. Acosta es enfático en que la noción de VB no pertenece al mundo indígena ni solo al mundo andino, que tiene anclajes en el marxismo, ecologismo, feminismo y humanismo. Albó niega que haya dilema con vivir mejor, ya que VB implica satisfacción "al mayor grado posible". Medina considera que es "criar la vida", hay complementariedad entre Occidente y la indianidad. Mamani diferencia el VB que podría acercarse más al *jaqaña* y al *kamiri,* del Buen Vivir ecuatoriano que deviene de connotación moral, filosófica, ética y estética, más amplia que en el primer caso.

Xavier Albó: *Suma qamaña = Convivir bien, ¿cómo medirlo?* Nino Pagliccia: *Solidaridad. El renacimiento de un viejo concepto socialista.* Antunes y Braga: *Por un nuevo estilo de vida en América Latina: Principios básicos de otro sistema de metabolismo social.* Mariano Féliz: *El fundamento de la política del Vivir Bien. La economía política de los trabajadores y los trabajadores como alternativa.* **Parte III: Patrones y tensiones del Vivir Bien** Alberto Acosta: *Solo imaginando otros mundos se cambiará éste. Reflexiones sobre el Buen Vivir.* Héctor Sejenovich: *Calidad de vida, la cuestión ambiental y sus interrelaciones.* Eduardo Gudynas: *Tensiones, contradicciones y oportunidades de la dimensión ambiental del buen vivir.* Verónica Hendel: *De la respuesta a la creación. Re-creando el socialismo, la agricultura y la vida en América Latina.* **Parte IV: Generando conciencia del Vivir Bien** Guido Galafassi: *La construcción mancomunada y dialéctica de un nuevo proceso de conocimiento (socio-natural) para una nueva sociedad.* Dora L. Márquez y Luís H. Márquez: *La formación de profesionales: hacia una aproximación al Vivir Bien.* Efraín Echevarría: *El Vivir Bien vs hedonismo ético: ¿Fin del dominio a través del consumo?* Vicente Scandell: *El Vivir Bien y el socialismo del siglo XXI, ¿paradigmas opuestos?* Mayra Casas V.: *Una mirada económica hacia el Vivir Bien.* **Parte V: Vivir Bien y política(s) en Bolivia** Rafael Puente: *Vivir Bien y descolonización* Shirley Gamboa et al.: *Vivir Bien: un desafío viable para nuestras sociedades.*	Romero piensa que VB es paradigma de desarrollo no capitalista, las civilizaciones no se destruyen se transforman y la simbiosis del VB será entre Life's good, la vida es buena, prometiendo progreso y tecnología moderna con VB. Para Bautista es vivir de otro modo, como se vivía antes pero sin retornar al pasado, recuperando su ética, no es retornar, es recuperar y reconstruir. Gudynas pondera VB y naturaleza en la CPE de Ecuador porque su tratamiento de derechos está planteada de mejor manera que en la CPE de Bolivia. Otros autores vinculan VB con bien común de la humanidad, con el renacimiento del viejo concepto socialista, con calidad ambiental y de vida, hedonismo ético para el fin del dominio vía consumo. Hay miradas geopolíticas y de vínculo de VB con políticas públicas. Nuñez del Prado diferencia cosmovisiones de vida desde la perspectiva indígena y del VB alternativo, criticando la insuficiencia y el fracaso de los paradigmas occidentales de desarrollo que fungieron solo como desarrollismo, reivindicando las aspiraciones de felicidad desde la perspectiva emancipatoria marxista y en pos de una síntesis con múltiples determinaciones. VB sería una postura posmoderna. Navarro agrega conceptos sobre VB con niñez, adolescencia y derechos. Wanderley lo hace respecto del VB y el derecho a recibir cuidado, a cuidar, derecho de las cuidadoras remuneradas; de la caridad a la solidaridad sin asistencialismo. Hay otras referencias de autores hacia DD.HH., a convergencias entre economía solidaria y VB de Coraggio: no es posible otra economía sin otra política. Farah se interroga sobre si se trata de un nuevo capitalismo barroco o una alternativa hacia otra modernidad, sobre implicancias de la economía plural, la incursión de economía solidaria y comercio justo, todo con los pies en la tierra.

Luís Tapia M.: *Una geopolítica de la complementariedad.* Freddy Delgado, Stephan Rist y César Escobar: *Desarrollo endógeno sustentable. Camino para re-actualizar el Vivir Bien en la revolución democrática y cultural de Bolivia.* Beatriz Ascarrunz: *El Vivir Bien como sentido y orientación de políticas públicas.*	
Arkonada Katu (coord.). *Transiciones hacia el Vivir Bien.* Ministerio de Culturas, 274 pp. Prólogo. Ministerio de Culturas. Félix Cárdenas A.: Bolivia vive un proceso histórico. Idón M. Chivi V.: Descolonización y despatriarcalización en políticas públicas. Raquel Romero y Martha Lanza. Despatriarcalización y descolonización: rutas desde las políticas públicas. Amalia Mamani H. La despatriarcalización entre momento constituyente y momento constitutivo. Lucila Choque H. Las mujeres en Bolivia y sus movilizaciones por el *Vivir Bien.* Diego Pacheco B. Dimensiones territoriales del *Vivir Bien.*	Prólogo elaborado por el Ministerio de Culturas: Nuevo paradigma y nueva visión de lo común como reproducción de la vida y de la comunidad. Implica un nuevo modelo de Estado (plurinacional), nuevo modelo territorial (autonómico) y un nuevo modelo económico (economía plural comunitaria), todo con nuevas políticas públicas no occidentales y se trata de un problema político no conceptual. Cárdenas ve a Bolivia como un Estado sin nación y nosotros somos naciones sin Estado. Como Reynaga dice: ¿quieres ser libre? saca a Marx y Cristo de tu cerebro. El capitalismo es el origen de todos los males, o se muere el capitalismo o se muere la MT, solo así podemos construir VB. Hay varios aportes explicando a profundidad el significado de la despatriarcalización, la lucha de las mujeres y sus vínculos con el VB. Pacheco dice que los escenarios territoriales son laboratorio donde hay que empezar a construir el nuevo diseño político, programático e institucional hacia el VB. Gosalvez sostiene que la transición no es solo de modelo es también de sistema, de capitalista a socialista y comunista, distinto del paradigma anterior. Arkonada apunta que como Boaventura hay que escoger entre China y el *sumaj kawsay*; hay enseñanzas de la economía feminista que nos ayudarán a la descolonización y despatriarcalización, repensando la democracia y lo público. Moldiz piensa en escenarios: uno de capitalismo plurinacional, otro de transición con alta regulación estatal del capital con impulso de la economía comunitaria como base del socialismo comunitario y del VB, pero no hay VB sin *pachakuti*, y éste no se da sin *tinku*.
Hidalgo F., Francisco; Márquez F., Álvaro (edit.). *Contrahegemonía y buen vivir.* ECE/CINDES. Quito, 2012, 226 pp. Álvaro Márquez F. De la racionalidad del capital a la razonabilidad del *Vivir Bien.* Jaime Brehil. Bolívar Echeverría. Rebeldía esclarecida para el siglo XXI, la filosofía de la praxis hoy y la subversión del Vivir Bien. Eduardo Gudynas. Vivir Bien y críticas al desarrollo. Saliendo de la modernidad por la izquierda. Francisco Hidalgo. Contrahegemonía y Vivir Bien en la fase posneoliberal. Miguel A Herrera. Democracia, excepcionalidad, contrahegemonía en la crisis del postfordismo: la paz en Colombia 2009-2012.	Márquez habla de repolitización ideológica de la ciudadanía, de poderes populares transformando la política, del paso del monismo universal unidimensional al pluralismo existencial y diálogo de saberes, por un buen convivir en alteridad. Hidalgo trabaja con base en categorías como hegemonía y contrahegemonía en apego a los usos de Gramsci sobre guerra de posiciones y no solo de movimientos, no basta un posicionamiento solamente postneoliberal para una perspectiva estratégica de dirección; en Ecuador se toma a organizaciones sociales como antes, como correas de transmisión sin autonomía, igual los poderes se subordinan al ejecutivo y se lesionan los DD.HH.; los temas indígenas no se resuelven dando algo de poder a las cúpulas y principales organizaciones indígenas, hay más un cambio de época que una época de cambios. El VB puede cambiar esto. Tapia propone seguir de inicio pautas gramscianas del concepto de hegemonía, donde es clave la capacidad de articular una concepción del mundo de la época y del país, también zavaletianas de forma primordial, o por el modo en que se articulan Estado

Jorge Acanda. Una reflexión sobre la hegemonía y la contrahegemonía en tiempos de crisis. Luis Tapia. La configuración de un horizonte contrahegemónico en la región andina. Miguel Cárdenas. Hegemonía en Colombia: caracterización y alternativas frente al poder global. Gesualdo Maffia. Antonio Gramsci en Turín (1991-1922). Homenaje a Carlos Coutinho.	y sociedad civil en cada etapa; distingue dos grandes períodos contrahegemónicos, el primero de bloques históricos obreros y socialistas, el segundo de movimientos comunitarios indígenas contra el lado neocolonial del Estado moderno y el capitalismo.
De Marzo, Giuseppe. Buen Vivir para una democracia de la tierra. La Paz: Plural. 2010, 187 pp.	Prefacio de Adolfo Pérez Esquivel. Postfacio de Gianni Miná. Pérez menciona a Gandhi que despreciaba la avidez de algunos pocos, a Vandana Shiva y el monocultivo de la mente por la dominación cultural, recuerda al Foro Social Mundial y la máxima de "otro mundo es posible". De Marzo habla de las paradojas de nuestro tiempo, si existen o no alternativas al capitalismo, que las respuestas que habían eran del socialismo occidental y del norte; sostiene que los conceptos de reforma y revolución están en crisis; de manera inaudita los procesos de cambio del Sur no fueron tomados por la teoría política del norte; el capitalismo no ofrece ya salidas a la crisis; se debe poner en movimiento una transición a la democracia de la tierra fundada en el VB de los pueblos indígenas andinos, con economía ecológica sostenible, justicia social y ambiental de cooperación y paz, para lo que hay que descolonizar el poder; hay que superar el concepto de límite formando nuevas subjetividades y la ecología de la liberación. La lógica del metabolismo social, que simboliza la circulación de mercancías y de flujos energéticos solo fue tangencialmente tocado por Marx y dejado de lado por los economistas marxistas, hoy lo retoma la economía ecológica, que exige pluralismo metodológico. Reivindica también la ecología política distributiva para afrontar conflictos ambientales, derechos de propiedad y sistema de valores donde la naturaleza tiene derechos. Hay que construir un mundo capaz de contener muchos mundos como decían los zapatistas de Chiapas y la refundación a la boliviana y ecuatoriana, donde no hay economía sin ecología, hay democracia de la tierra.
Medina, Javier. Mirar con los dos ojos. Gobernar con los dos cetros. La Paz: Garzazul. 2010, 207 pp.	Medina comienza explicando la desmatriarcalización del mundo mediterráneo con la filosofía griega; la patriarcalización del mundo semita vía monoteísmo abrahámico, luego la relación monismo dualismo, el paradigma newtoniano como base del modo de vida occidental. En el marco de la *chakana* explica los principios de relacionalidad, correspondencia, reciprocidad, el principio contradictorio, de complementariedad y del tercero incluido. Tiene un capítulo sobre *suma qamaña* con base en Torres, *qamaña* y *jakaña*, el ayllu como célula estatal. También hay enseñanzas sobre la paridad *yanantin*, el modelo varón-mujer, derecha-izquierda, *tinku* y mediaciones.
Elbers, Jörg. Ciencia holística para el buen vivir: una introducción. CEDA. Quito.2013, 131 pp.	Visión de un cooperante alemán que radica en Ecuador. El mayor aporte es el amplio espectro de coincidencias entre la ciencia holística integral totalizante de la física cuántica con las cosmovisiones indígenas, lo que daría mayor sentido al VB.

Vega Camacho, Oscar. Errancias y aperturas para Vivir Bien. Clacso-Comuna. La Paz. 2011, 123 pp.	Errancias sería un modo de nombrar las experiencias y los recorridos en el proceso constituyente boliviano, porque este es actualmente el campo de lucha. Errancia es una aventura sin método ni guía preestablecida. Incorpora capítulos alusivos a la querella por la democracia con una sociedad en movimiento en el proceso constituyente. El capítulo más pertinente resulta el de los caminos para el VB vía interculturalidad como herramienta, el Estado como objeto de transformación de la sociedad. VB es la expresión de la capacidad de articular diversas concepciones y prácticas de un proyecto común, la exigencia de política pública desde y hacia los beneficiarios, haciendo Estado desde lo social y lo cultural. El socialismo tiene lógica productivista y es funcional al capitalismo.
Foro Internacional Socialismo y Sumaj Kawsay. *Los nuevos retos de América Latina.* SENPLADES. Quito, 2010, 204 pp. *Ana María Larrea.* Constitucionalismo posneoliberal y el sumak kawsay. La disputa de sentidos por el Buen Vivir como proceso contrahegemónico. *Nidia Díaz.* Constitucionalidad posneoliberal y la nueva forma de vivir bien. *René Ramírez Gallegos.* Socialismo del sumak kawsay o biosocialismo republicano *Marta Harnecker.* El nuevo modelo económico del socialismo del siglo XXI. Algunos elementos para la discusión. *François Houtart.* La crisis del modelo de desarrollo y la filosofía del *sumak kawsay* *Boaventura de Sousa Santos.* La difícil construcción de la plurinacionalidad *Pedro Páez.* Crisis, nueva arquitectura financiera y Buen Vivir.	Doris Soliz, ex Ministra de Inclusión Económica (Ecuador). No hay modelo único ni esquemas predefinidos, pero sí algunos ejes: una democracia radical participativa, un modelo económico solidario, una forma social incluyente, relacionamiento equilibrado con la naturaleza, es decir BV es vivir a plenitud integrando todas esas dimensiones. Larrea: el desarrollo es inexistente en la cosmovisión indígena, alcanzar la vida plena es tarea de sabios, consiste en lograr armonía con la comunidad y el cosmos. Para Aristóteles el fin último es la felicidad, que se alcanza en comunidad política, no individualmente. BV es un horizonte nuevo para el futuro. Díaz: se trata de una nueva forma de vivir bien. El poder de la alternativa está entre reforma o insurrección. El socialismo es una propuesta revolucionaria, pero la revolución incluye mucho más que la experiencia socialista. Ramírez: es necesario superar el concepto de justicia utilitaria y rawlsiana. Las mayores críticas al capitalismo vienen de la ecología y de la economía ecológica. Biosocialismo, ¿por qué bio? Para romper la postura antropocéntrica por una ética biocéntrica. Ecuador como biopolis, como nueva estrategia de acumulación y distribución. Houtart: habla de la utilización duradera de los RR.NN., exige una nueva filosofía, pasar de la explotación a la simbiosis, lo contrario de progreso sin fin, priorizando el valor de uso sobre el valor de cambio, generalizando democracia y multiculturalidad. Paez: hay que tener cuidado que tanta palabra se convierta en un laberinto, pero la lección es que no puede haber socialismo sin libertad ni democracia, pero tampoco puede haber libertad y democracia sin socialismo. Necesitamos plantear el concepto de nacionalismo desde una perspectiva plurinacional y de soberanía desde una perspectiva supranacional con el ALBA, el Banco del Sur y otros mecanismos de integración regional y como escenario grande el *sumaj kawsay.*
Alberto Acosta. *El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la constitución de Montecristi.* FES-ILDIS. Quito. 2010, 43 pp.	Acosta fue presidente de la Asamblea Constituyente del Ecuador. Plantea un proyecto de vida común inserto en un debate global con la naturaleza en el centro del mismo, de construir una economía solidaria en medio de grandes transformaciones sociales, de vivir bien para todos no *dolce vita* para pocos. VB es una larga búsqueda de alternativas de vida fraguadas al calor de luchas populares, particularmente indígenas, mucho antes de Correa. Oportunidad para construir una nueva forma de vida superando los conceptos de progreso y desarrollo por un VB más rico y complejo. No niega de plano modernizar la sociedad, la tecnología ni los aportes intelectuales valiosos de la humanidad.

Acosta, Alberto; Martínez, Esperanza (comp.). *El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo*. Quito: Abya Yala. 2009, 184 pp. Alberto Acosta. Siempre más democracia, nunca menos. Edgardo Lander. Hacia otra noción de riqueza. Eduardo Gudynas. Seis puntos clave en ambiente y desarrollo. Norman Wary. Los retos del régimen de desarrollo. El Buen Vivir en la constitución. Magdalena León. Cambiar la economía para cambiar la vida. Rafael Quintero. Las innovaciones conceptuales de la constitución de 2008 y el Sumak Kawsay. Ricardo Carrere. El desarrollo y los bosques. Diana Quiroga. Sumak Kawsay. Hacia un nuevo pacto social en armonía con la naturaleza. Patricio Carpio B. El Buen Vivir, más allá del desarrollo. La nueva perspectiva constitucional en Ecuador. Francois Houtart. Socialismo del siglo XXI. Superar la lógica capitalista.	Acosta: hay una profusión de recursos naturales y eso ayuda a procesos patológicos, distorsionando la asignación de recursos económicos, su redistribución; genera mentalidades rentistas, en ello, el *sumak kausay* contribuye a superar el extractivismo y a construir una economía post petrolera. Lander, politólogo venezolano, ve una crisis civilizatoria y del modelo industrialista depredador, en un juego de suma cero, utilizando la naturaleza más allá de lo disponible, que los instrumentos que teníamos para analizar estos asuntos ya no nos sirven en su matriz colonial y eurocéntrica. Gudynas: se debe transitar de la visión de capital natural a la de patrimonio natural; valora considerar derechos de la naturaleza pero observa inconsecuencia en su aplicación en los llamados gobiernos progresistas de la región. Wary: asambleísta de la Mesa Buen Vivir. Si bien existe una tensión entre mercado y naturaleza, el Buen Vivir no pretende frenar las actividades económicas sino viabilizar las que no alteren el equilibrio y las capacidades de los ecosistemas para regenerarse. León habla de economía solidaria, economía del cuidado humano, formulaciones feministas de la economía y economía ecológica. La economía del cuidado supone una lógica no mercantil, móviles de subsistencia, altruismo, reciprocidad, afectos, aunque hay que buscar retribuciones superadoras del salario. Quintero: la naturaleza como nuevo sujeto. Hay que vincular el sumaj kawsay con seguridad y soberanía alimentaria y soberanía del conocimiento, inclusión, equidad, respeto a la biodiversidad. Carrere: desarrollo quiere decir mejoramiento, pero en la práctica es destrucción social y ambiental. La Amazonia ha estado en proceso de desarrollo décadas y los resultados son lamentables. Quiroga: la clave post constitución es elaborar leyes orgánicas y reglas del juego para profundizar cambios y mantener nuevo rumbo. Houtart: acabar con el capitalismo pasa por recuperación de la soberanía sobre los recursos naturales, para lo que hay que superar la unipolaridad e instalar la multipolaridad.

En esta parte resulta interesante comparar rápidamente el tratamiento del VB en los procesos constituyentes de Ecuador y Bolivia. Xavier Albó es quien más ha contribuido a registrar y esclarecer el estado de situación y los procesos campesinos e indígenas en relación con la región, sobre todo, pero no exclusivamente, a nivel andino. En 2002 ya se refiere a los *Pueblos indios en la política*. Menciona la identidad étnica y sus implicancias políticas primero respecto a la paradoja aymara de faccionalismo y unidad, y luego en relación a la incidencia de liderazgos indios como Víctor Hugo Cárdenas, Evo Morales, Felipe Quispe y otros del norte de Potosí. También problematiza sobre la conducta política de los aymaras en distintos países, con sus respectivos escenarios estatales y políticos.[57]

Resultado de una Asamblea Constituyente, Ecuador genera el primer proceso constituyente latinoamericano con base en idearios indígenas profundos como el

57 Albó, Xavier. "Pueblos indios en la política" en *Cuadernos de Investigación 55*. CIPCA. La Paz: Plural. 2002.

Buen Vivir o *sumak kawsay* y en medio de un Estado Plurinacional primigenio, por ello mismo, de enorme valor.[58] La narrativa resulta en este caso útil para observar procedimientos de dicha experiencia y poder sacar las lecciones correspondientes.

La nueva CPE del Ecuador se aprobó en 2008, un año antes que la de Bolivia, también como resultado de una Asamblea Constituyente. Sin desmerecer el contenido, creatividad e innovación que se lograron en la Asamblea Constituyente (AC) y en la nueva Constitución Política del Estado de Bolivia (CPE), son obvios el mérito y la originalidad ecuatoriana que, como mostraremos brevemente, contiene lo más importante del sentido indígena. Veamos la nueva CPE ecuatoriana y sus similitudes con la boliviana.

En su preámbulo hace referencia a"las raíces milenarias, celebrando a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia, invocando el nombre de Dios y reconociendo diversas formas de religiosidad y espiritualidad, apelando a la sabiduría de todas las culturas, frente a todas las formas de dominación y colonialismo, decidimos construir una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza para alcanzar el Buen Vivir, el *Sumak Kawsay*".

En el Título I, Elementos constitutivos del Estado, Capítulo primero, Principios fundamentales. Art. 1.- se sostiene que el Ecuador es un "Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de República y se gobierna de manera descentralizada".

Hay todo un largo capítulo destinado a los "derechos del buen vivir" (Capítulo segundo). El Capítulo séptimo es relativo a los derechos de la naturaleza. "Art. 71.- La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza".

"Art. 257.- En el marco de la organización político administrativa podrán conformarse circunscripciones territoriales indígenas o afroecuatorianas, que ejercerán las competencias del gobierno territorial autónomo correspondiente, y se regirán por principios de interculturalidad, plurinacionalidad y de acuerdo con los derechos colectivos. Las parroquias, cantones o provincias conformados mayoritariamente por comunidades, pueblos o nacionalidades indígenas, afroecuatorianos, montubios o ancestrales podrán adoptar este régimen de administración especial, luego de una consulta aprobada por al menos las dos terceras partes de los votos válidos. Dos o más circunscripciones administradas por gobiernos

58 Albó, Xavier. "Movimientos y poder indígena en Bolivia, Ecuador y Perú" en *Cuadernos de Investigación 71*. CIPCA. La Paz, mayo de 2008, pp. 146-166.

territoriales indígenas o pluriculturales podrán integrarse y conformar una nueva circunscripción. La Ley establecerá las normas de conformación, funcionamiento y competencias de estas circunscripciones."

"Título VI. Régimen de desarrollo. Capítulo primero. Principios generales. Art. 275.- El régimen de desarrollo es el conjunto organizado, sostenible y dinámico de los sistemas económicos, políticos, socio-culturales y ambientales, que garantizan la realización del buen vivir, del Sumak Kawsay."

"Capítulo tercero. Soberanía alimentaria. Art. 281.- La soberanía alimentaria constituye un objetivo estratégico y una obligación del Estado para garantizar que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades alcancen la autosuficiencia de alimentos sanos y culturalmente apropiado de forma permanente."

"Soberanía económica. Sección primera. Sistema económico y política económica. Art. 283.- El sistema económico es social y solidario; reconoce al ser humano como sujeto y fin; propende a una relación dinámica y equilibrada entre sociedad, Estado y mercado, en armonía con la naturaleza; y tiene por objetivo garantizar la producción y reproducción de las condiciones materiales e inmateriales que posibiliten el buen vivir".

"El sistema económico se integrará por las formas de organización económica pública, privada, mixta, popular y solidaria, y las demás que la constitución determine. La economía popular y solidaria se regulará de acuerdo con la Ley e incluirá a los sectores cooperativistas, asociativos y comunitarios".

"Sección segunda. Tipos de propiedad. Art. 321.- el Estado reconoce y garantiza el derecho a la propiedad en sus formas pública, privada, comunitaria, estatal, asociativa, cooperativa, mixta, y que deberá cumplir su función social y ambiental".

"Título VII. Régimen del buen vivir. Capítulo primero. Inclusión y equidad. Art. 340.- El sistema nacional de inclusión y equidad social es el conjunto articulado y coordinado de sistemas, instituciones, políticas, normas, programas y servicios que aseguran el ejercicio, garantía y exigibilidad de los derechos reconocidos en la constitución y el cumplimiento de los objetivos del régimen de desarrollo".

"Sección segunda. Justicia indígena. Art. 171.- Las autoridades de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas ejercerán funciones jurisdiccionales, con base en sus tradiciones ancestrales y su derecho propio, dentro de su ámbito territorial, con garantía de participación y decisión de las mujeres. Las autoridades aplicarán normas y procedimientos propios para la solución de sus conflictos internos, y que no sean contrarios a la Constitución y a los derechos humanos reconocidos en instrumentos internacionales. El Estado garantizará que las decisiones de la jurisdicción indígena sean respetadas por las instituciones y autoridades públicas. Dichas decisiones estarán sujetas al control de constitucionalidad. La Ley establecerá los mecanismos de coordinación y cooperación entre la jurisdicción indígena y la jurisdicción ordinaria".

Está claro que la AC y la nueva CPE de Ecuador incorporó las ideas de Estado Plurinacional; Buen Vivir/Sumaj Kawsay; naturaleza como *pacha mama* con derechos; circunscripciones territoriales indígenas con competencias de gobierno territorial autónomode acuerdo con los derechos colectivos; justicia indígena sujeta a control constitucional; soberanía alimentaria; organización económica pública, privada, mixta, popular y solidaria, estas últimas incluyendo sectores cooperativistas, asociativos y comunitarios; tipos de propiedad pública, privada, comunitaria, estatal, asociativa, cooperativa, mixta.

Al parecer, sabiendo que lo importante está en los detalles, en la letra chica, en las interpretaciones y de acuerdo al contexto de cada país y coyuntura política, además de la voluntad política y las formas para su aplicación, no se trata de similitudes completas, pero no se puede negar los paralelismos y significados equivalentes que saltan a la vista por sí mismos.

Exige una breve reflexión el último punto sobre las organizaciones económicas. En el caso de Bolivia son cuatro: estatal, privada, social/cooperativa y comunitaria, más la mixta como combinación de éstas. Las organizaciones económicas en Ecuador son la popular y solidaria, que incluyen organizaciones asociativas y comunitarias, y se iguala organización pública con estatal; sin embargo, no se utiliza la categoría "economía plural"ni "pluralismo económico".

En la nueva CPE del Ecuador se incorpora varios tipos de propiedad; se diferencia entre propiedad estatal o colectiva universal, de todos en abstracto, y propiedad pública, que puede ser grupal o adoptar otras formas co y autogestionarias no siempre estatales, lo que representa una novedad y, además, es una figura inexistente en el caso boliviano. En Ecuador, como no sucede en el caso boliviano, se incluye la propiedad asociativa, y por separado la propiedad cooperativa y la propiedad comunitaria. A nuestro entender esto es clave para gestar una verdadera nueva economía, dependiendo siempre de la correlación de fuerzas políticas y la fidelidad a los cambios incorporados en la teoría, el discurso y la letra. La nueva CPE de Bolivia en su Sección IV, derecho a la propiedad, Artículo 56, prescribe que: "Toda persona tiene derecho a la propiedad privada individual o colectiva, siempre que ésta cumpla una función social; II. Se garantiza la propiedad privada siempre que el uso que se haga de ella no sea perjudicial al interés colectivo; III. Se garantiza el derecho a la sucesión hereditaria". Nótese que está hablando de "propiedad privada"como sustantivo que puede tener variantes, pero sigue privada. La organización económica comunitaria estaría suelta, sin respaldo en ninguna forma de propiedad que no sea la familiar particular y privada, pues no hay otra referencia a tipos de propiedad que no sea posteriormente y en otro contexto, cuando, en todo caso, solamente aclara qué se entiende por patrimonio del Estado y propiedad del pueblo boliviano, en el Art. 339. II: "Los bienes de patrimonio del Estado y de las entidades públicas constituyen propiedad del pueblo boliviano, inviolable, inembargable, imprescriptible e inexpropiable; no podrán ser empleados en provecho particular alguno".

Gudynas, que escribe profusamente sobre este tema y asuntos ambientales en nuestros países, opina que el Ecuador está más avanzado en este aspecto porque se refiere a los derechos del VB y le brinda tratamiento, dentro del marco de derechos, en igualdad de condiciones que otros derechos instituidos, de manera más amplia y precisa, y no solamente como principios, valores y fines o bases fundamentales del Estado como aparece en el caso boliviano. Por otra parte, valora el que se pongan en planos paralelos, del mismo rango y jerarquía, el régimen del Buen Vivir y el del Desarrollo, vinculando estrategias de desarrollo y derechos y abarcando temas de inclusión y equidad como educación, salud y vivienda, sin eludir recursos naturales, que en el caso boliviano se los toca indirecta o implícitamente. Recalca que los aspectos ambientales son más sustantivos en la formulación ecuatoriana, mientras que el texto boliviano sería más ambiguo, aunque la dimensión plurinacional es más fuerte.

Asimismo, la propuesta ecuatoriana contiene una postura biocéntrica basada en una perspectiva ética alternativa, al contrario que la Constitución boliviana que está atrapada en mandatos de industrialización de los recursos naturales y en las ideas clásicas de progreso, basadas en la apropiación de la naturaleza.[59]

Si aprovechamos la sección relativa a imaginarios desde Oriente y África para hacer algunas comparaciones generales, lo que resalta es que el VB es una cosmovisión que en algunos casos se presenta como cosmogonía, no es una religión y su vínculo con el panteísmo de las sociedades ancestrales andinas es nulo o tenue, más aún con la religión sin dioses de los pueblos indígenas de Tierras Bajas. Tiene mucho de emergencia culturalista reactiva, contestataria hacia la civilización occidental y, más aún, hacia la colonización como invasión, y, por lo tanto, de fuerte corte ideológico. A pesar de las pretensiones de su ampliación y alcance mayor, hay muchos elementos para sostener que es una idea fundamentalmente del mundo andino.

En ese sentido, tampoco se puede vislumbrar un horizonte espacial con alcance universal pero sí ciertas sintonías con visiones surgidas en otras latitudes como las vistas y registradas en grande para Oriente/Sur del planeta, que no son directas y menos de interconexión ostensible con proyectos societales, siendo muy difícil mencionar una posible conexión que dé lugar a pensar que pronto, y de manera espontánea, se potenciarán mutuamente, menos aún por el embate capitalista.

En la sección donde revisamos ideas, mitos y religiones de Oriente y África, percibimos determinada preeminencia antropocéntrica, explicación de fondo a partir del ser humano y la sociedad y no del cosmos como lo hace abiertamente el VB, aunque aquél pensamiento también implique respeto consecuente por la naturaleza como elemento sustancial de su totalidad. Por otra parte, el funda-

59 Gudynas, Eduardo. *La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa*. CLAES-FLACSO. Quito. 2011, pp. 6-8.

mento oriental y africano, con excepciones que sobre todo comienzan a mostrarse en la actualidad, no ha sido históricamente reactivo ni contestatario respecto de Occidente/Norte o abiertamente anticolonial y antiimperialista, siendo más bien indiferentes y hasta prescindentes de lo externo, sin dotarse de un accionar ideológico cotidiano, muy habituados a pensar lo suyo, su mundo, su entorno. Desde el VB la perspectiva temporal es abordada con la tetraléctica con cambio de época y de civilización, donde el nuevo tiempo (*pachakuti – jacha uru*) es pensado no lineal sino circularmente, incluso afirmando que el futuro está atrás, mientras que el rastreo realizado nos permite afirmar que en Oriente y África hay una afirmación en situaciones abstractas orientadas hacia el futuro.

Idearios esperanzadores de cambio y renovación sobre la vida y la felicidad, también se generan en ciertos ámbitos de Occidente/Norte y no son una exclusividad de Oriente/Sur, aunque sí es en este último ámbito, como se demostró, que pululan y están en las pulsiones internas de la mayoría. En el caso del VB, cada vez son más los estudios que reflejan que no todas las comunidades supuestamente involucradas con esto lo están a fondo, constituyendo, según criterios, una intuición bastante subjetiva, dinámica, imprecisa, asociada a valores básicamente humanos y en proceso de construcción y cambio.[60]

Inspirados en estos imaginarios, desde los ancestros y la indigenidad, podemos sostener que lograremos un mundo mejor y una nueva vida, recurriendo a diversidad de fuentes que conllevan filosofías, cosmovisiones e imaginarios desde distintas historias y geografías, desde Oriente y Occidente, no de una sola vertiente, pues no hay pueblos elegidos y, por ende, no hay culturas ni países mesiánicos, y tampoco continentes ni geografía alguna destinada a salvar al resto, así provenga de la cuna de Occidente como la "*oikinomía* para vivir bien"adversa a una "crematística para vivir en la molicie"como nos lo enseñaraAristóteles 303 años antes de Cristo,[61] que coincide con el Vivir Bien del mundo andino, el *popol vuh* Maya, el *nirvana* del Nepal y de la India, el *shangrila* hindú, el *ubuntu* africano u otros que, en todo caso, se constituyen como cartas de navegación, destino y utopía, puntos de llegada que deberían orientar nuestro recorrido porque están construidos con buen corazón, dondelo grave, perverso y que envilece nuestra humanidad es el alejarnos cada vez más de esos referentes. Que así pensemos aún no nos coloca en el extremo de las ideas que dicen apoyarse en el pensamiento complejo al que vinculan con el VB/MT, que dejan su hálito de misticismo y ficción cuando

60 Mamani Pacasi, R.; Molina Argandoña, W.; Chirino Ortiz, F.; Saaresranta, Tina. "Vivir Bien. Significados y representaciones desde la vida cotidiana. Cuatro miradas: Jesús de Machaca (La Paz), San Ignacio de Moxos (Beni), La Guardia (Santa Cruz) y Zona sur Cochabamba". La Paz, PIEB. 2012. Introducción de Mario Yapu.

61 Tendencia morbosa al hábito del ocio, la pereza llevada al máximo, sin ningún esfuerzo que saque a la persona de su estado inactivo y de comodidad, con abandono invencible al placer de los sentidos. Ver Aristóteles. *Política y Carta a Nicómano*.

proponen que las Naciones y Pueblos Indígenas (NPI) en realidad se mueven en función de los "campos mórficos o morfogenéticos" entre miembros de una misma especie, con explicaciones basadas en la física cuántica, a partir de la cual indican que no son necesarias conexiones físicas o de continuidad territorial ni compartir la misma temporalidad para relacionarse de la misma manera con la naturaleza, vincularse mediante bailes con el cosmos y lograr ciertos aprendizajes de relacionamiento social y productivo.[62]

62 Jara, Carlos. "Reflexiones sobre la teoría de los campos mórficos y el desarrollo rural sostenible" en *Desarrollo territorial y desarrollo rural*. CIDES-UMSA/RIMISP/DTR-IC-Danida/AeA/IICA. La Paz: Plural. 2009, p. 34.

III
Estado Plurinacional con una nación estatal y 36 naciones culturales. Populismo nacionalista con capitalismo étnico

Los alcances de la investigación en lo relativo a imaginarios y proyectos indígenas de poder se remontan hacia atrás. En el componente referido a la praxis de poder indígena, si bien la investigación se centra en el periodo del Estado Plurinacional, no se ciñe solo del 2009 al presente, incluye la etapa inmediata y de gestación de la AC y el período de ascensión y ejercicio del gobierno de Evo Morales desde 2006.

El Censo no invalida al Estado Plurinacional sino a la etnomanía

Debido a que el concepto "plurinacional" cruzará la investigación de muchas maneras, antes de iniciar la reflexión es necesario identificar y delimitar con rigor de cuántas Naciones y Pueblos Indígenas (NPI) estamos hablando y de quiénes se trata.

En una investigación realizada entre 1998 y 2000, publicada por el VAIPO/BM con el título *Diagnóstico de pueblos indígenas*, como resultado de una exhaustiva revisión de fuentes etnográficas y publicaciones oficiales y académicas sobre Pueblos Indígenas (PI), incluyendo el censo para Tierras Bajas con sus tres subregiones, identificamos 35 pueblos indígenas sin considerar mestizos como tales ni como nación boliviana: 4 en Tierras Altas o espacio andino con altiplano, valles y subtrópico, 24 en la Amazonia y 7 en el espacio chaqueño-oriental.

La CPE resultante de la AC registra, oficial y definitivamente, 36 naciones sobre la base de Pueblos Indígena Originario Campesinos (PIOC). A diferencia de la investigación mencionada anteriormente, en la nueva CPE se han incorporado cinco PI (*): 2 en el espacio andino, 3 en el espacio amazónico y 2 en el espacio chaqueño-oriental, y se han excluido cinco PI (**): 1 en el espacio andino, 2 en el espacio amazónico y 3 en el espacio chaqueño-oriental.

Debe anotarse que en el listado oficial se incluye 7 naciones que no se consignaban en la referida investigación (*machajuyai-kallawaya*, *puquina*, *moxeño ignaciano*, *bésiro*, *maropa*, *zamuco*, *guarasugwe*) y que de la lista referencial de la investigación desparecen 6 PI (*afroboliviano*, *joaquiniano*, *nahua*, *chiquitano*, *ayoreo*, *paiconeca*). La nueva CPE distingue NPI de comunidades interculturales y afrobolivianas, las cuales aparecen en el preámbulo constitucional, pero no en el listado de naciones indígenas. En la lista referencial de la investigación, los *puquina* son parte de los *uru* y los *moxeñoignaciano* y *moxeño trinitario* son un solo pueblo indígena. Extraña la exclusión de varios pueblos, especialmente del PI *uru* (*chipaya-iruito-murato*) en Tierras Altas y del pueblo chiquitano y el pueblo indígena *ayoreo* que estaban consignados en el censo indígena de Tierras Bajas.

Población de pueblos/naciones indígenas y originarios en Bolivia

Espacio andino	Censo rural indígena de Tierras Bajas 1992	Censo nacional 2001	Censo nacional 2012
1) *aymara*	----------	1.277.881	1.191.352
2) *quechua*	----------	1.555.641	1.281.116
3) *uru–chipaya (murato-iruito)*	2.162 (*chipaya – murato*)	----------	786 (*chipaya*) -143 (*murato*)
4) *afroboliviano* (**)	30.985	----------	16.329
Nueva CPE			
5) *machajuyai-kallawaya* (*)	----------	----------	7.389 (*kallawaya*)
6) *puquina* (*)	----------	----------	----------
Espacio amazónico			
7) araona	73	90	910
8) baure	3.454	475	2.319
9) canichana	1.123	208	617
10) cavineño	2.143	836	2.005
11) cayuvaba	3.344	326	1.424
12) chacobo	791	247	826
13) tsmane (Chimán)	5.361	4.126	6.464
14) esse ejja	1.639	396	695
15) itonama	3.810	1.416	10.275
16) joaquiniano (**)	2.283	160	2.797
17) leco	2.006	2.296	9.006
18) machineri	147	15	38
19) moré	261	46	155
20) mosetén	2.396	789	1.989
21) movima	5.277	6.008	12.213
22) moxeño (trinitario-ignaciano)	28.581	46.336	31.078 (*moxeño*)
23) nahua (**)	---------	--------	----------
24) pacahuara	12	31	161
25) sirionó	621	133	446
26) tacana	6.255	3.454	11.173
27) toromona	---------	---------	----------
28) yaminahua	295	41	132
29) yuki	114	112	202
30) yuracaré	2.655	1.466	3.394 (*yuracaré moxeño* 292)

Nueva CPE *31) moxeño ignaciano* (*) *32) bésiro* (*) *33) maropa* (*)	 --------- --------- ---------	 ---------- ---------- ----------	 ---------- ---------- 2.857
Espacio chaqueño oriental			
34) *guaraní (ava-izozeño-simba)* 35) *chiquitano* (**) 36) *guarayo* 37) *ayoreo* (**) 38) *tapiete* 39) *weenhayek (mataco)* 40) *paiconeca* (**) Nueva CPE 41) *guarasugwe (pausernas)* (*) 42) *zamuco* (*)	56.303 47.844 7.476 2.403 134 1.902 2.968 ---------- ----------	81.189 112.218 5.904 798 (*ayoreo-zamuco*) 18 973 ---------- 9 ----------	58.990 87.885 13.621 1.862 99 3.322 ---------- ---------- ----------
Total	**150.483** **(solo Tierras Bajas)**	**3.142.637**	**2.806.592**

Fuente: Elaboración propia sistematizando diferentes fuentes.
(*) No consignados en la investigación original del autor.
(**) No consignados en el listado de la nueva CPE.

El cuadro original referencial fue elaborado por el autor antes del año 2000, pero el actual incluye los nuevos PI agregados en la nueva CPE.[1] Seguramente es incompleto, pero tiene la finalidad de mostrar que la diversidad indígena no solamente corresponde al espacio chaqueño-oriental y, particularmente, a la Amazonia en Tierras Bajas, sino que también tiene lugar en Tierras Altas, al interior de los PI *aymara*, *quechua* y otros. Así fue tanto desde períodos anteriores al predominio *aymara* al final del esplendor de Tiawanacu, es decir con la cultura *wancarani*, *mollo*, *viscachani*, *uru*, *puquina* y otras, como posteriormente a partir de la existencia de los "señoríos - reinos" aymaras como los de los *lupaqas*, *umasuyus*, *pacajes*, *larecajas* y otros, o de la diferenciación quechua y quechua-aymaras en algunos valles del Sur como es el caso de *jalca*, *laymes*, *jucumanis*, *cacachacas*, *chayantas*; asimismo, al interior de los *uru* se habla de *uru-chipayas*, *uru-muratos y uru-iruitos*. El listado podría incluir las siguientes desagregaciones en Tierras Altas: *umasuyu*, *pacaxa*, *larecaja*, *machaca*, *kallawaya*, *yampara*, *jalqa*, *chullpa*, *layme*, *jukumani*, *chayanta*, *qhara qhara*, *sora sora*, *mollo*, *yura*, *karanka*, *killaka*, *viscachani*, *wancarani*, *puquina*,*machajuyai kallawaya* yotros.

Un ejemplo de que en la actualidad hay no solo una discusión sino pugna y confrontación política respecto a la pertenencia e identidad indígena y originaria es la nación *qhara qhara* en Chuquisaca que, por un lado, es registrada por la

1 En el documento se utilizará la denominación común y uniforme de pueblos indígenas para designar a los pueblos de Tierras Bajas que se autoidentifican de esa manera y como sinónimo de pueblos originarios, que es como se suele designar a los pueblos de Tierras Altas.

CSUTCB como campesinos sindicalizados, mientras que, por otro, sus miembros se reclaman como originarios y reivindican a sus autoridades naturales.[2]

Llama mucho la atención que tal diversidad y riqueza identitaria y cultural en Tierras Altas, hoy muy difundida y asumida con tal especificidad, no haya sido bien estudiada, explicada y asumida durante la AC ni haya terminado constituyendo el listado de naciones indígenas de la nueva CPE, y que se haya homogeneizado bajo la designación de *aymaras* y *quechuas*, que puede resultar arbitraria y artificial.

Adicionalmente, es menester resaltar que durante el proceso sociopolítico posterior a la nueva CPE, tras peliagudo conflicto, la Asamblea Legislativa ha reconocido oficialmente una nueva nación indígena en el espacio chaqueño-oriental que corresponde al pueblo indígena *yuracaré-moxeño* –muy extraño puesto que se pretende localía y residencia en Santa Cruz cuando, tanto los *yuracaré* como los *moxeños* están en la Amazonia del Beni y no están fusionados– y que desde entonces forma parte del Consejo Departamental de Santa Cruz.

La manera en que se definió el listado de naciones indígenas en la nueva CPE no estuvo a la altura que debería siendo el asunto más significativo y determinante de la Asamblea Constituyente y del contenido plurinacional del Estado. En medio de algunas incongruencias, o por lo menos dudas, sobre la incorporación y exclusión de algunas Naciones y Pueblos Indígenas, la forma en que se amplió el listado con una nueva nación indígena en Santa Cruz, los *yuracaré-moxeños*, puso tempranamente de manifiesto que la nueva CPE está sometida a las presiones y al clientelismo político, informalizando y devaluando así el corazón y base de la nueva estatalidad.

Continuando con el análisis de la estructura indígena cuantitativa, debemos destacar que, según el Censo Nacional de Población 2012, la población indígena habría disminuido. De 10 027 254 habitantes, el censo registra una población indígena de 2 806 592. La proporción intercensal de indígenas, según el cálculo oficial que toma en cuenta como universo un total de 6 916 732 personas, habría disminuido de 62% en 2001 a 40.5% en 2013.

La inconsistencia es tan grande que, después de haber revelado al mundo la existencia de 36 naciones y pueblos indígenas, las autoridades de gobierno se dieron la tarea de relativizar ese dato sosteniendo que se trata de 36 lenguas y no de 36 naciones y pueblos indígenas.[3]

Entre agosto y septiembre de 2013, es decir, después de la controversia provocada con los resultados del censo, Álvaro García Linera escribe sobre nación y

2 Periódico *Página Siete*, jueves 1 de agosto de 2013, p. 5.

3 En su exposición en el Foro Internacional Andino Amazónico de DD.RR., el 20 de septiembre de 2013, el Viceministro de Autonomías, Gonzalo Vargas, sostuvo y argumentó que el dato de 36 corresponde a lenguas y no a NPI, y se han escuchado ya muchas de estas interpretaciones en medios de parte de los gobernantes.

mestizaje como queriendo consolidar criterios estatales en aguas ya apaciguadas. Deja sentada una diferencia entre la nación boliviana, como nación estatal, y "las otras naciones", como naciones solamente culturales. El texto clarifica la postura del gobierno, estando ya en el octavo año del régimen liderado por Evo Morales: "Así, ahora, con la nueva constitución la nación boliviana es la nación estatal que nos abraza a los más de diez millones de bolivianos que hemos nacido en nuestra patria. Es como la casa común que nos cobija a todos. Dentro de ella, existen las naciones culturales indígeno-originarias poseedoras de una identidad pre-existente a la república, e incluso, a la colonia, con capacidad de libre determinación y que nutren a la identidad boliviana. Pero, además, el bloque indígena-originario-campesino es el que ahora articula, organiza, lidera la construcción y los contenidos de la nación boliviana y del Estado, en la perspectiva de un Estado integral".[4]

Agregará, en otro escrito, que el censo de 2012 expresa esta recomposición del ser nacional: "En el año 2012, superada la polarización a favor del bloque indígena-popular e iniciado el proceso de indianizacion del Estado y de la identidad boliviana, el 40% de las personas afirmaron su identidad compuesta: bolivianos pertenecientes a una nación indígena. El mestizaje no es, pues, una identidad, así como tampoco hay una nación mestiza".[5]

Sobre el particular, para evitar ambages, consideramos que estos resultados adversos desde el punto de vista cuantitativo y de etnicidad no invalidan la cualidad boliviana como Estado Plurinacional con diversidad multicultural y pluriétnica, no ponen en entredicho las raíces que fundamentan el orgullo y la identidad nacional, la indigenidad que nos marca como huella digital ancestral, pero descalifican y devalúan el fundamentalismo y la radicalidad artificial y subjetiva convertida, por muchas miradas y en muchos ámbitos, en una especie de etnomanía, hoy en decadencia.

Sigamos con números. El Censo Rural Indígena de Tierras Bajas 1992 consignaba una población total de 150 483 indígenas en Tierras Bajas, 92 489 en Chaco/Oriente y 57 994 en la Amazonia. El Censo Nacional de Población 2012 muestra que dicho universo poblacional indígena es de 334 124 personas, reflejando un crecimiento notable y hasta inusitado. El océano indígena aymara-quechua del país, por suerte nunca puesto en duda, nos ahorra abarcar y profundizar el análisis, pero no es posible dejar pasar de largo que entre el Censo 2001 y el Censo 2012 se registra una reducción en la población de las NPI más grandes del país. En el caso de Tierras Altas, se presenta una disminución de *aymaras* y *quechuas* no solamente en términos relativos o proporcionales, sino también en términos absolutos, sumando entre ambas una pérdida de 363 848 personas. En Tierras

4 García Linera, Álvaro. "¿Qué es la nación?", discurso en la Sesión de Honor de la Asamblea Plurinacional. Cochabamba, 6 de agosto de 2013, publicaciones de la Vicepresidencia.

5 García Linera, Álvaro. *Nación y mestizaje*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional. 2013.

Bajas, la disminución de *guaraníes*, *chiquitanos* y *moxeños* suma 56 079 personas, situación absolutamente irregular demográficamente hablando, pues el país no sufrió en dicho período una devastación, una guerra, un terremoto, un etnocidio físico o hecatombes de similar significado que expliquen que estas poblaciones se hayan diezmado.

Mientras tanto se da una irregularidad de sentido contrario en Tierras Bajas, sobre todo en la Amazonia, con un ascenso inusitado, superlativo e inexplicable de algunas NPI; es el caso de los *araona*, *baure*, *cavineño*, *cayuvaba*, *itonama*, *joaquiniano*, *leco*, *mosetén*, *movima*, *tacana*, *yuracaré*, *weenhayek*.

Por otro lado, siempre se consignó la nación *uru* de habla puquina con tres ramales: *chipayas*, *iruitos* y *muratos*. La nueva CPE consigna, por una parte, a la nación *puquina* y, por otra, a la nación *uru-chipaya*, no así a *iruitos* y *muratos*; sin embargo, con total falta de seriedad y coherencia, en los resultados del Censo 2012 solo aparecen *chipayas* y *muratos* y no así *urus-iruitos* ni *puquinas*. ¿Qué significa todo este tratamiento?

Lo normal, demográficamente hablando, es que las poblaciones crezcan en términos absolutos; caso contrario, es necesario buscar explicaciones contundentes. Tomando en cuenta ese criterio estadístico, es preocupante que, según los resultados del Censo 2012, una docena de NPI hayan decrecido: *baure*, *canichana*, *cavineño*, *cayuvaba*, *esseejja*, *machineri*, *moré*, *mosetén*, *sirionó*, *yaminahua*, *ayoreo* y *tapiete*. Desde otro punto de vista, se puede anotar como altamente alarmante la dimensión poblacional de algunas NPI como: *araona* (910), *canichana* (617), *chacobo* (826), *esseejja* (695), *machineri* (38), *moré* (155), *pacahuara* (161), *sirionó* (446), *yaminahua* (132), *yuki* (202) y *tapiete* (99); once casos que exigirían una acción nacional de salvataje.

Por otra parte, tomando en cuenta la nueva CPE, varias NPI aparecen sin población en los resultados del censo: *uru*, *iruitos* y *puquinas* en Tierras Altas y *nahua*, *toromona*, *moxeño-ingnaciano*, *bésiro*, *zamuco*, *paiconeca* y *guarasugwe* en Tierras Bajas; haciendo una decena de NPI, lo que es absolutamente preocupante e irregular. Los resultados del censo provocaron la movilización de los pueblos "desaparecidos"; tenemos como ejemplo el caso de *chichas* y *yamparas* de Chuquisaca, que llegaron a la ciudad de La Paz y tomaron las instalaciones del Ministerio de Planeamiento mostrando a sus habitantes y exhibiendo su cultura, sus atuendos y sus bailes, sosteniendo que son aproximadamente 5 000 *yamparaes*. Todo hace ver que el Estado Plurinacional no tomó previsiones para que en todos los casos de zonas indígenas se consulte en el idioma nativo correspondiente.

Vengan de donde vengan, parecen justas la mayoría de las críticas a la forma con la que el gobierno de Evo Morales y del MAS ha enfrentado no solamente la temática indígena sino la organización general, la ejecución y el procesamiento del Censo Nacional de Población 2012. La desaparición estadística de 362 659 habitantes entre el primer anuncio de los resultados en enero y los resultados

finales de agosto 2013, que fuera calificada como "genocidio estadístico", y en el caso indígena como "etnocidio", no tiene explicación lógica ni técnica alguna y no puede ser definida como "margen de error", pues no se trata de una muestra para proyección estadística, sino que es una omisión que verifica multiplicidad de errores técnicos elementales de orden cartográfico, estadístico, de conteo, etc., pero con graves consecuencias para el país.

Cabe resaltar que este *tsunami* censal poblacional y demográfico es, en términos estadísticos, el derrumbe de la proporción de población indígena respecto de la población nacional total, lo que fuera de su significado cualitativo determina una tendencia de vaciamiento indígena que deja al proceso de cambio con un sustento indígena cuantitativamente disminuido y con diversidad de efectos de todo orden.

¿A qué se debe esta conducta social, emergente y visibilizada de declinación en la autoidentificación indígena, reflejada en los resultados del Censo 2012? ¿Cómo se puede explicar esta situación? Aunque han debido jugar multiplicidad de factores para que emerjan determinados elementos entrópicos desde la sociedad, una posibilidad es que si la política y praxis del MAS de Evo Morales tiene genuino contenido indígena y ello no fue del agrado ni satisfizo a importantes segmentos de la población, encontraron en el censo la posibilidad de, en unos casos, ratificar su oposición o, en otros, protestar y distanciarse, infringiendo desde todas esas posturas una especie de castigo a dicha orientación y política del gobierno. Otra posibilidad es que la situación que analizamos tenga explicación en una percepción social donde se internaliza que las ideas y lo que viene haciendo el gobierno del MAS y Evo Morales no tiene un contenido, un sello, una identidad genuinamente indígena, sino que es un maquillaje cosmético de la industrialización y del desarrollo capitalista occidental típico y sin cambios, y que el desarraigo identitario y cultural expresado en el Censo 2012 refleje su apego a dicho patrón y estilo de desarrollo.

Ambas situaciones son extremadamente graves y podrían tener consecuencias para el país, para el proceso de cambio, para el Estado Plurinacional, reduciendo las posibilidades de despliegue de una nueva vida en perspectiva del Vivir Bien, pues todos los esfuerzos gubernamentales al respecto habrían fracasado y la gente estaría virando y optando más por el mestizaje, por la identidad, aspiraciones y estilos de vida de las clases medias y las acciones y modelos económicos convencionales; todo por la manera maniquea de tratamiento del proyecto indígena por parte de quienes ostentan el poder que, a todas luces, se aplazaron en dicho ejercicio. En una profundización de esta situación hay que diferenciar los procesos identitarios de los procesos culturales. Aunque a pesar de ser dos procesos distintos tienen parentesco y lugares comunes, ambos son procesos cambiantes en el tiempo, pero no en su totalidad ni de manera polar, mostrando un sentido en un momento y cambiando de dirección en otro.

Considerando solamente los aspectos hasta aquí analizados, surgen varias interrogantes para los conductores del proceso: ¿qué es todo esto?, ¿tienen respuestas y explicaciones coherentes?, ¿no era posible, e históricamente ético, disponer algunos pocos recursos para atender estos asuntos, sobre todo los relativos a precautelar la diversidad indígena del país, aprovechando la bonanza macroeconómica? Las aberraciones censales no invalidan al Estado Plurinacional, sino a la etnomanía, y convalidan la dualidad de estatus entre Estado Plurinacional y República.

Nación *uru* y 15 de 36 naciones/pueblos indígenas de Tierras Bajas en peligro de extinción

Para no romper el hilo conductor, siguiendo con una mirada sobre las dimensiones y principales características de las NPI, hay que anotar una temática central y que influye en la condición y vigor con los que se puede asistir a la refundación del país plurinacional. Nos referimos al desprecio, olvido, genocidio y etnocidio de los pueblos indígenas en aislamiento y sin contacto, lo que, según muchas voces, representa una tragedia para la humanidad y la historia, pues la tendencia es a que desaparezcan para siempre; no se medita seriamente ni se toma conciencia de su valor, como no se garantiza respeto por sus derechos humanos.

Sobre el particular, en la nueva CPE (Art 31) se señala que "las Naciones y Pueblos Indígena Originarios en Peligro de Extinción, en Situación de Aislamiento Voluntario y No Contactados, serán protegidos y respetados en sus formas de vida individual y colectiva (…) gozan del derecho a mantenerse en esa condición, a la delimitación y consolidación legal del territorio que ocupan y habitan".[6]

En ese marco, la protección de las Naciones y Pueblos Indígena Originarios en Peligro de Extinción, en Situación de Aislamiento Voluntario y No Contactados, en contacto inicial y con alta vulnerabilidad tendría que ser un tema estratégico y vital para cualquier formación social, mucho más para un Estado que se vanagloria de su condición plurinacional. Sin embargo, además de que la opinión pública desconoce la existencia de estas naciones y pueblos tuvieron que pasar ocho años de gobierno y cinco años de vigencia de la nueva constitucionalidad y, por tanto, del nuevo Estado Plurinacional para que, de forma tímida y hasta marginal, el Viceministerio de Justicia Indígena presente, en junio de 2013, un anteproyecto de ley que identifica que 15 NPI (*yuki*, *pacahuara*, *esse ejja*, *yaminahua*, *machineri*, *ayoreo*, *araona*, *moré*, *tapiete*, *chimán*, *sirionó*, *baure*, *guarasugwe-pauserna*, *cavineño*,

6 En la nomenclatura de NN.UU. se habla de PI en aislamiento y en contacto inicial. Otras fuentes autorizadas y especializadas caracterizan como pueblos indígenas aislados o en aislamiento voluntario (también conocidos como pueblos ocultos o pueblos no contactados, algunos de los cuales se encuentran en situación de contacto inicial).

uru) están en situación de alta vulnerabilidad –en realidad en peligro de extinción. De ellos, 3 estarían en condición de aislamiento voluntario (*ayoreo*, *pacahuara*, *esse ejja*) y 3 no contactados (*esse ejja*, *pacahuara*, parte de los *ayoreos*), sumando 4 incluyendo a los *toromonas*.[7] Estos últimos solamente serán mencionados en el anteproyecto en un articulado final sobre Pueblos Indígenas Transfronterizos: "*ayoreo*, *yaninahua*, *machineri*, *pacahuara*, *esse ejja*, *chacobo*, *moré*, *tapiete y weenhayek* que estarían en condición de no contactados entre las fronteras de Bolivia, Paraguay, Perú y Brasil".

Si todos los Pueblos en Aislamiento Voluntario y No Contactados estarían en peligro de extinción estaríamos hablando de 16 pueblos en peligro de desaparecer, situación que no parece imposible ni poco probable.

El anteproyecto referido propone la creación de una Dirección General de Naciones y Pueblos Indígena Originarios en Peligro de Extinción, en Situación de Aislamiento Voluntario y No Contactados (DIGEPIO) que se ocupe de atender asuntos relativos a prevención, protección territorial, salud, difusión, lingüística, áreas de ocupación y tránsito en campamentos, sitios de cacería, pesca y otros, sin permitir acceso a personas ajenas. Incluye una propuesta de intangibilidad transitoria del territorio "que ocupan las naciones, pueblos o segmentos indígena originarios en tanto mantengan la calidad de tales, categoría que deberá ser evaluada y monitoreada cada diez años". Propone la dotación de tierras fiscales para su traslado, asentamiento y gestión territorial integral y un Sistema Integral de Monitoreo para el seguimiento de esta temática.

Llama también la atención que sea un asunto tratado solamente a nivel de un Viceministerio y no a un nivel jerárquico mayor e integrado por reparticiones de culturas y descolonización, que no se trate de un asunto de la más alta prioridad estatal.

En realidad, la situación de emergencia del Estado Plurinacional para atender este asunto tendría que darse así se tratara solamente de una de las 36 NPI. Pero el caso es más grave, 16 naciones y pueblos indígena originarios en peligro de extinción, en situación de aislamiento voluntario y no contactados representan 45% de 36 NPI; son casi la mitad de las naciones del Estado Plurinacional, lo que significa una situación de alerta roja o emergencia, en la que ningún esfuerzo de salvataje y perentoriedad está demás. Frecuentan los periódicos noticias recientes sobre NPI con graves problemas de sobrevivencia, es el caso de los *weenhayek* y los *tapiete*

7 El Anteproyecto de Ley referido define a NPI en aislamiento voluntario en función de no haber desarrollado relaciones sociales con los demás miembros de la sociedad mayoritaria, aunque también menciona el aislamiento intermitente por tener ocasionalmente contacto pero asumiendo una actitud de aislamiento. El contacto inicial se entiende como NPI que permanecían en aislamiento pero que por razones y factores ajenos entran en contacto con la sociedad mayoritaria. Luego, sin definir, solo mencionan a NPI en vulnerabilidad y en articulado aparte caracterizan como tal a los que están en peligro de extinción.

del Chaco, Tarija, cuyo presidente de su capitanía, Moisés Sapiranda, indicó que el Ministerio de Economía negó transferir recursos al municipio de Villamontes para atender las demandas de los indígenas y paliar el hambre generadopor la escasez del sábalo en el río Pilcomayo. También abundan informaciones sobre la extinción de lenguas nativas, tal es el ejemplo de los *leco* que, por cuenta propia, buscan rescatar su lengua, hablada de vez en cuando solamente por 3-4 personas.[8]

En relación con estas temáticas, el 1 de septiembre de 2007 la Agencia BOLPRES publicaba que, vía el Servicio Nacional de Áreas Protegidas (SERNAP), el 15 de agosto de 2006 se aprobó la Resolución 48 que declara "zona intangible y de protección integral de reserva absoluta" al territorio donde presumiblemente habitan los *toromonas*, dentro del Parque Nacional y Área Natural de Manejo Integrado (PANANMI) Madidi.[9] Luego, con el mismo entusiasmo y esperanza, se señala que esta actitud del "gobierno revolucionario del primer presidente indígena del país, debería dirigirse hacia una política nacional de protección de los últimos pueblos indígenas aislados, considerando incluso que se estaría reparando el daño de un genocidio oculto y olvidado, cicatrizando heridas históricas, dejando a un lado omisiones escandalosas". Se incluye recomendaciones para una política nacional y un plan de acción sobre este crucial asunto, incorporando una nueva repartición, demarcación territorial y monitoreo.[10]

Cingolani es conocido por su defensa de los pueblos indígenas aislados, encabezando la Expedición Madidi. Queda clara, y por lo citado antes no se puede poner en duda, su valoración y posicionamiento respecto del gobierno de Evo Morales y, particularmente, de lo positiva que resulta la mencionada Resolución 48 del SERNAP. Para no ser unilaterales y arbitrarios en el balance de tan delicado tema, basados en una actitud de ponderación positiva y no de oposición política al gobierno por parte del autor mencionado, hemos realizadoun seguimiento de la evolución del tema verificando precisamente su criterio sobre el posterior decurso de la temática.

Como se puede ver en las siguientes líneas, no es que nadie se ocupaba del crucial asunto, que no se vislumbraran previsiones o que el asunto estaba totalmente fondeado y oculto; no, se sugería, se proponía, se alertaba, así que

8 Periódico *Página Siete*, domingo 4 de agosto de 2013.

9 Cingolani, Pablo. *Aislados. Sensibilidad y militancia en defensa de los últimos pueblos libres de la selva*. Expedición Madidi-Fobomade. La Paz. 2011, p. 173. Más sobre pueblos aislados se puede revisar en: Cingolani, Pablo. *Nación culebra. Una mística de la Amazonia*. Expedición Madidi-Fobomade. La Paz. 2012. Wasinger Espro, José I. *Las inmensas tierras de la nación Toromona*. Expedición Madidi-Fobomade. La Paz. 2011.

10 Pueblos indígenas en aislamiento voluntario y contacto inicial en la Amazonia y el Gran Chaco. Grupo Internacional sobre asuntos indígenas. Diez Aztete, Álvaro; Cingolani, Pablo. "Zona de reserva absoluta Toromona: Hacia una política nacional de protección integral de los últimos pueblos indígenas aislados". La Paz. 2007.

la situación actual era algo previsible y no sorprendea nadie. Al inicio del actual gobiernodecía con esperanza: "la primera Asamblea Plurinacional que empezará a sesionar el próximo 22 de enero de 2010 debe ver legalmente la necesidad de preservar el conjunto de los derechos humanos de estos pueblos… Los últimos pueblos aislados son un patrimonio humano y cultural invalorable y Bolivia, en esta etapa histórica, ha demostrado su preocupación por el destino de los mismos. Ahora es cuando es preciso consolidar esa visión y seguir encarando tareas…".[11]

En el Seminario Regional sobre Pueblos Indígenas Aislados en Santa Cruz, Cingolani hizo referencia al papel que jugaba en este tema la CIDOB, organización que hacía notar la ausencia de políticas públicas nacionales con relación al tema. Opinó que la defensa de estos pueblos incluye el retiro de cualquier agente externo de sus territorios y que "las acciones no pueden esperar, ya que de su ejecución inmediata depende, en muchos casos, la vida o la muerte de estos pueblos".[12]

Así se muestra en adelante con el mismo temperamento crítico, anotando, por ejemplo, que la problemática de los Pueblos Indígenas Aislados, incluyendo a los del país, es muy delicada y acuciante, en su criterio "es grave o muy grave porque, a pesar de la instalación y consolidación de la democracia en todos los países donde habitan los Pueblos Indígenas Aislados, las agresiones contra su existencia son constantes, no existen mecanismos concretos y eficientes de resguardo –salvo en el caso del Brasil donde se han logrado algunos avances en la materia– y las amenazas contra ellos, en vez de conjurarse, se multiplican y se agravan a diario".[13]

En otro ámbito se hará notar el acuerdo entre la CIDOB y FENAMAD del Perú para una acción binacional en defensa de Pueblos Indígenas Aislados de ambos países. Es reiterativo y parece tener esperanzas solamente en la lucha de las organizaciones naturales y matrices y no en el Estado ni el gobierno, destacando, por sus alcances y proyección, la realización de un encuentro convocado y liderado por la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), realizado en la ciudad amazónica de Cobija los días 7 y 8 de diciembre de 2011. Se exhortará a no poner "un paradójico epitafio para más de una docena de pueblos que hoy habitan en el territorio nacional y que sustancian –de manera decisiva, nutriente y raigal–, lo que hoy se denomina Estado Plurinacional".[14] Hemos citado varias

11 Cingolani, Pablo. Esperanza de justicia para los pueblos indígenas aislados de Bolivia. Expedición Pacahuaras, 2009.

12 Cingolani, Pablo. "El reto de proteger a los pueblos indígenas aislados de Bolivia" en *Rebelión*, periódico digital, noviembre de 2006.

13 Cingolani, Pablo. "Pueblos indígenas aislados: toma de conciencia histórica y política informativa", publicado el 22 de febrero de 2013 en http://www.biodiversidadla.org/content/view/full/76873

14 Cingolani, Pablo. "Un camino hacia la protección de los pueblos indígenas en aislamiento de Bolivia" en boletín digital *Servicios en Comunicación Intercultural Servindi*, disponible en http://servindi.org/actualidad/55792

acciones de la CIDOB y de organizaciones indígenas convocando a la defensa de las NPI en aislamiento y sin contacto, lo que muestra que desde la sociedad sí hubo preocupación y movilización para llamar la atención de las autoridades en pos de enfrentar esta situación con responsabilidad.

Un ejemplo que no solamente debería sensibilizar sino preocupar es el de los *chipayas*. Como se sabe, los *uru* y otras culturas originarias como *wancarani*, *mollo*, *viscachani*, *puquina*y otras, que tenían en común la lengua *puquina*, fueron aplastadas por los *aymaras* en la fase final de Tiawanacu. Todas desaparecieron, con excepción de los *uru-chipayas* que persistieron y sobrevivieron, pero subordinados y oprimidos durante los tres estadios del Tawantinsuyo: el aldeano inferior, el urbano intermedio y el imperial superior; posteriormente en la Colonia y la República, y ahora en el presente debido a la postergación a pesar de que así como los *aymaras* irradian una cosmovisión fuerte alrededor de la Madre Tierra o *pachamama*y los *quechuas* alrededor del *tata inti* o dios sol, los *uru-chipayas* lo hacen en su condición autoasumida como seres del agua, como una cultura hidráulica con hábitat alrededor del Lago Poopó.

Los *chipayas*–a los que se utiliza cuando se requiere hacer cosmética y simbolismo para adornar con su cultura acontecimientos políticos y que ha merecido que una película (*Vuelve Sebastiana*, de Jorge Ruiz) sobre su situación y grandeza recorra el mundo en medio de loas– han venido reclamando el reconocimiento y ejercicio de sus derechos humanos y su cultura, sin haber sido atendidos nunca, aunque permanentemente estuvieron muy visibilizados. En el presente, en junio de 2013, después de varias gestiones para que se atiendan y solucionen sus acuciantes problemas territoriales, de recursos naturales y hábitat, es decir, de sobrevivencia y de vida, realizaron una marcha desde sus localidades en Oruro hasta la sede de gobierno reclamando que los *aymaras* han cercado con alambradas sus territorios y que son amedrentados como minoría, atemorizados, amenazados, agredidos y humillados permanentemente, y pidiendo se ponga solución desde el Estado a dicha discriminación, subyugación y opresión.[15]

Al respecto, en uno de sus últimos artículos, Cingolani se sensibiliza, difunde y amplifica una denuncia internacional porque "el Estado boliviano no garantiza la subsistencia de pueblos indígenas en aislamiento". La finalidad era que el Comité Indígena Internacional (CIPIACI) denunciara ante la Sesión 141 de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), en Washington, que en Bolivia, "pese a que la nueva Constitución Política del Estado reconoce los derechos de los pueblos indígenas en aislamiento voluntario, no existe la voluntad de parte del Estado para garantizar sus derechos". Se trata de la defensa de lo que denomina "pueblos pequeños", aludiendo a *uru chipayas*, *ayoreos*, *toromonas* y otros: "hoy,

15 Díez Astete, Álvaro. "Los *uru chipaya:* cultura y soberanía alimentaria" en *Uru Chipaya y chullpa. Soberanía alimentaria y gestión territorial en dos culturas andinas.* CESA / VSF. La Paz. 2009.

los Uru Chipayas, nuestros compañeros de travesía por la ruta del destino, están marchando rumbo a La Paz, rumbo a nosotros, para no desaparecer, dicen ellos mismos. El motivo, aclaran, es que los Aymaras no los dejan pescar en el lago Poopó, al que incluso están alambrando". Para el efecto, interpuso sus buenos oficios ante el Senador Eugenio Rojas del MAS.[16]

Exclusión y subalternidad de los urus del Lago Poopó. Discriminación en la relación mayorías y minorías étnicas, publicado el 2011, es un libro imperdible para entender lo que aquí tratamos; en él se entiende más y mejor el concepto de "racismo estructural", racismo que se da entre indígenas, a la vez de observar los actuales avatares de los Uru entre el multiculturalismo neoliberal y el Estado Plurinacional, también su sistema de autoridades y su experiencia política.

En el mismo, los textos más pertinentes para alimentar nuestra investigación estarían expresados en las partes dedicadas a la discriminación en la relación *urus-aymaras* y la manera en que se establecen las jerarquías en una situación donde ambas NPI comparten territorios o ámbitos de acción y donde la discriminación de los Uru es más notable por la reproducción de un racismo estructural. También resaltan los parágrafos sobre la participación y exclusión política de los Uru, y sus dinámicas internas en referencia a Puñaka en el municipio de Poopó, Vilañique en el municipio de Challapata y Llapallapani en el municipio de Huari donde se refleja descarnadamente la exclusión y subalternidad de los Uru en el ámbito municipal.[17]

El caso del D.S. 1286 de julio de 2013 donde, en los hechos, se encarga a YPFB el estudio de la situación de los Ayoreos suponiendo que, en caso de que esta empresa no observara peligros, podría operar en lo que a su negocio refiere, es otra llamada de atención sobre la conducta gubernamental respecto de estos asuntos; aquí solamente lo mencionamos brevemente como argumento agravante, pero será ampliamente explicado en una próxima sección sobre recursos naturales, NPI, y Áreas Protegidas.[18]

Es así, pues, que queda demostrado que la esperanzadora Resolución 48 fue un hecho circunstancial, puntual, suelto y desarticulado, que no parte de una convicción y política gubernamental, y que nada garantiza su permanencia en el marco de la estructura de decisiones e institucionalidad hacia adelante.

Como agravante, por venir de una institución independiente y neutral –aunque el Defensor, en su momento, fue elegido por la bancada del MAS, que eliminó a

16 Cingolani, Pablo. "Denuncia internacional: Estado boliviano no garantiza la subsistencia de pueblos indígenas en aislamiento" publicado en Bolpress, marzo de 2013.

17 De la Barra Saavedra, Sigrid; Lara Barrientos, Guillermo; Coca Cruz, René. *Exclusión y subalternidad de los urus del lago Poopó. Discriminación en la relación mayorías y minorías étnicas.* PIEB. La Paz. 2011, pp. 101-143.

18 Cingolani, Pablo (2012). "El decreto supremo 1286 sobre los ayoreos en aislamiento solo genera dudas y sospechas", disponible en http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2012073003

otros dos más votados para el cargo–, el 9 de agosto de 2013 se consagra como el Día Internacional de los Pueblos Indígenas, día en el que la Defensoría del Pueblo de Bolivia emitió un documento en formato de Carta Pública donde se asevera que "indígenas aún sufren injusticia, pobreza y discriminación por parte de sectores de la sociedad y del Estado, que la situación actual no permite a los originarios el ejercicio real y efectivo de sus derechos consagrados en la CPE, descalificando las afirmaciones que señalan que en Bolivia los indígenas gozan de bienestar, afirmando que más bien son usados, que no se debería celebrar sino pedirles perdón".[19]

Con tales elementos, ya podemos retornar al tratamiento del Anteproyecto de Ley referido. Del total de 16 NPI consignadas con alta vulnerabilidad, con excepción de los *uru*, se trata, en su totalidad, de NPI de Tierras Bajas, ya sea de Amazonia, Chaco u Oriente. Por otra parte, surge la duda sobre si realmente se trata de "voluntariedad del aislamiento" y de "no contacto", o si, en realidad, estamos frente a una virtual desaparición no bien identificada, dato que solamente, si estuviera bien administrado y ejecutado, nos lo despejará el Censo Nacional de Población del año, pues el censo de un Estado Plurinacional tendría que haberse ocupado especialmente de tal identificación y registro.

Con todo, sería absurdo culpar de todos los males a Evo Morales y a su gobierno; no se les puede atribuir la existencia de Naciones y Pueblos Indígenas Originarios altamente vulnerables, en peligro de extinción, aislamiento voluntario y no contactados. Pero eso es una cosa y otra es la situación descrita, con un abandono, descuido y tratamiento hipócrita inadmisible. En nuestra visión, se trata de un asunto que brinda, de entrada, un parámetro descalificador para quienes hoy administran el Estado Plurinacional en los términos establecidos, difundidos y plasmados en la nueva CPE. Este ya no es un asunto que puede mirarse como cualquier otro tema de gestión de políticas públicas, con la idea tradicional de que "otra cosa es con guitarra". Estamos frente a una cuestión de ética ideológica y política, de moral revolucionaria, de principios y valores que hacen también a las cosmovisiones indígenas originarias en juego, pero con todo esto también en entredicho. Lo concreto es que no hubo políticas de protección y prevención; hasta para las plantas valiosas hay invernaderos para generar microclimas adecuados para su reproducción. Se requieren políticas tipo "incubadora" y no estamos hablando de un fanal de aislamiento total sino criterioso en función de su cultura e identidad.

En esto no se puede ceder ni un milímetro, pues no se trata ni de adscripción acrítica ni de oposición política de ningún sentido, se trata de simple lógica, incluso formal. Se está exigiendo claridad y talla histórica a quienes ostentan

19 Carta Abierta de la Defensoría del Pueblo de Bolivia. Periódico *Página Siete*, domingo 11 de agosto de 2013.

el poder y sus mecanismos, es decir, si somos más formales aún, a los sujetos y actores protagonistas principales del proceso que se vive, a las propias NPI en el poder; caso contrario, ya no estaríamos hablando solo de permitir o convivir con el etnocidio, sino de practicarlo con una especie de eutanasia o "harakiri" étnico por parte de los propios sujetos actuantes, de autoeliminación que, en otros términos ya no humanos ni sociales sino políticos, puede implicar una conspiración flagrante contra las bases y soportes vitales de la plurinacionalidad del Estado; hecho de criminalidad política por tratarse de un Estado todavía vulnerable en dichos términos, por ser un Estado naciente que requiere todos los cuidados ante una situación de vida o muerte, nada menos.

Reacciones y explicaciones contrarias a lo indicado, defensivas, de victimización, de politización bajo acusación de oposicionismo de derecha y similares son artilugios inaceptables que envilecen más lo que ya se puede caracterizar como impostura, que en nada se diferencia del abordaje y tratamiento de este asunto por parte de la república en general y el neoliberalismo en particular, en el marco de una profunda colonialidad a la que se dice combatir, pero que al parecer persiste. Es que, fuera del contenido humano, ético, moral en relación al tratamiento de estas naciones y pueblos indígenas, que tiene valor en sí mismo, también queremos un Estado Plurinacional de verdad, con naciones de verdad, fuertes, parte constituyente y con membresía real en el país, naciones protagónicas y no agonizantes ni decadentes; queremos un Estado Plurinacional y no una "asociación de socorros mutuos".

De haberse corroborado toda esta tendencia no habría tenido sentido escribir críticamente sobre esto como se lo ha hecho, pero como se ha comprobado que no se trató de una política nacional planificada y seria –como los autores de los artículos, de las noticias y todos habríamos querido–, más bien queda claro que, al no atender prioritaria y debidamente la cuestión de fortalecimiento de las NPI para darle sustento al nuevo Estado Plurinacional, se habilita de mejor manera la posibilidad de un despliegue fluido del extractivismo rentista como base del patrón de acumulación, dando libertad a las dinámicas de megarepresas y caminos intercontinentales bajo el diseño IIRSA, tema que se profundizará en una sección posterior. El presidente vocifera sobre sus loables planteamientos y acciones para "salvar a la humanidad y al planeta", pero sería coherente y lógico salvar también a las NPI que lo requieren y darle sustento al Estado Plurinacional.

República de Bolivia con Estado Plurinacional

La refundación del país, con la pretensión de superar la lógica de construcción de los Estados nacionales uniformadores y homogeneizantes, que tenía base en el mestizaje cultural y hasta biológico, y también la idea de enterrar la República por

sus contenidos de continuidad colonial o de colonialismo interno, a partir de lo que se ha emprendido como descolonización, gestando un nuevo Estado Plurinacional, exigía participación consciente y movilizada desde abajo hacia arriba, organizando consensos sociales y regionales sobre asuntos claves y estratégicos para el nuevo pacto social, situación que no se dio en la magnitud y profundidad necesaria para legitimar los resultados de la AC. Lo que se hizo fue apresurar y formalizar su legalidad mediante referéndum vinculante, con un "sí" muy general que no salva los déficit cualitativos señalados a pesar de la gran campaña simbólica y mediática realizada, que no es despreciable pero que para evitar una devaluación paulatina que termine diluyendo la fuerza del proyecto, exige que en adelante continúe la movilización para la construcción de un conjunto muy grande de desafíos y tareas emergentes, cosa que tampoco se ha estado verificando de la AC hasta la fecha.

Abordamos esta perspectiva porque es indudable que el concepto de pluralidad y pluralismo que incorpora la nueva CPE en lo político, económico, jurídico, cultural, lingüístico y, sobre todo, en lo que hace al carácter plurinacional del Estado de manera inédita y pionera, nacionalmente hablando, define la profundidad y sentido de los cambios, a partir de lo que nace una nueva ingeniería de la estructura y pirámide estatal institucional con enormes incidencias sobre la estructura societal, que resulta compleja por tratarse ya de un Estado compuesto. Sin embargo de esa nuestra convicción, no faltan criterios respecto de que, en vez de ser una innovación trascendente, este Estado tal y como está funcionando, por plurinacional que se lo quiera presentar, es nomás un reforzamiento de la naturaleza de la modernidad y su afán de consolidar al Estado nación.

Aquí es importante retomar el carácter indígena que fue definido y elegido para modelar el proceso, caso contrario estaríamos ante una complejidad institucional por la que ya se atravesó en la construcción de los Estados nacionales convencionales de todo tipo. En este sentido, basta pensar en estructuras estatales institucionales complicadas pero existentes que no niegan los procesos republicanos ni a los estados nacionales como tal, entre las que podrían resaltar el Reino Unido, constituido por cuatro países –Escocia, Gales, Inglaterra (Gran Bretaña) e Irlanda del Norte– regidos por la monarquía constitucional; la ex Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, con estados interiores y su propia complicación de funcionamiento; Canadá y Suiza, multiculturales; las autonomía españolas; lo inimaginable que conllevan en su tejido países como China, India y los propios EE.UU. con pueblos indígenas imponiendo reservas y una gran diversidad que cuenta con millones de hispanos, asiáticos, árabes y hasta esquimales; a lo que hay que sumar la experiencia de muchos otros países federativos.

En el discurso del cambio institucional boliviano se hablaba de superar todas esas experiencias correspondientes a modalidades republicanas y estados nación o estados nacionales a partir de contenidos inéditos encarnados en un Estado Plurinacional. Por ese sentimiento es que se tiene la obligación de examinar

este asunto que resulta paradigmático para descifrar el proceso sociopolítico que vive Bolivia.

Por lo mismo, antes de identificar y delimitar Naciones y Pueblos Indígenas (NPI) como simple listado, pasemos a abarcar, al menos brevemente, las implicancias de pensar y determinar, como se lo hizo tanto en la AC como en la nueva CPE, que todos y cada uno de los pueblos indígenas identificados son a su vez nación y que, por lo tanto, encarnan la fuente genuina para edificar un nuevo Estado Plurinacional, hecho que se complica si se considera la existencia de NPI transfronterizos, es decir, con pertenencia o membrecía en dos o más países que en nuestro caso podría ser problemático en la cuenca amazónica.

Según la nueva CPE (Art.30.I), en el marco de la unidad del Estado, "es nación y pueblo indígena originario campesino toda la colectividad humana que comparta identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española".

Si el Estado es plurinacional y solamente son naciones los Pueblos Indígenas Originarios Campesinos listados en la nueva CPE, es claro que se ha excluido a toda comunidad urbana de capas medias, no indígena, blanca, criolla, mestiza o como se quiera designar a dichos conglomerados o estamentos, e incluso a agrupamientos urbanos de extracción indígena; quedan apartados muchos sectores de la población, lo que tendría connotaciones cuanticualitativas o cualimétricas del universo de población que conforma el nuevo Estado. No vamos a entrar al debate sobre ello, pero era importante mencionarlo.

El formato estipulado para un documento como este no da pie a penetrar con la amplitud necesaria a la discusión sobre el concepto de nación y sobre si la totalidad de los pueblos indígenas del país son a la vez por definición naciones indígenas o no, pero estamos obligados a algunas precisiones.

Se han difundido criterios donde no siempre se acepta que por simplemente existir como pueblo indígena ya se es nación indígena; ello sin subestimar ni discriminar *per se* a ninguna nación o pueblo indígena originario con criterios puramente cuantitativos y menos cualitativos, pero sabiendo que tampoco se trata solo de antigüedad ancestral. Desde esas posiciones se arguye que habría sido fructífero y viabilizador pensar en una estructura de naciones subestatales, como se sugirió en algún momento del debate, sin excluir la posibilidad de pensar en naciones poli o multiétnicas, permitiendo integraciones, agregaciones potenciadoras entre conjuntos de similar naturaleza, para que, agrupadas y potenciadas, sustenten de mejor manera la sostenibilidad del Estado Plurinacional.

Así, no resulta ocioso ejercitar opciones para distinguir y/o agrupar las NPI. Por ejemplo, se podría seleccionar con el criterio de que pueden existir pueblos indígenas "en sí", simplemente existiendo como tal, y pueblos indígenas "para sí", mostrando potencia para generar verdaderos y contundentes movimientos sociales en el sentido fuerte del término y sin confundir ello con cualquier tipo

de organización sindical, regional, vecinal o de otro tipo, pero que no cumple los requisitos para ostentar una denominación de tal significación, debiéndose tratar, por lo tanto, de proyectos político-ideológicos de fuerza estatal y de poder, con posibilidades de "jalar" al resto, organizándolos "a su imagen y semejanza", en el sentido de hacer prevalecer sus intereses e ideario.

En esto también se podría por lo menos ejercitar agrupaciones pertinentes y relevantes según factores como el del origen que, por ejemplo, es distinto para los pueblos amazónicos, desprendidos de los *arawak*, que para los pueblos de Chaco-Oriente, provenientes de los *caribe*; así como el idioma común y otros factores territoriales y de localización que podrían resultar útiles al pensar conglomerados mayores.

Desde ese punto de vista es que se podría pensar como naciones a los *aymaras*, *quechuas*, *guaraníes* y *moxeños* y, con los parámetros sugeridos, integrar o agregar pueblos indígenas con sentido de potencia real, equilibrios y sobre todo viabilidad.

A estos asuntos, que pueden calificarse de poco esclarecidos, confusos y con incongruencias, se puede agregar otro de grueso calibre. El discurso permanente y la propaganda oficial hacían consentir de que con la AC y la nueva CPE emergente, fruto de una decisión descolonizadora y de refundación, la República de Bolivia quedaba enterrada de hecho y fuera del lenguaje cotidiano, la simbología, la formalización y el protocolo del Estado, como aparece en el Preámbulo de la nueva CPE: "dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal", entonceses inexplicable hasta el presente que en la nueva CPE se mencione seis veces el término República, en los artículos 11, 146, 202, 238, 339 y en dos ocasiones en la disposición transitoria primera. Veamos el Art. 11. I: "La República de Bolivia adopta para su gobierno la forma democrática participativa, representativa y comunitaria, con equivalencia de condiciones entre hombres y mujeres".

Queda claro que, si se diera el caso, no puede aceptarse como respuesta que se trata de un lapsus o "error de dedo" de alguna instancia secretarial en el documento con mayor seguimiento en nuestra historia, ¿de qué se trata entonces?, ¿es esto coherente?, ¿hubo alguna explicación sobre el particular?

La situación se presenta ya escandalosa cuando Héctor Arce, operador del gobierno y del partido titular en la Asamblea Constituyente y su principal asesor jurídico, ex Presidente de la Cámara de Diputados, presidente de la Comisión de Constitución de la misma y luego Procurador General del Estado reflexiona sobre la categoría filosófico-política "República". Sostiene que en "el término Estado Plurinacional de Bolivia se constituye solamente un nombre, porque en esencia el país sigue siendo una República, debido a que mantiene su sistema de gobierno con división de poderes independientes (…) Bolivia sigue siendo una República y va seguir siendo una República. La categoría filosófica política de la República está entendida por la cosa pública, por un ente que pertenece a todos los ciudadanos, no que pertenece a un gobierno, no que pertenece a un partido,

no que pertenece a alguien en especial (…) Bolivia con un sistema presidencialista, con un sistema de alternancia de poderes, con un sistema de división y desconcentración del ejercicio del poder en varios órganos públicos, con alternancia en el gobierno, con pluralismo político, con división de poderes, ha sido, es y seguirá siendo una República, más allá de que nuestro nombre sea Estado Plurinacional de Bolivia (…) ontológicamente, la esencia, filosóficamente, políticamente es una República".[20]

Ahora sí se entiende mejor uno de los postulados de Prada cuando era autoridad del Órgano Ejecutivo, en sentido de que, en realidad, la tarea de la AC era llegar a la refundación, en los hechos "el desafío ahora es fundar la segunda república, construir el Estado Plurinacional, comunitario y autonómico, desplegar las transformaciones institucionales; en otras palabras, realizar el modelo de Estado, el modelo territorial y el modelo económico".[21]

Que nos mostremos en la letra como Estado y como República no es grave ni incoherente porque así es en la realidad, aunque oralmente nuestros mandatarios no cesan en la designación de patria y nación, pero sí de República. Lo grave e incoherente es hacer consentir al país y al mundo, al pueblo, a los indígenas, que en Bolivia hubo una AC fundacional con la pretensión de eliminar por ley parte de la historia viva y vivida, de mostrarse inaugurales, originales y originarios, adánicos, cuando lo mejor habría sido expresar la verdad, sin confundir a nadie ni confundirse a sí mismos, reflejando que tenemos una República viva, que no murió, pero que se transforma y convive normalmente con el Estado Plurinacional, que es lo realmente nuevo, inédito, innovador y trascendente.

Está claro que existe, tanto de forma como de fondo, una continuidad y una articulación entre el nuevo Estado Plurinacional y la República de Bolivia. Es recurriendo a dicha dualidad jurídica, estatal, política y de poder que recién se entiende aquello de "naciones… libre determinación… ejercicio de sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión", ya que pueden darse solamente en el marco de la unidad del Estado nuevo, pero fungiendo como República convencional previamente existente.

Va a ser realmente difícil para los gobernantes hacer consentir que se dio una refundación radical eliminando la República. Por eso retroceden y comienzan a esbozar un nuevo cuadro de situación ya transcurrido el clímax por este asunto, aunque claramente no podrán borrar el hecho ni la teoría que ha corrido en el mundo sobre el particular.

---

20 Agencia de Noticias FIDES. Nota de Hans Franco Santana**.** La Paz, 4 de agosto de 2013.

21 Prada, Raúl. "La fundación de la segunda república" (artículo en mimeo e Internet s/f). Será útil revisar opiniones de algunos intelectuales cuando eran personeros gubernamentales, para el efecto ver: Svampa, Maristella; Stefanoni, Pablo; Fornilo, Bruno. "Balance y perspectivas. Intelectuales en el primer gobierno de Evo Morales" en *Le Monde Diplomatique*. Friedrich Ebert Stiftung. La Paz, julio de 2010.

Evidentemente, República es *res publica* en su versión de ampliación y administración del bien común, como administración y gestión de la comunidad por todos, siendo que efectivamente "hay más república cuando hay más bienes colectivos administrados y gestionados colectivamente, hay menos república cuanto más se privatiza lo que es de todos". Más que pensar que la República integra a la sociedad civil en el Estado, podríamos decir que es al revés, que directamente, en el buen sentido, la República es casi una expresión de la sociedad civil en sí, de cuyos límites nació el Estado. La República contiene al Estado, no al revés. La República implica territorialidad, exige territorio referencial; a diferencia de la nación que puede o no contener Estado, ésta sí, obligatoriamente, debe organizarse en formato estatal, toda una *polis*. Por eso es que Marx propendía no a la irrisoria "derogación" del Estado que planteaban los anarquistas sino a la "extinción" del mismo, para dar lugar a la administración social de las cosas, a la autogestión social como expresión de la superación capitalista. Ante todo esto, en vez del maniqueísmo, era que Alvaro García Linera difunda sus ideas sobre que estamos ante la construcción de un nuevo tipo de "republicanismo, plurinacional y comunitario", como lo hizo al referirse al Estado aparente en lugar de hacer marketing del cambio con otros contenidos.

Queremos aprovechar esta temática para mostrar que, política y propagandísticamente, no se dijo al país, de inicio, el verdadero sentido del cambio estatal. Se vendió la idea de refundación del país y del Estado, un cambio radical, rupturista –recuérdese la frase del Preámbulo de la nueva CPE: "Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal"–, y de ahí en adelante se prosiguió con ese sofisma. Luego, como ya mostramos, se fueron presentando incongruencias donde, por ejemplo, la noción de República aparece con fuerza muchas veces en el mismo texto constitucional. Después, cuando ya la gente se había tragado la idea promovida con efecto político vinieron, como ya expusimos, las explicaciones sobre su importancia y vigencia.

Ahora tenemos otra argumentación más. Escribiendo sobre nación y nación mestiza, García Linera sostiene: "Hablar de nación mestiza, en realidad encubre un etnocidio y a la clase social encargada de llevar adelante ese etnocidio. En cambio, al hablar de nación estatal boliviana y naciones culturales indígenas permite afirmar el respeto y valoración de las naciones ancestrales pero también, la construcción común contemporánea que estamos haciendo todos en torno a nuestra identidad boliviana".[22]

Es muy interesante y aleccionador sobre su pensamiento y sobre la realidad que se vive, entender, en su mensaje, que la nación boliviana reconoce y fortalece las naciones indígenas y que las naciones indígenas asumen el papel dirigente de la construcción y de los contenidos de la nación boliviana dando lugar a una

22 García Linera, Álvaro. ¿Qué es la nación? *Op. cit.*

indianización de la propia identidad boliviana, que el Estado se ha indianizado. Así, la nación estatal Boliviana estaría cambiando su contenido y forma mediante la sustitución del "sentido común" de la tradicional clase media por un nuevo "sentido común" de época. Señala: "Todos los que nacemos en el territorio boliviano somos bolivianos y poseedores de una identidad nacional boliviana. Y una parte muy importante de los bolivianos son indígenas, es decir, poseen una identidad nacional compuesta; pertenecen a naciones culturales indígena-originarias *aymara*, *quechua*, *guaraní*, *moxeña*, *uru*, *yuracaré*, etc.".[23]

No estamos discutiendo aquí sobre mestizaje ni sobre las implicancias de la famosa frase vicepresidencial en la que menciona que "los indígenas tienen que mestizarse y los mestizos tienen que indianizarse", que más parece un manifiesto de mestizaje asimilacionista de la Revolución Nacional; lo que importa es debatir el concepto de nación.

Como se dijo, hace muchos años ya Ovando Sanz sostuvo que este país intrincado, abigarrado y plurinacional requería un Estado Plurinacional; después Albó y otros intelectuales hablaron de la posibilidad de crear un Estado con naciones subestatales, lo hicieron de frente, directamente, sin mentir, sin velar, sin ocultar sus ideas y propuestas, con honestidad intelectual. Sin hacer referencia a estos antecedentes García Linera sostiene con lujo de detalles que lo que ha sucedido, y es el sumun del Estado Plurinacional, es que tenemos "una" nación estatal, es decir "una" nación con talla estatal superior, de rango, jerarquía y cualidad mayor, la nación boliviana, esa nación republicana forjada en 1825 después de los alzamientos indígenas anticoloniales y la lucha independencista guerrillera, una identidad colectiva, nación con base en el yo colectivo intersubjetivo que, en otro momento y textos del mismo autor, por ser republicana, sería una prolongación colonial. Entonces, negando nada menos que el preámbulo constitucional se esclarece que la realidad republicana no quedó enterrada en el pasado de ninguna manera, que pervive y pervivirá. Hay que destacar que las 36 naciones ancestrales e indígenas estarían en otro nivel, que serían naciones culturales, no estatales; asunto que merece mayor profundidad pero que lo dejamos planteado.

En lo fundamental, podemos estar de acuerdo con este planteamiento por su justeza con la teoría y la realidad, por la viabilidad, porque conjuga armoniosamente diversidades, identidades y culturas sin negar el yo colectivo, lo cuestionable es el sofisma, el maniqueísmo sin sentido que, por supuesto, rechazamos. La vida se está encargando de desmoronar los artilugios.

En las controversias que hemos anotado sobre Estado Plurinacional y República, en una referencia breve pero ilustrativa de los tópicos que puede perfilarse en esta temática recurrimos a Gonzalo Rojas Ortuste que ha publicado un libro sobre un autor al que califica como "indio aymara que nunca propugnó el indigenismo…

23 García Linera, Álvaro. *Nación y mestizaje*, p. 25.

hispanoamericano que desalentó el antagonismo hacia la madre patria", titulado *Vicente Pazos Kanki y la idea de República. Temprano mestizaje e interculturalidad*. Rojas enfatiza el compromiso republicano de Pazos Kanki, "notable activista de tal proyecto político en ambas orillas del Atlántico al inicio de ese siglo y su fructífera carrera, en el que ya perfila su militancia a favor del republicanismo en su vena antimonárquica, pero también promotor incansable de derechos y deberes ciudadanos". Parafraseando a Pazos, sostiene que se anticipó a los acontecimientos respecto de "la tendencia de nuestros pueblos de erigir caudillos a quienes se encarga los destinos públicos de sociedades enteras y que terminan imponiéndose incluso a las pomposas constituciones de cuya promulgación son impulsores en su momento".[24] Vemos que la discusión sobre la República es un fructífero desafío para el debate teórico y para la reconstrucción del decurso, que no puede ser borrado porque así lo quieran apasionados líderes adánicos.

Populismo nacionalista con capitalismo de Estado y rasgos étnicos

Otro tópico urticante y controversial por la manera en que permite establecer el despliegue de la nueva realidad, es la nueva nomenclatura constitucional que designa, sin comas, el concepto de "Nación y Pueblo Indígena Originario Campesino". Fuera de la campante y arbitraria exclusión del mundo urbano con toda su complejidad, asimilar nación y pueblo como sinónimos y como idénticos, por simple que parezca, no deja de ser controvertido. No genera mayor abundamiento, y por lo tanto vaya y pase, la distinción entre indígena y originario,para designar la ancestralidad como se lo hace por preferencia en la vida cotidiana en Tierras Bajas con el primer término y en Tierras Altas con el segundo.

Lo que aquí se quiere advertir es una nueva controversia que surge entre las designacionesindígena y campesino, y sus connotaciones, contradicciones y efectos sobre la realidad política, sobre el carácter del Estado y de la democracia en la actualidad, polémica que no habría aparecido ni se habría percibido si no se estaría hablando de un nuevo Estado Plurinacional donde se considera nación a los pueblos indígenas, bien delimitados en una lista constitucional, en el marco de una caracterización de Estado que se muestra y se asume con identidad de proyecto político fundacional indígena propiamente dicho, proyecto apegado a las cosmovisiones indígenas y con pretendida ruptura radical con el pasado colonial y republicano.[25] De por medio existe una discusión, que puede resultar anecdótica,

24 Rojas Ortuste, Gonzalo. *Vicente Pazos Kanki y la idea de República. Temprano mestizaje e interculturalidad.* CIDES-UMSA. Colección historia intelectual. La Paz: Plural / Instituto Prisma. 2012.

25 Se ha utilizado mucho la idea que Evo Morales Ayma sería "el primer presidente indígena" no solo del país sino del mundo, que aunque nos enorgullezca no resulta cierto si se piensa

sobre la extracción indígena del presidente, más genuinamente engendro de la Revolución Nacional del 52 y de la Reforma Agraria del 53, sobre la ausencia de una formación con maduración ideológica socialista o indianista-indigenista, que nada tendría que ver con el asunto de títulos ni universidades, sino con el hecho de no haber participado protagónicamente en la gestación del proceso actual, como por ejemplo en la guerra del agua, en la guerra del gas ni en la agenda de octubre.[26]

No hay duda que, contemporáneamente, lo que marca una característica rural del país, fuera de algunos pocos casos de localidades con exclusividad campesina

---

que el movimiento social de Chiapas y otros reivindican a los conductores de la Revolución Mexicana de 1910, a los Villa y los Zapata como emblemas indígenas; que hace décadas en México asumió como mandatario Benito Juárez; que en otras latitudes como en la monumental China y Vietnam lo hicieron Mao Tse-tung y Ho Chi Min; y que Nelson Mandela asumió en Sudáfrica con anterioridad, para no hacer un listado de naciones africanas que proyectaron en el liderazgo y la conducción nacional a prominentes dirigentes políticos de sus etnias tribales.

26 No parece menor la acusación de indigenistas adversarios respecto de que nuestro presidente no es propiamente indígena, aunque tenga dicha extracción, que es muy raro encontrar un indígena que no hable su idioma propio, y que en los hechos se campesinizó tempranamente, que está desarraigado desde muy joven, razón por la que no habla ningún idioma nativo porque en el Chapare y por su interacción en la dirigencia cocalera recurre más al castellano. El agravante de este asunto y que tiene repercusiones en la política y en la conducción del proyecto ideológico en curso, es que Evo Morales, incluso inmediatamente antes de aflorar el proceso de cambio –es decir durante sus mandatos como diputado y dirigente cocalero– en sus frecuentes alocuciones no encarnó ni fue portador de la ideología indígena originaria en ninguna de sus variantes, aunque supo encarar permanentemente las reivindicaciones sindicales específicamente cocaleras del Chapare. Incluso cuando expande su influencia al influjo de la Participación Popular en varios municipios del trópico cochabambino lo hace desde tal perspectiva y no con discurso ni proyecto indígena andino, como podría haber sido el caso. Tampoco participa activamente, protagónicamente, menos encabezando la guerra del gas y las jornadas de octubre, ni a nivel personal ni como entorno político, según señalan los protagonistas de entonces. Tampoco se tiene antecedentes de que haya recibido formación ni sea militante de ideales socialistas, aunque sí de ideas nacionalistas, populistas, antiimperialistas con limpio recorrido. El propio partido que lo encumbra, el Movimiento Al Socialismo (MAS), le será transferido por un antiguo militante falangista, el Sr. Pedrazas, signatario de la sigla ante la Corte Nacional Electoral. Todo ello muestra que por su inteligencia, capacidad, sagacidad demostrada como "animal político", rápidamente adecúa su actuación y discurso, dotándose de contenidos ajenos a su recorrido político, contenidos indigenistas, por un lado, y socialistas, por otro, y aprovechando óptimamente para su proyecto el formidable despliegue de ideas indigenistas de Felipe Quispe "el mallku", de movilizaciones habilitadoras de su imagen desde la perspectiva antiimperialista socialista en escenarios adversos, como el que desplegó Adriana Gil en Santa Cruz, etc. Ninguno de los hechos descritos lo disminuyen o devalúan como político, todo lo contrario, pero una cosa es acceder a la máxima conducción de un proyecto histórico, del Estado y de toda la población sin necesidad de formalidades escolarizadas, sin la necesidad de ostentar títulos académicos que no garantizan nada, y otra es reflejar diariamente una ausencia total de formación ideológica y de soportes básicos de orden técnico, económico y de claves de la vida cotidiana, para gobernar "por olfato, por intuición, con espontaneismo", con el riesgo de que de tal situación resulte un trayecto sin direccionalidad cierta, sin carta de navegación.

y exclusividad indígena, es la mayoritaria yuxtaposición entre campesinos e indígenas. Ello influyó en que se dé una lectura "natural" a la referida redacción "Indígena Originario Campesino" (IOC) de la nueva CPE, como reflejando fielmente la realidad. El hecho de que toda la vida hayamos trabajado en el medio rural por y en medio de campesinos e indígenas solamente da fe de que en lo personal no existe nada de nuestra parte contra lo indígena ni contra lo campesino, y no nos inhibe de expresar que lo anterior resulta artificioso y perjudicial en el contexto de un cambio trascendental como el que examinamos.

Por una parte, la condición "indígena", la indigenidad que conlleva ancestralidad, raíces, identidad histórica y demás, no sería el componente donde radica el problema porque, según todo lo dicho, escrito, proyectado y difundido al país y al mundo, se trata de la condición que brinda huella digital identitaria, que proporciona un nuevo sujeto social al proyecto político trascendental y radical, al proceso de cambio, a la revolución democrática cultural, al socialismo comunitario, al Vivir Bien, al Estado Plurinacional, a la democracia deliberativa y directa.

Pero esa es la emisión discursiva. Como en los casos anteriores, lo real y concreto es diferente no solo en la vida posterior al discurso y en la práctica, sino en las intenciones conscientes e introyectadas como pulsiones en el proyecto. Nos referimos a la incorporación de la denominación de identidad "campesina". El campesinado no es una categoría ahistórica o eterna, independiente de tiempos, geografías, contextos y circunstancias, más bien responde a todos estos factores en el marco de muchas formaciones sociales determinadas.

En el caso boliviano, rigurosamente hablando, lo que había después del despojo de las comunidades y con anterioridad al entorno temporal de 1952-53, particularmente en el mundo andino que es donde se concreta inicialmente la Reforma Agraria como intención, era un complejo gamonal y latifundista con base en el pongueaje y la servidumbre de comunarios y comunarias.

El campesinado como lo conocemos hoy, caracterizando grandes espacios geográficos, sistemas productivos y tejidos sociales entrecruzados, es un producto histórico social que fue engendrado por la Revolución Nacional en sentido amplio, extendido e irradiador. Se ha escrito mucho sobre la imposición de una nueva denominación artificiosa que parte de proyectos de explotación, asimilación y dominación del indio andino y del indígena oriental, en los hechos, a imagen y semejanza del movimiento obrero y a usanza sindical del movimiento minero predominante, desde donde puede entenderse la suplantación de *mallkus*, *jilakatas*, *mamat'allas* y capitanes grandes, entre otras figuras de autoridad naturales y tradicionales, por secretarios ejecutivos, generales, jefes, y similares, utilizando así denominaciones ajenas a su raigambre, lenguaje e identidad propios y, en la mayoría, asimilando para sí el castellano como lengua frecuente y oficial. Cabe mencionar que esta metamorfosis de las autoridades naturales hacia el sindicalismo no le quita méritos al accionar de éste último, con glorias contemporáneas como

la gesta social y política desencadenada y llevada adelante por la confederación sindical campesina, CSUTCB, en disintos momentos y situaciones de nuestra historia reciente.

Pero como fondo hay asuntos aún más significativos que los factores simbólicos. Nos referimos a los sistemas de propiedad de la tierra y a los sistemas productivos resultantes. La lucha por un pedazo de tierra con su capa arable, que hace del campesinado una clase social, permitirá asestar un nuevo y duro golpe contra las estructuras comunitarias, haciendo prevalecer el acceso, posesión y propiedad privada, o por lo menos particular, en el campo, y la movilidad y migración de hombres jurídicamente libres, pero también desestructurando sus patrones de ocupación y gestión territorial, sus estrategias archipiélago de acceso a un máximo de nichos o pisos ecológicos complementarios en espacios ecosimbióticos, sus estrategias de vida y sobrevivencia, sus economías defensivas diversificadas con agroecosistemas armoniosos con la naturaleza y con orientación hacia la seguridad alimentaria, y reemplazándolos por el título ejecutorial y la monoproducción o monocultivo con especialización y dependencia total del mercado con los riesgos consiguientes, que no permitieron superar situaciones de pobreza.

A pesar de la piel y la sangre, a pesar de la etnia y la raíz identitaria, tales factores fueron los predominantes de un campesinado cada vez más diferente y menos indígena, con excepción que da lugar a relativizar en algunas zonas del norte de Potosí, *j'acha karangas* de Oruro u otros espacios menores de La Paz.

Entonces, sin que represente desprecio, negación, falta de valoración, subestimación o discriminación hacia el campesinado, la emergencia de un proyecto genuinamente indígena se justificaba porque representaba enderezar la chueca historia de desterritorialización y de despojos comunales, la historia de pongueaje político del campesinado en su matrimonio con el Estado al margen de su contenido de clase y poder, la historia de diferenciación social que fomentara situaciones polares con unos pocos campesinos ricos y acomodados, minoría aterrizando en la nueva burguesía, por un lado y, por otro, con campesinos pobres proletarizándose o terciarizándose como comerciantes, parias y marginales de las zonas periurbanas. Se abría la posibilidad de poner fin a la historia donde un Estado en realidad anti campesino operaba aparentando, en la forma, fomentar economías campesinas, igual que varias ONG de las que hay tanto genuinas, pioneras y loables en su intervención como otras que no lo son, donde después de años y años de intervención se mantenía y resurgía, e incluso a veces se ahondaba, la pobreza del campesinado y se caían los proyectos cuando lainversión estatal o las ONG salían de las distintas zonas sin estrategias de retirada y sin concretar nunca la cantaleta de superación de la pobreza y de la autogestión campesina.

No se trata de negar sino de destacar hechos históricos de base campesina. Ejemplo de esto son las huelgas y levantamientos campesinos en el Valle y Altiplano durante la pre reforma, hechos que brindarían sustancia rural campesina

a la revolución nacional, pero que luego se convertiría en un largo pongueaje político sindical de apoyo al movimientismo y se prolongaría, en su faceta más negra, como sindicalismo oficialista de base para los regímenes militares de Barrientos y, posteriormente, de Banzer. Será el campesino aymara Genaro Flores Santos, en su lucha contra el banzerismo, quien enmendará la historia campesina contemporánea mediante el surgimiento de un sindicalismo campesino clasista revolucionario, enfrentado al militarismo dictatorial gubernamental y al paralelismo sindical digitado por las autoridades, organizando la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) con apellido Tupaj Katari. Katarismo que sería rescatado por primera vez contemporáneamente hablando, y se extendería luego a las bartolinas tanto en lo sindical como en lo político partidario, con visión de poder político vía el Movimiento Revolucionario Tupaj Katari (MRTK), marco en el que se inscriben hechos y reivindicaciones campesinas como el de CORACA como brazo económico de la CSUTCB-TK y también la Ley Agraria Fundamental (LAF), postulados que encarnaban el ideario campesino de la época bajo un gobierno de izquierda como la Unidad Democrática y Popular en 1983, sin perder identidad étnica, dignidad, memoria ni sus raíces.

Así, este movimiento, en su primera salida pública, en 1973, emite el *Manifiesto de Tiwanacu* y, rememorando la frase "un pueblo que oprime a otro pueblo no puede ser libre", reivindica y se afilia en el ideario de Tupaj Katari. El 2 de agosto –día del indio– de 1977 se emite el *Segundo Manifiesto de Tiwanacu*.

En otro contexto sociopolítico, en 1983, durante el gobierno encabezado por Hernán Siles Suazo, tiene lugar el II Congreso de la CSUTCB que oficializa una *Tesis política* planteando el desafío de reconquistar la libertad cortada en 1492 y revalorizar la cultura propia reconstruyendo y reescribiendo la historia de indígenas y originarios de la nación. Se afirma: "No creemos en la lucha de razas, ni en el racismo ni en la superioridad de razas, pero sí reivindicamos nuestras identidades culturales". Sin embargo de todos estos avances, hay el criterio generalizado de que la CSUTCB y, particularmente, la LAF –a pesar de su importante estructuración orgánica en todos los confines del territorio nacional, en Tierras Altas y Tierras Bajas– estuvieron signadas por una hegemonía *aymara*, una adecuada representación de los *quechuas* de valles y una frágil incorporación de sus afiliados de Tierras Bajas, Oriente, Chaco y Amazonia. Esto le valió la caracterización de andino aymaro centrista sin visión universal del territorio, lo que, a su vez, significó la pérdida de legitimidad y un peligroso declive, que posteriormente dará lugar al potenciamiento de una CIDOB para Tierras Bajas, por separado.

Sin subestimar otras gestiones, como la de Santos del Norte de Potosí y la de Paulino Guarachi, el segundo gran momento de la CSUTCB, reflejando su representación de clase y nación, corresponde a su lucha por la modificación consensuada de la Ley del Servicio de Reforma Agraria, más conocida como

Ley INRA de 1996, con Román Laoyza a la cabeza. Tampoco se puede dejar de mencionar la etapa bajo la conducción del *Mallku* Quispe, alrededor del año 2000.

Por tanto, ni desconocemos ni se puede pasar por alto la dinámica de indígenas y originarios al interior de la CSUTCB que, desde la perspectiva de la *Asamblea de Nacionalidades* en 1992 y durante los últimos años, particularmente a raíz de los 500 años de invasión y colonización española, incuban vigorosa y paulatinamente la idea de transformar su Central. Es decir, pasar de la sindicalización forzosa hacia una entidad de organizaciones naturales, indígenas y originarias, a la par de dotarse una inteligente estrategia –utilizando a diferentes partidos– para acceder a poderes locales como consejeros departamentales, concejales municipales, alcaldes de secciones municipales, OTB, CV y otros, en una dinámica que se va complicando, pero que también habilita perspectivas de resolución.

Tampoco puede soslayarse la persistencia y recomposición de un sistema de *ayllus* en medio de conflictos con la estructura sindical en algunos casos y, en otros, de armonía y división de roles, funciones y atribuciones bajo la propia conducción de la CSUTCB, en adecuación a las nuevas realidades y situaciones, y con dinámicas entrecruzadas donde se inscribieron –cada vez más orgánicamente, aunque en medio de contrastes por liderazgo con la CSUTCB o sus expresiones locales– el Consejo Nacional de Markas y Ayllus del Qullasuyu (CONAMAQ), el Consejo Occidental de Ayllus de Jach'a Carangas (COAJC) en ocho provincias de Oruro, la Federación de Ayllus de Oruro (FASOR), la Asociación de Ayllus del Norte de Potosí (AANOP) y la Federación de Ayllus y Comunidades Originarias de la Provincia Ingavi (FACOPI), junto a muchos otros esfuerzos menores pero significativos, y en crecimiento, como el que se dio en la provincia Pacajes de La Paz.

Incluso, durante los años 90, los campesinos e indígenas bolivianos, en el marco de la alianza obrero-campesina, participan orgánicamente en la estructura de la COB, que, como resultado de relocalizaciones mineras, la libre contratación y otras políticas neoliberales y anti obreras, se debilita y va perdiendo vigencia y peso, y que solo será solventada por la dinámica acción del campesinado como sector afiliado, gigantesco y mayoritario comparado con mineros, fabriles, ferroviarios, gráficos y otros sectores obreros. Aun así, por estatutos, no permitieron que la vanguardia proletaria, sobre todo minera, sea sustituida en la conducción y la Secretaría Ejecutiva de la COB, a pesar de que el movimiento campesino la peleaba con legitimidad, exigiendo renovación y cambio, con sustento en criterios histórico-culturales y con documentos presentados como testimonio, como la *tesis política* de la CSUTCB en los congresos de la COB.

A pesar de este complejo tejido sociopolítico y cultural, aunque justamente a partir de lo mismo, podríamos decir que integrar, juntar, fusionar sujetos históricos distintos, lo indígena y lo campesino, en un solo concepto resultó nuevamente maniqueo y artificioso, sin utilidad para el cambio real y profundo añorado,

aparentemente logrado.[27] En los hechos, como en el asunto ya analizado del Estado Plurinacional respecto de la República, en este caso, se estaba articulando el entronque histórico de la condición indígena respecto del campesinado que encarnaba a la Revolución Nacional de 1952, proceso que se suponía superado o necesario de sobrepasar gestando otro proceso a partir de nuevos sujetos sociales de identidad y con proyecto cosmovisionario indígena.

¿Por qué se procedió de esa manera? ¿Por qué se hizo esa jugada conscientemente asumida? La hipótesis apunta a que la identidad campesina era superior en mucho a la identidad indígena y el cálculo político electoral se impuso a principios y valores. En realidad se percibía que "lo campesino"o el campesinado era una identidad acendrada con hondo sentimiento y apropiación, y, sobre todo, asumida masivamente, gigantescamente en términos poblacionales, y de manera extendida tanto en Occidente como en Oriente del territorio nacional. La identidad indígena, mientras tanto, era asumida por algunos agrupamientos importantes y pueblos, mayoritariamente en Tierras Bajas y menos en Tierras Altas donde radica la mayoría de la población rural, lo que contradecía el discurso e ideario que difundían activistas y dirigentes políticos indianistas e indigenistas, además de sus aliados. Eliminar al campesinado, que implicaba eliminar la identidad de pueblos, ciudades intermedias e incluso ciudades gigantescas, como El Alto a nivel urbano, era arriesgar triunfos electorales del partido de gobierno y eso –la reproducción del poder– estaba como cálculo sobre cualquier principio o imaginario ideológico. La conjetura resultó certera en lo que hace a resultados electorales pero, en contrapartida, como en política nada es gratuito, la factura de esta decisión a la cualidad del proceso de cambio podría ser muy grande.

Hay varios acontecimientos y casos que reflejan tal situación. Entre muchos ejemplos posibles, elegimos al más emblemático. Isaac Ávalos, quien fue asambleísta y senador del MAS por el campesinado cruceño y, en su momento, secretario ejecutivo de la CSUTCB, ofició de articulador electoral del MAS con Roberto Fernández (ex UCS), candidato a alcalde por Santa Cruz de la Sierra, con la Juventud Cruceñista de prontuario fascista y con las barras bravas de los equipos de fútbol en Santa Cruz, adquiriendo así gran poder e influencia que ejercerá a plenitud montándose precisamente en la controversia que nos ocupa: el concepto IOC. Tempranamente, enfilará su artillería contra la denominada "reconducción comunitaria de la Reforma Agraria" –protagonizada, consecuentemente respecto de su fidelidad al discurso indígena gubernamental, por el Viceministro de Tierras Alejandro Almaraz, militante y fundador del MAS junto a Evo Morales–, bajo la denuncia de que solo estaba beneficiando a indígenas y no a campesinos,que son

27 Esta explicación no se enfila a desestimar o menoscabar la creatividad del luchador social Armando Bartra que se refiere a los *campesindios latinoamericanos*, que en nuestro criterio no niega lo mostrado.

la mayoría. La historia concluyó con la destitución sorpresiva de Almaraz, con el que caía en picada la mentada política de reconducción comunitaria, inspirando y fomentando nuevamente las aspiraciones campesinas de redistribución de tierra con estatus privado individual, legítimas y tal vez hasta necesarias y justas, pero que van contra natura respecto del proyecto indígena anunciado.

En este terreno, como antecedente de alianza con la oligarquía agroindustrial cruceña, ya estaba el hecho de que el Referéndum previsto por la nueva CPE sobre el tamaño máximo de la tierra solo tenía vigencia hacia adelante y no retrospectivamente, con lo que el latifundio quedaba incólume. Sobre esas bases y los culipandeos constitucionales respecto de los transgénicos, ratificados en la Ley sobre la Madre Tierra, y tomando en cuenta la que fue conocida como "ley del perdonazo" a la agropecuaria y agroindustria cruceña, que no castigaba la ya realizada deforestación a cambio de la producción de "alimentos" –léase transgénicos–, ya no llama la atención que se cumpla "a pie juntillas" lo que, en su momento, Ávalos anunciaba y difundía respecto de que las Tierras Comunitaria de Origen (TCO), hoy Territorios Indígenas Originarios Campesinos (TIOC), estaban acaparando enormes cantidades de territorios siendo minorías, influyendo a que el propio presidente Morales anunciara una auditoría sobre el particular; hecho que fue entendido como una sanción hacia los indígenas en pro de los campesinos y con fines electoreros clientelistas, y que todavía genera expectativa entre los posibles involucrados por favorecerse y por afectarse, y entre la opinión pública en general. El senador Eugenio Rojas, líder de los "ponchos rojos de Achacachi" –lugar donde propició, como alcalde, un violento e indignante degollamiento público de perros como amenaza y advertencia ejemplificadora hacia la oposición–, expresó la misma línea.

Muchos ejemplos se pueden ilustrar, basta con mencionar el grave caso de Caranavi, con enfrentamientos y muertos, protagonizado por otro poderoso del MAS como es el dirigente y senador Fidel Surco; también está el caso del TIPNIS, protagonizado por Gumersindo Pradel, propietario familiar privado que, con apoyo gubernamental, quiere confiscar territorios de indígenas. Se trata de situaciones en las que los ex colonizadores, hoy denominados como "comunidades interculturales", con clara identidad y conducta campesina, contemplando en su seno a cocaleros en varios lugares como en el Chapare, los Yungas, Caranavi, La Asunta y otras localidades, han protagonizado represión anti indígena como en Chaparina durante la VIII Marcha Indígena por el TIPNIS. Sin embargo, no tiene el mismo sentido y no se puede generalizar todo tipo de conflictividad; por ejemplo, en cuanto a la toma de minas y de haciendas privadas por comunarios indígenas-campesinos, en unos casos se asume la identidad indígena para reclamar derechos consuetudinarios sobre recursos naturales, más comúnmente minerales y en otros se asume la identidad campesina para reclamar acceso a tierras y activos que les permitiría mejorar su perspectiva productiva.

A esta información hay que agregar las complicaciones que surgen por extender la categoría campesino a diversidad de ámbitos y tratar de aplicar consecuentemente esta concepción dual; nos referimos a lo que antes eran Tierras Comunitarias de Origen (TCO) y hoy son Territorios Indígenas Originarios Campesinos (TIOC). Como resultado de la primera marcha se contaba solamente con dos territorios indígenas como tal, siendo el resto TCO. Las mismas generaron expectativa, movilización y avances sustanciales en Tierras Bajas, mientras en Tierras Altas, al inicio, se notaba falta de interés, confusión y complicaciones que devienen de una lógica de ocupación territorial no lineal, simple, de continuidad y "cartesiana", si no distinta, andina, con esquema archipiélago, de pisos ecológicos, discontinua y que, sobre todo, exigiría reconstruir grandes territorios, con incidencia geopolítica. Con todo, así sea parcialmente, en un proceso todavía no definido del todo, en Tierras Altas también discurrió la demanda por TCO con relatividades y limitaciones.

A partir de la nueva CPE todas las TCO pasan a ser TIOC, pero se advierte que se trató solamente de un cambio demagógico en la designación, en el nombre. Está claro que no es lo mismo "tierra" que "territorio", pues este último incluye subsuelo, suelo, espacio aéreo y espacio eléctrico, es decir, recursos naturales y biodiversidad, no solamente capa arable; de todos modos, en la realidad, los TIOC funcionan como antes, como tierra, pero con el nombre de territorios.

Fuera de esa disquisición, lo que se quiere hacer notar es que la nueva designación de TIOC, no solo al generalizar a todas esas experiencias como territorios sino al incluir la categoría campesinos, agudiza las expectativas, pretensiones, acciones y conflictividad respecto de estos espacios.

El campesinado es un conglomerado gigantesco poblacional y geográficamente hablando; el hecho de que perciban y se apropien del sentido TIOC no ha influido para que incrementen su grado de organización comunitaria en las tierras campesinas donde radican sino, sobre todo, en que observen la posibilidad de afectar a las TCO ya existentes que, en criterio de los dirigentes campesinos, estarían acaparando grandes extensiones de tierras y territorios con poblaciones minoritarias. Así, se vislumbra desafectación de los avances y logros de indígenas para redistribuir espacios de TCO entre millones de familias campesinas que, seguramente, no realizarían gestión colectiva sino familiar individual, como lo hacen en todas partes. Incluso ha circulado la pretensión de avanzar, con la misma lógica, también sobre Áreas Protegidas y Parques Nacionales, lo que, junto a la decisión de explorar y explotar en el futuro recursos hidrocarburíferos y minerales en dichos espacios, muestra un panorama desolador desde las perspectivas e intereses ambientales e indígenas.

Se advertirá en todo esto, como resultado de las promesas, compromisos, presiones y cobros y pagos político-electorales, tensiones entre el campesinado y el mundo indígena que, según explicamos antes, podrían ser entendidas como tensiones entre la Revolución Nacional con protagonismo campesino y el proceso

de cambio que estaba previsto con protagonismo indígena, cuando–aprovechando la fuerza electoral del cambio y la predisposición social generalizada para transformaciones trascendentales cual momento constitutivo– se habría podido desplegar ideológica y políticamente el proyecto indígena como paraguas de varios otros cambios, implicando e incluyendo activamente, sin contradicción flagrante, sin afectar los intereses, al campesinado, potenciándolo sin que sea obligatorio incluir la categoría campesino,con el mismo rango que lo indígena, en la nueva CPE. De esa manera, no solamente se generó conflictividad sino sobre todo se desnaturalizó la cualidad e identidad de un proceso que tendría que ser inédito, ya que así se lo anunció, asumió y esperó por parte de todos y en todo el mundo.

El contenido indígena debió ser la "ideología necesaria" como la entendía y explicaba Zavaleta, diferenciándola de la "ideología excedente", en alusión al concepto de trabajo necesario y excedente de Marx. La ideología necesaria es la que, obligatoriamente, debe y tiene que estar en el corazón de la propuesta, el discurso y la apropiación social, funciona como estrategia de hegemonía y de organización de consensos y es necesaria no solamente para la reproducción del poder sino para la reproducción social que paulatinamente se va moldeando a su imagen y semejanza. Mientras, la ideología excedente es la que puede ser más relativizada y flexible, más acomodaticia, concedida para el manejo de otros, se sitúa como acompañando a la ideología necesaria, pero sin suplantarla o, menos, sustituirla y evitando colisiones entre ambas.

De esa manera, grupos de presión poderosos como actualmente son campesinos, cooperativistas mineros, cocaleros y hasta transportistas, comerciantes y juntas vecinales de barrios marginales, todos apoyando a su manera al régimen y al partido de gobierno, con sus cuotas correspondientes en espacios y reparticiones públicas, no tendrían que desaparecer ni mucho menos, tampoco perder protagonismo o dejar de pelear por sus intereses, pero sí permanecer bajo el alero ideológico mayor, que tendría que haber sido el proyecto indígena en sus contenidos primordiales. No sucedieron de esa manera las cosas y las repercusiones ya son dramáticas y pueden resultar mortales para un proceso que se devalúa y envilece en sus principios a causa de operadores sin convicción ni claridad, para decir lo menos a partir del análisis y sustento reflejado en distintos capítulos de la presente investigación. Nada más ni nada menos, se trata de un proceso devenido en nacionalismo populista con capitalismo étnico.

La realidad: una nación estatal y 36 naciones culturales

Desde todo punto de vista, aunque sin abundar, conviene esclarecer algunos enfoques y contornos teóricos relativos a los fundamentos esgrimidos para forjar un Estado Plurinacional para así poder sopesar si se trata de la transmisión

intermediada de algún pensamiento indígena y de la recuperación de dichas fuentes y su difusión, o se trata más de una perspectiva teórica intelectual de algunos pensadores relevantes, esfuerzos que no se pueden subestimar por legítimos y aportativos, pero que son diferentes y tienen implicancias metodológicas para la presente investigación.

Corresponde justipreciar que, ya en el año 1959, Jorge Alejandro Ovando Sanz, en su libro *Sobre el problema nacional y colonial de Bolivia*, denunciando con detalles la situación de opresión nacional y la colonialidad del país hacia nacionalidades y naciones indígenas, a las que identifica y diferencia minuciosamente, y sosteniendo, incluso antes que Zavaleta, que "Bolivia no es un Estado nacional sino un Estado complejo de composición abigarrada", proponía la construcción de un Estado multinacional.[28] En alegoría a la Marcha Indígena de Tierras Bajas del año 90, escribirá su visionario libro *El futuro luminoso de los pueblos indígenas de Bolivia*. Este pensamiento se da a conocer nada menos que 40 años antes de que lo haga, por ejemplo, el grupo Comuna, que luego ni lo cita ni lo tiene como paradigma y, sobre todo, antes del proceso constituyente y del actual proceso de cambio, con la diferencia no solo temporal sino de contexto sociopolítico y movilización acumulada propiciatoria para producir intelectual y políticamente, que en esos años no se daba ni se avizoraba.

También, oportuna y tempranamente, a principios de los años 90 –31 años detrás de Ovando Sanz y 20 años antes del grupo Comuna, la AC y nueva CPE y el actual proceso de cambio–, con aptitud visionaria, recogiendo el pensamiento andino-amazónico y por experiencia y recorrido propio, y con mayor especificidad y detalle en la propuesta, la ONG con sigla CIPCA, donde aportan muchos cerebros pero brilla como protagonista el de Xavier Albó, propone superar el tipo de Estado colonialista y anticampesino para gestar una "Bolivia diferente, una sociedad democrática y socialista que sea –igualitaria, sin explotación de clase, con grupos populares autogestionarios no estatales– plurinacional, un nuevo Estado democrático, socialista y plurinacional", con órganos populares expresados en una asamblea de nacionalidades, un Estado único a partir de la diversidad de naciones, culturas y regiones que lo componen.

Se explicaba que "se puede ser, a la vez, miembro de la nación boliviana y, a otro nivel subestatal, miembro de la nación aymara, quechua, chiriguana, moxeña, etc.". Una nación "en sí" sería donde todos compartan una serie de rasgos socioculturales, territorio, historia, lengua, costumbres, organización y creencias. La nación "para sí" incluiría, adicionalmente, voluntad política e ideológica grupal de identificarse y ser reconocidos como tales.[29] Se perfilaban territorios para naciones

28 Ovando Sanz, Jorge Alejandro. *Sobre el problema nacional y colonial de Bolivia*. La Paz: Juventud. 1984, pp. 35 y 36.

29 CIPCA. "Por una Bolivia diferente. Aportes para un proyecto histórico popular" en *Cuadernos de Investigación 34*. La Paz: Hisbol. 1991, pp. 19-34.

subestatales pero compartiendo un territorio común de todos los ciudadanos o la nación-Estado, constituidos por jurisdicciones menores como comunidad, microregión o región –hoy podrían haber sido municipios, autonomías IOC, etc., incluyendo territorios intercomunales en el mundo andino– y previendo estimular la propiedad comunal de la tierra y demás recursos naturales, para la consolidación de las unidades de producción comunitaria.[30]

Se trataría de un proyecto distinto al proyecto mestizo homogeneizador a costa de grupos subordinados, propugnando un pluralismo en el que todos se enriquecerían con los aportes de todos.[31]Así, no sería posible "hablar solo de una clase trabajadora salvadora ni tampoco de solo un pueblo indio salvador. Debemos interpretar la realidad con ambos ojos y caminar adelante con ambos pies".[32] Propondrán también una nueva territorialización del país.[33]

Es extraño e ingrato que el Estado Plurinacional no haya hecho ninguna mención ni reconocimiento de estos aportes y casos paradigmáticos de enorme significación, que enorgullecen y enaltecen a las ciencias sociales, humanísticas y políticas, a la antropología y sociología, a la academia, la universidad y la investigación privada en el país. Nuestro reconocimiento y valoración, con recuperación ya realizada años atrás, no salva ni cubre ese vacío.

Más extraño aún, tomando en cuenta que a ocho años de proceso de cambio comenzamos a esclarecer que no hubo un proceso fundacional como se pretendía, que Bolivia es una República que contiene a un Estado Plurinacional y que no hay 36 naciones equivalentes, equipotentes o de la misma jerarquía, sino que, como lo indica con total claridad García Linera en sus escritos ¿Qué es la nación? y *Nación y mestizaje*, "la nación boliviana es la nación estatal que nos abraza a los más de diez millones de bolivianos que hemos nacido en nuestra patria. Es como la casa común que nos cobija a todos. Dentro de ella existen las naciones culturales indígeno-originarias poseedoras de una identidad pre existente a la República,

30 *Ibid*. pp. 39-55.

31 *Ibid*. pp. 100 y 111.

32 *Ibid*. p. 153.

33 *Amazonia. Pando, provincia Vaca Diez y posiblemente la parte más al norte de la provincia Iturralde en el departamento de La Paz… Llanos de Moxos. Abarca el resto del departamento actual de Beni más la parte correspondiente hoy al norte de La Paz… Aymara Norte. Todo el Altiplano, Yungas y Valles adyacentes de La Paz, Altiplano Sur. Todas las regiones pastoriles de Oruro y Potosí (occidental) y los ayllus del Norte de Potosí… Quechua Norte. El actual departamento de Cochabamba más la parte más septentrional de Potosí… Sur Andino. Abarca desde el Altiplano oriental hasta los valles adyacentes… provincias Chayanta, Frías y Guijarro, Nor/Sud Chichas… parte andina de Chuquisaca… Tarija… parte andina de Tarija… Sud Cinti de Chuquisaca… Modesto Omiste (Potosí)… Santa Cruz incluye los valles mesotérmicos y la parte central de la actual zona integrada hasta… el río Grande… Chiquitanía. El resto del actual departamento de Santa Cruz. Chiriguania. El resto de la actual provincia Cordillera… y las partes chaqueñas de Chuquisaca… y Tarija*. CIPCA. "Por una Bolivia diferente…", *op.cit.* pp. 194-196.

e incluso a la colonia, con capacidad de libre determinación y que nutren a la identidad boliviana". Es decir que llegamos a los mismos conceptos y propuestas correctamente elaboradas y emitidas por Ovando y Albó, hace 40 y 20 años atrás respectivamente, llegamos a un Estado Plurinacional con una nación estatal y varias naciones subestatales como se decía entonces.

El grupo Comuna trabajó varios tópicos teóricos estratégicos sobre la realidad del país. Aquí revisaremos y analizaremos solamente los relativos al Estado Plurinacional y en dos fases: una como grupo organizado y cohesionado con aportes inmediatamente antes y durante el proceso constituyente, y otra ya con aportes fraccionados e individuales correspondientes al ejercicio del gobierno del MAS, mostrando una fase en la que dos de sus miembros son prominentes autoridades del mismo y la fase actual en la que solamente queda el vicepresidente como oficialista mientras el resto se encuentra haciendo oposición abierta o consolidando su distanciamiento con la administración gubernamental.

Caracterizamos los trabajos del grupo Comuna como de sofisticación académica, elucubración, prospectiva y acertijos, con el mérito de haber realizado, a su debido tiempo y en más de una decena de libros, aportes desde una posición comprometida, sin incorporación visible de protagonistas intelectuales indígenas y, fundamentalmente, con base teórico-metodológica abrevada de fuentes occidentales.

Respecto de posicionamientos pre AC y nueva CPE, en una de sus producciones, Raquel Gutiérrez y Álvaro García Linera, tomando la postura de Felipe Quispe, el *Mallku*, entienden que hay "dos bolivias que se confrontan". Por su parte, en otro texto García explicita lo que entiende como "cuatro regímenes civilizatorios" existentes en nuestras estructuras materiales, políticas y simbólica: la realidad moderna industrial; la mercantil simple de tipo doméstico, artesanal o campesino; la comunal, con gestión propia de la tierra, fusión de económica y política, y con autoridades e instituciones políticas propias que privilegian la acción normativa sobre la electiva; y la civilización amazónica. El autor propende a abandonar la "simulación de modernidad política en una sociedad predominantemente pre moderna" y erigir un Estado viable y capaz de sintetizar a la sociedad "en sentido moderno pero con otros parámetros de tipo multicultural y multicivilizatorio, con ciudadanías y democracias posibles" y duraderas, con múltiples identidades étnicas, sin traumatismos, evitando "proyectos indianistas secesionistas" y, más bien, practicando la autonomía nacional indígena, con ciudadanía diferenciada y Estado mayoritariamente indígena por razones de densidad demográfica, "con autogobiernos regionales de gran escala, incluyendo poderes legislativos, judiciales y económicos en zonas de comunidad étnica o lingüística, representación en la cámara legislativa proporcional a su dimensión demográfica, para administrar y deliberar los asuntos comunes de la totalidad de la población del país, resolviendo también, a su turno, la diversidad de sistemas políticos, logrando

entonces, fácilmente, un tipo de Estado multisocietal y multinacional que articule la diversidad cultural y organizativa del bien común".[34]

En su idea, "una nacionalidad es una etnicidad desterritorializada, o mejor, una nación es una etnia exitosamente identificada con un territorio a través de la conformación de un régimen político de soberanía estatal sobre la misma", donde la diferencia entre etnia y nación "únicamente radica en que la última ha emprendido un proceso de estructuración de una comunidad política institucionalizada por medio de un régimen de Estado". Así, una etnia devendrá en nación cuando se autonomice de un sistema de dominación como respuesta a una fisura colonial del Estado, donde los actores fundamentales son los indígenas, debido a que aún no se ha podido construir la realidad de una comunidad nacional, siendo en rigor la coexistencia de varias nacionalidades y culturas regionales.[35]

Amplificando la lógica agrícola de múltiples pisos ecológicos hacia la política, piensa que los indígenas se imaginan el poder en todo el territorio y no solamente donde son mayoría indígena, "cosa que se podría lograr mediante la victoria electoral en la versión moderada, vía la Asamblea Constituyente o mediante la instauración del Qullasuyu, en la versión radical, pues habría casos, como el aymara, donde las pretensiones sobrepasan los propios límites del Estado". Para el autor se trataría de que cada gobierno subnacional elija las opciones que le convenga de un "menú" de competencias a disposición, pudiendo asumir "dos, diez, treinta competencias político administrativas. Ello lo diferencia de un régimen de federalismo, donde por lo general cada gobierno subnacional tiene las mismas competencias".

Por otra parte, Raúl Prada, otro miembro de Comuna, que fuera asambleísta y ejerciera cargos de alta jerarquía en el gobierno del MAS, recurriendo a Clastres y sus tipos sociales, se concentrará en "las sociedades contra el Estado". Así como la crisis es el método de conocimiento de las formaciones sociales abigarradas, habría un método de interpenetración de sociedades fragmentadas y diseminadas, "articuladas al modo barroco (…) procedimiento colectivo de unificación imaginaria y simbólica de naciones convergentes", complejidad que no se puede resolver, nos dice, sino es a partir de una lectura cultural de la democracia.[36]

Propone ver las "cartografías del *ayllu*" en un sentido crítico y muy diferente al de antropólogos y etnólogos que lo ven como una "reducción toledana" ya fragmentada por la colonia, cuando debiera ser visto en un sentido genealógico, como organización social precolonial, donde no eran numerosos y tenían un

34 Gutiérrez, Raquel; García, Álvaro; Prada, Raúl; Tapia, Luis. *Democratizaciones plebeyas*. Comuna. La Paz: Muela del Diablo. 2002, pp. 163-176.

35 García, Álvaro; Tapia, Luis; Vega, Oscar; Prada, Raúl. *Horizontes y límites del estado y el poder*. Comuna. La Paz: Muela del Diablo. 2005, pp. 19-22.

36 Gutiérrez, Raquel; García, Álvaro; Prada, Raúl; Tapia, Luis. *Democratizaciones plebeyas*. Comuna. La Paz: Muela del Diablo. 2002, pp. 80-82.

sentido antiestatal, para lo que acudían a jefaturas de clan rotativamente y con forma asambleísta de democracia comunal, contraponiéndose a ciudades-Estado como Cuzco y Tiawanacu, como el Tàwantinsuyo. Introducirá comparaciones de su prefiguración con la dualidad o "cuatripartición tetraléctica" como forma de organización y encuentro (*tinku*) territorial, desde nuestro punto de vista solo como añadido, sin explicaciones de fondo sobre el particular, seguramente apropiándose de las muchas referencias sobre estos temas previamente tratados por parte de intelectuales aymaras.[37]

Luis Tapia, también miembro de Comuna, apuntaba que a diferencia de las opciones predominantes de construcción de los estados-nación –mediante la eliminación de las otras sociedades, en torno a la cultura dominante con unidad monocultural, alrededor del mestizaje étnico y cultural, con cuerpo mestizo pero sin mestizaje político y como estados aparentes, estados sin nación–, para encarar la edificación de un Estado Plurinacional, de lo que se trataría es de "construir el núcleo común inexistente, por lo tanto nuevo o a inventar".

Indica que "no hay muchos tipos de civilización, aunque sí multiplicidad de culturas", ilustrando con el caso de los imperios inca y azteca que habrían sido "multiculturales pero no multisocietales" y partícipes de una sola civilización agraria. Por eso compara con una situación multisocietal abigarrada como la Bolivia de hoy, donde no se mueve "una parte de la sociedad, sino otra sociedad", ya no entre iguales, sino entre representantes de distintas naciones.[38]

En cuanto al concepto de "abigarramiento", para nosotros clave en relación con el concepto de nación, lo entiende como "sobreposición de diversos tipos de sociedad que coexisten de manera desarticulada, estableciendo relaciones de dominación y distorsión de unas sobre otras", producto del colonialismo que no será suprimido mientras persiste algún margen de complejidad sociocultural. Estarían, pues, sobrepuestos diferentes tiempos históricos, diferentes civilizaciones en un mismo espacio y tiempo cronológico, expresión de lo abigarrado como heterogeneidad mal compuesta por la dominación. Así, lo multisocietal lo piensa y articula como deviniendo de lo abigarrado.[39]

Indica que si se quiere mantener el carácter multinacional de una forma de gobierno, debería hacérselo vía Estado o *gobierno confederado* con capacidad de legislación y autogobierno local, limitado por pertenencia a una instancia mayor. Nos dice que "es más factible construir estados multinacionales sobre la base de preexistentes estados nacionales o naciones autogobernadas; la existencia de diversidad de culturas y naciones no convierte en multicultural ni mucho menos en multinacional a un estado". Para Tapia, un Estado multinacional debe contener

37 *Ibid*., pp. 86-92.

38 *Ibid*., pp. 56-59.

39 Tapia, Luis. *La condición multisocietal: multiculturalidad, pluralismo y modernidad*. CIDES-UMSA. La Paz: Muela del Diablo. 2002. pp. 10-19.

formas políticas de las varias naciones involucradas o expresar una nueva síntesis, por lo que ve que "un estado multinacional es más factible con alguna forma federal de gobierno". Explica que el carácter multisocietal está dado por diferentes tipos de civilización, en el caso boliviano una sería agraria y la otra moderna capitalista, "con diferentes modos de transformación de la naturaleza en los procesos de producción". Las naciones serían formas que superar el horizonte comunitario localista, donde lo complicado es pretender unir nacionalmente diferentes civilizaciones y diferentes culturas a la vez, con sobreposiciones artificiales.[40]

Para inventar un núcleo común recurre a la concepción multicultural de la ciudadanía "como comunidad política y no social", junto a la de pluralismo jurídico y a la comunidad de derechos provenientes de diferentes matrices culturales, rescatando lo que produce unidad y descartando lo que ha generado desigualdad, "ya que no se trata de eliminar la diversidad".

Su propuesta de núcleo común intercultural se dirige hacia "producir y reconocer igualdad entre pueblos y culturas, y entre miembros de cada una de las culturas y los pueblos existentes en el país". En la incorporación y reconocimiento jurídico de lo multicultural se habría mantenido la definición de la forma de gobierno central y común para todo el país y, sobre todo, la concepción de derechos con eje en el individuo. Propondrá reconocer la igualdad entre las diferentes formas de gobierno de cada una de las culturas, como forma de cogobierno multicultural y no delimitando solo ámbitos secundarios y periféricos para las formas políticas de las culturas subalternas.[41]

No es partidario de reconocer la propiedad sobre ciertos territorios a una determinada cultura para que el resto sea repartido como propiedad privada, sino que "la propiedad de todos los territorios y espacios es de todos los pueblos y culturas, como propiedad intercultural".[42]

Sobre todo en el ámbito plurinacional no ve con buenos ojos el presidencialismo, sugiriendo que sea eliminado y sustituido por una forma colegiada de gobierno, ya que piensa que el presidente o los ministros no representan la composición cultural del país. Tampoco concuerda con la actual división de poderes, ya que en las formas comunitarias de la vida social no habría estricta diferenciación de esos ámbitos, siendo la asamblea la que toma las decisiones, y es proclive más bien a la fusión de ambas instancias a través de una asamblea parlamentaria de la cual dependería el poder ejecutivo, asamblea que no debería configurarse sobre bases de competencia, sino "meritocráticamente" y retomando la concepción practicada en el seno de las formas comunitarias, con ejemplo en la idea del *thakhi* del mundo quechua-aymara que, según el autor, tiene formas parecidas

40 *Idem*.

41 Tapia, Luis. *La invención del núcleo común. Ciudadanía y gobierno multisocietal*. Autodeterminación. La Paz: Muela del Diablo. 2006, pp. 5-59.

42 *Ibid*., pp. 61-68.

o similares en los pueblos del Oriente, mediante la asunción de autoridad con paulatina y creciente complejidad y responsabilidad, donde nadie puede llegar a ser miembro de niveles superiores de gobierno legislativo o ejecutivo sin pasar por responsabilidades regionales, locales, comunales, vecinales, etc.

En función de las complicaciones demográficas de esta concepción no ve conveniente recurrir a la competencia electoral sino a mecanismos asambleísticos de comunidad, barrio o ciudad, incluyendo el criterio de rotación en los cargos, como dice ser en nuestras comunidades y en la democracia griega original, a la vez de ocupar solamente por una vez en la vida dichos cargos. Extiende estas premisas para el nivel del brazo ejecutivo aludiendo al ejemplo de los consejos de amautas y de ancianos en las comunidades.[43]

Agrega más a esa ingeniería constitucional del nuevo Estado y sociedad multicultural.[44] Estaría en la base de esa propuesta la democracia directa nacional, conformación del parlamento o poder legislativo con alternativas como un parlamento compuesto con autoridades tradicionales y por sorteo, régimen político también con alternativas como un parlamentarismo sin partidos o un parlamentarismo consociacional o de poder compartido, incorporando en su bosquejo la división de poderes.

Adiciona a los tres poderes tradicionales, que en otra alternativa anterior los fusionaba, el poder de la gestión colectiva de lo público como un nuevo o cuarto poder, muy parecido a lo que la actual administración gubernamental del MAS propuso en algún momento como poder social o de movimientos sociales y que no se institucionalizó a ese nivel, para finalizar con consideraciones sobre los derechos políticos, la constitución de sujetos, la igualdad multicultural de derechos, el derecho al cogobierno, al autogobierno y a la autodeterminación, a la autolegislación, al autodesarrollo, a la libre expresión, a participar en la gestión colectiva de los bienes públicos, a la soberanía.

Para Tapia, la representación no sería un rasgo central definitorio de lo democrático, como lo son la igualdad y la participación. Considera que el objetivo de la igualdad social, que es un ideal socialista, en las condiciones multiculturales y semicoloniales de países como Bolivia, implica que la democratización pase por un rediseño o refundación multicultural de las formas de gobierno común; el desafío estaría en diseñar una forma de cogobierno multicultural en la que, para ser democrática, no bastaría que sea cogobierno entre representantes de diferentes culturas, sino cogobierno en y desde el seno de cada una de ellas.[45]

Nos propusimos estudiar posiciones antes y después del proceso de cambio, con especial atención a la profusa e importante producción del grupo Comuna.

---

43 *Ibid*., pp. 69-86.

44 Tapia, Luis. *Gobierno multicultural y democracia directa nacional*. La Paz: Estrategia. 2006.

45 Tapia, Luis. *La igualdad es cogobierno*. CIDES-UMSA / Asdi-SAREC. La Paz: Plural. 2007, pp. 133-174.

Ya repasamos lo previo, corresponde ahora ver posicionamientos desde 2006 a la fecha. Aunque tocaremos otros casos independientes, interponemos a este grupo de intelectuales de Comuna porque es emblemático y representativo de los cambios de posición que suelen ocurrir en estas esferas. Pues este grupo tuvo una etapa de coherencia y afinidades entre todos sus integrantes –aunque con unos en el poder como Álvaro García Linera y Raúl Prada y otros en el llano como Luis Tapia, Raquel Gutiérrez y Oscar Vega– alrededor de la AC y la nueva CPE desde antes y al principio del proceso y gobierno para, en una etapa posterior, escindirse por el posicionamiento crítico –o furibundo en el caso de Prada– de todos excepto del vicepresidente.

Dada su investidura, que exige dedicación y entrega como servidor público, es admirable, que erigido vicepresidente del Estado Plurinacional, Álvaro García Linera no solamente continuara escribiendo profusamente sobre diversidad de temas teóricos, ideológicos, políticos e incluso técnicos, sino que además lo haga con mayor frecuencia que antes, aunque no siempre con fortuna ni pertinencia. Según criterio generalizado sus primeras entregas intelectuales, desde el llano e incluso estando en la cárcel en período democrático, son de mucho valor comparadas con algunas publicaciones apresuradas que, en algunos casos, más parecen propaganda o respuesta aturdida a sus contrincantes. En todo caso, destacan su sólida formación y manejo de fuentes, y su tendencia a no banalizar, a elevar el nivel de las discusiones y participaciones donde está presente, lo que no es usual en mandatarios que no muestran armas de ese calibre para la deliberación sobre temas estatales, sociales y económicos, hecho que no solamente es destacable sino que valoramos en alto grado y que, como bolivianos, nos enorgullece porque eleva el nivel y la calidad de la política y de hacer política. Lo de la consecuencia y la ética de la praxis con respecto a la teoría es otra cosa, que también tenemos presente.

Por la importancia que en el proceso de cambio se le ha asignado a su pensamiento y por su influencia teórica e ideológica, y dada la cantidad de publicaciones de Álvaro García Linera como vicepresidente, al margen del tratamiento que se ha hecho y que se seguirá haciendo de sus posturas en diversidad de publicaciones oficiales y extraoficiales, académicas y otras en el transcurso de las diferentes secciones de nuestra entrega, a continuación realizamos un esfuerzo por dejar pistas sobre temáticas y alcances, así como ideas y mensajes o posicionamientos principales de este gobernante e intelectual elaborando fichas sinópticas donde se presentarán el conjunto de sus publicaciones relacionadas con temáticas del proyecto político indígena. Se tomarán solamente las entregas oficiales registradas como parte de ediciones de la Vicepresidencia y no las presentaciones de libros, conferencias en el exterior, entrevistas especializadas ni otras publicaciones que García Linera realiza particularmente, con academias, universidades, etc.; aunque estas últimas sí están consideradas en el tratamiento de los capítulos. Referencialmente comenzamos por un listado de sus obras previas al proceso de cambio.

Listado referencial de publicaciones de García Linera antes de 2006
Forma valor y forma comunidad. 1995 (libro).
"Las armas de la utopía. Marxismo: provocaciones heréticas" en Gutiérrez Aguilar, Raquel; García Linera, Álvaro; Prada, Raúl; y otros. La Paz: Punto Cero. 1996.
"El manifiesto comunista y nuestro tiempo" en Gutiérrez, Raquel; García Linera, Álvaro; Prada, Raúl; Tapia, Luis. *El fantasma insomne. Pensando el presente desde el manifiesto comunista.* Comuna. La Paz: Muela del Diablo. 1999.
"La muerte de la condición obrera del siglo XX. La marcha minera por la vida" en Gutiérrez, Raquel; García Linera, Álvaro; Prada, Raúl; Tapia, Luis. *El retorno de la Bolivia plebeya.* Comuna. La Paz: Muela del Diablo. 2000.
con Raquel Gutiérrez y Luis Tapia: "La forma multitud de la política. De las necesidades vitales" en Gutiérrez, Raquel; García Linera, Álvaro; Prada Alcoreza, Raúl; Tapia Mealla, Luis. *El retorno de la Bolivia plebeya.* Comuna. La Paz: Muela del Diablo. 2000.
La condición obrera. Estructuras materiales y simbólicas del proletariado de la minería mediana (1950-1999). Comuna / CIDES-UMSA. La Paz: Muela del Diablo. 2001.
"¿Qué es la democracia? Apuntes sobre discurso y política" en Gutiérrez, Raquel; García Linera, Álvaro; Prada Alcoreza, Raúl; Tapia, Luis. *Pluriverso. Teoría política boliviana.* La Paz: Muela del Diablo. 2001.
con Raquel Gutiérrez: "El ciclo estatal neoliberal y sus crisis" en Gutiérrez, Raquel; García Linera, Álvaro; Prada Alcoreza, Raúl; Tapia, Luis. *Democratizaciones plebeyas.* Comuna. La Paz: Muela del Diablo. 2002.
"El ocaso de un ciclo estatal" en Gutiérrez, Raquel; García Linera, Álvaro; Prada Alcoreza, Raúl; Tapia, Luis. *Democratizaciones plebeyas.* Comuna. La Paz: Muela del Diablo. 2002.
"La crisis del Estado y las sublevaciones indígena-plebeyas" en García Linera, Álvaro; Prada, Raúl; Tapia, Luis. *Memorias de octubre.* Comuna. La Paz: Muela del Diablo. 2004.
"La lucha por el poder en Bolivia" en García Linera, Álvaro; Tapia, Luis; Vega, Oscar; Prada, Raúl. *Horizontes y límites del Estado y el poder.* Comuna. La Paz: Muela del Diablo. 2005.

Fichas sinópticas de publicaciones de Álvaro García Linera registradas en la Vicepresidencia desde 2006 hasta 2013

Reflexiones sobre la coyuntura, entrevista en Red ATB, 26 de agosto de 2007 en *Revista de Análisis*, año 1, nº 1. Vicepresidencia. 23 pp.
No estamos ante la confrontación de dos proyectos políticos de país que estuvieran escindiendo a Bolivia. Lo que está sucediendo, que en algunos casos está causando tensión como en Potosí o Sucre, son cuestiones eminentemente regionales. El problema de la autonomía no les preocupa, porque la autonomía está vinculada a la Asamblea Constituyente, la autonomía está en los textos de mayoría y de minoría de los constituyentes. Laautonomía departamental ya está garantizada, tal como establece la pregunta del referéndum autonómico. Lo que les preocupa a algunos sectores, y por eso están intentando bloquear a la Asamblea Constituyente, es el tema de la reelección. No hay intención de gobernar con decretos. Existe una inclinación a decir que en el gobierno hay un excesivo uso de decretos. Entendemos que Sucre quiere desarrollo, quiere progreso, pero ¿por qué meter el tema de la capitalía para bloquear la Constituyente y para reabrir viejas heridas de confrontación? El resultado es paralizar la Asamblea Constituyente, otras regiones y otros sectores políticos comienzan a politizar el tema y a utilizarlo con otros fines. Hay que utilizar los recursos del gas para sembrar industrialización en otros ámbitos de nuestra actividad productiva y no solamente serproductores de minerales y de gas, también producir otros sectores de la economía industrializada. Compartimos la angustia que hay en algunos bolivianos sobre el tema de la unidad del país, pero las personas tienen que entender que la división del país entre indígenas y no indígenas no es de este año, no es de hace tres años, no es de hace diez años, es de hace 182 años, cuando se desconoció los derechos colectivos de los pueblos. Y ese tema hay que resolverlo, hemos estado siempre divididos por temas culturales, lingüísticos. Entonces, la división del país no es un argumento nuevo. Lo nuevo es que, por primera vez, lo colocamos en la mesa de manera franca, directa y transparente, y buscamos el mejor camino de solución.

Del liberalismo al modelo nacional productivo. Los ciclos de la economía boliviana, entrevista en el programa "El pueblo es noticia", Canal 7, 22 de junio de 2008, publicada en la *Revista de Análisis 3*, Vicepresidencia. 21 pp.

Analicemos las principales características de esos tres grandes periodos: el nacionalista revolucionario del 52, el neoliberal de los años 80 y 90, y el nacional productivo de los últimos años. Hubo un periodo muy interesante del capitalismo de Estado entre 1965 y 1985, cuando la riqueza creció en un 5.2%, fue una etapa expansiva. Este crecimiento ha sido el más elevado de nuestra historia. Se ha dicho que el modelo que está llevando adelante el presidente Evo Morales nos aísla del mundo y eso no es cierto. Al contrario, estamos profundamente vinculados al mundo y estamos exportando como nunca. Estamos exportando gas al Brasil y a la Argentina, también minerales: plomo, plata, zinc, estaño, wólfran, estamos exportando manufacturas, textiles, estamos orgullosos de nuestra industria textilera, estamos exportando soya, aceite de soya. Hemos firmado un convenio con una empresa estatal coreana para explotar cobre en Coro Coro. Además, la inversión privada está presente, algunas mineras como San Cristóbal están exportando muy bien y el Estado va a explotar las colas y desmontes. En el tema minero también está el Mutún que es el megaproyecto en Santa Cruz. Hay empresarios cruceños con los que estamos trabajando codo a codo, gente buena y emprendedora que está generando riqueza. Pero también hay empresarios especuladores, políticos con fachada de empresarios. Los empresarios hoy están ganando buen dinero, pero a quien le está yendo mejor es al país. Se puede construir una economía en la que le vaya bien al empresario, pero que también le vaya bien al pueblo, le vaya bien al Estado y le vaya bien al trabajador. El gobierno del presidente Evo Morales no ha subido la gasolina ni el diesel, no ha aplicado ningún paquetazo del FMI ni del BM, no lo necesitamos. En el Modelo Nacional Productivo está el Estado, está la inversión privada boliviana y está la inversión privada extranjera, los tres son sujetos de esta locomotora en marcha. Antes la cabeza era la inversión extranjera, no había inversión privada y el Estado desaparecía.

La segunda gran diferencia es que en los años 50 se pensaba que el pequeño productor iba a desaparecer y que todos iban a convertirse en obreros o empresarios. Nosotros sabemos que el pequeño, el micro y el mediano productor forman parte histórica de nuestro desarrollo y nos van a acompañar los siguientes 50 o 100 años, entonces ésta es una economía que tiene al Estado, al empresario boliviano, al empresario extranjero, al pequeño productor, al micro productor, al campesino, al comunario; es una economía compleja que tiene muchos sujetos que producen eficientemente. Ahora la economía se ha diversificado y transfiere recursos al pequeño, al mediano y al micro productor, es un Estado líder, no es ineficiente. Estamos construyendo una Bolivia industrial, vigorosa, que industrialice materias primas, gas, petróleo, minerales, madera, que mejore y potencie su agricultura, que tenga soberanía alimentaria vinculada al mundo pero, fundamentalmente, que piense en los bolivianos.

Cómo se derrotó al golpismo cívico prefectural, discurso en el Encuentro Internacional de Solidaridad con Bolivia, Santa Cruz de la Sierra, 23 de octubre de 2008 en *Discursos y Ponencias*. Vicepresidencia. 17 pp.

Se consigna solo para registrar y contextualizar. Sin comentario por no tratarse de temáticas indígenas.

Los tres pilares de la nueva Constitución Política del Estado: Estado Plurinacional – Economía Estatal – Estado Autonómico, discurso en la sede de la CSUTCB. La Paz, 4 de noviembre de 2008 en *Discursos y Ponencias*. Vicepresidencia. 18 pp.

¿Cuál era la idea? ¿Por qué el movimiento campesino indígena obrero popular había planteado una nueva Constitución Política del Estado? Básicamente porque antes en ninguna constitución fueron tomados en cuenta ni participaron campesinos, indígenas, obreros y vecinos. Los doctores dicen que hubo trece constituciones, siete asambleas constituyentes, pero en ellas y en las constituciones que surgían de ellas nunca participó el movimiento indígena campesino ni los obreros ni las clases medias ni los barrios. Esta nueva constitución durará otros 40 o 50 años. Las constituciones son textos, normas, reglas de vida que duran décadas y por eso el movimiento campesino indígena popular obrero vecinal se planteó una nueva CPE, para que sus derechos estén consagrados, para que la igualdad esté garantizada. Esa fue la gran hazaña histórica del movimiento indígena campesino cuando asumió liderazgo histórico, porque hasta entonces siempre nos contaban que quien reconquistó la democracia fue el movimiento

obrero y popular, evidentemente la Central Obrera Boliviana, en su tiempo, hizo su trabajo. Pero luego ¿quién ha creado un nuevo Estado?, pues le costó al movimiento campesino indígena, como líder, apoyado por los obreros, los vecinos y las clases medias, construir el diseño de un nuevo Estado. El proyecto indígena popular obrero campesino del MAS ya no es un proyecto de la mitad del país, sino de más de los dos tercios de los bolivianos, un proyecto que es de Occidente, de Oriente, del Valle, del Trópico, de la Amazonia, del Norte y del Sur; se ha convertido en un proyecto nacional. Sin embargo, a partir de las victorias políticas, el presidente Evo Morales aceptó una primera modificación del capítulo de autonomías, en una actitud generosa. Además ahora en el nuevo texto constitucional se integró la democracia comunitaria, por primera vez se reconoce como parte de las normas del Estado las asambleas, los cabildos, como una nueva manera de tomar decisiones a nivel local o regional. En la nueva constitución, la economía comunitaria existió, existe y seguirá existiendo por siglos, al igual que la economía campesina, la del pequeño artesano, la del microempresario, la del pequeño comerciante. Entonces, Estado Plurinacional y Estado a la cabeza de la economía son los dos pilares del texto constitucional que no se modificaron. Debemos decir también que donde se hicieron correcciones fue en el tema de autonomías. La autonomía indígena no se ha tocado, están garantizados su territorialidad, sus facultades, sus recursos, su autoridad. Lo que se ha corregido es la parte de la autonomía departamental. En el tema de tierras se ha hecho otra modificación a la consulta del referéndum, sobre dirimir entre 5 mil o 10 mil hectáreas. La pregunta está tal como estaba antes, pero se modificó un artículo al respecto. Consideramos que 5 mil hectáreas debería ser el tope, porque eso es aplicable hacia el futuro, ningún empresario debería tener o adjudicarse una propiedad mayor a 5 mil hectáreas. Los compañeros se preguntaban qué pasaría hacia atrás, pues hacia atrás sigue vigente el proceso de reversión y expropiación de tierras.

Del Estado liberal al Estado Plurinacional Autonómico y Productivo, conferencia en la Universidad Domingo Savio. Santa Cruz, 11 de diciembre de 2008 en *Discursos y Ponencias*. Vicepresidencia. 18 pp.

El Estado es, entonces, un conjunto de instituciones, procedimientos y normas, ése es el primer componente estructural del Estado. El marxismo es el que más ha contribuido a estudiar la temática del Estado como institución, en la clásica lectura marxista de que el Estado es una máquina de dominación. El tercer componente del Estado es el de la correlación de fuerzas o flujos de poder político. Esto quizás es más visible hoy, en momentos tensos, cuando una sociedad se crispa por tal o cual problema o demanda. La correlación de fuerzas habla, entonces, de cambios en los bloques sociales del poder estatal. Ésta es la dimensión más dinámica del Estado, como correlación de fuerzas entre bloques sociales, fracciones de clase que temporalmente ocupan posiciones de mando o posiciones de obediencia y de dominación. El Estado también es un monopolio de las creencias e ideas dominantes de una sociedad; qué es lo bueno, lo deseable, lo abominable, lo execrable. Pero además, en el Estado estamos todos, no hay que ser gobernante para estar en el Estado. Evidentemente, hay un sector que tiene un papel influyente en el Estado, ése es el bloque de poder. Aquellos sectores que no tienen un papel influyente en las decisiones estatales conforman el bloque dominado al interior del Estado. Una definición un poco más filosófica kantiana dice que: "El Estado es el yo colectivo", Marx le respondía: "es un yo colectivo ilusorio". Otros textos útiles para este análisis son, por supuesto, los de Marx, también los de Robespierre, llamado "el incorruptible", un hombre de clase media que fue gobernante en los tres años de la revolución francesa y dejó una serie de escritos muy reveladores sobre ese Estado en transición. Otro autor clásico puede ser Lenin, pero también podemos usar a Antonio Gramsci (que lee a Lenin), un intelectual italiano de principios de siglo XX. Es de Gramsci de quien utilizaré ahora algunos conceptos para introducirme al Estado en tiempos de transición. Propongo cuatro conceptos para estudiar este momento de crisis de Estado: momento del develamiento de la crisis, empate catastrófico, sustitución de bloques de poder y, por último, punto de bifurcación. Del 2003 al 2005, se dio el momento del "empate catastrófico". Concepto que utilizó Antonio Gramsci para hablar del nivel de conflictividad social que se genera cuando en una sociedad dos bloques sociales se enfrentan por el liderazgo intelectual, moral y político. Hay un empate catastrófico cuando el bloque dominante del Estado se confronta con el bloque emergente del Estado y ambos tienen fuerza de movilización social, ambos son portadores de proyectos de poder nacional y ambos tienen la capacidad de irradiar territorialmente esa fuerza. El tercer momento de la crisis de Estado es la modificación del bloque de poder. Cuando en el empate catastrófico de dos proyectos de sociedad, de dos voluntades de poder nacional, se confrontan, este empate no puede durar indefinidamente; uno de los proyectos tiene que sobreponerse al otro. Bolivia ha atravesado el momento de la visibilización de la crisis de Estado, el del

empate catastrófico, el de la transformación del bloque del poder. La hipótesis de trabajo que propongo es que Bolivia ha vivido en los meses de septiembre y octubre de 2008 el momento del punto de bifurcación. Cuáles son las características del punto de bifurcación: primera, que cierra el ciclo de la crisis estatal y da lugar gradualmente a la construcción de la nueva estructura estatal, a su estabilización por vía de la construcción de instituciones correspondiente a la nueva correlación de fuerzas predominante en el campo político; segunda, es un hecho de tensionamiento de fuerzas. Si esta hipótesis del punto de bifurcación es cierta deberíamos estar satisfechos como generación porque a pesar de las terribles dificultades nos está tocando vivir un momento histórico de resolución de conflictos que son de larga data, estructurales, de fisuras de la vida de los bolivianos que, en su origen, no se remontan a tres años atrás ni a cinco ni a diez.

El presupuesto general de la nación 2009, entrevista en el programa "El pueblo es noticia", Canal 7/ Red Patria Nueva, 23 de noviembre de 2008. *Revista de Análisis* nº 4. Vicepresidencia.

Se consigna solo para registrar y contextualizar. Sin comentario por no tratarse de temáticas indígenas.

El Estado Plurinacional, discurso en la Escuela de fortalecimiento y formación Evo Morales Ayma. IV Seminario Taller La Nueva Bolivia, La Paz, 10 de marzo de 2009. *Discursos y Ponencias*, año 3, nº 7. Vicepresidencia. 18 pp.

La nueva CPE dice que somos un Estado Plurinacional, ésa es la primera diferencia con la antigua constitución que, con la Reforma del año 1993, también reconocía la diversidad de culturas y de idiomas, pero definía a la *sociedad* como pluricultural y no al *Estado*. Ése es el gran misterio del Estado: la capacidad de convertir la división real de una sociedad por clase, género, idioma, región, en un sentido de totalidad o generalidad que unifique a todos. La construcción del *yo colectivo* solamente puede darse en el momento en que una de las partes, de las clases sociales o bloque de clases sociales, de las identidades culturales o bloque de identidades, tenga la capacidad de incorporar en su visión de mundo los intereses y las necesidades parciales o totales del resto de la sociedad, en eso radica el tránsito de una sociedad dividida al Estado como representación de la unidad. En otras palabras, en la posibilidad de la construcción de una hegemonía política, intelectual y moral. En el Estado Plurinacional los indígenas son la fuerza motriz de la construcción del Estado. Como se puede ver, distintos núcleos de ideas regulan la formación del Estado. En un intento de caracterizar al bloque histórico *gramsciano*, al bloque de liderazgo social de la estructura del país, podemos ubicar al movimiento indígena sindical articulado con el movimiento social urbano vecinal, pequeño productor, además con núcleos obreros y otros pequeños de clase media. Ésa sería la suma virtuosa de lo que podría ser el bloque de poder histórico en el país. En el núcleo nacional popular contemporáneo tenemos aymaras, quechuas, mestizos, guaraníes, una diversidad histórica lingüística y organizativa. Hace unos años ensayé un concepto que considero útil, el de *civilizaciones distintas;* una es la individual mercantil moderna y otra la comunal comunitaria colectivista asociativa. Tenemos entonces un ensamble de clases sociales y de interés colectivo diferentes, pero también un ensamble de civilizaciones distintas. Cuando se debate en torno a Bolivia como un Estado débil, justamente tiene que ver con esto, con lo que Zavaleta llamaba el Estado aparente: todos nos creemos homogéneos, liberales, modernos, castellano hablantes, cuando no lo somos, se trata de un Estado fallido, aparente, ilusorio, una unidad falsa; porque no todos somos liberales ni modernos ni asalariados ni castellano hablantes.

El socialismo comunitario. Un aporte de Bolivia al mundo, entrevista en el programa "El pueblo es noticia", Canal 7 / Red Patria Nueva, 7 de febrero de 2010 en *Revista de Análisis* nº 5. 18 pp.

Cuando hablamos del socialismo, hablamos de algo distinto, podemos llamarle *comunitarismo* o *buen vivir*, pero en el fondo estamos hablando de algo distinto a la sociedad capitalista que genera tanta pobreza, desigualdad, muerte y destrucción de la naturaleza. Nuestro gran reto es construir, entre el capitalismo –depredador de la naturaleza, empobrecedor de la gente, asesino de niños y trabajadores– y un socialismo comunitario –que explicaré luego– un Estado integral que unifique a todos. Este Estado integral, que en Bolivia tiene la forma de Estado Plurinacional, autonómico y comunitario de derecho, es un periodo de transición, un puente en el que vamos a ir trabajando y construyendo nuestro socialismo comunitario. Esto es muy importante porque si vamos a imaginar una sociedad futura, llamada socialismo comunitario, también tiene que ser planetaria. No hay superación del capitalismo en una

isla, en un solo lugar, la superación real no lo hace un solo país ni un continente, la tiene que hacer todo el mundo. Podemos comenzar aquí, como comenzaron otros procesos en otras partes, en Cuba por ejemplo, pero será incompleto en tanto no se expanda, no se irradie, si no llega a todo el mundo es incompleto, incluso podríamos retroceder. Si el capitalismo es global, el socialismo y el comunitarismo tienen también que ser globales. La diferencia de Bolivia, en el marco de un capitalismo planetario, con otras sociedades, es que aquí han persistido y se han mantenido estructuras comunitarias en el campo, en Tierras Altas y Tierras Bajas y en parte en los barrios en las ciudades, que han resistido al avasallamiento capitalista que arrasa, aniquila y destruye todas las formas anteriores de sociedad. Luchar y soñar por el socialismo de manera realista es la búsqueda del socialismo comunitario. ¿Qué pasó con Rusia o con China comunista?, avanzaron y retrocedieron, hubo muchas experiencias de comenzar a llegar pero en el segundo o tercer paso retrocedieron. Muchas luchas todavía persisten. Nada nos garantiza que lleguemos al socialismo comunitario, pero este es un objetivo, un norte humano y natural. Socialismo no solamente como doctrina ni como gobierno, sino como economía, sociedad, Estado, cultura y valor. Hay muchos partidos que se llaman a sí mismos socialistas, que están en el gobierno, pero no han construido socialismo si no han cambiado la economía, la sociedad, el Estado, la cultura y los valores, lo que han construido es un capitalismo con el disfraz de gobierno socialista. Socialismo no es una doctrina o una teoría, es una realidad que hay que construir materialmente. El socialismo comunitario será la comunidad agraria a nivel planetario, tenemos la semilla comunitaria que crecerá y dará frutos poderosos para Bolivia y para el mundo. El Estado integral es el puente entre capitalismo y socialismo, que puede durar años, décadas o siglos, pero lo importante es que ya es una propuesta distinta al capitalismo, que nace de nuestra experiencia, nuestras capacidades que nos permiten decirle al mundo: es posible otro mundo, otro planeta, no importa cómo se llame, nosotros lo llamamos socialismo comunitario, y es posible construirlo y luchar por él, a partir de lo que somos y de lo que soñamos.

Pensando el mundo desde Bolivia, comentarios a ponencias. I Ciclo de Seminarios Internacionales. Vicepresidencia. 2010.

Comentario a la ponencia de Toni Negri

Este es un gobierno de movimientos sociales. ¿Hasta qué punto es posible mantenerlo como gobierno de movimientos sociales y hasta qué punto eso no va a traducirse luego en una nueva concentración y delegación? La historia tendrá que definirlo. En todo caso, estamos en pleno hervidero político; es como el magma de un volcán que todavía no ha logrado cosificarse, es la lava que sigue volcándose en esta relación compleja del poder de los movimientos sociales y Estado. Se está tomando gran parte del poder, porque el poder está en otra parte o en ninguna, quizás. Lo que se toma es el control de ciertos mecanismos de influencia y nada más. Esos mecanismos de influencia son decisivos para el movimiento, para ampliar lo que decía Toni Negri: la idea de lo colectivo, de lo común. No hay socialismos de Estado, esa fue una farsa de las izquierdas; ni la izquierda puede ser la abanderada de un neocapitalismo de Estado. Pero creemos que bajo ciertas condiciones, la sociedad se posiciona sobre el Estado, que es lo que literalmente se dio aquí. Creo que en Latinoamérica se están inventando cosas nuevas, que a veces parecen antiguas pero que en el fondo son muy nuevas. En Bolivia no hay movimientos sociales de base territorial; podría decirse que lo que hay son movimientos sociales con temáticas transversales. El tema del agua y el tema del gas juntan a campesinos, a intelectuales, a pequeños productores, a comerciantes, a obreros asalariados que se mueven en torno a un objetivo. Una vez conquistado el objetivo, cada cual regresa a su actividad local, territorial, para luego ser convocados nuevamente por otra acción colectiva, por otra movilización y por otra demanda.

Comentario a la participación de Hardt

Michael Hardt diferencia el concepto de multitud que utilizan Toni y él y el concepto de multitud que elaboró Zavaleta. No sé hasta qué punto el concepto de multitud que ustedes utilizan tiene esa cualidad de historicidad, o es más bien una categoría que intenta dar referencia o resumir la posibilidad de un movimiento de la sociedad. Creo que la definición que ustedes dan de multitud es un conjunto de posibilidades, de potencias abiertas a partir de la constitución del imperio. En nuestro caso, si bien la multitud emerge como resistencia, como contraparte antagónica a la forma de la dominación, es un sujeto visible públicamente, portador de consignas, de banderas, de identidades de discursos y de objetivos que tienen una influencia práctica, histórica, fechable en los acontecimientos recientes de la sociedad. No es que no exista centro, lo que no hay es un centro único preestablecido y definido. Lo que llamamos movimiento de la sociedad es un movimiento de múltiples, capilares y fragmentados movimientos, que luego se suman para dar una totalidad en un momento particular.

Comentario a la participación de Dussel
Lo que nos dice Dussel es que el populismo es una categoría que no tiene una definición precisa. Utilizando a Hegel, se puede decir que es como una noche donde todos los gatos son pardos, cualquiera puede ser populista de acuerdo al uso que se le puede dar en su interpretación. Significa que ni en política ni en el ámbito teórico hay una sola definición del populismo. El populismo es como el concepto de ideología o como el de etnicidad o como el de identidad o de nación; varía dependiendo del contexto político, del autor y del campo de reflexión político intelectual y cultural en el que se lleva adelante su interpretación. Enrique Dussel nos propone diferenciarlo de lo popular y fundamentalmente de pueblo.

Comentario a la participación de Laclau
De manera muy sintética, Laclau plantea un esquema interpretativo de la constitución de los populismos a partir de la visualización de unas particularidades significantes en la sociedad. Pero ¿en qué medida las demandas identitarias que llegan a movilizar a sectores sociales –y en momentos logran articular una cadena de equivalencias o temas como el medio ambiente, las luchas por las identidades sociales de los jóvenes, las mujeres, etc.– no necesariamente obligan o exigen un abandono de la centralidad del modo de producción? Quizás la equivocación en cierto marxismo haya sido reducir la lucha de clases a meras luchas económicas y quizás la manera de retomar esta diversidad de puntos de antagonismo no obligue necesariamente a abandonar el concepto de modo de producción, sino a abandonar una forma economicista de entender las luchas de clases. Es decir, en el caso de Bolivia, para entender al movimiento indígena no necesitamos abandonar el concepto de lucha de clases. Creo que es una falsa disyuntiva: clases sociales por un lado, pueblos indígenas por otro; es una falsa disyuntiva.

Comentario a la participación de Wallerstein
Wallerstein plantea cuatro grandes ciclos sistémicos del capitalismo. La historia, en estos últimos 500 años, nos ha mostrado un capitalismo que tiene períodos de gran ascenso, se consolida, entra en un declive sucedido por conflictos, luchas, revoluciones y nuevamente ascensos, consolidaciones, expansiones, declives, etc. La lectura cíclica que ofrece Wallerstein rescata al gran economista ruso Kondrátiev, quien trabajó en sus textos la idea de las fases A y B de los ciclos del capitalismo mundial. La propuesta de Immanuel Wallerstein es muy parecida a la lectura que hizo Marx acerca del desarrollo del capitalismo entre 1848 y 1860. Se le atribuyó falsamente a Marx la idea de una lectura teleológica del capitalismo, ya que cuando uno analiza sus estudios históricos en el período 1848-1860 descubre que él también tenía una mirada cíclica de este periodo del capitalismo. Se ha criticado a veces a Wallerstein de tener una lectura estrictamente economicista, casi deterministade estos ciclos y no es cierto. Él ha incorporado, en su lectura, el papel de las luchas sociales e ideológicas para estudiar las características y la profundidad del derrumbe de un liderazgo o poder hegemónico y de la construcción de otro, pero no es una lectura determinista sino dinámica y compleja que articula economía –concurrencia, modificación territorial de la fuerza de trabajo planetaria– con luchas culturales y sociales que aceleran, retardan o modifican las posibilidades del desarrollo y de la reconstitución del ascenso de la economía mundial capitalista.

"Del Estado aparente al Estado integral. La construcción democrática del socialismo comunitario", discurso en el acto de posesión presidencial. Asamblea Legislativa Plurinacional. La Paz, 22 de enero de 2010 en *Discursos y Ponencias*, año 3, nº 8. Vicepresidencia.
(Otra versión) "Del Estado aparente al Estado integral" en *Miradas*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia / Universidad Mayor de San Andrés / IDEA Internacional. 2010. 14 pp.

René Zavaleta Mercado acuñó un concepto muy importante para entender Bolivia: el concepto de *Estado aparente*. Decía el orureño Zavaleta Mercado que el *Estado aparente*, ilusorio, es aquel que no logra condensar la totalidad de la sociedad, solamente representa a un pedazo privilegiado de ella; no logra articular la territorialidad del Estado y solamente representa y unifica fragmentos aislados del territorio patrio. Para Zavaleta, un Estado aparente es aquel que no logra incorporar los hábitos, la cultura y las formas de organización política de la sociedad, articula solo a ciertos hábitos políticos y deja al margen a otros sectores sociales, regiones, territorios y prácticas políticas. Un Estado aparente, en el sentido *zavaletiano,* es lo que fue Bolivia hasta 2005. La ciudadanía que instauró la República liberal fue una ciudadanía de castas, de apellido y de chequera, lo que dio lugar a *la primera falla tectónica del Estado*: la de la desigualdad social y política por apellido e identidad cultural. A esto es lo que comúnmente conocemos como el colonialismo y el racismo, que caracterizaron al Estado boliviano desde 1825

hasta 2005. Una segunda exclusión estructural o falla tectónica de la conformación del Estado fue que el Estado liberal –demócrata o dictatorial– no incorporó a las regiones, centralizó los recursos y, peor aún, no tuvo presencia soberana en el ámbito de la amplia territorialidad del país; esto es, nunca buscó convertir la territorialidad Patria en territorialidad estatal, que es la conversión de la geografía en cuerpo orgánico de la comunidad política estatal. *La tercera falla tectónica* de nuestra conformación estatal fue que todos los gobiernos construyeron una economía exrternalizadora de excedentes y privatizadora de recursos comunes de la sociedad. Los patrones de desarrollo liberal-colonial, sin excepción, subordinaron el aparato productivo a poderes privados internos y externos, mantuvieron el modelo de economía exportadora de materias primas, del excedente económico, y de privatización de bienes públicos: tierras, minerales, gas, petróleo, bosques, agua, etc. Estas tres fallas tectónicas del Estado boliviano dieron lugar a un tipo de *republicanismo liberal y aparente* que, lejos de potenciar la expansión de lo común, núcleo explicativo de la República, lo fragmentó, lo privatizó y lo externalizó. Hubo un falso debate acerca de la existencia de la República. Desde los sectores conservadores se argumentó que la nueva Constitución Política del Estado la hubiera suprimido. Pero si entendemos la república como *res publica*, como bien común, bien comunitario, esto es, como riquezas controladas y gestionadas por la comunidad, por todos, la república está más viva que antes. En ese sentido, se puede decir que estamos ante la construcción de un nuevo tipo de *republicanismo, plurinacional y comunitario*. Hay más república, cuando hay más bienes colectivos, administrados y gestionados colectivamente, hay menos república cuanto más se privatiza lo que es de todos. La república es la administración y ampliación del bien común. La república integra a la sociedad civil en el Estado, pero durante toda la época del republicanismo liberal –demócrata o autoritario–, la sociedad civil estaba fragmentada, separada y confrontada al Estado. Cinco han sido los pilares de este proceso de empoderamiento, de conquista y construcción de un nuevo Estado y de un nuevo poder. El *primer pilar* se constituye cuando el movimiento indígena campesino se planteó la necesidad de tomar y de construir el Estado como una manera de lograr reconocimiento e igualdad política por la que habían peleado sus héroes, mártires y abuelos. El *segundo* consiste en la construcción de la capacidad de movilización, es decir, no basta plantearse la toma del poder, hay que tener fuerza social para lograr el objetivo. Hegemonía no es dominación sino capacidad de liderar a otros sectores que no son iguales, de conducirlos, de recoger y apoyar sus demandas y sumarlas a las propias; es la capacidad de seducir y convencer, de hacer acuerdos prácticos y materiales. Esto es lo que hemos visto en la última década: liderazgo moral e intelectual, articulación de alianzas para unir al pueblo en torno a un gran proyecto. Capacidad hegemónica es, por tanto, el *tercer pilar* de la estrategia de poder. Un *cuarto pilar* que el bloque de poder estatal fue desarrollando a lo largo del ciclo de movilizaciones (2000-2005) fue el *programa de transformaciones*. Y el *quinto pilar* es el liderazgo que suma y une a la totalidad del país en torno a una figura, a una persona, a un líder. Decía Gramsci que el *Estado integral* es aquel en el que hay una correspondencia entre la sociedad civil, los ciudadanos, las regiones, los trabajadores, las clases sociales y su representación política estatal. *Estado integral* es, además, autonomía, pero no la autonomía patrimonial. El socialismo es bienestar, es *comunitarizar* la riqueza, es lo que hacían nuestros antepasados, solamente que ahora en una escala mayor, con tecnología y con modernidad productiva. Los movimientos sociales no pueden ser poder sin plantearse un horizonte socialista y comunitario para ser construido con la voluntad de todo el pueblo, en base al bienestar, al *Vivir Bien* y con la expansión del desarrollo económico.

***El "oenegismo", enfermedad infantil del derechismo (o* cómo la "reconducción" *del proceso de cambio es la restauración neoliberal).* Vicepresidencia. 2011, 166 pp.**

Cuando se tuvo que pasar a la construcción práctica de las nuevas estructuras de poder que materializaran la fuerza de la sociedad sublevada se replegaron al origen de clase del que provinieron. Precisamente éste es el segundo común denominador de una parte importante de los acotres: pertenecen, dirigen o están largamente vinculados al trabajo de fundaciones y ONG. Y ese no sería un problema si no fuera que se trata de ONG que durante años crearon una relación prebendal y de neocolonización mental hacia diversas organizaciones sociales y principalmente hacia algunos dirigentes. Por supuesto que existen ONG que apoyan a las organizaciones sociales, subordinándose a sus decisiones, pero otras simplemente buscan suplantar el pensamiento y acción organizativa de los sectores populares indígenas y campesinos, y a través del uso discrecional y selectivo del dinero, financian los viajes de los dirigentes, elaboran documentos a nombre de las organizaciones sociales, dirigen las propias reuniones de estos sectores y promueven pequeñas marchas en oposición al gobierno para sacar fotos y luego pedir con ello mayor financiamiento en el extranjero. En algunos casos, estas ONG actúan como brazos operativos de intereses

transnacionales y al oponerse por ejemplo a la construcción de carreteras o a las inversiones tecnológicas reivindicadas por las propias organizaciones indígenas, en realidad se oponen tenazmente a la satisfacción de necesidades básicas de la población laboriosa. Lo que ellas quieren son unas "comunidades" congeladas en sus carencias y con relaciones de subordinación a patrones e intermediarios, porque claro, a sus funcionarios no les falta luz ni agua potable, tienen movilidades, pueden viajar en avión y ganan salarios en dólares. (García Linera dedica muchas páginas a contrarrestar una a una las acusaciones y denuncias sobre la debacle de la nacionalización de hidrocarburos, pobreza, deuda externa y similares). Cuando el gobierno busca desmontar precisamente esa patrimonialización de las instituciones, y en particular de la justicia loteada durante décadas entre partidos, familias y apellidos, nuestros valientes "resentidos" saltan, gritan y denuncian violación de la "independencia de poderes". Lo que está claro es que ello no pasa por la reconstrucción del viejo sistema judicial podrido, tal como lo desean los oenegeistas. La Constitución establece una ruta practicada anteriormente de manera mucho más desarrollada por la Comuna de París: la electividad de los magistrados. ¿Qué es lo que ha hecho el gobierno de los movimientos sociales al convocar a elecciones de jueces? Desmontar la estructura neoliberal-patrimonial heredada e introducir el principio de protección del interés y de los recursos del Estado como principio supremo frente al interés privado, familiar o empresarial. "Represión política", "agresión a los opositores" gritan. O sea que el enjuiciamiento de Leopoldo Fernández por participar, organizar y dirigir el genocidio de 13 líderes campesinos en Pando es "represión política". O sea que el enjuiciamiento a los mercenarios y financiadores del intento separatista que quisieron dividir nuestra Patria el año 2008es una "abusiva agresión a la oposición". Si es así, entonces que regresen Melgarejo, Daza, Montes, Marincovic y otros para acabar de descuartizar Bolivia y entregarla por pedacitos a la vorágine de las potencias extranjeras. Esa es la moral de los "resentidos" y sus socios del MSM, una moral corrupta. Lo que deben entender los críticos es que en el gobierno del presidente Evo, la fidelidad de casta, sangre o apellido –tan propia de los viejos sistemas políticos y tan añorada por los oenegeistas– ya no cuenta. Los críticos se rasgan las vestiduras reclamando "independencia de poderes". Nos preguntamos: ¿independencia respecto a quién?, ¿respecto al pueblo boliviano?, ¿respecto al dinero, a la gran propiedad? Igualmente, en cumplimiento con la Constitución, se han establecido circunscripciones indígenas especiales para dar cabida a la presencia de representantes de aquellos pueblos indígenas, que por su presencia numérica pequeña es difícil que sean elegidos mediante votación general por circunscripción territorial. La CSUTCB, la CSCIB y la CNMCIOB-BS que son la base de este gobierno revolucionario, con una lucidez extraordinaria plantearon que siendo los indígenas la mayoría del país no se debería optar por una representación "especial" de campesinos o de indígenas, pues eso significaba continuar con su viejo tratamiento como minorías a quienes darles un trato paternal. ¿Quiénes son entonces los "verdaderos" indígenas?¿Los que certifican las ONG?, ¿los que hablan a nombre de ellos sin ser indígenas? Afirman que la Ley de Deslinde Jurisdiccional es "colonial y racista" porque limita esa jurisdicción a una "especie de minoría de edad". Le exigen al Estado "crear" la economía comunitaria, como si éste lo pudiera hacer cuando en realidad la comunidad en expansión es exactamente lo opuesto al Estado. La carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos–Trinidad llega al corazón del departamento del Beni, a casi 300 kilómetros de la frontera con el Brasil. No llega a ninguna frontera que habilitaría supuestamente un bioceánico que "favorecería a los intereses brasileros". Ahora, es verdad que como los funcionarios de las ONG ambientalistas viajan en avión, esos días de caminata y de viaje no les importan un comino. Como tienen luz, agua potable, movilidad, Internet y televisión a la mano, les tiene sin cuidado que otros bolivianos carezcan de estos medios materiales de existencia. ¿Quiénes se oponen a la construcción de la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos? No son todos los dirigentes ni todas las organizaciones ni todas las comunidades. ¿Quiénes más se oponen? Varias ONG ambientalistas, y éstas son el verdadero sujeto del rechazo. Existen pues intereses transnacionales que quieren convertirnos en "guardabosques". Triste y decadente papel de quienes a nombre de la "reconducción del proceso de cambio" acaban en realidad como los restauradores del proceso neoliberal y de la penetración de los intereses transnacionales.

Las tensiones creativas de la revolución - La quinta fase del proceso de cambio.Vicepresidencia. 2011. (Artículo ejecutivo en la Revista *El Plurinacional*, año 1, nº 5 de junio de 2011).

Hacia un nuevo horizonte de época. Del republicanismo propietario al republicanismo comunitario. Durante los últimos cinco años se han comenzado a demoler rápidamente los mecanismos racializados de las decisiones estatales que marginaban a las mayorías indígenas. En estos años se ha comenzado a construir un tipo de Estado autonómico, resolviendo de manera democrática una demanda que amenazó con fisurar la unidad del país. No se ve en el horizonte un modelo alternativo de generación y distribución de riqueza distinto al que el gobierno lleva adelante: de economía plural con liderazgo estatal en los sectores estratégicos de la generación del excedente. No existe una propuesta alternativa al de la plurinacionalidad descolonizadora que consolida una única nación estatal

en la que conviven múltiples naciones culturales y pueblos. No se tiene otra opción de democratización superior del Estado que no sea la del reconocimiento de múltiples formas plurales de democracia (directa, representativa, comunitaria) y de desconcentración territorial del poder a través de las autonomías. Están sentadas las raíces y posibilidades históricas de un proceso civilizatorio que a la larga tiende a diluir el Estado en la sociedad, en lo que se ha denominado la perspectiva socialista y comunitaria de un Estado integral. Estado Plurinacional, régimen autonómico, e industrialización de los recursos naturales en el contexto de una economía plural. Este trípode es un horizonte de época. En ese sentido, en términos del ciclo largo de la época revolucionaria iniciada el año 2000, el contenido y movimiento de estas contradicciones son propias de una nueva fase del proceso revolucionario, la quinta, claramente diferenciada de las contradicciones y luchas que caracterizan las fases anteriores. Primera fase: develamiento de la crisis de Estado, se inició con la guerra del agua. Segunda fase: el empate catastrófico. La cuestión no era simplemente que los de arriba no podían seguir gobernando como antes ni que los de abajo no querían seguir siendo gobernados como antes. Lo que sucedió fue que los de abajo querían gobernarse, como nunca antes lo habían hecho. La tercera fase de la época revolucionaria se presentó solapada a la segunda y aconteció con la sublevación política democrática de las elecciones que llevaron a la presidencia al primer presidente indígena y campesino de nuestra historia. La cuarta fase de la época revolucionaria es a la que llamamos como el punto de bifurcación, y que en un sentido más poético podría denominarse también el momento jacobino de la revolución. El inicio a la quinta se caracterizará ya no por la presencia de contradicciones entre bloques de poder antagónicos, entre proyectos de sociedad irreconciliables como sucedía hasta aquí, sino que estará marcada por la presencia de contradicciones al interior del bloque nacional-popular, es decir, por tensiones entre los propios sectores que protagonizan el proceso de cambio, que se darán en torno a cómo llevarlo adelante. Primera tensión: relación entre Estado y movimientos sociales. Segunda tensión: flexibilidad hegemónica frente a firmeza en el núcleo social. Tercera tensión: intereses generales frente a intereses particulares y privados. Cuarta tensión: el socialismo comunitario del Vivir Bien. Entre la necesidad y voluntad de industrialización de las materias primas y la necesidad imprescindible del Vivir Bien entendido como la práctica dialogante y mutuamente vivificante con la naturaleza que nos rodea. El gobierno tomó la decisión de industrializar el gas, minerales como el litio, el hierro y algunas reservas de agua. Necesitamos industrializarnos pero también cuidar la naturaleza y preservarla para los siguientes siglos. El capitalismo la depreda, la destruye, la utiliza con fines de lucro y no para la satisfacción de las necesidades. Esta tensión creativa es la que el presidente Morales ha llamado el socialismo comunitario del Vivir Bien. Las tensiones secundarias creativas como fuerzas productivas del proceso de cambio.

***Pensando el mundo desde Bolivia*, comentarios a ponencias y presentaciones. II Ciclo de Seminarios Internacionales. Vicepresidencia. 2011.**

Comentario a Slavoj Žižek

"El carro del neoliberalismo es como un tren y uno no puede colocarse delante del tren para detenerlo, hay que subirse al tren para conducirlo". Eso fue lo que hicieron muchos izquierdistas, se volvieron de un día para el otro neoliberales y enterraron los libros de Lenin y Marx (aunque no leían mucho) y aparecieron los libros de Sachs y todos estos textos de ayuda rápida para marketing político y comercial. Otro pedazo de la izquierda nacional se replegó a la vida privada. No era su tiempo, había que esperar que pase el invierno y que algún día llegara la primavera. Algo parecido ocurrió con lo que podemos llamar las corrientes indianistas. Aquí, el indianismo siempre se enfrentó con la izquierda marxista, porque le criticaba a esa izquierda que no entendía la temática del movimiento indígena. La izquierda revolucionaria en Bolivia siempre fue blanca, de buen apellido y hablaba inglés. En los años 80 y 90,nadie hablaba de revolución, era un tema que ya estaba enterrado. Y quien hablaba de revolución era un dinosaurio, al que no valía mucho hacerle caso. Entonces sucedió algo muy interesante, hubo un cataclismo desde abajo y la temática de la transformación ya no fue asumida por la inteligencia ni blanca, ni indígena, sino por dirigencias sociales campesinas, agrarias, intermedias y locales. Es parte de un debate interno muy interesante. Unos dicen (algunos compañeros nuestros): "no queremos Estado porque todo Estado es monopolio, lo que queremos es comunismo y entonces hay que mantenerse distante del Estado". Otros dicen: "estar en el Estado es una traición, porque no puede haber movimiento social y Estado, movimientos sociales y socialización del poder; el Estado es monopolio del poder, entonces hay que dejar el Estado o hay que criticar a quien está en el Estado". Y hay otros –donde nos encontramos el presidente Evo y yo– que decimos: "la clave del momento es la política en los movimientos sociales que va más allá del Estado, pero que también necesita al Estado, porque si estos sectores no toman el Estado, ¿a quién hay que dejarlo?, ¿a los viejos dueños?, ¿a las viejas clases políticas?, ¿a los

viejos propietarios del Estado? Eso nos ha llevado a varias críticas. Nos han dicho que somos medio reformistas". El segundo tema es el comunitarismo. No es la búsqueda de un regreso, no es un regreso a la vieja situación. Ellos dicen: "no es que nosotros queramos regresar al viejo arado que se empuja con el pie, queremos hoy internet, telefonía, luz, carreteras, tenemos derecho a eso; pero a la vez queremos recuperar prácticas organizativas que las aprendimos en las comunidades en cuanto al control de las autoridades, en cuanto a la distribución común". Esa es para nosotros nuestra fuerza, pero a la vez nuestra mayor dificultad. ¿Cómo convertir esa potencia comunitaria, cómo refuncionalizarla en una circunstancia de universalidad? Esa es nuestra gran utopía en tiempos poscapitalistas hacia futuro. Hay esperanza, hay un horizonte comunista. La victoria está asegurada porque nunca la podremos alcanzar.

Comentario a Samir Amín

Entre las hipótesis de Amin está que el capitalismo ha tenido tres etapas de desarrollo. La primera de formación, transición y construcción de casi diez siglos, moviéndose y expandiéndose geográficamente. Luego el momento de la madurez, muy corto, cuando logra ya constituirse como sistema. Y toda la etapa senil, que no necesariamente es de extinción sino de declive, continuación pero que ya no tiene un carácter progresista sino más bien cada vez mayores connotaciones destructivas. Las luchas de las periferias que pueden darse a la cabeza de sus clases populares (porque eso queremos, que las clases populares asuman el liderazgo de estas luchas contra esos poderes, esos monopolios), preparan el camino al comunismo?, ¿son comunismo?, ¿son solo la preparación al anticapitalismo o tienen ya la potencialidad de ser una nueva sociedad a la que llamamos comunista?

Comentario a Boaventura de Sousa Santos

El profesor habló del intento de golpe que se ha dado en Ecuador y se preguntó si podría suceder eso en Bolivia. De hecho ya sucedió. El imperio tampoco descansa nunca. ¿Cómo comenzó la marcha de la CIDOB?, ¿por qué comenzó? Por un pliego. Pero no tienen derecho también a tierra fiscal los indígenas de Tierras Altas, los hermanos de la CSUTCB, las Bartolinas? Quizás convertirnos en campesinos. Ese era el problema, que la CIDOB le planteó al Estado que los recursos comunes que estamos recuperando de los latifundistas quedaran únicamente para uso de los pueblos indígenas de Tierras Bajas, dejando de lado a los pueblos indígenas de los Valles, de Tierras Altas y a cualquier otro boliviano que quisiera acceder a una parcela de tierra, que le puede dar el Estado por dotación. Si accedíamos a la demanda de los compañeros de la CIDOB no había marcha y no hubieran salido los titulares de que "el presidente Evo se aleja de los indígenas de Tierras Bajas". Ceder a la presión corporativa de los pueblos indígenas de Tierras Bajas, que querían quedarse con todas las tierras fiscales que están en Beni, Santa Cruz y Pando, hubiera dejado de lado a quienes más necesitan tierras fiscales, que son los pueblos indígenas de los Valles y Tierras Altas. Tenemos estructuras y ámbitos de vigencia de la economía comunitaria pero –ojo– ámbitos coloniales de la economía comunitaria. Lo que hoy está vigente es fruto de la dominación, del descuartizamiento, la mutilación de lo comunitario, durante quinientos años. No es lo comunitario, es lo comunitario colonizado. El potenciamiento de lo comunitario es nuestro horizonte, permitir que rompa esas cadenas de asfixia, de mutilamiento, de exacción que ha sufrido lo comunitario por la economía colonial, republicana y neoliberal. Hemos trazado, en términos ideológico-políticos, un horizonte de socialismo comunitario. Pero lo comunitario no lo puede construir el Estado. Esa sí sería una ultra contradicción, hay algún compañero que nos dice "el gobierno no está haciendo nada por lo comunitario". Lo comunitario no lo va a construir el Estado, lo que puede hacer es *crear condiciones* para el desarrollo de lo comunitario, habilitar recursos, habilitar medios, pero lo comunitario es una construcción, por definición, social. Así como no hay comunismo de Estado, el Estado no hace el comunismo. El comunismo es la antítesis del Estado, lo comunitario no lo hace el Estado. La vitalidad de nuestras estructuras comunitarias, que se puedan potenciar y visualizar un horizonte comunitarista, social, a mediano plazo, tiene que surgir de la propia vitalidad de las comunidades. El gobierno podrá brindar infraestructura, mecanismos, medios, tecnologías pero la vitalidad tendrá que surgir de allí. Entonces, si bien estamos intentando empujar lo comunitario, estamos a la espera de que cuaje desde las propias comunidades u otras entidades asociativas urbanas. El Estado también puede dar una serie de pasos, a los que no hay que desdenar.

Comentarios a Brand, Demirovic y Ceceña

La definición de un Estado es que son monopolios: de la violencia (Weber y Marx); de la legitimidad (Weber y Bourdieu); y de las tributaciones y de los recursos públicos (Lenin). El Estado es un monopolio de cosas, pero es una relación de dominación, fruto de una condensación de luchas de clases, como dice Brand. Esta idea del Estado como flujo, como condensación de luchas, de relaciones, de fuerzas, es una idea decisiva, importante. Un segundo elemento que introduce Brand es el concepto de los niveles del Estado, nos pide reflexionar sobre la internacionalización del Estado. De hecho, en este sentido es que vienen sus principales aportes, en esta dimensión que uno tiende a olvidar fácilmente, a menospreciarla. Hay un concepto que retoma Demirovic que es muy importante para completar esta interpretación del Estado: que éste no solamente es una condensación de fuerzas,

sino que debe, busca, pretende representar la voluntad general del bienestar de la sociedad. Como la idea de Marx de "comunidad ilusoria". El Estado es una relación de dominación, contiene correlaciones de fuerzas, pero es un tipo de monopolio, de condensación de la correlación de fuerzas que, a la vez, tiene que justificarse y legitimarse frente a los ciudadanos de un territorio, bajo la forma de representar la voluntad general de bienestar. Esto es muy importante. De otra forma el Estado no se sostendría. Por último, planteamos la construcción del Vivir Bien como un horizonte comunitario de nuestra sociedad, como una propuesta de un nuevo tipo de civilización y una nueva naturaleza de desarrollo. ¿De qué depende? Retomando las palabras de Brand, de no sobredimensionar el papel del Estado. No es un tema que solo tenga que ser resuelto por el gobierno, sino fundamentalmente por la propia acción creativa de la sociedad. Como gobernantes con gestión de recursos del Estado podemos potenciar, reforzar y mejorar condiciones materiales para la creación de esta nueva civilización, de esta nueva manera de entender e l desarrollo –no como depredación ni destrucción de la naturaleza, sino como convivencia con ella–, pero fundamentalmente es una creación social, de los propios movimientos, de sus iniciativas autogestivas, de sus propias lógicas expansivas de lo comunitario. Hoy lo comunitario, tal como existe, está dominado, colonizado, fragmentado. Hay que liberar esa fuerza comunitaria. Ahí está la fuerza del Vivir Bien como horizonte. El Estado debe crear posibilidades, abrir el camino para ello, pero tiene que ser fruto de la propia capacidad asociativa.

***Geopolítica de la Amazonia. Poder hacendal-patrimonial y acumulación capitalista*, publicado por la Vicepresidencia. 2012.**

La ruta trágica de la historia se desenvuelve de tal manera que la contrarrevolución puede venir de la mano de una facción de sus propios constructores que, sin necesariamente proponérselo, como consecuencia de la exacerbación de su particularismo corporativo, regional o sectorial, y al no tomar en cuenta el despliegue general de las correlaciones de fuerzas sociales totales a nivel nacional e internacional, acaban defendiendo los intereses de las fuerzas conservadoras de la derecha y terminan socavando su propio proceso revolucionario. Esto es justamente lo que sucedió con la denominada "marcha del TIPNIS". Las ONG que lograron crear una relación clientelar con la dirigencia indígena, promoviendo niveles de organización interregional, como las regionales indígenas o la propia CIDOB. De hecho, algunas ONG en el país fueron el vehículo de la introducción de un tipo de ambientalismo colonial que relega a los pueblos indígenas al papel de cuidadores del bosque amazónico. En síntesis, el poder tanto económico como político en la Amazonia, no está ni en manos de los pueblos indígenas ni en manos del Estado. El poder en la Amazonia está en manos, por una parte, de una élite hacendal-empresarial, y por otra, de empresas y gobiernos extranjeros. Una parte importante de los dirigentes de las marchas indígenas del 2011 y 2012, como Vargas y Fabricano, tienen denuncias por la venta ilegal de madera desde años atrás, incluida la venta de madera del propio TIPNIS, considerado hasta hace poco como el "pulmón del mundo"; un pulmón horadado por la extracción ilegal de madera y cuero, un pulmón con cáncer por la nicotina. He mencionado algunos de los numerosos antecedentes de esta carretera para desmentir la falacia de que su construcción está diseñada como parte del plan IIRSA para "someter a nuestros pueblos". Esta carretera fue planteada como una necesidad estratégica para unir el Altiplano y la Amazonia siglos antes de la existencia de la "geopolítica del IIRSA"; y si uno tiene la valentía y honestidad intelectual de mirar detenidamente un mapa de Bolivia podrá darse cuenta de que si en verdad existe alguna medida que desmantele la actual geopolítica de ocupación extranjera de la Amazonia, es precisamente la construcción de este camino. Si algún peligro de sometimiento a poderes externos existe, es justamente la ausencia de Estado en la Amazonia. La ruta Villa Tunari-San Ignacio de Moxos no está en el Plan IIRSA. Eso lo saben tanto los detractores de este gobierno revolucionario como los funcionarios de las ONG que se oponen a su construcción. La *primera falacia* se refiere a que con la carretera los productores de hoja de coca invadirán el TIPNIS. En estos momentos no existe ningún tipo de medida de coerción que impida que ellos entren al parque aprovechando los propios caminos que ya existen en su interior; sin embargo no lo hacen. En general, ya sea en *tierras de propiedad familiar* o de *propiedad comunitaria,* no existen permanentes *procesos de producción* comunitarios. La mayoría de las actividades laborales requeridas para la satisfacción de las necesidades básicas de los comunarios se las realiza de manera familiar individual. En tanto que las pocas actividades de utilidad pública que sí emplean sistemas de trabajo colectivo, se dan ante todo en Tierras Altas, los Valles y el Chapare, ya sea en tierras comunitarias como en tierras de propiedad individual. Finalmente, la *tercera falacia*: ambientalismo versus capitalismo. Así, mientras la mayor parte de la exención de impuestos de la gran empresa del Norte eleva su tasa de ganancia, una diminuta porción de ella va a la mano de medioambientalistas que se desviven para que los habitantes del bosque de algún país del Sur, como

el TIPNIS, sigan en la marginalidad absoluta, y ahuyentan al Estado para que no perturbe su "armónica" pobreza, completando un siniestro mecanismo planetario de acumulación "medioambiental" capitalista. Esto significa que existe una *dimensión natural en toda actividad social productiva,* y existe una *dimensión social en toda actividad natural creativa;* o si se prefiere, lo social es un componente del metabolismo natural. En ese sentido, la manera en que los seres humanos nos relacionamos con la naturaleza forma parte de las características de un determinado *modo de producción social.* No existe evidencia histórica que certifique que las sociedades industriales capitalistas son menos nocivas frente a la Madre Tierra que las que se dedican a la extracción de materias primas, renovables o no renovables, de hecho es posible pensar que en la construcción futura de un *modo de producción comunitarista*, donde la totalidad de la riqueza común, material e inmaterial, sea producida y administrada por los propios productores, existirán algunos países y regiones extractivistas. Por tanto, es ingenuo creer que el extractivismo, el no-extractivismo o el industrialismo son una vacuna contra la injusticia, la explotación y la desigualdad, porque en sí mismos no son ni modos de producir ni modos de gestionar la riqueza. Los críticos del extractivismo confunden *sistema técnico* con *modo de producción,* y a partir de esa confusión asocian extractivismo con capitalismo; olvidando que existen sociedades no extractivistas, las industriales ¡plenamente capitalistas! Puede haber sociedades extractivistas capitalistas, no capitalistas, pre capitalistas o post capitalistas. Y de igual forma, puede haber sociedades no extractivistas capitalistas, no capitalistas o post capitalistas. El extractivismo no es un destino, pero puede ser el punto de partida para su superación. Superando el extractivismo no vamos a superar el capitalismo. Detrás del criticismo extractivista de reciente factura en contra de los gobiernos revolucionarios y progresistas se halla la sombra de la restauración conservadora.

"Topología del Estado" en *Migraña*. Revista de Análisis Político de la Vicepresidencia, año 1, nº 4, diciembre de 2012.

Existen distintas maneras de comprender los ciclos largos de la vida económica y política del país, pero también es posible distinguir las distintas épocas de la vida social de Bolivia por el modo en que el Estado y la vida económica ocupan el lugar en que se construye la territorialidad del Estado. Llamaremos a esta manera en que la geografía es articulada a la vida económica y política de un país *topología de Estado*. Es una manera de medir la extensión y densidad real del Estado que no necesariamente coincide con la extensión geográfica de los mapas patrios. En ambos casos, para nuestros ancestros, la geografía se presentaba como un lugar de irradiación universalizante. La extensión territorial de la civilización llegaba hasta donde la organización política y la organización técnica de la producción dirigente podía extenderse. Este modo homogéneo de ocupación estatal-comunal del territorio será destruido por un modo unicéntrico de ocupación de la geografía, que dará lugar a catatróficos desequilibrios y desigualdades que hemos vivido hasta hace pocos años. El Estado republicano hasta 2005, en cualquiera de sus formas, no modificará esta topología del poder. El Estado Plurinacional es el primer esfuerzo en 500 años de irradiar el Estado a todos los confines. Por eso la topología del poder abarca 1.087.367 km^2. No puede haber igualdad ni plurinacionalidad en un Estado con huecos, ni con un Estado archipiélago, ni con un Estado unicéntrico. Se trata de una territorialidad policéntrica como un heptágono, con centro gravitante, en la que cada uno de sus vértices juega el papel de núcleo irradiante y equilibrante de las fuerzas productivas de la economía y del bienestar social: i) el vértice sur en el chaco tarijeño, con producción e industrialización de gas, ii) el vértice sur oeste, con el litio y el complejo industrial, iii) El vértice sud-este, con el Mutún, el precámbrico e incipientes procesos de industrialización, iv) el vértice nor-este con San Buenaventura y la actividad agrícola forestal-hidrocarburífera del norte paceño, v) el vértice nor-este con la intensa actividad agrícola agroindustrial cruceña, vi) el vértice norte, con Cachuela Esperanza, el potencial hidroeléctrico y la castaña, y vii) el vértice central del Trópico con la industrialización del gas y la articulación entre Amazonia y valles.

"La resolución consensuada de las contradicciones en el seno del pueblo. De la nacionalización de Colquiri a la contención de acciones golpistas desestabilizadoras" en *Migraña,* Revista de Análisis Político de la Vicepresidencia, año 1, nº 3, diciembre de 2012.

Entonces, si nacionalizar es construir soberanía, ¿eso significa que hay que nacionalizarlo todo? No, simplemente significa que el Estado boliviano es el que tiene que controlar la columna vertebral del sistema económico y dejar el resto de las áreas de producción para otros sectores sociales, como el empresarial, el sector asociado, artesanal, microempresarial, agrario, campesino, cooperativista; es

decir, tiene que permitir que otros sectores crezcan, se puedan desarrollar y que puedan producir a partir de los recursos del país. Al interior de la mina existen dos sistemas de producción, el de trabajo asalariado y el cooperativista. Los hermanos asalariados son como 400 trabajadores y los hermanos cooperativistas entre 1.000 a 1.100. Enfrentamos entonces un problema entre compañeros que nos pedían nacionalizar y otros que nos pedían "cooperativizar" todo. Pasamos 20 tristes días, peligrosos, donde se presentaron enfrentamientos entre hermanos, pero afortunadamente primó el diálogo y encontramos, mediante métodos democráticos revolucionarios, el camino correcto para resolver esas contradicciones que no son antagónicas, rescatando los conceptos del gran presidente chino Mao Tse-tung, un guerrillero socialista y marxista del siglo XX, de quien deberíamos leer especialmente sus textos militares. Mao Tse-tung tiene varias obras importantes, pero quiero mencionar dos: "Sobre la contradicción" (1937) y el capítulo IV del Tomo V de sus Obras escogidas: "El tratamiento correcto de las contradicciones en el seno del pueblo" (1957), sobre las que quiero reflexionar políticamente. Él diferenciaba las contradicciones contra nuestro enemigo de clase, de las contradicciones internas dentro el pueblo, que se dan en las revoluciones. Además añadía que esas tensiones en el seno del pueblo no eran contradictorias ni antagónicas y que había que saber resolverlas. Este socialista y revolucionario chino afirmaba que las contradicciones al interior del pueblo no pueden resolverse a través de la represión o la coerción; recomendaba resolverlas mediante el diálogo, los métodos democráticos y las soluciones acordadas. Es exactamente el mismo lenguaje del presidente Evo Morales y de nuestro *gobierno de movimientos sociales*. El decreto de nacionalización de Colquiri representa un acuerdo trabajado entre la Federación de Mineros, la COB, la Federación de Cooperativas Mineras, el Sindicato de Colquiri y la Cooperativa26 de Febrero. Se trata de un decreto democráticamente construido en este proceso revolucionario, que crea la empresa estratégica Colquiri, entrega a los hermanos cooperativistas la rica beta Rosario para que la trabajen y establece que el resto de las áreas sean producidas por el Estado. Además, se les reconoce a los trabajadores asalariados sus derechos e incorpora voluntariamente al sistema asalariado a los hermanos del sistema cooperativo que así lo deseen. El cuarto elemento fundamental de este método de resolución de conflictos de alta peligrosidades la paciencia y la humildad. El quinto componente consiste en no usar la coerción, salvo en momentos extremos. Es decir, en base a un tratamiento justo de las contradicciones y la resolución dialogada de la conflictividad social.¿Qué se esperaba?, ¿qué mataran al presidente Evo para decir "hay golpe de Estado"?, ¿por eso Doria Medina declaró hace tiempo que había que colgar a Evo Morales como a Villarroel? También es vergonzosa la actitud de algunos dirigentes troskistas que apoyaron los aprestos golpistas. El troskismo tiene un discurso de izquierda pero sus objetivos son potenciar y favorecer a la derecha. Es decir, ha sido la punta de lanza de la restauración y de la derecha. Lo hizo en 1971, atacando a Torres para que venga Banzer; lo repitió en 1985 llamando a votar por "el mal menor" y atacando a Siles Suazo para que venga Víctor Paz Estensoro del MNR; y este año intentó hacer lo mismo: atacar al presidente Evo Morales para que regrese la derecha. Los disensos son propios de la democracia, tienen que haber conflictos, pero deben ser tratados, regulados y resueltos mediante métodos pacíficos, revolucionarios y democráticos. Un parlamento sin disensos, sin opiniones diferentes que van construyendo una ruta común no sería tal. Hoy en Bolivia existe una dimensión muy particular de la conflictividad. Buena parte de los conflictos recientes son querellas colectivas entre los distintos sectores de la sociedad por la redistribución de la riqueza y no conflictos de escasez. La democracia, para la derecha, es un estorbo. No le interesa porque ha sido conquistada y está siendo dirigida por el pueblo. Por eso planearon un golpe de Estado el 2008, quisieron matar al presidente el 2009 y en 2013 intentaron otro apresto golpista.

"El papel del Estado en el Modelo Nacional Productivo", ponencia en el Seminario Organización Económica de la nueva CPE. La Paz, 20 de enero de 2009 en *Discursos y Ponencias,* año 3, nº 6. Vicepresidencia.

El fracaso del capitalismo de Estado y del neoliberalismo. Este debate partía de premisas falsas que escondían un interés oscuro, la primera de ellas partía de sustituir la presencia del Estado en la economía por la del mercado. Otra premisa falsa consistía en creer que Bolivia tenía un mercado, cuando la realidad es que buena parte de la economía boliviana no se mueve bajo los circuitos reales y formales del mercado. Otra de las premisas falsas fundamentaba que el hecho de sustituir al Estado por la iniciativa privada en la economía, mejoraría el rendimiento y las capacidades productivas, y optimizaría las potencialidades de la sociedad. Premisas falsas, intereses oscuros, la estafa, la expropiación de recursos

públicos por la "iniciativa" privada. Entonces, se pensó superar los límites del capitalismo de Estado con el influjo de la inversión externa y de los procesos de privatización. Mientras algunos pensaban que la economía premoderna, agraria y urbana se iba a extinguir, otros consideraban que no había por qué tomarla en cuenta y que simplemente había que darle algunos paliativos sociales. Y entonces, tanto en el capitalismo de Estado como en el neoliberalismo se vivió una especie de ilusión colectiva, se esperaba que la pre modernidad desapareciera, que se extinguiera y evolucionara hacia formas modernas. El resultado fue todo lo contrario, estas formas no modernas de la economía se expandieron. Inicialmente, una constatación de hecho es que nuestro país tiene una economía muy diversa en términos de sus estructuras organizativas internas, de sus lógicas de producción y de acumulación. Entonces, al lado de esa parte moderna de la sociedad existe ese otro sector con diversos matices, unos le llaman informal, que es simplemente una categoría que juega el papel de saco hegeliano donde "todos los gatos se vuelven pardos", pero en el fondo la informalidad es que combina internamente relaciones domésticas de padrinazgo y de compadrazgo con la relación obrero-patronal. Son relaciones mercantiles camufladas a partir de relaciones de fidelidad y de cercanía parental, en las que también se da explotación del trabajo. Está también la actividad mercantil simple, la economía campesina, igualmente agraria, mercantil simple, además tenemos trazos, fragmentos, pedazos de economía comunitaria, ambas vinculadas al mercado en términos de reproducción de necesidades básicas pero que luego una buena parte de sus actividades laborales circula a partir de otro tipo de circuitos de intercambios no mercantiles o semi mercantiles. Y, al final, queda un pedazo muy estrecho o pequeño de economía de caza y recolección en algunos lugares de nuestro territorio. En otros casos, los empresarios han optado por el rentismo, no del que nos habla Roberto Laserna,* que no es el concepto real, porque rentismo es la propensión de las clases sociales a vivir de una actividad económica derivada de su propiedad, es decir, tener una hacienda, alquilarla al mediano o gran productor brasileño, por ejemplo, y recibir un pago por eso, ése es el rentismo; o tener una concesión de bosques, alquilarla a una empresa extranjera y vivir de ese alquiler. Una buena parte de la burguesía boliviana vinculada al agro o a las riquezas naturales es fundamentalmente rentista. Alguien tiene que construir modernidad en el país, si no lo va a hacer la inversión extranjera porque produce riqueza y la externaliza, si no lo puede hacer el empresariado boliviano porque no tiene la potencia ni la fuerza de acumulación interna capaz de generar un núcleo que atraiga actividades económicas, y anda preocupado más de sus vacaciones en Miami y de su casa en París, es decir, del uso dispendioso del excedente económico y no del uso industrioso de éste, tiene que ser el núcleo estatal quien se encargue de esto. Tenemos un buen trecho de economías complejas, plurales, que estarán con nosotros, sus potencias son: el trabajo asociado, la capacidad de articular saberes, conocimientos, esfuerzos, de redes familiares, vecinales, de compadrazgo, de paisanaje, que se convierten en una fuerza productiva. Sus limitaciones: tecnología de bajo rendimiento, formación laboral restringida, conocimiento de los procesos económicos y de vinculación a los mercados externos igualmente restringida. Es posible plantear múltiples rutas de modernidad económica y productiva. Al respecto, Giovanni Arrighi escribe *Adam Smith en Pekín*, reflexionando sobre el modelo chino de desarrollo económico. El país tiene que avanzar hacia delante impulsando múltiples rutas de modernización interna, no seguir de manera obsesiva y fallida la única modernidad de capital intensivo, de economía en escala, porque Bolivia no será así; ya lo dijimos, tendremos economía familiar, artesanos, comunidades, productores del agro, por siglos. Tenemos que producir la modernización interna de esas estructuras en términos de mercados, de tecnología, de derechos sociales, de renovación asociativa, de mejora de sus capacidades laborales internas, nadie más que el Estado podrá impulsarla. Se trata de sincerarse con lo que somos, de abandonar la actitud bobática de imitar de la que hablaba Franz Tamayo. Nunca vamos a ser modernos como Francia, como Gran Bretaña o Estados Unidos, abandonemos esas ilusiones falsas, seremos modernos a partir de lo que somos en una mezcla de arado egipcio con Internet, de espíritu austero de ahorro con *pachamama* y fiesta de Carnaval. Así somos los bolivianos y es en función de esas potencialidades que la socialización de la que hablamos no es hacia abajo, es decir, no pensamos socializar la pobreza, eso no conduciría a ningún lado, lo que sí pensamos socializar es la riqueza, más riqueza producida, internalizada, reinvertida y redistribuida en el país. Evidentemente, habrá algún momento en que este modo de desarrollo de la economía, Modelo Nacional Productivo es el nombre que le pusimos, podrá encontrar sus límites, todo tiene sus límites, nada es eterno, pero en tantos surjan esos límites (fácilmente veinte o treinta años para delante), tenemos mucho por hacer en cada uno de los sectores.

Las empresas del Estado. Patrimonio colectivo del pueblo boliviano, en base a entrevista/programa "El pueblo es noticia" Bolivia TV – Red Patria Nueva, 27 de noviembre de 2011, publicado por la Vicepresidencia. La Paz. 2012.

Durante algunos meses de 2013 los enemigos del pueblo desplegaron una campaña maliciosa, mal intencionada e infame en contra del patrimonio de los bolivianos y bolivianas –porque una empresa del Estado es patrimonio de todos los bolivianos–, con rabia y saña exacerbadas. Esa campaña vino de parte del MNR, de la Fundación Milenio que como todos sabemos pertenece a Gonzalo Sánchez de Lozada, y su objetivo fundamental fue defender la privatización neoliberal de las empresas públicas. Pero la campaña no solamente vino de parte de la derecha reaccionaria, privatizadora (Iván Arias fue viceministro de Banzer), sino también del CEDLA, una corriente trotskista, que actúa del brazo y de la mano con los gonistas; un matrimonio espurio pero político en contra del Estado. El siguiente cuadro contiene una lista de las empresas más importantes del Estado Plurinacional. Está YPFB, que a su vez tiene internamente otras seis empresas; COMIBOL, que en su interior tiene a Huanuni, la fundición de Vinto, Corocoro, la planta de Evaporíticos; la Empresa Siderúrgica del Mutún, que está en formación (aún no funciona como debería estar haciéndolo); EMAPA (Empresa de Apoyo a la Producción de Alimentos); EBA (Empresa Boliviana de Almendras); EASBA (Empresa Azucarera San Buenaventura), que recién está en construcción, todavía necesitamos unos dos a tres años para que arranque; Lacteosbol, que a su vez agrupa a pequeñas empresas de tratamiento de leche en distintos municipios de nuestro país; Papelbol, que está en construcción; Azucarbol, que también está en construcción en el sur del país; Cartonbol, que está funcionando; Acebol, que recién está en diseño, en proyecto, todavía no hemos colocado un ladrillo; Cofadena, que funciona hace tiempo atrás; ENDE, que ya es residual con una parte que funciona bien en el Oriente, de la que el Estado participa con el 50% de las acciones; BTV (Bolivia TV), que ya funciona como empresa; Enabol (Empresa Naviera Boliviana); BOA, la empresa boliviana de Aviación; DAB (Depósitos Aduaneros Bolivianos), que ya funcionaba anteriormente; EBIH en construcción, que es la Empresa Boliviana de Industrialización de los Hidrocarburos; y TAB (Transportes Aéreos Bolivianos) que también ya funcionaba antes. Las empresas del Estado generan mucho dinero. No analizaremos aquí detalladamente el tema del empleo porque las empresas del Estado no están fundamentalmente para generar empleo, están principalmente para generar ganancias para el Estado, y con ellas construir escuelas, carreteras, hospitales, mejorar los salarios de salud, de educación. Como se ve, una gran parte de las ganancias de las empresas públicas van a parar directamente en obras sociales, en beneficios sociales, en favor de niños, ancianos, mujeres, barrios populares, comunidades indígenas y profesionales, y de los bolivianos en general. Hay partidos y gente minoritaria que aún hoy no acepta que un indígena, un campesino dirija Bolivia y como no pueden decirlo abiertamente porque se mostrarían como racistas, han apelado a un adjetivo que desempeña el papel de camuflaje del viejo racismo: "ineficiente". Ese es el concepto que el MSM, UN, la ultraderecha, utilizan para atacar al gobierno. Algunos despistados de la derecha dicen que es por el narcotráfico que hay flujo económico en nuestro país. Eso es falso. Bolivia no vive del narcotráfico, la empresa clave de nuestro país es YPFB.

¿Qué es la nación?, discurso en la Sesión de Honor de la Asamblea Plurinacional. Cochabamba, 6 de agosto de 2013. Vicepresidencia del Estado Plurinacional.

¿Qué es una nación? Es una comunidad política extendida con la suficiente fuerza interior para persistiren la historia, materializarse en un territorio propio, tener prácticas políticas y culturales soberanas, contar con la idea de un ancestro común y la voluntad de un destino colectivo único. Una nación existe cuando los connacionales, independientemente de donde estén, aceptan participar de una hermandad histórica y cultural que las diferencia de otras naciones. Una nación da a las personas la certidumbre de una pertenencia social trascendente. La nación es, pues, la conciencia de una frontera social e institucional en la que las personas inscriben sus luchas, sus creencias fundamentales y el futuro de su descendencia. Las acciones son las comunidades político-culturales más duraderas de la historia humana, pero eso no quita que constantemente se modifiquen, cambien sus contenidos, se reduzcan o amplíen, dependiendo de la vitalidad nacional que las produce. Las naciones son cuerpos sociales vivos que cambian constantemente. Pero no siempre fue así. Cuando nació Bolivia, hace 188 años, no era una nación de todos, ni una voluntad de nación para todos, que suponía para serlo la construcción de una común-unidad histórica y cultural con riquezas compartidas entre todos los habitantes de la patria. La superación del Estado aparente boliviano, la superación real de la nacionalidad fundada en el apellido vendrá de la mano del movimiento indianista y katarista, de las sublevaciones indígeno-campesinas vecinales-obreras y populares de inicios del siglo XXI, que producirán tres grandes cambios

estructurales: 1. El reconocimiento constitucional e institucional de las *naciones indígena originarias*. 2. La ampliación de la base material de la nación boliviana mediante la nacionalización de los recursos naturales, los inicios de la industrialización y la ampliación de los derechos colectivos y de la Madre Tierra. 3. La conformación de un nuevo bloque dirigente y unificador de la identidad nacional boliviana y del Estado a la cabeza de los movimientos sociales indígena-campesino-populares. Así, ahora, con la nueva constitución la nación boliviana es la nación estatal que nos abraza a los más de diez millones de bolivianos que hemos nacido en nuestra patria. Es como la casa común que nos cobija a todos. Dentro de ella existen las *naciones culturales indígena originarias* poseedoras de una identidad pre-existente a la República, e incluso, a la Colonia, con capacidad de libre determinación y que nutren a la identidad boliviana. Pero, además, el bloque indígena-originario-campesino es el que ahora articula, organiza, lidera la construcción y los contenidos de la nación boliviana y del Estado, en la perspectiva de un Estado integral. Así, todos los que nacemos en nuestra querida patria somos bolivianos y poseedores de una identidad nacional boliviana. Y una parte muy importante de los bolivianos poseen una identidad nacional compuesta; pertenecen a naciones culturales indígena originarias *aymara, quechua, guaraní, moxeña, uru, yuracaré*, entre otras. La diferencia entre los que somos bolivianos y los que somos bolivianos que tenemos una identidad nacional indígena no es que unos somos indígenas y otros mestizos; esa es una falsa diferencia. La diferencia es que unos somos bolivianos y otros somos bolivianos indígenas. En este segundo caso se trata de una identidad compuesta. El mestizaje no es una identidad, es una categoría colonial tributaria. En sentido estricto, todo ser humano del mundo es biológicamente mestizo; por nuestra sangre fluyen todas las sangres. Y culturalmente, toda cultura e identidad no es pura, ni se mantiene estática desde hace diez mil años. Al contrario, toda cultura se enriquece permanentemente de los conocimientos, de las prácticas, costumbres, tecnologías y alimentos de otras culturas, pero organizadas y significadas por un núcleo propio que ordena las influencias externas. Por eso hay aymaras comunarios, hay aymaras ingenieros, hay aymaras profesionales o transportistas. El mestizaje no es una identidad, así como tampoco hay "nación mestiza". Todas las identidades y naciones del mundo tienen algo de mestizas. Hablar de "nación mestiza" en realidad encubre un etnocidio y a la clase social encargada de llevar adelante ese etnocidio. En cambio, hablar de nación estatal boliviana y naciones culturales indígenas permite afirmar el respeto y valoración de las naciones ancestrales pero también la construcción común contemporánea que estamos haciendo todos en torno a nuestra identidad boliviana.

***Nación y mestizaje*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2013.**

Una nación es una comunidad política extendida con la suficiente fuerza interior para persistir en la historia, materializarse en un territorio propio, en prácticas políticas y culturales soberanas, en la idea de un ancestro común yen la voluntad de un destino colectivo único. Una nación existe cuando los connacionales, independientemente de donde estén y la condición económica que posean, creen participar de una hermandad histórica de origen y de destino cultural, que han de traducirse, luego, en derechos que las diferencia de otras naciones. En ese sentido es que puede decirse que la nación es una forma de riqueza material, institucional, natural y simbólica compartida. La nación es la conciencia práctica de una frontera social e institucional en la que las personas inscriben sus luchas, sus creencias fundamentales y el futuro de su descendencia. Las naciones son, por tanto, artefactos político-culturales vivos que se expanden y contraen, que se modifican internamente en su sustancia cohesionadora dependiendo de los sujetos sociales que liderizan, de manera duradera, la conducción intelectual y moral, el "sentido común" (Gramsci) de todos los connacionales. De ahí que se puede afirmar que la nación es la plataforma territorial de las hegemonías primordiales o de larga duración de las sociedades.Primero, el reconocimiento constitucional e institucional de las *naciones indígena originarias* dentro del Estado boliviano. Ni folclore ni pasado a ser superado; las identidades colectivas indígenas serán reconocidas como naciones portadoras de una vitalidad histórica propia. Segundo, este reconocimiento se dará lugar al momento de una ampliación de la base material de la nación boliviana y de las naciones indígenas, resultante de la nacionalización de los recursos naturales, el inicio de la industrialización, la eliminación del latifundio en el Oriente y la redistribución democrática del excedente económico hidrocarburífero. Tercero, la conformación de un nuevo bloque dirigente y unificador de la identidad nacional boliviana y del Estado, a la cabeza de los movimientos sociales indígena-campesino-populares que desplazarán la hegemonía de la burguesía exportadora y de la pequeña burguesía letrada. Con ello, la nación boliviana reconoce y fortalece las naciones indígenas y éstas asumen el papel dirigente de la construcción y de los contenidos de la nación boliviana, dando lugar a una indianización de la propia identidad boliviana.

El Estado se ha indianizado y, con ello, la nación estatal boliviana está cambiando su contenido y forma mediante la sustitución del "sentido común" de la tradicional clase media castellano hablante letrada, por un nuevo "sentido común" de época emergente de los movimientos sociales indígena-populares. Hoy, la nación boliviana se consolida como la nación estatal que abarca y une a los más de diez millones de bolivianos que hemos nacido en nuestra patria. Y dentro de ella, están las *naciones culturales indígena originarias* poseedoras de una identidad pre existente a la República, e incluso, a la Colonia, con capacidad de libre determinación y que nutren a la identidad boliviana. Todos los que nacemos en el territorio boliviano somos bolivianos y poseedores de una identidad nacional boliviana. Y una parte muy importante de los bolivianos son indígenas, es decir, poseen una identidad nacional compuesta, pertenecen a *naciones culturales indígena originarias aymara, quechua, guaraní, moxeña, uru, yuracaré*, etc. El censo del año 2012 expresa esta recomposición del ser nacional. En el año 2012, superada la polarización a favor del bloque indígena-popular e iniciado el proceso de indianización del Estado y de la identidad boliviana, el 40% de las personas afirmaron su identidad compuesta: bolivianos pertenecientes a una nación indígena. El mestizaje no es, pues, una identidad, así como tampoco hay una "nación mestiza". Ningún boliviano, cuando sale al extranjero y le preguntan ¿de qué nacionalidad es?, responde ni responderá jamás "soy de la nación mestiza". En el fondo, el mestizaje es el eufemismo culturalista de una ideología y un proyecto de carácter clasista pequeño-burgués letrado castellanohablante, que en los años 50 del siglo XX buscó imponer su cultura y su sentido común al resto de las clases sociales y de las naciones indígenas existentes. En realidad, hay tantas posibilidades de mestizaje como clases sociales existen, y por eso toda nación en el mundo es mestiza. Pero, lo que diferencia a una nación de otras es la identidad que une o fusiona al resto de las nacionalidades. Cuando la identidad dominante desconoce y homogeniza al resto de las naciones dentro del Estado, el mestizaje es un etnocidio, y el resultado es un Estado monocultural confrontado a una sociedad pluri-nacional. Cuando, en cambio, la identidad dirigente reconoce las otras identidades nacionales, estamos ante una ecuación de óptimo social entre Estado Plurinacional y sociedad plurinacional.

En la fase anterior al proceso de cambio, García Linera escribió dos libros y once artículos en libros compartidos con el grupo Comuna. Los últimos artículos refuerzan la idea compartida con su agrupación intelectual y editorial sobre la existencia de un país multisocietal, multicivilizacional, dos bolivias que exigen un cambio radical en todos los órdenes.

La etapa siguiente cuenta, como se puede ver en las fichas sinópticas, con 20 publicaciones, correspondientes a un período de ocho años a partir de su posesión como vicepresidente en 2006, de las cuales cuatro fueron en versión de libro.

Adicionalmente, se difundieron 17 publicaciones organizadas por el aparato de profesionales, especialistas y de comunicación de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional, sobre la base de discursos, ponencias y entrevistas.[46]

De las 20 publicaciones tratadas en las fichas, excepto la del Presupuesto General de la Nación y la referida a la derrota del golpismo prefectural, todas tienen relación y pertinencia, incluso directa, con temáticas del proyecto político indígena de nuestro interés. La mayoría son abordadas con enfoque teórico e ideológico de trasfondo político relativo al proceso de cambio, otras, más las

46 Solamente se consignan libros y documentos donde participa directamente o como comentarista el vicepresidente Alvaro García Linera. Un título sobre el tema en el que no participa es *Descolonización, Estado Plurinacional, economía plural, socialismo comunitario. Debate sobre el cambio*, de varios autores bolivianos, publicado por la Vicepresidencia en diciembre de 2010. También *Apuntes para un Estado Plurinacional* de Ximena Soruco.

referidas a modelo económico, incluyen una óptica metodológica y técnica, todas son interesantes e importantes para el debate, varias de alto y riguroso nivel teórico con su propio valor agregado.

Frases emblemáticas acuñadas por el vicepresidente

Con una sistematización *sui generis* a partir de las fichas sinópticas, a continuación recuperamos un listado arbitrario de ideas fuerza y frases de Álvaro García Linera, algunas integradas por afinidad temática, que tienen connotación ideológica y teórica en relación con temáticas relativas al proyecto y praxis indígena, y otras porque recibieron tratamiento mediático amplio con impacto en la opinión pública y en espacios intelectuales a nivel nacional e internacional. Acompañamos la lista con un breve análisis más articulado, correlacionando conceptos y categorías entre ellas y con la realidad, e incorporando también algunos hechos que refuerzan o niegan sentidos e intersubjetividades, con algo más de densidad que el realizado de manera suelta en las fichas sinópticas y tratando de no descontextualizar contenidos. Comentamos y respondemos directamente con nuestro criterio o citando autores cuyo argumento nos parece razonable. ¿Por qué lo hacemos? Por el peso teórico e ideológico del vicepresidente y su esfuerzo por darle sus contenidos al proceso de cambio, además de su esmero editorial.

"Capitalismo andino amazónico. Nuevo modelo económico nacional productivo. Industrializar en gran escala"

En campaña, como tono programático y, después, ya estrenado como vicepresidente, García Linera anunciaba que no había condiciones para otra cosa que no sea un capitalismo andino-amazónico, es decir, un capitalismo popular con piel morena al mando. No lo dijo directamente, pero se puede entender que aquello representaba el potenciamiento económico de una nueva burguesía de extracción indígena. Lo importante es que hay varios escritos ya no solo sugiriendo sino demostrando que esa nueva burguesía indígena y popular es cada día un dato más grande y significativo de la realidad y de las nuevas élites. Burguesía que se expresaría en cocaleros, quinueros, algunos segmentos soyeros, cooperativistas mineros, dirigencia y núcleos del transporte y del sector gremial, de comercio y contrabando que, por muy populares que sean, son sectores que explotan a sus propios congéneres, a sus propios hermanos de raza, etnia, clase y que no pueden ser base para el VB/MT; aunque sí para una economía plural, pero sin organizaciones comunitarias, que eran la esperanza.

Mientras todo el aparato tecnoburocrático y político del MAS difundía hacia la opinión pública los contenidos del Plan Nacional de Desarrollo Para Vivir Bien, con nueva matriz productiva como centro, tal vez por evitar confrontarse con el

VB, García Linera propiciaba su propia concepción de capitalismo de Estado, con predominio total del Estado en la economía, modelo ajeno a las aspiraciones indígenas. Más bien se esmeró en todo momento en mostrar las posibilidades de una industrialización como base de la soberanía económica, sin hablar siquiera de una industrialización de nuevo cuño, ecológica o parecida. Con gran olfato, observó las tendencias internacionales de tipo extractivista y, con realismo, logró que las políticas y medidas vayan adecuándose a esa situación. En enero de 2013, junto al discurso presidencial anunciando la Agenda del Bicentenario 2025, se referirá con detalle a los polos de industrialización, en esencia extractivista y ajena a los propósitos y esperanzas del proyecto indígena con el que se asumió el poder.

"Empate catastrófico y bifurcación"

Esta concepción, que lingüísticamente forzamos, no tiene un sentido feliz, pues en una circunstancia inicial –2005/2008– caracterizó la crisis política como un empate catastrófico y en una etapa posterior la calificó como de bifurcación. Visto a fondo, el empate catastrófico está aún mostrando "las dos bolivias", una republicana que, como ya vimos, no murió ni morirá, y la otra plurinacional. En realidad estaba la angustia de observar el zafarrancho conservador de la movilización de la denominada "media luna", que ya se pintaba no como menguante sino como luna creciente, pues los departamentos contestatarios y segmentos sociales urbanos sumaban y seguían. No se sabe por qué lo catastrófico, cuando lo inteligente y garantizado para la unidad estaba en la ya asumida, definida, adecuada y feliz decisión de transitarlo todo por el camino de la democracia, con paz y sin violencia–lo que no quiere decir sin controversia, deliberación ni conflictividad. En realidad, el país ya había optado por una salida, la del proceso constituyente, por los cambios irreversibles; catástrofe y visión apocalíptica no cabían, estaba a la vista que el ascenso popular e indígena impregnaría finalmente todo el escenario.

Aunque parece incoherente, si hay empate catastrófico para evitar la catástrofe hay que bifurcar caminos. Pareciera que postula que cada una de las "dos bolivias" sigan su camino por separado, con sentido más profundo que el federalismo con el que tampoco había que espantarse o persignarse, pues era solo otra forma y tipo de Estado entre muchas otras posibilidades dentro de la unidad estatal. La dinámica política y el accionar de las fuerzas polares ayudaron a encontrar salidas para una convivencia unificada.

Esa sería una lectura corriente y al pie de la letra. Otra cosa es que, de manera frecuente, García Linera entra a otro plano, el plano teorético rápido, entremezclado con ejemplos de la realidad, generando confusiones. En dicho plano, utilizando la terminología de Gramsci, piensa en las fases que mira aquel teórico y luchador italiano: develamiento de la crisis, empate catastrófico, sustitución de bloques de poder y, por último, punto de bifurcación. En este caso, en lugar

de comprender la bifurcación como lo que denota lingüísticamente, como dos caminos, la comprensión de García Linera implicaría conceptualmente la síntesis o solución de las contradicciones y la estabilización de una salida duradera.

De todas maneras, la fuerza intelectual y discursiva del vicepresidente tuvo a analistas, críticos, periodistas y a la opinión pública interesada en temas políticos discutiendo meses alrededor de estas frases y palabras rebuscadas pero muy interesantes que hicieron pensar y cualificaron la interpretación política de determinados momentos, tal es su mérito. Pero no importa, ello se puede entender reconstruyendo teorías y eso no era ni es lo más importante aquí. Lo que sí importa es que estas interpretaciones resultan devaluadas en relación a otros criterios de elevada credibilidad como, por ejemplo, los referidos a la persistencia de la colonialidad del país.

Como se podrá verificar a continuación, por su temprano análisis descreído y crítico en perspectiva de la situación política y de las NPI en Bolivia en una entrevista académica ya en abril de 2006, la más visionaria del grupo Comuna resultó la mexicana Raquel Gutiérrez, que políticamente comenzó en el exilio con los salvadoreños del FMLN, a los 20 años continuó en Bolivia donde, en abril del 92, fue detenida bajo el cargo de "alzamiento armado" por integrar el Ejército Guerrillero Tupaj Katari (EGTK) liderado por Felipe Quispe y Álvaro García Linera, siendo liberada en abril de 1997 luego de una huelga de hambre.

Decimos "la más visionaria" tomando en cuenta la manera en que intelectuales, ideólogos indígenas y otro tipo de alineados militantemente a todo el proceso previo y post AC y nueva CPE terminaron enfrentados con el gobierno, "empatando" así con esta posición de alto acierto prospectivo que realizó ella junto con otros activistas populares que nunca se arrimaron a Evo, al MAS, al gobierno, ni a la AC. Se podría decir que esas personas que cambiaron de un pro rotundo a un contra rabioso, experimentaron una especie de catarsis, una especie de purificación emocional, mental, espiritual frente a la tragedia, purga como reacción al transformismo, a la metamorfosis sufrida por el proceso, por el gobierno, por el MAS.

Se trata de una posición verdaderamente singular, pues fuera del trotskismo, solamente el luchador Olivera, líder de la pionera guerra del agua, y muy pocos otros mantuvieron una sólida independencia donde lo más destacable no es solo que adoptaran una posición crítica con respecto al partido MAS y a los lideratos del binomio, sino que también estuvieron descreídos del proceso constituyente.

El proceso constituyente adquiere, en su criterio, un gusto a derrota muy agria para los movimientos sociales que la concibieron, forjaron y lucharon por la AC, pues se habría recompuesto el sistema institucional al autorizar participar solo a los partidos políticos y agrupaciones ciudadanas, habiéndose quedado fuera nada menos que las organizaciones sociales que le dieron sudor y sangre a este proyecto, que habían soñado con una instancia de reformulación del pacto social capaz de parir a una nueva Bolivia más justa. Todo eso fue lo que, ante una

entrevista académica cuando recién aterrizaba de unas jornadas con movimientos indígenas e intelectuales de Argentina, Chile, Ecuador, Guatemala, México y Bolivia realizadas en la Universidad Mayor de San Andrés de La Paz, inspiraría su respuesta citando una frase de Miguel Guatemala, dirigente de la CONAIE ecuatoriana: "Lo que nos ha venido pasando es que triunfamos, pero perdimos; o perdimos, pero ganamos"; refiriéndose también a un testimonio aymara apuntado en el encuentro señalado: "Nosotros que dimos el inicio a todo esto, nos vamos a quedar afuera, ladrando como perros a los muros".

Pensamos que se está refiriendo a un hecho real, pues en la Constituyente aparecieron todo tipo de personas, pertinentes y no pertinentes, con casos meritorios o no tanto aunque lo hicieran legítimamente –piénsese en Samuel Doria Medina, Hormando Vaca Diez, Jorge Lazarte, Guillermo Ritcher, Oscar "Motete" Zamora, Carlos Romero y otros de expresión más conservadora–, pero estuvieron ausentes y sin voz personajes emblemáticos de la lucha social y que estuvieron en la gestación misma del requerimiento de una AC. Como ejemplo bastan unas pocas menciones: estuvo fuera el indígena aymara Felipe Quispe, *el Mallku*, que provocara un tsunami cultural interpelador desde Omasuyos y a la cabeza de la CSUTCB; estuvo fuera Oscar Olivera, fabril, líder de la guerra del agua en Cochabamba que tuviera irradiación a todo el país, siendo que todos reconocen este hecho como hito inicial del proceso; estuvo fuera la guerra del gas/agenda de octubre, pues no estuvieron presentes, como asambleístas, miembros de la COR ni de las juntas vecinales de El Alto; no estuvieron presentes colectivamente, como constituyentes, los líderes ni las lideresas indígenas representantes de la primera, ni de ninguna marcha indígena de Tierras Bajas, siendo que fueron quienes abrieron el camino para dicha figura; se extrañó la presencia de Marcial Fabricano y de los dirigentes más recientes de la CIDOB y sus afiliadas. Todas esas personas, mujeres y hombres, indígenas o no, no estuvieron porque no eran del MAS, no había otra salida, pues la figura partidaria fue impuesta en la convocatoria de Álvaro García Linera.

Retomamos a continuación partes de una entrevista realizada a Raquel Gutiérrez. "Así de tirano es el cronograma electoral, por cierto una creación de un antiguo camarada de Raquel: el ahora vicepresidente Álvaro García Linera". Prosigue Raquel Gutiérrez con agravantes sobre una estrategia del gobierno de Evo "salpicada de recursos conocidos: darle aire económico y, con ello, visibilidad a organizaciones sociales menores para empequeñecer a las más autónomas, un intento sistemático de Evo de apaciguar la disidencia autónoma, para hacer del MAS un instrumento político consolidado". Lo cual significa, entre otras cosas, que Evo no llegó al poder como el líder de un partido reconocido por todos los movimientos como un espacio propio, sino como el emergente de un movimiento social que confluyó en el MAS con desconfianzas. Todo esto se cita no solo por estar de acuerdo sino por considerar relevante para el debate, que vale la pena

discutir. Se anotan comentarios que hacen repasar sesudamente su pensamiento, afirmaciones como: "el escenario de la Asamblea Constituyente significa para mí, sin ninguna duda, el diseño institucional, organizativo y político para la contención del avance de los movimientos sociales. Es una búsqueda desesperada de la cicatrización de las grietas que abrió la insurrección social".

Agrega que entre el 98 y el 2005 hubo una serie de quiebres en todo el continente, con diferentes intensidades y formas en cada lugar, pero que muestran una fractura de lo que hizo el neoliberalismo: construir en cada país dos países, si no más. En Bolivia, por las características nacionales, la fractura sería más profunda porque es la más larga en el tiempo. Ya cuando comenzó, en el 2000 y 2001, la fractura era profunda; estaba representada por aquel grito que reproducía Felipe Quispe: "yo me levanto porque no quiero que mi hija sea tu sirvienta". Eso no pudimos contestar, dice Raquel, cada quien hizo lo que pudo, pero la pregunta aún no se resolvió: "No me atrevo a analizar el caso de Lula, pero sí a decir que ese proceso de restauración lo comenzó a hacer Kirchner, de manera muy anómala Lucio Gutiérrez en Ecuador y lo están haciendo de alguna forma Evo Morales y Álvaro García en Bolivia. Distinto, pero similar".

También puede ayudar reproducir lo siguiente: "Hasta hace cinco meses, Evo Morales tenía muy en claro que no podía mandarse solo, aunque se notaba que eso quería, porque él solo no era nada y porque la estructura del MAS no era nada. Era simpático a los movimientos sociales, principalmente en Cochabamba, pero no tenía más fuerza que esa: la simpatía de algunos movimientos sociales. Ahorita ha variado eso. Ahora es el presidente del país y tiene toda la estructura del Estado para construir otra cosa". Según Raquel Gutiérrez y el dirigente Olivera, la AC/NCPE era una fiesta ajena en la que no los instaron y en la que no querían ni correspondía estar. A partir de esto, postulan que dentro del problema del poder, en esa teoría que aún falta escribir, debería incluirse un acápite sobre el problema del Estado, porque "parecería que el viejo truco de las elecciones sigue siendo una gran instancia de restauración del poder, sobre el cual los movimientos sociales no saben qué respuesta dar. Es que el momento electoral es el momento de mayor irradiación de lo estatal sobre la sociedad. Nuestro problema hoy es ponernos a debatir sobre el poder, como segundo punto de aquel escrito que comienza diciendo: no queremos tomar este poder".[47]

No se puede negar que se trata de una mirada visionaria en sentido de que desde el gobierno, y desde del MAS, se desandó un camino trazado como causal de fracaso. Respecto del hecho pretendidamente fundacional, su opinión podría entenderse de dos maneras; nos ponemos a interpretar porque la posición no está

47 Entrevista a Raquel Gutiérrez Aguilar en *Revista Académica Lavaca*. Buenos Aires, abril de 2006. Ver también: Gutiérrez, Raquel; Escárzaga, Fabiola (coord.) *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo.* GDF / Casa Juan Pablos / BUAP / UNAM / UACM. 2005.

totalmente aterrizada, no está clara. Podríamos entender que piensa: "Asamblea Constituyente sí pero no así", que había que habilitar movimientos sociales y no solamente partidos, etc. y de esa manera habrían estado mejor las cosas, por lo menos desde los imaginarios indígenas. La otra posibilidad hipotética, que nos viene a la mente al repasar sus antecedentes como luchadora social en el EGTK, es que, en los hechos, está detestando una salida democrática y pacífica vía elecciones y más bien está alentando, en su subjetividad interior, una salida de verdad revolucionaria, una salida insurreccional o de otras formas de lucha con base en la violencia; posición que no condenamos porque estaría en su legítimo derecho de pensarlo, proponerlo y ejecutarlo, pero no compartimos porque, fuera del problema teórico de todo lo que conllevan estas vías de revolución, que no es objeto de esta entrega, está la situación de que "el otro lado", el de Evo Morales y Álvaro García Linera, del gobierno y del MAS, se vanagloria de haber asumido el camino de la democracia y las elecciones, y haber aportado así a la pacificación del país; aunque desde nuestra perspectiva no queda otra que admitir aquello como un acierto, lo que contraría es que ese buen tino masista sirva para chantajear, utilizándolo como un cheque en blanco para sus otros afanes que nada tienen que ver con el proyecto indígena.

Al respecto, la estatura intelectual y moral de Silvia Rivera Cusicanqui nos exime de mayores comentarios, asevera que Evo Morales, en rigor, no es indígena, que no existe un gobierno indígena en América Latina, que el gobierno boliviano "está negando al mundo indígena como fuente de alternativas civilizatorias (…) y tienes 130 parlamentarios pero solo siete son indígenas (...) lo plurinacional ha quedado reducido a una forma retórica (…) El día del solsticio de verano (…) eso ha sido un show. A eso ha quedado reducida la descolonización (…) hacen cosas absurdas, que no tienen ningún impacto social y no permiten ningún tipo de reconocimiento al autogobierno (…) La derecha es el Evo (…) Pero hay cosas más graves, una es el tema del apoyo a la ampliación de la frontera agrícola (…) Evo se ha aliado con la oligarquía cruceña".[48]

"Socialismo comunitario"

Por lo que entendemos, todo socialismo es comunitario, no hay otra forma de concebirlo, por lo tanto la idea planteada se presenta como una tautología. Marx no formula su comunismo sacado de la manga o de su cabeza. Se trata de la formulación más sublime y superior del pensamiento social y político de la humanidad para el futuro, inspirado en el modelo de la comunidad originaria o comunismo

48 Silvia Rivera en entrevista realizada a propósito de su visita y ponencia en la Universidad de Guadalajara a principios de 2014, publicitada en ERBOL y en el Periódico *Página Siete*. La Paz, domingo 12 de enero de 2014.

primitivo, pero planteado en otras y nuevas condiciones y circunstancias como un estadio superior de desarrollo de la humanidad postcapitalista. Obviamente, cada realidad con sus características y sello propio, con sus específicas modalidades diferenciadas, con pluralismo sensible con cada situación.

Dos tópicos planteados por el vicepresidente llamaron la atención. Primero, en los hechos mostrando un tratamiento despectivo del VB/MT, casi obligado a tocar el asunto colateralmente y simplificándolo en extremo, señalará que socialismo comunitario y VB son lo mismo, cuando, si bien se puede aspirar a una síntesis, no son ni representan lo mismo en la actualidad. Por otro lado, destacó que no es posible el socialismo en un solo país, que éste es obligatoriamente internacional, mundial, y que, sumando complejidades internas y externas, está hablando de un socialismo comunitario que podría darse en 100 o 200 años.

De solo repasar los títulos de la producción de García Linera, resalta la ausencia del Vivir Bien y la Madre Tierra como objeto de reflexión y análisis profundo. Pudo haberle dedicado un libro o un artículo de tantos, más cuando se trata de temas candentes en el momento, sumamente circulados por sus copartidarios, por intelectuales indígenas y otros intelectuales independientes. No sugerimos que esté obligado a profesar dichos postulados, podría hacerlo para relativizarlos o, incluso, para argumentar en contra. Pero el VB/MT ni siquiera asoma sus titulados, no emerge como objeto de tratamiento con desarrollo a profundidad de articulaciones, dimensiones y ramificaciones como suele hacer con los temas que maneja o son de su predilección, solo lo menciona tangencialmente, colateralmente. Las dos o tres veces que lo hace, asimila o vincula indirectamente el VB al socialismo comunitario y casi no hace mención de la Madre Tierra. Conociendo ya su temperamento, podemos deducir con mucha certidumbre que esas tangenciales referencias que hace al VB/MT no están internalizadas en su intersubjetividad, ni siquiera se tomó el trabajo de apropiarlas para difundirlas. Es decir que no cree legítimamente en dicha cosmovisión o paradigma; aun así, responsable y diplomáticamente tendría que asumir lo que ya es una premisa estatal y de su gobierno, aclarando que lo hace por ello y no por convicción personal. Por eso, cuando para salir de apuros nos dice que socialismo comunitario y VB/MT son lo mismo no creemos que lo esté diciendo en serio.

Será sobre todo el Canciller quien impulsará con fuerza el VB/MT y Evo Morales montará los dos caballos según la circunstancia y el ámbito –internacional, nacional, según regiones, sectores con los que se reúna, épocas electorales, etc.–, pero en los hechos y la práctica no se asomará ni la muestra de ninguno de los discursos. Sin embargo, ya en la estelar Ley de la Madre Tierra se dilucida esta dualidad ya que Evo Morales, el Estado y el proceso de cambio optan muy realistamente por juntar discurso y utopía indígena con realidad capitalista, por el VB y el *desarrollo integral*. La frase "socialismo comunitario" fue excluida oficialmente, tampoco estuvo presente en el proceso constituyente.

García Linera lo sabe y juega con veleidosa libertad como un ciudadano librepensante cualquiera, como si no fuera representante del Estado y no tuviera que mantener una línea; en fin, son licencias que se le permiten para distraer y confundir a todos. Este es un asunto mayor que amerita consideración de nuestra parte, pues tiene suma importancia para entender las lógicas del actual bloque en el poder, de las coincidencias, acuerdos y disidencias o puntos a resolver en medio de la correlación de fuerzas no solo del gobierno, del MAS, sino del proceso de cambio en su conjunto, y no se puede ignorar la importancia de su rol en tales ámbitos.

Esta salida final se explica, como bien sabemos, en el hecho de que García Linera no cuenta con fuerza electoral propia; está donde está porque convenía a la imagen de Evo Morales, de quien es cautivo. Con una personalidad como la suya debe ser sumamente complicado, psicológicamente hablando, ser el segundo, no el número uno. No militaba en el MAS sino hasta mucho después de iniciado y asegurado su mandato en el binomio, provenía de las clases medias, de interés electoral para el MAS, representaba a la intelectualidad progresista ya que tenía quehaceres académicos muy profusos y vínculos con la Universidad y, lo fundamental, tenía llegada mediática, pues estuvo, durante años, cada domingo una hora en un programa televisivo estelar que lo catapultó.

Esa contextualización nos sirve para ubicar a García Linera específicamente respecto de la temática VB/MT, es decir, respecto del tópico que hace al proyecto de poder indígena. De formación e ideológicamente marxista y considerando parte de su vida y sus acciones, se podría decir que García Linera tiene una tendencia proclive al uso de la violencia o a la lucha armada como vía o método predilecto de la revolución, seguramente por la convicción de que por otras vías democráticas no era posible hasta cierto momento. Se conoce su sensibilidad, lecturas y acercamiento conceptual a la realidad rural campesina e indígena, sobre todo aymara, quechua y en algunos casos también a la de Tierras Bajas. Esto debió incidir para que militase y se pusiera bajo el mando ideológico, político y militar de Felipe Quispe, *el Mallku*, no en el partido ni movimiento, sino nada menos que en el Ejército Guerrillero Tupaj Katari (EGTK), hechos todos absolutamente entendibles y justificables por sus propias opciones ideológicas. Pero nunca llegó a ser un indianista o indigenista consumado, mientras que *el Mallku* y el EGTK, anteriormente identificado como *ayllus* rojos, representan un indianismo radical. No está clara su ruptura, debió ser que renegó del indianismo, así como de la vía militar del cambio, que marcó su vida política no solo de joven sino en avanzada madurez y, en su legítimo derecho, se arrimó hacia una variante más conducente y viable como la del MAS.

Lo que se quiere es tratar de entender la lógica de movimiento político y la actitud de García Linera sobre el VB/MT y temas afines, ya que hacen al objeto de nuestra investigación sobre proyectos y praxis de poder indígena. Se puede ir redondeando esto con algunas hipótesis de trabajo sobre el particular.

La primera hipótesis sería que, aunque comparte toda la visión sobre VB/MT, considera que es papel del presidente, del canciller y de otros lideratos indígenas del MAS y del gobierno encarnarlos, haciéndose cargo consciente y voluntario de incorporar perspectivas marxistas-socialistas aunque solo sea a nivel teórico, equilibrando de esa manera posiciones y correlación de fuerzas para evitar radicalismos inconducentes y enriqueciendo, a la vez, el proceso.

La otra hipótesis sería que es apegado a su condición socialista marxista y no comparte la cosmovisión indígena que encarna el VB/MT, al menos no en la versión tan fuerte con que está corriendo y que deja fuera otras perspectivas cualitativas como las del socialismo comunitario, por lo que, para no desentonar, diplomáticamente y muy tangencialmente como se ha demostrado, hace referencia al tema sin profundizar ni teorizar. Eso lo deja impostado en un proceso de raigambre indígena que no puede limitarse a acciones cosméticas como incorporar personajes de ambos sexos en el gabinete o la Asamblea, sino que tiene que mostrarse en los contenidos, en las leyes, en las políticas y en el discurso a partir de su propia cosmovisión. Esto estaría mostrando que él participa de un gobierno y un proceso con cuya ideología primordial no comulga totalmente, pero que utiliza en sus buenos oficios discursivos y como representando a sectores no indígenas de la bolivianidad; a la vez, estaría significando que utiliza todo para su vigencia y encumbramiento.

En todo caso, desde una perspectiva teórica e ideológica, más que la actitud o la conducta como gobernante, el hecho de no asumir paradigmáticamente una ideología idealista y casi religiosa, ajena a sus convicciones es una posición teóricamente respetable que lo precautela para los fines que correspondan a sus planes o decisiones futuras. Lo que está claro es que García Linera habrá podido tener acercamientos con el indianismo o con el indigenismo, abrevar de algunas lecciones importantes e incorporar en momentos una nueva síntesis con ideas y planteamientos marxistas socialistas en los que realmente parece afincarse, pero no ha incurrido, más que momentáneamente y obligado por las circunstancias, en "coqueteos" excesivos con lo que se acuñó como pachamamismo o, aquí, como etnomanía.

Pero estamos haciendo reflexión sobre contradicciones de nivel teórico ideológico cosmovisionario, pues políticamente no hay una contradicción flagrante en que un marxista que postula el socialismo comunitario participe de un gobierno que hace del VB/MT un panteísmo religioso. Es más, ha tratado de establecer una articulación teórica entre el VB y el socialismo, sumando con afirmación redundante la palabra "comunitario", lo que posiblemente lo justifica conciencialmente en el cometido gubernamental y que más bien genera nuestra consideración y valoración a partir de entender lo dificultoso y complejo que debe resultar moverse en esas aguas. Reiteramos, se trata de una posición respetable.

Por otra parte, todos los indianismos e indigenismos, teórica e ideológicamente, han delimitado de forma muy clara no solo sus diferencias y confrontaciones

políticas, sino su repudio al socialismo marxista: "ni Cristo ni Marx", "ni la centralidad del dinero, del capitalismo, ni la centralidad antropocéntrica y social, del socialismo" son las frases privilegiadas de nuestro canciller y que comparten todas las corrientes indianistas e indigenistas.

El proyecto de poder indígena no postula el horizonte socialista sino, como *el Mallku*, el retorno y la vigencia del Qullasuyo; también postula o postulaba, mayoritariamente en el ámbito andino, el *ayllu* ahora metamorfoseado en el VB/MT. Algunas pocas excepciones de ello serían las posturas con formato katarista no radical como las de Genaro Flores y Víctor Hugo Cárdenas, u otras más identificadas con Tupaj Amaru en el Perú y Ecuador. Por este tipo de implicancias y complicaciones, así como para García Linera es urticante parafrasear fluidamente VB/MT, para Evo Morales, David Choquehuanca y los indianistas e indigenistas es incómodo utilizar el vocablo "socialismo"con normalidad, entuerto que ni siquiera el adjetivo calificativo "comunitario" ha podido solucionar. Insistimos, no es satanizable que se encuentren posibilidades de síntesis teóricas entre ambos campos o de espacios políticos comunes, pero esto es algo que aún no se lo ha logrado. Podría decirse que más por la cerrazón y dureza de la textura ideológica indianista e indigenista que por el lado del socialismo marxista todavía no se logra hacerlos confluir, hasta el momento, se trata de dos proyectos distintos en la teoría y en la práctica. Por otra parte, fuera del reciente ejercicio de Bolivia y Ecuador en el mundo andino, no se conoce aún una muestra de indianismo e indigenismo que haya transformado la realidad y el mundo sobre y a partir de las bases de dicha perspectiva.

Que García Linera, en su condición actual, esté tratando de hacerlo, de buscar la síntesis entre estas dos corrientes del pensamiento, sin descartar la incorporación de otras más ya no tan centrales como las ligadas a las mejores prácticas democráticas, es loable, pero ello no se logra sosteniendo repetidamente que son lo mismo, pues no lo son. Amén de la tautología explicada, en todo caso, lo de comunitario tendría que aparecer como una resignificación del socialismo en camino de la síntesis de múltiples determinaciones, incluyendo no solo ideas sino también y sobre todo un nuevo sujeto; en ello García Linera podría jugar un rol valorable, más si lo expresara de esa manera y no identificando con total equivalencia ambas concepciones. Es pues, en todo caso, una búsqueda esperanzadora y meritoria frente a otras que se están posicionando con más éxito pero sin futuro, como la idea tornada en ideologema que representó en sus orígenes la propuesta chavista de un "socialismo del siglo XXI", un extraño socialismo sin Marx, cuyas ideas resultarían, según esa posición, las de un simple anciano decrépito, un socialismo con base en las ideas burguesas que la revolución francesa impregnara en la cabeza de Bolívar, un socialismo bolivariano que al parecer no está maduro aún, que hasta en su construcción resulta anacrónico, que por lo visto contemplaba como sujeto transformador clave a sus FF.AA., que es donde

hay que recurrir cuando no se discurre hacia el pueblo con ideología sensata y viable, cuando se juega con ingredientes de todo tipo que pueden resultar en una buena especulación y no en una transformación seria y duradera.

En otra ocasión, el vicepresidente hizo referencia específicamente a tres vías al socialismo: una que tendría que darse en los países del capitalismo desarrollado, léase Norteamérica y Europa; otra en el capitalismo rezagado, países como México, Argentina y Brasil, y una tercera en países rezagados, con persistencia de estructuras agrarias y comunitarias, entre los cuales estaría Bolivia, debiendo construirse el socialismo con lo que se tiene, que es la comunidad, se trataría de una "vía comunitaria al socialismo", a la que también bautiza como "vía democrática y pacífica al socialismo".[49] El problema es que, a nivel teórico e ideológico, ese esfuerzo de integración de campos recién comienza, no se ha podido dar, no se lo ha hecho y es una asignatura pendiente tanto para el sujeto que la balbucea como para nosotros o para quienes tienen interés en esta dilucidación.

Pero una cosa es la posición y la opción ideológica personal de García Linera que, por su investidura y personalidad, resulta importante a todas luces y otra cosa, que importa también revisar, es el posicionamiento ideológico del MAS, del gobierno y del proceso de cambio, que ya optaron por la emisión discursiva del VB/MT pero sin socialismo; todo eso en el fondo, pues se escuchan muchas flexibilidades que más que esclarecer confunden el panorama.

Y es que hay también otras determinantes de temporalidad y perspectiva. Cuando, de manera cierta pero dicha de forma muy ideoteórica y abstracta, García Linera indica que no hay socialismo en islas incomunicadas, que eso no es posible, que el socialismo no es solamente internacional sino incluso planetario, que por ello las dificultades y viabilidad están al frente y que por lo tanto no sería raro pensar en cambios de ese tipo en un siglo, siglo y medio o más, habla cual si fuera un pitoniso visionario o brujo, obviamente los plazos pueden ser menores o mayores, no lo sabemos. Si sus correligionarios, que lo consideran un gurú que lo sabe todo, escuchan eso, es seguro que no les sirve para la política concreta y actual, esas predicciones resultan catastróficas, sin ninguna posibilidad de bifurcación como salida hoy.

Lo comunitario, con el agregado agrarista explicitado por García Linera, no cuaja aún en las ciudades, en el nivel urbano, donde viven las mayorías, así que no les sirve para reproducir el poder de fuente electoral y, por ende, lo desechan con más fuerza aun que su controversia frente a las ideas indianistas e indigenistas; decimos "ideas" porque en la práctica lo que tenemos es, en economía, un capitalismo de Estado para servicio de un bloque en el poder donde están nuevos incluidos y antiguos intocados y, en política, un populismo nacionalista étnico andino. Capitalismo con calificativos y adjetivos, pero capitalismo al fin;

49 En la TV oficial del Estado y Radio Patria Nueva.

no socialismo, ni a secas ni comunitario; no VB/MT en versión radical y alternativa, sí como *desarrollo integral* con crecimiento económico, mercado, negocios y extractivismo, es decir, como ritualidad y no como praxis de vida.

Así, si las cosas están planteadas para las calendas griegas tenemos al frente la posibilidad de flexibilizarlo todo en la teoría y en la práctica, ese es el peligro. Ciertamente, Marx respondió a la populista rusa Vera Zasulich que sí podían saltar las "horcas caudinas" del capitalismo y pasar de su *artel* o comunidad agraria prevaleciente al socialismo, pero a condición de que la revolución socialista tuviera lugar simultáneamente, o al menos en plazos coincidentes que eviten que su cambio se apague, en Europa donde las fuerzas productivas estaban avanzadas para garantizar su viabilidad. Pero eso no niega totalmente, para siempre y en toda circunstancia la posibilidad del socialismo en un solo país, temporalmente hablando. Por ejemplo, eso es lo que ha hecho, desde sus concepciones y perspectiva, Cuba; también lo han hecho otros países y sin esperar "unos siglos más" para empezar. Por eso es un engaño cuando en el proceso de cambio la corriente indigenista e indianista posterga el VB/MT y lo admite solo idealmente, y la corriente marxista, con guevaristas y ex militantes del EGTK y del ELN, posterga el socialismo comunitario tomándolo solo como ideal. En los hechos, ambas corrientes implementan, a la cabeza del Estado, el desarrollismo extractivista, el industrialismo como meta, el capitalismo en todas sus formas, pautas donde todas las corrientes discurren sin problema y se ponen de acuerdo, ahogando así la posibilidad de que el cambio por lo menos continúe como comenzó y no entre en declive.

De esa manera, García Linera, abusando descontextualizadamente de ideas de Gramsci, ofrece "democracia integral" como peldaño intermedio o tránsito a su propuesta socialista; ya todos sabemos cómo se está implementando esa figura. Por otra parte, los seguidores del VB/MT ofrecen, como está inscrito en la LMT, *desarrollo integral* como situación intermedia y de circulación hacia la aplicación de sus ideales superiores. Deben pensar que nos engatusan porque es muy coherente ofertar tanto democracia como *desarrollo integral* pero no a lo Gramsci sino a la criolla, en su contenido capitalista y con rasgos de los más deleznables, para consolidar un capitalismo de subsunción formal y no real, un capitalismo gelatinoso y no duro ni consistente; algo típico de procesos que desarrollan guerra de movimientos y no de posiciones, "que pueden tomar el palacio pero no la sociedad", como diría aquel guía de la revolución moral e intelectual. Si queremos seguir el espíritu de los escritos de Gramsci, para entender la controversia y afrontar incluso el VB/MT con mayor solvencia, hace falta que asumamos el sentido que le solía dar al concepto de "hegemonía" viendo, por ejemplo, al Estado como hegemonía acorazada de coerción. Es decir que aconsejaba trabajar más y mejor no solo el filo represivo y de coerción, sino también el filo que obliga a pensar el Estado como hacedor y emisor de ideología, de búsqueda y organización de consensos, o sea como hegemonía, la cual malentendieron como dominación y

subyugación del contrario, cuando en realidad se trata de enamorar al otro, de convencerlo del proyecto, de jalarlo a las posiciones del cambio, de penetrar en la mente y en el corazón de la gente para que le crean, le sigan y le respeten, no para que le tengan miedo.

Para no solamente interpretar a García Linera, insistiremos un poco más sobre este tema que nos parece crucial para vislumbrar el estado de situación del proyecto indígena. García Linera se refirió en pocas oportunidades al asunto y, como ya apuntamos, cuando lo hizo no fue con seguridad sino relativizando, pero brindando pistas serias de su pensamiento. En medio de un artículo sobre socialismo comunitario asevera, por ejemplo, que cuando hablamos del socialismo hablamos, en el fondo, de algo que podríamos llamar comunitarismo o buen vivir, distinto a la sociedad capitalista, que no se puede lograr en una isla, en un solo país ni un continente, que "se tiene que hacer en todo el mundo".

Así, cuando se imaginaba iniciar un proceso distinto en Bolivia, como todo el mundo creía, dirá que "podemos comenzar aquí como comenzaron otros procesos en otras partes, en Cuba por ejemplo, pero será incompleto en tanto no se expanda, no se irradie, si no llega a todo el mundo es incompleto, incluso podríamos retroceder (…) si el capitalismo es global, el socialismo y el comunitarismo tienen también que ser globales, que no es una camino fácil, tal vez tardemos siglos o décadas, que nada nos garantiza que lleguemos al socialismo comunitario, pero este es un objetivo, un norte humano y natural (…) el socialismo comunitario será la comunidad agraria a nivel planetario (…) tenemos la semilla comunitaria que crecerá y dará frutos poderosos para Bolivia y para el mundo (…) el Estado integral es el puente entre capitalismo y socialismo, que puede durar años, décadas o siglos".

García Linera explica más sobre este tema en su artículo *Del Estado aparente al Estado integral*, donde menciona: "El socialismo es bienestar, es comunitarizar la riqueza, es lo que hacían nuestros antepasados, solamente que ahora en una escala mayor, con tecnología y con modernidad productiva. Los movimientos sociales no pueden ser poder sin plantearse un horizonte socialista y comunitario para ser construido con la voluntad de todo el pueblo, en base al bienestar, al Vivir Bien y con la expansión del desarrollo económico. También en su artículo sobre las tensiones creativas de la revolución escribe que hay que pasar del republicanismo propietario al republicanismo comunitario, que no existe una propuesta alternativa a la de la plurinacionalidad descolonizadora que consolida una única nación estatal en la que conviven múltiples naciones culturales y pueblos, que el socialismo comunitario del Vivir Bien se mueve entre la necesidad y voluntad de industrialización de las materias primas y la práctica dialogante y mutuamente vivificante con la naturaleza que nos rodea".

En medio de las extraordinarias jornadas teóricas que organizó la Vicepresidencia para repensar el mundo desde Bolivia, García Linera interactuaba con

Slavoj Žižek sobre el comunitarismo, exponiendo que éste "no es la búsqueda de un regreso, se trata de estructuras y ámbitos de vigencia de la economía comunitaria pero–ojo–, ámbitos coloniales de la economía comunitaria, porque entiende que lo que hoy está vigente es fruto de la dominación, del descuartizamiento, la mutilación de lo comunitario, que no es en puridad lo comunitario, sino lo comunitario colonizado durante quinientos años". Explica que el horizonte comunitario sería su "potenciamiento como tal, permitir que rompa esas cadenas de asfixia, de mutilamiento, de exacción que ha sufrido lo comunitario por la economía colonial, la economía republicana y la neoliberal".

Ante las consultas de Boaventura de Sousa, que coinciden con las nuestras, sobre qué está haciendo el Estado para avanzar en ello, García Linera responde que está trazado un horizonte de socialismo comunitario en términos ideológico-políticos, pero que lo comunitario no lo puede construir el Estado porque ello sería una ultracontradicción, pues así como no hay comunismo de Estado, el Estado no hace el comunismo, que sería una antítesis, que lo comunitario tendrá que surgir de la propia vitalidad de las comunidades. En sus comentarios a Brand, Demirovic y Ceceña en *Pensando el Mundo II* reforzará esa posición y planteará la construcción del "Vivir Bien como un horizonte comunitario de nuestra sociedad", como una propuesta de un nuevo tipo de civilización y un nuevo tipo o una nueva naturaleza de desarrollo, y que en todo esto no se debería sobredimensionar el papel del Estado, que es un tema que "tiene que ser resuelto fundamentalmente por la propia acción creativa de la sociedad porque hoy lo comunitario, tal como existe, está dominado, colonizado, fragmentado", que hay una "fuerza comunitaria" que hay que liberar.

Se ha podido constatar, nuevamente, que para García Linera el VB/MT es un ámbito que tiene concomitancias, pero que es parte del socialismo comunitario. No hace mayor esfuerzo por distinguir campos y metodologías de tratamiento, por esclarecer, lo que podría ser entendible por su posicionamiento sin debate con las corrientes indianistas e indigenistas. Tanto para socialismo comunitario como para VB/MT, dados sus antecedentes y postura ideológica persistente, su idea de iniciar un proceso revolucionario es conservadora y pesimista. Una cosa sería esperar un contexto proactivo mundial de cambios proclives o coincidentes con el proceso propio, pero señalar con certeza que mientras esa situación no se dé no se puede ni pensar en iniciar algo trascendente en ese sentido, sería pensar que su revolución ya la realizó, que solo hasta ahí se puede llegar y el resto es pura subjetividad. Desde esa posición, su comentario sobre Cuba resulta realmente grosero.

Compartimos que el Estado no es comunidad y que el Estado no será el sujeto principal para construir socialismo comunitario ni VB/MT, pero pensábamos que estábamos asumiendo ya otro tipo de Estado, en este caso plurinacional, alejado del Estado colonial y republicano, así como neoliberal, con los que era imposible pensar en avances y en que se pueda coadyuvar en el intento. No se puede limitar

el rol del Estado en eso solo a infraestructura, más inversiones y similaresporque en ese caso tendríamos que pensar que fue y es contrario a la promulgación de la Ley de la Madre Tierra para el Desarrollo Integral y el Vivir Bien vigente. En todo caso, el debate sobre este asunto está abierto.

Para entender más y mejor el pensamiento de García Linera resulta pertinente dejar sentada una idea más relacionada con la perspectiva y el decurso del proyecto. Sostiene que: "Alguien tiene que construir modernidad en el país. En otras palabras, Bolivia tiene que avanzar hacia delante impulsando múltiples rutas de modernización interna, no seguir de manera obsesiva y fallida la única modernidad de capital intensivo, de economía en escala, porque Bolivia no será así; ya lo dijimos, tendremos economía familiar, artesanos, comunidades, productores del agro, por siglos. Tenemos que producir la modernización interna de esas estructuras, en términos de mercados, tecnología, derechos sociales, renovación asociativa, mejora de sus capacidades laborales internas; nadie más que el Estado podrá impulsarla".[50]

"Del Estado aparente al Estado integral: fallas tectónicas y topología del Estado"

En un anterior trabajo ya nos habíamos referido a que en el grupo Comuna se dio una especie de consenso sobre la naturaleza de un Estado aparente en el país, idea que refuerza permanentemente García Linera. Sabemos que se trata de un planteamiento desarrollado por Zavaleta para designar a la representación mezquina y oligárquica del Estado boliviano que excluyera de su visibilidad y derivaciones prácticas a las mayorías nacionales. Otra vez tenemos controversia, obviamente no con la tesis zavaletiana sino con la interpretación y utilización descontextualizada de García Linera, criterio con el que no coincidimos puesto que estaríamos desestimando implícitamente las tan aceptadas reflexiones sobre ideología necesaria e ideología excedente, donde la clase dominante realiza emisión de su ideología excedentaria incluyendo partes del imaginario ancestral e indígena, aparentando que se toma en cuenta determinados valores pero para negarlos, neutralizarlos, quitarles potencia sin necesidad de aniquilarlos, siempre que no se interpongan ni perjudiquen el núcleo duro emisor necesario o esencial para la reproducción de su dominación, ejercicio del poder en función de sus intereses y expansión capitalista.

En ese marco es que se puede explicar el proceso de la Revolución Nacional del 52 y Reforma Agraria del 53, el Artículo primero y el 171 de la anterior Constitución Política del Estado, las Organizaciones Territoriales de Base (OTB), el reconocimiento de organizaciones campesinas e indígenas, Tierras Comunitarias

50 García Linera, Álvaro. "El papel del Estado en el Modelo Nacional Productivo", ponencia presentada en el Seminario Organización Económica de la nueva CPE, en *Discursos y Ponencias*, año 3, nº 6. Vicepresidencia. La Paz. 2009.

de Origen (TCO), la Ley INRA, la interculturalidad y bilingüismo de la Reforma Educativa, la flexibilidad con usos y costumbres, algunos avances en derecho consuetudinario y otras políticas en pleno despliegue neoliberal y de la capitalización transnacionalizadora de las empresas para la enajenación de los recursos naturales, en medio del discurso sin praxis sobre desarrollo sostenible y defensa del medio ambiente y la biodiversidad.

Aseverar que el Estado republicano fue totalmente aparente sería pensar que la ideología necesaria fue un fracaso total siendo que no está destinada precisamente para la burguesía, su titular, sino para el resto poblacional y sobre todo, más que a otros segmentos sociales sistémicos, hacia trabajadores directos de la ciudad y el campo, caso contrario no se entendería el orgullo indígena, especialmente aymara, en su ejercicio del servicio militar, que incluso asumen como derecho real de personalidad o que los constituye en "persona" con acceso a derechos propietarios y ciudadanía ante su comunidad y su propia percepción, o en la manera no traumática en que asimilan el idioma oficial, el castellano, apropiado ya no solamente para transacciones comerciales o vínculos con la ciudad y extraños sino genuinamente, habiendo diversidad de ejemplos posibles.

Insistir en esa mirada sería no ver que indígenas, campesinos y sectores populares a los que ostenta representar y que respaldan el cambio actual lograron estos avances en democracia, con base en reglas pre existentes que permitieron la posibilidad de un trastrocamiento con la radicalidad que se presenta. Otra cosa es analizar que los indígenas ostentan el gobierno y los aparatos pero no el poder del Estado y no lograron todavía construir su propia hegemonía o enamorar al resto nacional tras de sí o de un proyecto, su proyecto, que tendría que ser para todos y no solamente para algunas etnias por muy mayoritarias que sean. En todo caso, ocuparon por lo menos gran parte del Estado y sus aparatos y se instalaron para largo con la idea de transformar la sociedad, lo cual no puede ser interpretado como virtual o aparente.

Por la pertinencia con relación al tema y la perspectiva adoptada, en esta parte es necesario referirse al tan difundido y debatido libro *El Estado de derecho como tiranía* de Luis Tapia, en el que se asevera de entrada que "no habrá final feliz" debido a que en este proceso lo que se está dando es la reproducción y recomposición de estructuras y formas de dominación, utilizando para tal efecto categorías de análisis gramsciano como "catarsis con intersubjetividad densa", ya desde antes de la asunción del actual gobierno y transformismo final, mostrando cómo intelectuales orgánicos de un bloque pasan a formar parte del bloque contrario, en alusión explícita al MAS y su dirigencia que habrían pasado del bloque indígena y popular al proyecto capitalista de monopolio tiránico de la política en el país. El origen de todo esto estaría ya en la AC, en donde las organizaciones presentes no tuvieron un performance autónomo y luego, sin discusión del proyecto político, se habría procedido a negociación y distribución de cuotas de

participación en las intancias legislativa y ejecutiva, viabilizando el latifundio y el régimen de propiedad vigente para el resto de la economía, por lo que se considera que el pluralismo económico es un eufemismo de la diversidad y heterogeneidad estructural económica existente.

También se habría producido un desplazamiento de la plurinacionalidad del Estado hacia la consolidación de un Estado-nación, más con la tentación de manejar el excedente generado por los hidrocarburos como capitalismo de Estado, sin autogestión de trabajadores ni perspectiva socialista a la vista, perfilándose más bien la ampliación extractivista, incluso desde 2010, cínicamente en contra de los indígenas. En ese entonces ya el MAS habría estado actuando como factor de salvataje de estructuras patrimonialistas en su reacoplamiento con el viejo bloque oligárquico dominante, sobre todo en el norte y el sur del país, funcionando como partido de derecha. Incluso se piensa al MAS, en este contexto, como fuerza contrainsurgente por el sentido en el que está reduciendo, cerrando y reprimiendo las fuerzas que pretenden fidelidad a la letra del cambio, actuando más como fuerza desorganizadora del pueblo, organizando su propio monopolio. Todo ello se entiende como características de las tiranías y de la miseria política, rasgos que caracterizarían hoy al MAS.

Un rasgo central del Estado de derecho como tiranía sería mantener la formalidad de la división de poderes y sistemas económico-políticos, un sistema normativo según procedimientos constitucionales, incluso diferenciando a gusto derechos civiles y políticos, pero concentrando el poder político en el ejecutivo, sin autonomía de poderes real y con reducción de libertades políticas de los ciudadanos. No solamente se utilizaría al legislativo a discreción sino también, como rasgo tiránico, al poder judicial para la eliminación del pluralismo político y el control en el ejercicio de libertades políticas, mediante la judicialización de la política. Se nos recuerda, sin embargo, que ninguna forma de dominación es perfecta y que este gobierno encontrará las condiciones de su imposibilidad en el mediano y largo plazo.[51]

En 2012, en el I Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural, la ponencia de Tapia refiere a *El retorno de Melgarejo: la eliminación de la democracia y del estado plurinacional*, donde asienta ideas de similar significado crítico, como sus apuntes sobre las contradicciones en la nueva CPE por introducir ideas e intereses de segmentos muy diferenciados y enfrentados, ponderando el Art. 2 sobre el reconocimiento de formas autogubernativas a los NPI, pero que resultaron cercadas, asediadas y canceladas en gran parte por el resto de instituciones políticas como el presidencialismo, al que se considera como uno de los elementos menos democráticos incluso de los regímenes representativos, inadecuado para

51 Tapia, Luis. *El estado de derecho como tiranía*. Autodeterminación/CIDES-UMSA. La Paz. 2011, pp. 7-185.

el desafío plurinacional. Se agrega que la idea de la CSUTCB y del gobierno de eliminar los TCO/TIOC y avanzar con la privatización y mercantilización de la tierra representa la continuación de la política de ex vinculación de Melgarejo y de colonialismo interno. En esta visión, la democracia estaría fuera del Estado, habiendo sido eliminada del Estado a nivel central, en la Asamblea Plurinacional y en los poderes judicial y electoral.[52]

Para completar las ideas de Tapia sobre el período que se vive incluimos unas de sus últimas producciones, de octubre de 2013, relativa a la desarticulación del horizonte contrahegemónico en la región andina, en alusión directa a Bolivia y Ecuador, donde refuerza anteriores elementos, desarrolla otros y despliega nuevas ideas alrededor de la categoría zavaletiana de "forma primordial", que articula economía, producción y poder económico con estructuras de gobierno y la de Gramsci sobre hegemonía y bloque histórico. En el tiempo de las constituyentes en ambos países ya habría empezado un proceso de reversión y contratendencias al sentido progresista general que impregnaba ambos sucesos. En el Ecuador habría sido escasa la presencia de representantes indígenas; en el caso boliviano, si bien la presencia campesina era considerable y menor la de indígenas, se habría dado intermediada por el partido MAS, de modo que las voces indígenas fueron silenciadas, lo que obligó a que funcione el Pacto de Unidad de forma paralela y como mecanismo de vigilancia, control, propuesta alternativa y presión sobre el proceso constituyente, tanto así que la idea y resultado sobre un Estado Plurinacional surgió de esa manera y no dentro de la Asamblea en sí.

Solo con esa interpretación se entendería que en ambos casos, se pase casi de inmediato a desplegar acciones extractivistas sobre territorios indígenas, reeditando períodos de dominación colonial y expansión imperialista. Estaríamos ahora en un momento en que se habría roto la alianza campesino-indígena, donde los campesinos arremeten contra los indígenas, más aún por encargo del gobierno, con la intención de privatizar la tierra, especialmente en dirección contra las tierras comunitarias, quitando así las bases para construir un Estado Plurinacional o el VB. Así, se habría pasado de un avance a un momento de repliegue y resistencia indígena al nuevo proyecto de dominación y expansión capitalista, anti-indígena y anti-comunitaria en el país. Por eso no sería correcto hablar de nueva hegemonía en estos dos países, sino de mayorías electorales que, vía extractivismo, estarían utilizando el excedente para desmontar los procesos de cambio, los estados plurinacionales previstos.[53]

52 Tapia, Luis. "El retorno de Melgarejo: la eliminación de la democracia y del estado plurinacional" en Memoria del I Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural. La Paz, 9-11 de mayo de 2012, pp. 191-196.

53 Tapia, Luis. "La configuración y desarticulación de un horizonte contrahegemónico en la región andina" en Revista *Umbrales n°* 25. CIDES-UMSA. La Paz, octubre de 2011, pp. 47-65.

Es llamativo que la diversidad de autores trabajados cuando abordan la cuestión del Estado Plurinacional no aludan a la discusión sobre la extinción del Estado. Hacen como si en todos los casos y enfoques teóricos el Estado sería o se comportaría como "Estado espejo" que refleja fielmente a la sociedad con base en el bien común y, como sabemos, no es así; en realidad, se trata de un "Estado instrumento" de dominación y hegemonía ideológica de determinada clase o segmentos sociales que ostentan el poder y lo utiliza para reproducir y perpetuar sus intereses aunque esto no siempre se expresa en su presencia en los aparatos estatales; perspectiva que en el ideario social libertario y emancipatorio inspiró la absurda idea anarquista de su abrogación y, en contraparte, la idea marxista de su extinción para dar lugar a la autodeterminación de la sociedad en el manejo autónomo de sus cosas. Es decir que siempre estuvo presente la idea de que en la polaridad Estado-sociedad no era el Estado el que se tragaba a la sociedad sino que la sociedad debería coparlo todo, claro está, como idea de una sociedad comunista avanzada. Ahora no, ahora parecería que ya se cumplió con la finalidad y el Estado Plurinacional sería la estación de llegada final, de arribo, lo peor, sin mediar teorización ni debate alguno, solamente haciendo consentir que ya estamos en elparaíso terrenal o, en su caso, que ya se ha retornado al *ayllu* o ya se conquistó la Tierra sin Mal o la Loma Santa. Finalizamos con un apunte para acumular información en la construcción más afinada sobre teoría del Estado, anotando la emergencia de una nueva noción relativa al "Estado fallido", muy diferente a la de Estado aparente que hemos comentado. Estado fallido referiría a situaciones donde se funda una institucionalidad pero no hay condiciones mínimas para mantenerla, perdiéndose toda estructura, dándose una situación caótica como en Somalia y otros países.[54]

54 Por Internet circuló el 31 de octubre de 2013 un artículo de autoría de Álvaro Jordán donde se menciona el concepto de "Estado fallido", distinto por supuesto del concepto de Estado aparente que estamos tratando, pero tratándose de una noción que enriquece la teoría del Estado es que lo tomamos en cuenta así sea a pie de página. Los creadores del término "Estado fallido" habrían sido los politólogos norteamericanos Steven R. Ratner y Gerald B. Helman, pero Chomsky ha llegado a asegurar que el término *failed state* es una teoría inventada por la administración estadounidense tras el fracaso de sus políticas acerca del eje del mal, los estados terroristas o estados forajidos y otras creaciones. Tendría que ver con el debilitamiento de las funciones estatales, especialmente las policiales y judiciales, además sería un estado que no garantiza el control físico sobre su territorio, carece del monopolio de la fuerza, tiende hacia el fracaso social, político, económico y está ausente del debate democrático. Estaría considerado como un serio desafío a la seguridad interna y externa. También circula bajo denominaciones diversas como estados frágiles, fracasados, desestructurados, forajidos, terroristas, estados en descomposición o colapsados. El caso extremo del Estado fallido, de ausencia de estado desde hace ya 23 años, es Somalia, donde no existe responsable gubernamental ni para el cumplimiento de los compromisos internacionales e internamente se ha consolidado una guerra civil entre jefes tribales y clanes, donde se da una especie de federación fáctica con fronteras móviles y sin gobierno de coordinación nacional.

Fuera de sus aportes sobre Estado aparente y Estado integral, y sus importantes recuperaciones de las lecciones kantianas sobre la construcción del "yo colectivo", que solamente puede darse en el momento en que una de las partes, de las clases sociales o bloque de clases sociales, de las identidades culturales o bloque de identidades, tenga la capacidad de incorporar a todos en su visión para construir el Estado Plurinacional, García Linera mencionará, antes, algunas fallas tectónicas existentes en nuestra historia y realidad, connotando con esa muy expresiva y feliz metáfora que se trata de asuntos que no están en la cáscara de la economía, la sociedad o la cultura, que se remontan a tiempos remotos y que están muy en el fondo de nuestras estructuras.

Prosiguiendo con esa nomenclatura algo geológica, específicamente sobre el debate Estado nacional y Estado Plurinacional escribe en la revista *Migraña* sobre la topología del Estado. Indica que "no puede haber igualdad ni plurinacionalidad en un Estado con huecos ni con un Estado archipiélago ni con un Estado unicéntrico, que se trata de una territorialidad policéntrica como un heptágono, con centro gravitante, en la que cada uno de sus vértices juega el papel de núcleo irradiante y equilibrante de las fuerzas productivas de la economía y del bienestar social". Entendiendo bien las cosas, pudimos colegir que se trata de una repuesta velada hacia entender la actitud gubernamental sobre el conflicto del TIPNIS, como un asunto de geopolítica interna, tal como está en su definición topológica. Resulta que no admite y le espanta un Estado con huecos o un Estado archipiélago, cuando exactamente ése debería ser el concepto y la clave de la plurinacionalidad del Estado, el no ser un Estado uniforme, con universalidad y unidimensionalidad o lógica y racionalidad única –obviamente la occidental–, el que se admitan posibilidades emisoras de otras lógicas desde las naciones. Seguramente, tratándose de una sola nación estatal y 36 naciones culturales, como se explicó insistentemente, es difícil practicar esa nueva modalidad, criterio que además deja en posición fuera de juego a las autonomías IOC, pero que le sirve para mostrar la majestad y soberanía del Estado que, de manera uniforme, debe llegar a todos los rincones. Empeora su enfoque cuando concluye mostrando siete vértices con enclaves desarrollistas y extractivistas, negadores de otras posibilidades de decurso para el país.

Helena Arguirakis se ha encargado de difundir el pensamiento vicepresidencial en diferentes foros. En Santa Cruz presentó, recurriendo a parágrafos de autoría de García Linera estampados en la revista *Migraña n*º 4 –publicada por la Vicepresidencia–, lo que podemos calificar como una percepción optimista. Explicó la significación de la tesis del autor sobre la *topología del poder y del Estado policéntrico*, expresada en su discurso a la Asamblea Plurinacional el 22 de enero de 2013, en articulación con los "13 pilares del Vivir Bien", también registrados para introducir la temática sobre la agenda nacional.

La topología sería una rama de la matemática que estudia campos geométricos inalterados y que se utilizó para ilustrar mejor algunas ideas sobre la reconfiguración

del campo político, que ahora sería policéntrico, es decir, no centralizado o con varios centros, y donde debería considerarse a las gobernaciones, el tema de los estatutos autonómicos, las cartas orgánicas municipales y las nuevas cualidades legislativas, todo con la intencionalidad de contar con variables territoriales de ocupación y generar una nueva teoría del Estado incorporando la nueva variable cultural civilizatoria, distanciándose de la configuración del Estado europeo que se caracterizaría por la centralización del poder y el monopolio de la violencia.

La "topología del poder como campos inalterados" se trataría de una estatalidad inconclusa, "podríamos decir con vacíos de Estado como el caso del TIPNIS", señaló la expositora; a lo que se podría agregar elementos conceptuales enriquecedores relativos a soberanía, colonialidad del Estado y otros, pues según ella la dominación colonial se extiende hacia la República, para lo que se puede recurrir a Gramsci y su teoría sobre democracias incipientes y estados con huecos.

El Estado Plurinacional ya representaría una nueva topología con clases, naciones y etnias que, sumada al pluralismo económico, brinda una nueva territorialidad del poder desde nuevos centros, lo que es muy diferente al Estado-nación, pues en la nueva situación ya no sirve pensar en la igualdad y equidad solo desde un catálogo de derechos, por ello el Vivir Bien sería diferente al desarrollo convencional.[55]

"El oenegismo, enfermedad infantil del derechismo"

Llama la atención, y por eso interponemos este párrafo, la durísima consideración de la intelectual Ximena Soruco respecto de la naturaleza de las ONG. Ya que Soruco es auspiciada en sus publicaciones por la Vicepresidencia, es posible que estas ideas hayan podido inspirar a que el Vicepresidente embale toda su ira contra estas instituciones en medio de su debate con intelectuales rupturistas, satanizándolas como las nuevas "extirpadoras de idolatrías". La autora referida afirma: "La grasa en los Andes tiene la significación de la sangre en Occidente, representa la energía de la persona, su vitalidad. Tanto los curas que se vinculan como extraños con los comunarios en los caminos, los medios de transporte público o las ONG son identificados como seres no humanos que obtienen la grasa, la energía de los indígenas para transformarla en instrumentos de culto religioso (…) o mercancías para su propio beneficio y a costa de la vida misma de sus víctimas. Es decir el cuidado al *kharisiri* y su ataque mortal representa la conciencia de explotación religiosa y económica de la inglesia, la ciudad (…) las ONG o instituciones urbanas que ingresan al ámbito comunal (…) El *kharisiri* y de manera más general la figura del *q'hara* expresan una crítica ética al

55 Arguirakis, Helena. Conversatorio preparatorio del II Foro Andino Amazónico de DD.RR. Santa Cruz de la Sierra, junio de 2013.

sistema capitalista".[56] Todo esto dicho así, sin contextualizar. Si se desea caracterizar y criticar habría que considerar ONG pioneras, participativas y de desarrollo, que son pocas pero muy meritorias, como CIPCA, ACLO, TIERRA, CEJIS, SEMTA, QHANA, INDICEP, en fin, todas las afiliadas a la Red UNITAS y a la Red AIPE, y algunas otras más, y diferenciarlas de las que aparecieron al calor de la Ley de Participación Popular (LPP) para medrar de recursos o de las que efectivamente trafican con las necesidades de los pobres del campo; habría que diferenciar y tipificar también a las ONG internacionales, etc. No hacerlo y dejar así las cosas es, por lo menos, irresponsable. Se asume que seguramente, con semejante criterio lapidario y desprestigiador sobre las ONG, jamás se asomó siquiera a alguna de ellas para ningún efecto, menos para ejecutar consultorías que la convertirían en cómplice de tan deleznable cometido.

Obviamente no se puede dar la cara ni apostar por todas las IPD-ONG pero, con estos y otros criterios más acomodaticios, está claro que el gobierno actúa con inconducta en este tema y en función de posicionamientos políticos de su conveniencia. Fuera de la primera arremetida con flujogramas explicados por el ministro Quintana contra la red de ONG propiciada por USAID que concluyera con la expulsión de dicha entidad, en 2013 se arremetió contra IBIS de Dinamarca llegando a su expulsión, cuando es fácil comprobar que si alguna cooperación se consagró a apoyar los derechos indígenas fue la cooperación danesa, específicamente tal institución.

Dentro del Manifiesto por la Recuperación del proceso de cambio suscrito por varias personalidades que rompieran con el MAS, en su parte Alejandro Almaraz mencionará que García Linera ataca con ese argumento sabiendo perfectamente que gran parte de las autoridades de su gobierno –incluyendo al núcleo de su gabinete– provinieron de ONG, que García Linera fue durante varios años no solo miembro de la asamblea de asociados del Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social (CEJIS), sino su máxima autoridad institucional como presidente de su directorio; nosotros agregamos que Romero, ex Ministro de Gobierno, fue director de la misma ONG después de ser dependiente del propio Almaraz como director. Apenado, Almaraz recuerda que para García el CEJIS era una buena ONG cuando organizaba la presentación de sus libros, cuando le brindaba información especializada sobre la problemática agraria o cuando le permitía nutrir al gobierno de sus profesionales, pero resulta que se convirtió súbitamente en un temible monstruo al servicio del mal y del imperio en el momento en que decidió apoyar las demandas y movilizaciones de los sectores populares frente al gobierno de Evo Morales.

Aunque esto es conocido, se le recuerda al lector que se trata de un caso emblemático de ruptura entre el gobierno y el MAS con Alejandro Almaraz,

56 Soruco Sologuren, Ximena. *Apuntes para pensar el Estado Plurinacional*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia. La Paz. 2011, p. 101.

fundador de dicho partido y ex Viceministro de Tierras que fuera defenestrado por promover la reconducción comunitaria de tierras en un ágil proceso de saneamiento y distribución de tierras a TCO y comunidades, no a formatos individuales/familiares, y por apoyar la liberación de servidumbre y esclavismo de grupos indígenas del chaco chuquisaqueño, que se comprometió con la lucha del TIPNIS de manera congruente y consecuente y que difunde ahora sus ideas bajo el seudónimo Flecha Yuracaré. En *La mascarada del poder*, de diciembre de 2011, en respuesta a *El oenegeismo, enfermedad infantil del derechismo*, de autoría del vicepresidente, aparecen varios artículos de algunos de los firmantes del *manifiesto de reconducción del proceso de cambio*.

Hay una introducción sugerente donde se dice que el libro de García Linera está hecho como una delirante defensa de la gestión de gobierno donde emerge el personaje político tal cual es, en su verdadera dimensión ideológica y condición humana, donde el poder –se anota– se ha ocupado también de develar a su marioneta. Almaraz deja sentado que fue físicamente parte de la movilización popular que ahora García Linera estaría haciéndose partícipe con tono melodramático aunque solo la conoce por *haberla* visto en televisión y, por lo que le habrían contado sus agentes de seguridad, "como valiente comandante de heroicas batallas telefónicas y de temerarios asaltos mediáticos que nos condujeron a la gloriosa victoria de la revolución continental, en todas sus etapas y categorías".

Sostiene que el razonamiento vicepresidencial es tan simplista como perverso: "para él, la revolución radica en que un campesino se vuelve presidente, un indígena se convierte en ministro, director o senador, un obrero se vuelve viceministro, concejal o alcalde". Esa es la revolución que hay, la que es posible objetivamente, nos dice, pero a la vez la caracterizaría como la revolución política más importante del país y del continente en los últimos siglos. Entiende como verdaderamente insólito que quien tacha de racistas a todos sus detractores, incluidos muchos líderes indígenas y campesinos, sea el vicepresidente del único gobierno de la historia que ha reprimido con brutalidad criminal una marcha pacífica de indígenas que reclamaban por la flagrante violación de sus derechos constitucionales. Agrega que es en este gobierno, y en la gestión de una ministra campesina en el Ministerio de Desarrollo Rural, que el poderoso empresariado soyero ha logrado su ansiado sueño de darle rango de ley a la autorización que, tímida y débilmente, les diera Banzer para producir y comercializar soya transgénica; que en este mismo gobierno encabezado por un campesino, con su expreso respaldo y el patrocinio de la cúpula sindical campesina, se pretende reformar la legislación agraria surgida de décadas de luchas indígenas y campesinas, revirtiendo la distribución comunitaria de la tierra y entregándola al mercado.[57]

57 Almaraz, Alejandro. "La reveladora furia de García y del proceso de cambio" en *La mascarada del poder. Respuesta a Álvaro García Linera*. Cochabamba. 2011, pp. 5-72.

Oscar Olivera es otro luchador social de incuestionable actuación y antecedentes, por lo que vale la pena examinar sus criterios. En el mismo *manifiesto* dirá que en enero de 2006 no sentía alegría alguna porque Evo Morales haya ganado las elecciones, pues habría estado preocupado de que los defectos y debilidades de las personas que habían asumido la responsabilidad de empujar desde arriba un real proceso de cambio terminen imponiéndose y convirtiendo a esas personas en catalizadores del continuismo, en nuevos protagonistas de las viejas estructuras estatales racistas, coloniales, corruptas, sordas, ciegas y de absoluta subordinación a los intereses de los nuevos amos del mundo, de reyes y reinas, de los grandes consorcios de transnacionales que desde los años 70 han establecido políticas de saqueo, despojo, genocidio y etnocidio en contra de nuestros pueblos y nuestra madre, la *pachamama*. Según Olivera, con el MAS, Morales y García Linera en el gobierno, la derecha, travestida de izquierda, se envalentonó: "Álvaro García Linera, el *llulla* (mentiroso en quechua), empezó a sacar las uñas y la lengua para destruir todo aquello que nosotros habíamos construido: un tejido social vigoroso, fuerte, unido, digno, autónomo y anti-partido".

Considera evidente la conversión del *llulla* García apenas convertido en vicepresidente, que traiciona los planteamientos conjuntos soñados: "ni nacionalización, ni estatización, ni privatización: ¡autogestión!". Desde su perspectiva, si bien la nueva CPE tiene un sinfín de limitaciones y contradicciones que se están haciendo cada vez más visibles durante su aplicación, se trata de un texto que tiene la virtud de constitucionalizar –en el papel– varios convenios y acuerdos internacionales que abren la posibilidad de construir espacios institucionales nuevos, como el control social o los emprendimientos autogestionarios que hoy, sin embargo, son desconocidos y pisoteados por el actual gobierno. Asigna todo este curso de las cosas a que, en síntesis, la nueva Constitución no tuvo una efectiva participación de la gente, no se tomó en cuenta lo que pudo haberse colocado como contenido, no aprobaron el texto final los asambleístas, sino que la definieron los jefes de los partidos a través de una especie de *collage* hecho para contentar a todos los sectores sociales y partidarios; la nueva CPE sería una bomba de tiempo bajo la silla de Morales como ya se estaría comprobando, por ejemplo, con los conflictos generados por la construcción de megaproyectos de energía, donde camineros, mineros o petroleros entran en franca colisión con las comunidades y poblaciones de las regiones en las que se pretende llevarlos a cabo.[58]

Omar Fernández, dirigente de la Asociación Nacional de Regantes y actuante en la guerra del agua, también entra en juego en esta querella. Rememora el avance en lo que los regantes y los movimientos sociales llamaron la agenda del agua,

58 Olivera Foronda, Oscar. "Palabras contra el olvido, el desprecio y la soberbia de los patrones, partidos y caudillos" en *La mascarada del poder. Respuesta a Álvaro García Linera*. Cochabamba. 2011, pp. 73-94.

pero que en determinado momento, a fines de 2011, no solo se paraliza sino que retrocede con sabotaje, cundiendo una enorme frustración y desaliento. Observa inconsistencia en la política del Programa Mi Agua, el cual sugiere una gestión completamente individualista aunque la propia Constitución Política del Estado señala que la gestión del agua tiene carácter social y comunitario, concluyendo que se debe enfrentar a los que califica como "loteadores del cambio".[59]

Pablo Regalsky, histórico promotor de ONG comprometidas con campesinos e indígenas en Cochabamba, también opina, y en grande, sosteniendo que "el gobierno del MAS perdió la oportunidad histórica de iniciar el camino hacia un cambio de civilización en bien de todos y por la vida". Examina las propuestas de organización del Estado Plurinacional, "plurinacional de verdad y no de discurso", agrega, tal cual fueron originalmente planteadas y en qué forma fueron no solo manipuladas y modificadas ilegalmente por el Parlamento en octubre de 2008 sino también distorsionadas en su aplicación por el gobierno del MAS. Entiende que los indígenas "no propusieron un cambio brusco y radical que les pudiera llevar a un enfrentamiento directo con quienes aún tienen el poder suficiente para oprimirnos y hacernos sufrir mucho daño, y que éstos tampoco propusieron una utopía irrealizable". La propuesta indígena originaria del Pacto de Unidad –no la del MAS– sería realista y viable contra el capitalismo depredador. Denuncia que la Constitución vigente contiene 144 modificaciones efectuadas en el Parlamento en octubre de 2008, que serían ilegales e ilegítimas. Según él, la propuesta del Pacto de Unidad planteaba que el Estado boliviano sea, a la vez, unitario y plurinacional. Observa que ninguno de los representantes indígenas es elegido por usos y costumbres, y todos han debido formar parte de listas o planchas presentadas por partidos políticos, lo que sería clave para el sistema de dominación colonial global en el cual sigue inserto y sometido el país. Todo sería resultado del pacto con la derecha: "un pacto exigido por el Brasil para asegurarse la provisión del gas barato necesario para su industria, con el giro que Evo Morales autoritariamente hizo dar al instrumento político a partir de 1997 para dejar de luchar por la tierra y el territorio y cambiarlo por un discurso antiimperialista". Ve que, a partir de allí, se comenzó a dejar de lado la propuesta estratégica de tierra/territorio, cambiándola por un programa de lenguaje nacionalista con retórica antiyanqui y de defensa de la hoja de coca, que termina en una práctica de subordinación a las empresas extractivas multinacionales que alimentan al expansionismo brasileño y se alimentan de él.[60]

El listado de respuestas a García Linera en su arremetida contra las ONG concluye con Roberto Fernández Terán. Éste afirma, en *La mascarada del poder*,

59 Fernández, Omar. "La agenda del agua en el proceso de cambio" en *La mascarada del poder. Respuesta a Álvaro García Linera*. Cochabamba. 2011, pp. 95-104.

60 Regalsky, Pablo. "Cambio de constitución, ¿cambio de civilización?" en *La mascarada del poder. Respuesta a Álvaro García Linera*. Cochabamba. 2011, pp. 105-125.

que el neocolonialismo se ha expresado en Bolivia fundamentalmente en torno a la extracción de materias primas, sobre todo gas y minerales, a la subordinación económica al poder de las transnacionales y de la banca internacional, y a la aceptación política de las directrices extranjeras dentro del juego interno del poder nacional. El Movimiento Al Socialismo (MAS), con el vicepresidente García al mando, habría sumado su gestión de gobierno a esa vieja historia sin liquidar la base material del poder de las empresas petroleras que se quedaron operando en Bolivia; así, las políticas de endeudamiento gubernamentales apuntan a reproducir el rol tradicional del país como exportador de materias primas.[61]

"En el MAS no hay librepensantes, rige el centralismo democrático. Pueblo y movimientos sociales no tienen crisis, son tensiones creativas de la revolución en el seno del pueblo"

En esta ocasión, para demandar disciplina partidaria y evitar respondones y respondonas como Rebeca Delgado, para evitar crítica interna, tomó de los partidos comunistas, PCUS-PCCH y del resto del bloque que funcionaba hasta 1990, del leninismo-estalinismo-maoismo, la clave del funcionamiento para lo que entendían como "dictadura del proletariado", donde manda el criterio de la mayoría sobre las minorías, razonamiento que también rige la democracia formal representativa burguesa, con la diferencia de que en esta última las minorías tienen derechos y en el centralismo democrático las minorías asumen para sí, como línea, la decisión de la mayoría y la acatan y difunden como suya. El rasgo particular aquí es que el actor y potencial sujeto, por lo menos teóricamente, eran las NPI y no el proletariado; además, el MAS y el gobierno decían ser una confederación de movimientos sociales, por lo que sería una forma no partidaria, una figura distinta, deliberativa y con otros patrones orgánicos y con otras formas de organizar consensos. Esta es una confesión de parte, relevante de toda prueba, que revela su orientación hacia el pensamiento único y sin derecho al debate, a la deliberación y la crítica.

Mao Tse-tung habló y escribió sobre la solución de las contradicciones en el seno del pueblo, García Linera emula el estilo y la frase, cosa que es legítima, pero lo que queremos resaltar, porque hace a las manías de los poderosos, es su elevada autoestima, su aire de grandeza, la megalomanía asumida, los paralelismos que le interesa significar, la dimensión del personaje con quien, en oportunidad de sostener estas frases, le interesa identificarse o que se le identifique. Aquí es con Mao, también lo hizo respecto a Lenin con eso del infantilismo oenegeista, antes con lo del jacobino Robespierre y podrían haber más para mencionar. La primera parte es más una inspiración suya pero falsa, se autoinyecta de

61 Fernández Terán, Roberto. "El reacomodo del capital petrolero transnacional en Bolivia" en *La mascarada del poder. Respuesta a Álvaro García Linera*. Cochabamba. 2011, pp. 126-146.

pensamiento positivo, mantra –dirán otros– de optimismo histórico para de esa manera infundir el mismo espíritu hacia el país, hacia los medios, hacia la opinión pública y las masas, para que, aunque sea con otro lenguaje, repitan aquello otros lideratos y sobre todo el liderato mayor. Quiere mostrar que las movilizaciones populares –no de la derecha– por descontento, por reivindicaciones justas o por lo que fuere, levantamientos genuinos como en los casos de Caranavi, TIPNIS, CONCIPO de Potosí, Oruro con lo del aeropuerto, Colquiri, Huanuni, Mallku Khota, Chaco y decena de casos más, no representan crisis ni fisuras, ni siquiera pequeñas grietas, que no desportillan las estructuras del poder, que son tensiones creativas normales, regulares, que siempre ocurren, son rutinarias y que, una vez transcurridas, son olvidadas, se entierran y todo vuelva al cauce normal, el poder sigue su curso, pisa y pasa. Todos sabemos, sobre todo García Linera, que eso no es así, que quedan heridas, se alteran espíritus y surgen nuevos temperamentos. No tiene importancia, no le interesa que la ruptura ideológica con fundadores indígenas e intelectuales, luchadores sociales que, por su estatura moral hoy son críticos y opositores, represente el testimonio de una debacle anunciada.

"Geopolítica de la Amazonia-TIPNIS: los cuatro jinetes del apocalipsis. Conozco quién dio la orden para intervenir la marcha del TIPNIS en Chaparina pero no lo voy a decir"

Este es un tema crucial, un punto de inflexión que parte en dos aguas el proceso de cambio. El espíritu del TIPNIS no podrá ser olvidado y es definitivo para balancear, examinar, juzgar el proceso de cambio y la conducta de sus conductores. En esto, con honrosas y conocidas excepciones, estuvieron coludidos todos los integrantes del gobierno, no es un asunto solamente relativo a la conducta de García Linera, por eso hemos dedicadouna sección al proceso de consulta en el TIPNIS, que no corresponde diseccionar. Sin embargo, habiendo escrito García Linera un libro sobre el particular, por lo menos dejamos una muestra del temperamento que asumieron las respuestas a sus criterios, recurriendo a su antiguo amigo, correligionario de partido y proceso, en su momento colega en el grupo Comuna, Raúl Prada. La infamia vicepresidencial de calificar a los dirigentes de las marchas por el TIPNIS como "los cuatro jinetes del apocalipsis", aludiendo a la acusación de "narcotraficante" hacia Bertha Bejarano, de "maderero" hacia Nuni, de "lagartero" hacia Vargas y a otras acusaciones similares sobre Chávez, dirigente de la CIDOB, por su significado y por las connotaciones propagandísticas, más dignas de Goebbels que de García Linera, lo envilecen incluso al margen de una hipotética inconducta personal en la que, en su vida privada, hayan podido incurrir los injuriados.

En una de sus entregas en relación al TIPNIS, Prada sostiene que un discurso que reduce la figura de lo que acontece a la actuación aplastante de patrones

absolutos e indígenas completamente sojuzgados, o de ONG conspiradoras e indígenas engañados, es un discurso complementario de una actuación violenta del gobierno, simbólica y física, en relación a un territorio y parque protegido por la Constitución y las leyes ambientales, defendido por las organizaciones matrices, representativas y legitimas indígenas, y apoyado, además, por el pueblo boliviano. No ve fácil encontrar una explicación a los comportamientos de un gobierno que habría optado por el modelo extractivista del capitalismo dependiente, por la ampliación de la frontera agrícola, en contra de los bosques y los territorios indígenas, que despliega un discurso de progreso y de desarrollo parecido al Cuerpo de Paz o, peor aún, que se muestra como la continuidad del discurso colonial.[62]

Una de las últimas producciones de Prada, la de septiembre de 2013, es una crítica a la política extractivista. Comienza con una respuesta titulada *Miseria de la geopolítica*, en relación a una publicación del vicepresidente sobre la Amazonia, donde se ratifica calificando la política gubernamental como la geopolítica del neopopulismo y neonacionalismo restaurador. Alude a la ex URSS y a China que no se amarraron al extractivismo para forjar sus revoluciones y sus industrias, que de haberlo hecho habrían quedado en el umbral de la economía de la dependencia, sosteniendo que no forjaron socialismo, "pues no puede darse el socialismo en un solo país y sin profundización de la democracia", pero sí sus propias revoluciones industriales, que en lo político por lo menos trataron de erigir su dictadura del proletariado, diferenciándose del capitalismo. En cambio, el extractivismo pone barreras a la industrialización y a los avances políticos. En relación a una serie de acusaciones vicepresidenciales sobre proyectos y negocios indígenas en el TIPNIS, responde que es ciertamente inmoral y deshonesto citarlos como ejemplo de circulación de las comunidades indígenas del TIPNIS con el capitalismo internacional cuando es el propio gobierno el que los aprobó y los fiscaliza. Llama la atención sobre el desconocimiento y mal manejo de la Amazonia, cuyo imaginario gubernamental al respecto se reduciría a considerarlo un espacio rebelde que debe ser sometido a la soberanía del Estado-nación; ni el Estado ni ADEMAF contarían con estrategias o perspectivas sobre la Amazonia. El conflicto del TIPNIS sería el más desgarrador vivido en el proceso de cambio porque devela el proyecto extractivista colonial del capitalismo dependiente, donde el gobierno habría mostrado todas sus armas y, además, todo se habría hecho con premeditación y alevosía. Se pregunta: "¿qué hay en el TIPNIS?, ¿por qué el gobierno se juega el pellejo en este conflicto?" Responde con concesiones petroleras a PETROBRAS y PDVSA de Venezuela, avasallamiento y avance de cocaleros, infraestructura del IIRSA.[63]

62 Prada Alcoreza, Raúl. "De la ideología gubernamental" en *Miseria de la política. Crítica a la geopolítica extractivista*. La Paz: Autodeterminación. 2013.

63 *Ibíd*., pp. 5-81.

La aseveración de García Linera para todo el país y el mundo: "conozco quién dio la orden para intervenir la marcha del TIPNIS en Chaparina, pero no lo voy a decir", no solo es insólita sino descarada, desnuda la devaluada situación institucional, la ausencia de un Estado de derecho, la burla del proceso constitucional y el desprecio al VB/MT y al proyecto político indígena, vulnera todo tipo de lógica democrática y hasta representa crueldad social respecto al tratamiento de los derechos humanos individuales y colectivos que, en la oportunidad en que se la dijo, estaban siendo pisoteados. Con maldad, se podría pensar que por poco la frase casi se alarga para expresar: "conozco quién dio la orden para intervenir la marcha del TIPNIS en Chaparina, pero no lo voy a decir por lealtad a mi superior" o "porque si denuncio a mi Ministro de Gobierno, hablará involucrándome". Fuera de la infamia personal de quien emitió con descaro semejante frase, lo triste, grave y desesperante es que esa dicha aseveración no haya tenido efecto jurídico alguno y represente, fuera de los insultos y un posterior libro con injurias como agravantes, una burlona y socarrona risa vicepresidencial en la cara de los indígenas de Tierras Bajas y, en realidad, de toda la población.

"Qué tendrán estas montañas y ríos de Orinoca que parieron a nuestro Evo. Al despertar y antes de dormir todos deberíamos pensar en Evo; Evo es como Cristo resucitado"

Este tipo de frases y actitudes, que son diarias y se están institucionalizando, superan la simple figura y análisis del presidencialismo que ya tendríamos que superar, peor, se dirige a mostrar que el discurso y la recurrencia a los movimientos sociales como manto de acción para el MAS va cambiando hacia mostrarnos un liderato distinto, ya no normal; todo esto alimentado por el hecho de que el presidente sea nombrado, en marcos de movimientos sociales indígenas internacionales, líder espiritual de los pueblos, líder antiimperialista del mundo y otros.

Así, a la cabeza del vicepresidente, se pasará a mostrar a Evo Morales Ayma ya no como un humano cualquiera sino como una persona especial, casi una divinidad, una deidad, un ser mesiánico al que hay que vanagloriar. Con aquello de que "algo deben tener estas montañas y arroyos de Orinoca para haber parido este ser" o aquello de que "todos debemos pensar en Evo al acostarnos y levantarnos", más la caracterización de Evo como mesías, como Cristo resucitado en diciembre de 2013, deviene el culto a la personalidad para reemplazar poderes, instituciones, normas y pasarse por encima de leyes, por encima de todo y de todos; se trata de un panorama donde todo vale si Evo está de por medio.

Saliendo de la repetición de lugares comunes, oxigenando el ambiente analítico con nuevos tópicos, en artículos con valor agregado como *La estética del proceso de cambio* se mencionan elementos en relación, por ejemplo, al grotesco social que

aparece cuando la ritualidad es impostada y no sentida, peor aún cuando todos lo advierten porque insulta el sentido común. Desde el punto de vista lingüístico y de análisis del discurso se analizan aspectos relativos a la retórica del proceso de cambio explicando que el poder es discurso, es decir, que el discurso es de vida o muerte para el poder, "por eso la retórica oficial hábilmente habría instaurado un discurso incontestable, el discurso divino". La autora, Ayllón, apunta en este contexto que al trasladar los mitos al ámbito de lo político, por ejemplo con el pachamamismo, se despoja a los dioses de su característica divina, "los humaniza y los pone a caminar en las mundanas esferas y espacios del poder". Nosotros agregaríamos que fetichiza el poder y el Estado, el líder, poniéndolos de frente por encima de nuestras vidas. "Con tal conversión, con tal maniobra, se intentaría frenar la insubordinación, la rebelión contra los dioses", a la vez de jugar el rol cohesionador con los adherentes, seducir a los incrédulos y consolidar en el infierno a "los otros" en esa lógica de "estás conmigo o estás contra mí", donde el que está en contra está liquidado políticamente, así sea un hermano indígena.

Equipara este tipo de discurso rígido y de pensamiento único con aquel pretendido *Fin de la historia* de Fukuyama, situación en la que se acabó la discusión, pues nada tiene sentido para él después de la caída del muro de Berlín, solo hay capitalismo y democracia, la civilización occidental triunfó en términos definitivos. Acá sucede lo mismo, ya no hay nada que discutir, es un triunfo definitivo y considerado eterno. También refiere a un enfermizo esfuerzo por exportar sus premisas –para nosotros algo así como exportar o morir–, exportar el VB/MT, exportar la imagen espiritual del líder, exportar el turismo comunitario, exportar mucha quinua y exportar hasta el arte de Mamani Mamani, que estaría buscando la estetización de la política actual tal como sucede con la película *Insurgentes* (Sanjinés, 2012) que antes politizaba la estética.

Para esta autora, un elemento clave de la estética del proceso de cambio sería "el aymarocentrismo o, al menos, la noción de lo aymara como el único –o principal o paradigmático– pueblo indígena en Bolivia capaz de revolucionar el país", con Evo Morales protagonizando al héroe de la épica aymara. "Esto ratifica la actual contraposición entre los pueblos indígenas occidentales, que están en el poder, y los pueblos indígenas orientales, porque esta épica ratifica la supremacía de un pueblo y solo un pueblo indígena sobre los otros".

En una tercera entrega, la autora observa que los aymaras lo están copando todo menos algunas artes tradicionales como la potente literatura mapuche y mazateca, o la música barroca con la orquesta de violines de indígenas chiquitanos en Urubichá. Relaciona esto con la famosa boda vicepresidencial o con la contradicción que encuentra entre firmar como productores de quinua, coca o soya documentos idolátricos a la Madre Tierra pero, a continuación, usar semillas transgénicas y regar y fumigar con herbicidas y plaguicidas tóxicos. Dirá que "toda clase en el poder, muy pronto deja sus rasgos revolucionarios y democráticos a

fuerza de resguardar y ampliar sus espacios económicos, ampliando, a la vez, sus alianzas sociales".[64]

No asombraría, como respuesta o reacción a estas críticas, una explicación en sentido de que todo este estilo de hacer política y estructurar el poder debe entenderse y se justifica porque, al tratarse de un proyecto indígena con un presidente indígena, se estaría replicando, en tiempo diferente, el formato de poder indígena vigente en el mundo andino durante el *Tawantinsuyo*, imperio donde el inca como persona y señor étnico, con el incanato como régimen, ejercía un férreo poder y control, ejercía su señorío real sobre todo y sobre todos, bajo una arquitectura vertical con mandos intermedios de los también poderosos *kurakas* sobre territorios intermedios. Ya analizamos las implicancias de la figura sociológica del *q'amiri* –potentado económico, en castellano– y del enriquecimiento de cocaleros, quinueros y cooperativistas mineros, que no tiene sentido ni justificación interpelar en términos de legitimidad y oportunidad, pero sí habría que reflexionar en términos de sus implicancias para pensar o construir el nuevo sujeto social histórico del cambio.

"Soy el último jacobino. Los identificaremos y tomaremos medidas (ante el irrespeto al presidente en las redes)"

Cuando García Linera se autoidentificó como "el último jacobino", Raúl Prada consideró que es difícil traer este concepto al presente de la revolución boliviana a no ser que se confunda el proceso que conduce a la fundación del Estado Plurinacional comunitario y autonómico con la revolución francesa. Sería una desubicación que más bien muestra que el último jacobino boliviano está enamorado de la etapa más dramática de dicha revolución, el período del terror bajo el mando de Robespierre en el que murieron por lo menos 10 000 personas guillotinadas por acusaciones de actividades contrarrevolucionarias. Prada dice que el último jacobino boliviano se inviste del Robespierre de la época del terror acusando de derechistas a quienes se oponen a sus proyectos delirantes de industrialización, redactando leyes y decretos sin consulta popular, mandando a asambleístas a levantar las manos y aprobar, etc. En este contexto, la lista de derechistas tendría ya una gama grande de componentes; dejando de lado a la derecha recalcitrante, ingresarían a esta categoría dirigentes de toda categoría, además de intelectuales, investigadores críticos y otros. Pero no se trata de describir la lista exhaustivamente sino de interpretar el mapa paranoico del último jacobino, el mapa de los supuestos enemigos del proceso de cambio. Estas acusaciones delirantes solo se podrían explicar, en su criterio, por una paranoia del poder.[65]

64 Ayllón, Virginia. "La retórica del 'proceso de cambio'" en Periódico *Página Siete*, 15/09/2013. También ver: "La estética del 'proceso de cambio'" en *Página Siete*, 29/09/2013 y 20/10/ 2013.

65 Prada Alcoreza, Raúl. "El último jacobino" publicado en Bolpress el 19 de febrero de 2011, disponible en http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2011021901

Apuntando hacia otras aristas, Rafael Bautista titula su aporte como "El 18 brumario del *k'ananchiri*", en alusión al pseudónimo escogido por García Linera cuando era del EGTK. Al Estado Plurinacional le estaría sucediendo la reposición del Estado colonial porque algunos pueden renunciar a su fe ciega y a todo, menos a su creencia en el progreso moderno. Apunta que el Estado boliviano, incluso con *wiphala*, se constituye siempre en contra y a costa del indio, que el MAS reedita al MNR, siendo normales el movimientismo y el nacionalismo en ambos, todo porque incluso "con marxismo y discurso de descolonización el indio es el obstáculo para la modernización". Para el indio no se estarían reclamando derechos, es considerado un menor de edad que es influenciado por ONG y por la derecha, y menos se reconocerán derechos a la naturaleza. Los jacobinos no creen en la *pachamama*, solo en su propio poder, por eso serían soberbios, entienden la política como lucha por el poder y cuando lo tienen lo viven de modo hasta insensato. La enfermedad infantil de la izquierda sería su jacobinismo, por lo que se interpretan a sí mismos bajo los códigos de la revolución francesa y por eso también la replican: a la revolución le sigue el reino del terror, por lo que no ve casual que se declaren jacobinos y bolcheviques. Agrega que el proyecto del vicepresidente siempre fue moderno aunque le llame capitalismo andino o socialismo comunitario, según la ocasión y que es él quien da la cara en los momentos duros, no el presidente. Dirá que el "nuevo señor" no tiene necesariamente que provenir de la casta oligárquica sino que puede ser un pobre, un campesino y hasta un ex guerrillero insurgente. Y apuntará también que el 18 brumario es un autogolpe que se impone el cesarismo para preservar el orden y el sistema.[66]

Hemos integrado la frase de García Linera relativa a que ante el constante y creciente irrespeto al presidente en las redes sociales, vía facebook/Internet, los responsables serán identificados y que se tomarán medidas para poner fin a esa situación, lo cual consideramos una amenaza insólita que solamente puede caber en la cabeza de alguien que se considera con total poder para realizarlo, alguien que propicia el pensamiento único con razón del Estado y que está seguro que puede acallar la crítica. Aunque las groserías de mal gusto, en cualquier ámbito, no sean compartidas, no queda otra que aguantarse; lo otro es totalitarismo, mentalidad represiva, jacobinismo robespierriano.

Concluido nuestro incompleto pero sugerente retrato del vicepresidente, registramos los ensayos de Raúl Prada, iniciando con los proactivos y sinérgicos o en consonancia con el gobierno, e insertando los críticos y adversos, después.

Para Prada ha recomenzado una revolución anticapitalista, esta vez en nombre del Vivir Bien, en defensa de la Madre Tierra; ya no se trata solamente de defender al proletariado y de oponerse a la explotación de la fuerza de trabajo

66 Bautista S., Rafael. "El 18 brumario del 'k'ananchiri'" en *La victoria indígena del TIPNIS*. La Paz: Wua-Gui. 2012, pp. 169-244.

sino de defender la vida contra la amenaza de la degradación ambiental, contra la amenaza de la crisis ecológica ocasionada por el capitalismo. Estaríamos pasando de la lucha del proletariado contra el capitalismo a la lucha de la humanidad contra el capitalismo. La vida habría sido reducida a objeto de estudio, no es subjetividad, voluntad, saber, inteligencia, desarrollada, evolucionada, acumulada durante miles de millones de años. La contradicción entre capitalismo y vida, capitalismo y naturaleza, se ha vuelto un antagonismo. Frente a ello estaría el VB/MT, como proyecto civilizatorio y cultural alternativo al capitalismo y a la modernidad, que se basa en las matrices civilizatorias indígenas, integra utopías y proyectos sociales en armonía con la naturaleza y la comunidad, articulando formas de consumo, de comportamiento y conductas no degradantes.[67]

Prada es uno de los intelectuales más sólidos en nuestro medio, lo valoramos y reconocemos. Por eso extraña que en medio de verdades interponga confusos pasajes inexplicables y exagerados, más por responder a consignas. Daría a entender que la perspectiva socialista, de la clase obrera y de la lucha de clases está enterrada, pero, aunque no esté en el centro de la tormenta ahora, ello no se ajusta a la realidad. Resulta que, según Prada, toda la humanidad está luchando contra el capitalismo, así que no se entiende cómo es que a pesar de sus recurrentes crisis continúa tan vigente, pujante, destructivo, depredador: ¿Quién lo sostiene? Pensábamos que todavía había un imperialismo, transnacionales, organismos internacionales obsecuentes a ese poder mundial y oligarquías internas en el Sur como sus correas de transmisión. Parece una reacción burlesca, pero cuando la terminología es liviana da lugar a estas relativizaciones, en algunos casos hay que "tragarse" sus grandilocuentes frases o los muchos cambios paradigmáticos que le han acompañado en su trayectoria, ciertamente limpia y consecuente. Debe ser complicado pretender enterrar a quienes se utilizó como guía teórica, en su caso a Marx, Kant, Hegel, Deleuze, Derrida, Bourdieu, Foucault y muchos otros, y recurrir súbitamente a Katari o a otras fuentes indianistas e indigenistas. No estamos sosteniendo que se trata de conjuntos disjuntos, intocables y totalmente antagónicos; hay espacios como para nuevas síntesis, el problema es la grandilocuencia, el tono, lo definitivo y contundente de las afirmaciones con nuevo cuño.

En otro aporte por la positiva al proceso y al gobierno Prada escribe sobre la perspectiva y la relación de crisis y cambio, sobre Estado y sociedad en Bolivia, sobre el diagrama del poder colonial, sus ciclos, etnicidad, nación y clase, Estado y comunidad introduciendo la noción de tiempo heterogéneo en el contexto de

67 Prada Alcoreza, Raúl. "La revolución mundial del vivir bien. El sistema capitalista no ha desarrollado metodologías de valorización de la vida. Tiquipaya recupera el sentido de la Tierra" artículo publicado en el periódico digital del Capítulo Boliviano de Derechos Humanos, Democracia y Desarrollo, 7 de mayo de 2010, disponible en http://www.derechoshumanosbolivia.org/editorial.php?cod_editorial=ED20100507121355

la globalización. Proseguirá con una teoría de la soberanía y de ésta en el Estado-nación, su dialéctica, incluyendo conceptos de neonacionalismo y neocolonialidad, y sobre el fin del Estado-nación y las perspectivas de la refundación del Estado en América Latina con otra epistemología del Sur, donde lo plurinacional está más allá del Estado, perfilando la fundación de la Segunda República como el gran desafío para realizar el modelo de Estado, el modelo territorial y el modelo económico. Este desafío solo puede ser respondido efectuando actos fundacionales entre los cuales identifica seis leyes. Las cinco primeras se encuentran nombradas en la Constitución: Ley Marco de Autonomías, Ley del Órgano Ejecutivo, Ley del Órgano Legislativo, Régimen Electoral y Tribunal Constitucional; la sexta tiene que ver con la Ley de Gestión Pública, la cual establece la nueva relación del Estado y sociedad en el marco del pluralismo institucional y en el contexto de la participación y el control social, es decir, de la democracia participativa.

El socialismo comunitario no sería el socialismo realmente existente ni tampoco el socialismo del siglo XXI, sería otro socialismo, inventado por los bolivianos en el contexto de sus luchas sociales y de la guerra anticolonial, un socialismo que recoge las banderas por la igualdad y la justicia en un proceso de radicalización de la democracia, combinándolas con el proyecto de reconstitución de las comunidades y de las naciones y pueblos indígena originarios, que recoge nuevamente el proyecto comunista retomando la matriz comunitaria articulada a la forma cooperativa de trabajo, al intelecto general, a la circulación de los saberes y a la voluntad colectiva. Esta perspectiva de Prada es muy llamativa, es la nueva síntesis convocante e integradora de luchas, incluso puede pensarse en que se vive una cierta etapa de post socialismo.[68]

Pero finales del 2011 representa un momento de ruptura de Prada con el gobierno. Dirá que hay crisis por las evidencias que se presentan en la coyuntura del proceso: el proceso se ha estancado, no puede realizarse, seguir ascendiendo, continuar con los cambios, con las transformaciones; no se aplica la Constitución, al contrario, en vez de lograr las transformaciones institucionales y estructurales económicas, políticas, sociales y culturales, se mantiene la vieja maquinaria estatal, se restaura el Estado-nación, se mantienen las normas y prácticas liberales; se producen enfrentamientos entre el gobierno y el pueblo, con las organizaciones indígenas originarias, con sindicatos campesinos y organizaciones e instituciones regionales, con los sindicatos obreros y de los sectores urbanos de maestros y trabajadores de salud.

Con el gasolinazo se develan las profundas contradicciones y el estancamiento del proceso, posición antipopular pensada desde el monetarismo, medida de shock

68 Prada Alcoreza, Raúl. "Horizontes de la descolonización y del Estado plurinacional. Ensayo histórico y político sobre la relación de la crisis y el cambio". 2011, disponible en http://www.docs-library.com/pdf/1/1/mapa-politico-de-1825.html#

con procedimientos neoclásicos, la derechización de la conducción del gobierno industrialista. No se habría construido el sistema de gobierno de la democracia participativa, la democracia plural, ejerciendo la democracia directa, representativa y comunitaria; al contrario, se mantendría una gestión liberal que separa Estado de sociedad civil, gobernantes de gobernados, recreando la división del trabajo entre la clase política respecto de las y los ciudadanos, las y los trabajadores, las comunidades. No se habría extirpado la corrupción, más bien se la habría generalizado retomando la idea del botín. Estaríamos ante una etapa regresiva. El mayor intento de transformación se habría efectuado en la Asamblea Constituyente, escribiendo una Constitución descolonizadora que apunta al Estado Plurinacional comunitario y autonómico pero no se avanzó nada en ello.[69]

Proseguirá la crítica pero será más agresivo y específico. Dirá: "¿qué es un impostor? ¿un embaucador? ¿un charlatán, un mentiroso, un embustero, un tramposo, un defraudador, un simulador, un falaz, un fanfarrón, un estafador? La pregunta más difícil es ¿quién es el impostor?, ¿qué clase de sujeto es el impostor?" En este caso considera que no hay un libreto sino un drama personal, una historia de vida, el recorrido tortuoso de una subjetividad partida; es decir, una escisión de la personalidad. Para él resulta, recién ahora, aleccionador observar el comportamiento de los políticos cuando están en el poder porque todo termina siendo un embrollo. Piensa que en las alturas se construye una imagen propia satisfactoria; el político ahí aparecería como el sabio, el estratega, el que siempre hace algo con algún objetivo, todos sus actos tienen un sentido, no hay nada improvisado y los que no se dan cuenta lo que hacen son los mortales, que no tienen el privilegio de su perspectiva, de ver varios panoramas.

Asevera que el político también se muestra como un hombre sacrificado y hace gala de su entrega, de su renuncia a la vida privada, del tiempo dedicado a las grandes tareas estatales por el bien público, pues no hay horario. Cuando se dedica a su vida privada solo es para concederle breves lapsos, pequeños momentos, donde tampoco deja de actuar. Siempre siente que está en un escenario, no puede dejar de desempeñar su función simbólica, es el centro en todas estas ocasiones. Está condenado a repetir el papel de elegido, incluso en la vida privada; las fronteras entre lo público y lo privado se han borrado, después de haberse borrado, hace tiempo, los perfiles de lo que alguna vez fue el personaje que representa.[70] Uno se pregunta: ¿a quién estará dedicado este retrato? Lo reproducimos porque en el texto menciona que solo con esas características se puede defeccionar traicionando el proyecto indígena con el que se inició.

69 Prada Alcoreza, Raúl. "La crisis del proceso", artículo publicado en Bolpress el 31 de mayo de 2011.

70 Prada Alcoreza, Raúl. "La simulación política", artículo publicado en Bolpress el 7 de diciembre de 2014.

El texto se confronta con las movidas contra el proceso, destacando su caracterización de la izquierda crítica confundida con la izquierda gubernamental, a la que realmente parece que quiere llegar. Prada se asombra por "la pervivencia de anacronismos cristalizados en comportamientos políticos, expresiones ideológicas y visiones de mundo extemporáneas, correspondientes a sedimentos epistemológicos de la ilustración, decimonónicos y del siglo XIX", vinculados a la enseñanza universitaria y su anquilosamiento académico. Activistas de esta izquierda más se parecerían a los evangelistas, expresando patéticamente en su metáfora revolucionaria el cataclismo apocalíptico sobre la transformación emancipadora. Hoy por hoy la izquierda colonial no tendría mayor incidencia. Sostiene: "sin peligro a equivocarnos, podemos afirmar que de las formas del contra-proceso de mayor incidencia se encuentran las formas de la inercia estatal, el pragmatismo y el realismo político del gobierno, en la concepción nacionalista acoplada a mantener el Estado-nación y a repetir las aventuras del capitalismo del Estado y del imaginario de la Revolución Industrial, repitiendo imitativamente las estrategias de los populismos y nacionalismos latinoamericanos de la década de los cincuenta y sesenta del siglo pasado". Agrega que "el bloque dominante nacionalista en el gobierno se ha convertido en el mayor obstáculo para el avance del proceso descolonizador y para la tarea de construcción del Estado Plurinacional", para la emancipación de las naciones y pueblos indígena originarios. Postula reconducir el proceso a partir de los movimientos sociales, sus protagonistas.[71]

Este autor se pregunta quién perdió con la crisis del *gasolinazo* y la consecuente resistencia popular al Decreto 748, que culminó en su abrogación. Lo que queda claro, por lo menos para las organizaciones sociales intervinientes en la movilización contra el decreto, es que lo que ha sido derrotado es precisamente el realismo político, el pragmatismo, la tendencia al capitalismo de Estado, ahora descubierto en su hibridación y mezcla con la herencia de procedimientos y razonamientos del periodo neoliberal. ¿Quién ha ganado? Otra vez el pueblo.[72]

En otro momento, más reflexivo aún, nos hace conocer su preocupación sobre un tiempo desajustado por una experiencia contradictoria del momento, una coyuntura turbulenta, este espacio de encrucijadas que requiere poner las cosas en su sitio. Establece tres escenarios: la restauración del Estado, las reformas estatales y la transformación estatal; dejando pendientes el escenario de las asociaciones autogestionarias y productivas, y el escenario problemático del caos político. Sobre el de las asociaciones autogestionarias piensa que no es descartable y que se puede combinar con el escenario de la transformación estatal, pero en

71 Prada Alcoreza, Raúl. "Las formas del contra-proceso", artículo publicado en el periódico digital *Rebelión* el 6 de mayo de 2011.

72 Prada Alcoreza, Raúl. "La confusión diletante" artículo publicado en *Bolpress* el 4 de enero de 2011.

una transición larga que requiere resolver problemas de dominación y hegemonía a nivel mundial.[73]

El que sigue, *Manifiesto por la recuperación del proceso de cambio*, corresponde a una pléyade de luchadores sociales e intelectuales anteriormente vinculados al gobierno y al partido MAS. Indican que en 2011, al quinto año de gobierno, la gran mayoría se encuentra básicamente en la misma situación de pobreza, precariedad y angustia en la que estuvo siempre, que los que más mejoraron son banqueros, transnacionales petroleras y mineras, contrabandistas y narcotraficantes. El gasolinazo habría evidenciado que la gestión se dirige a reproducir y restaurar las viejas estructuras. A cinco años de la nacionalización, las transnacionales seguirían en poder de los campos hidrocarburíferos y Bolivia estaría financiando al capital financiero transnacional con sus reservas internacionales mientras la deuda del Estado boliviano ha superado los 7 500 MD.

También se refieren, en dicho Manifiesto, al ámbito político, el de la construcción democrática, que habría sido escenario de grandes capitulaciones y profundas frustraciones para la marcha del proceso de cambio por las acciones antidemocráticas y la violación reiterada de la nueva CPE, habiendo cancelado la construcción del Estado Plurinacional. Todo habría comenzado con la transgresión al elemental principio democrático de la independencia de poderes que se produjo cuando el órgano ejecutivo, con la complacencia servil de la Asamblea Legislativa, se dijo, nombró vertical y arbitrariamente a las principales autoridades del Órgano Judicial, poniendo en duda la transparencia y legitimidad en la elección de los magistrados por voto universal, peor, cuando dicha subordinación tendría confirmación en múltiples instrumentaciones a distintas instituciones públicas relacionadas con la administración de justicia para eliminar o reprimir la oposición y la disidencia política.

En el Manifiesto se insiste en que el gobierno ha dado un fuerte giro autoritario frente al conjunto de la sociedad, pues mientras proclama gobernar obedeciendo, lo hace, en realidad, desde una estrecha concentración del poder, con conductas autoritarias y represivas típicas de un Estado oligárquico y colonial, sometiendo a las organizaciones populares al envilecimiento de la servidumbre política. Aseveran que hay una dirigencia social siempre lista para enfrentarse agresivamente, y sin más argumento que su obsecuencia oficialista, a las protestas obreras, las marchas indígenas y cualquier otra manifestación de los sectores populares en disconformidad.

Críticas acres se escriben haciendo referencia a inadecuadas modalidades de representación política directa de las NPI y también al tratamiento que se dio a

73 Prada Alcoreza, Raúl. "Cartografías políticas. Pongamos las cosas en su sitio" artículo publicado en *Horizontes nómadas* el 27 de febrero de 2011, disponible en http://horizontesnomadas.blogspot.it/2011/02/cartografias-politicas.html

las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos en la ley, con normas obstructivas; igualmente a la Ley de Deslinde Jurisdiccional, que sería colonial y racista porque limita la jurisdicción indígena originaria campesina a una especie de menor de edad, al igual que en la Colonia. Como ningún gobierno neoliberal, el de Evo Morales, que en los foros internacionales se sitúa a la vanguardia discursiva de los derechos de la Madre Tierra y de los pueblos indígenas, habría asumido, en su totalidad, el diseño sub imperial del capitalismo brasileño para implementar megaproyectos de infraestructura inadecuados a las necesidades nacionales y locales, violando reiteradamente el derecho a la consulta previa e informada.[74]

En esta parte sería adecuado interponer el pensamiento de Luis Tapia, otro prominente partícipe del grupo Comuna. Antes del proceso constituyente aportó, conjuntamente con el grupo referido, sobre la las revueltas de la plebe en acción y sobre las características de un país multisocietal y hasta multicivilizacional, en extremo abigarrado; que durante la AC escribió sugerentemente sobre la necesidad de inventar un núcleo común que garantice que el cambio no se particularice ni desvíe en desmedro de todos para privilegiar solamente algunos requerimientos e intereses, por indígenas que puedan ser, con iniciativas para que realmente se practique un nuevo tipo de Estado sin presidencialismo, con rotaciones y turnos, mirando y aprendiendo de las democracias comunitarias. El que hayamos incorporado sus criterios y críticas profundas sobre la implementación del denominado proceso de cambio en distintas secciones de nuestro trabajo nos exime de hacerlo nuevamente en esta parte, cuidándonos de ser reiterativos. Basta hacer referencia a algunas de sus obras: una sobre las infamias gubernamentales contra los indígenas del TIPNIS, donde de todas maneras el triunfo les correspondió en términos políticos, titulada "Los pueblos de Tierras Bajas como minoría plural consistente" en el libro *La victoria indígena del TIPNIS*; otra sobre *El estado de derecho como tiranía*, cuyo título ya lo explica todo; también está su exposición en 2012 en el marco del Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural, que resultó en un ensayo titulado *El retorno de Melgarejo. La eliminación de la democracia y del estado plurinacional*, aludiendo críticamente a las actitudes y acciones que se realizan con políticas sobre tierras y, peor aún, se avecinan con agravantes en contra de las tierras comunitarias en el Oriente y Amazonia, sentido explícito que lo reiteramos y lo reiteraremos cuando sea necesario para que no se olvide.

Como corolario contextual al pensamiento de García Linera incorporamos un listado de intelectuales de primer nivel, procedentes de varios países del mundo, que participaron en los dos ciclos del Seminario Internacional "Pensando el mundo desde Bolivia". Se trata de una feliz iniciativa vicepresidencial que nos hace crecer

74 "Manifiesto de la Coordinadora Plurinacional de la reconducción por la recuperación del proceso de cambio para el pueblo y con el pueblo" publicado en *Bolpress* el 22 de junio de 2011, disponible en http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2011062207

en nuestro intento de entender más y mejor el mundo, Latinoamérica y el país, y eleva el prestigio del pensamiento y del proceso boliviano.

Listado referencial de ponencias presentadas en el seminario "Pensando el mundo desde Bolivia" organizado por la Vicepresidencia del Estado Plurinacional
Primer ciclo
Toni Negri (Italia). Nuevos sujetos sociales, multitud en América Latina. Ponencias: El movimiento de los movimientos. El poder constituyente.
Michael Hardt (Estados Unidos). Teórico literario, filósofo y político. Ponencias: Multitud y sociedad abigarrada. El proceso boliviano. Política y multitud. El proceso boliviano. Derroteros de la colonialidad y la descolonización del conocimiento.
Enrique Dussel (Mendoza, Argentina). Filósofo radicado en México. Filosofía de la liberación y del pensamiento latinoamericano. Ponencias: El pueblo, lo popular y el populismo. Hacia un Marx desconocido. La política de la liberación. Filosofía de la liberación en la era de la globalización y la exclusión.
Gayatri Spivak (Calcuta, India). Pensadora india, experta en crítica literaria y en teoría de la literatura, autora del texto que marca el inicio de la corriente postcolonialista ¿Pueden hablar los subalternos?, profesora en la Universidad de Columbia, Estados Unidos. Ponencia: Colonialidad, capitalismo y descolonización en las sociedades periféricas. Género y postcolonialidad.
Immanuel Wallerstein (Nueva York, Estados Unidos). Sociólogo y científico social de la Universidad de Columbia. Universidad de Binghamton (SUNY). Ponencias: Causas y consecuencias de la actual crisis económica. Latinoamérica y los movimientos sociales antisistémicos. Redefiniciones históricas de nación, etnia y clase en el contexto del sistema-mundo capitalista.
Hugo Zemelman Merino (Concepción, Chile). Sociología rural y derecho, sociología y epistemología. Radica en México. Ponencia: Conocimiento colonizado y conocimiento liberador: el papel de la ciencia en la transformación social.
Wim Dierckxsens (Hulst, Holanda). Economista, doctor en Ciencias Sociales. Reside en San José de Costa Rica. Ponencias: ¿Es posible una sociedad postcapitalista? La depresión capitalista del siglo XXI.
Ernesto Laclau (Buenos Aires, Argentina). Escuela posmarxista. Profesor de la Universidad de Essex (Inglaterra). Cátedra de teoría política y ideología y análisis discursivo. Ponencias: El pueblo, lo popular y el populismo. Posmarxismo y emancipación.
Judith Revel (Francia). Doctora en historia del pensamiento contemporáneo. Universidad de París. El pensamiento de Michel Foucault. Ponencias: Multitud y sociedad abigarrada. El proceso boliviano. Biopoder y devenir mujer de la política. Derroteros de la colonialidad y la descolonización del conocimiento.
Giuseppe Cocco (Italia). Cientista político exiliado en Francia. Radica en Río de Janeiro (Brasil). Ponencias: Multitud y sociedad abigarrada. El proceso boliviano. Derroteros de la colonialidad y la descolonización del conocimiento.
Segundo ciclo
Slavoj Žižek (Lubliana, Eslovenia). Doctor en filosofía y en psicoanálisis. Universidad de Lubliana y en la European Graduate School. Ponencia: La situación es catastrófica, pero no es seria.
Samir Amin (Egipto). Economista. Neomarxista con estudios sobre política, estadística y economía en París. Reside en Dakar (Senegal). Ponencias: ¿Saliendo de la crisis del capitalismo o del capitalismo en crisis? Crisis del capitalismo senil: alternativas desde los países del Sur. Pensando el mundo desde el Sur. La transformación: retos para el Sur. El marxismo y la perspectiva comunista.
Boaventura de Sousa Santos (Portugal). Doctor en sociología del derecho por la Universidad de Yale, Universidad de Coimbra. Sociología de la emergencia. Ponencia: Refundación del Estado en Bolivia. Los movimientos sociales y cívicos fuertes son esenciales para el control democrático de la sociedad.
Jorge Veraza (México). Economista marxista. Doctor en 1998 en estudios latinoamericanos. Ponencia: La degradación de la nación como expresión de la subsunción real del consumo al capital.

Andrés Barreda (México). Economista y sociólogo. Especialista en Estudios Latinoamericanos. Ponencia: La dominación del capital a escala global y las alternativas posibles frente a la crisis múltiple mundial.
Vanessa Redak (Austria). Economía y administración de negocios. Universidad de Viena. Ponencia: Regulación del mercado financiero. Economía política de la regulación post crisis.
Ulrich Brand (Alemania). Politólogo y economista. Especialista en Políticas Internacionales. Universidad de Viena/Austria. York University (Toronto, Canadá), Rutgers University (New Jersey, Estados Unidos). Universidad de Bremen. Ponencia: Estado, sociedad y la crisis del capital. Internacionalización del capital como forma de dominación y estrategias emancipatorias.
Alex Demirovic (Alemania). Politólogo, filósofo y sociólogo. Especialista en Teoría Política. Universidad Técnica de Berlín y Universidad Johann Wolfgang Goethe en Frankfurt. Ponencia: ¿Vuelve el Estado? Crisis económica y democracia.
Ana Esther Ceceña (México). Doctora en Relaciones Económicas Internacionales por la Universidad de París, Sorbona. Observatorio Latinoamericano de Geopolítica. UNAM.
Enrique Dussel Peters (París, Francia). Ciencias políticas. Universidad Libre de Berlín. Doctor en Economía. Universidad de Notre Dame, Indiana Estados Unidos. Ponencia: Desarrollo competitivo y oportunidades para América Latina.
Publicaciones extra seminarios
Bolívar Echeverría (Antología de). *Crítica de la modernidad capitalista.* Vicepresidencia del Estado Plurinacional-OXFAM. 2011. 800 pp.
Jorge Veraza. Del reencuentro de Marx con América Latina en la época de la degradación civilizatoria mundial. Vicepresidencia del Estado Plurinacional-OXFAM. 2011. 559 pp.
Jorge Veraza. Marx: naturaleza y técnica desde la perspectiva de la vida. Vicepresidencia del Estado Plurinacional. 2012. 326 pp.
Jorge Veraza, Bruno Bosteels y Álvaro García Linera. Sentido de la historia y las medidas geopolíticas del capital. Vicepresidencia del Estado Plurinacional. 2013.

El 10 de octubre de 2013 la Vicepresidencia del Estado creó el Centro de Investigaciones Sociales con el objetivo de trabajar "en las áreas de investigación, la publicación de los textos y promover debates, además de la reflexión de los estudiosos". Interesante e inédita manera de hacer las cosas desde una Vicepresidencia, pero uno se pregunta si el rol académico protagónico y el destino de recursos públicos corresponde a dicha instancia o si más se debería promover tal discusión en el mundo universitario y genuinamente académico. Volviendo al seminario sobre Bolivia, éste contó con 20 ponencias, diez en cada uno de los ciclos, impartidas por portentos del conocimiento progresista mundial, a los que se sumaron comentarios tanto del propio vicepresidente como de intelectuales bolivianos seleccionados del grupo Comuna y otros, todos afines, en ese momento, al proceso y al gobierno, pero cuya talla está por demás ponderar, aunque no los incluimos porque deseamos justamente mostrar el espectro de intelectuales de otras latitudes y sus temáticas de interés, sumando un comentario breve de sus implicancias de nuestra parte.

Nuestra elevada valoración de semejante embate de ideas e hito intelectual para el país no nos inhibe de retornar a la metodología establecida en la apertura; es decir, de examinar, balancear procesos, hechos, ideas, propuestas, planes, leyes

relativas a las NPI. Por eso vinculamos estos dos ciclos de seminarios con la temática de NPI preguntándonos: ¿qué tienen que ver las temáticas seleccionadas, sus contenidos y sus expositores con las problemáticas que confrontan las NPI, sobre todo en el proceso de cambio? ¿El desarrollo de los seminarios y sus conclusiones, ayudaron a dirigentes, líderes e intelectuales de las NPI a esclarecer y afrontar mejor dichas problemáticas? Si no es así en lo central, porque obviamente tuvieron que ver con el proceso general que vive Bolivia, ¿por qué se dio de esa manera, aislada de las preocupaciones que aquejan a NPI y qué implicancias puede tener ello?

Intentamos responder con análisis en función de lo que se promueve como discurso nuevo por parte de la dirigencia política gubernamental del país durante el proceso de cambio, aunque con cierta exquisitez que podría sobrar si la dimensión de estos eventos no sería realmente de importancia e impacto ideológico y político en algunos medios o segmentos de nuestra sociedad. De los 20 exponentes internacionales, 13 proceden o radican en el primer mundo, el resto en Latinoamérica, mayoritariamente en México. Es muy meritorio y, por supuesto, útil pensar el mundo desde el país, pero, aunque América Latina y el Caribe estuvieron en la preocupación de estos intelectuales, no es la mejor señal que nuestro continente no sea también pensado desde él mismo; es decir, habría sido aún más satisfactoria una interlocución que incluya más latinoamericanos de varios países, introduciendo, por ejemplo, pensamientos como el de Abya Yala. También habría sido interesante, aleccionador y una buena señal de cambio invitar a intelectuales indígenas de diversas partes del mundo, especialmente de Latinoamérica, a manera de registrar, recuperar y revalorizar el hondo pensamiento ancestral que conllevan. Aunque hubo algún intelectual indígena boliviano como "lunar" y, por lo tanto, sin la relevancia del caso, habría sido magnífico hacer participar a nuestra nutrida intelectualidad indígena que sobresale con sus estudios, conocimientos, experiencias, publicaciones y propuestas, todas tan valiosas y del máximo nivel de coherencia, así estemos o no de acuerdo con sus contenidos específicos en cada caso.

El que no se haya incluido el análisis de las cosmovisiones indígenas en general ni las andinas y amazónicas en particular y el que no se haya discutido sino solamente hecho referencia colateral y marginal hacia aspectos de fondo del VB/MT, no ha contribuido de la manera que podía esperarse. Es cierto que pensar el mundo desde aquí resulta aportativo, pero tampoco es que tengamos todos los problemas teóricos paradigmáticos resueltos, se podría haber combinado de mejor manera el programa, no solo como Vicepresidencia, sino como gobierno, como proceso. Prevaleció el enfoque del cambio desde perspectivas marxistas y otras postmodernas, pero tributarias al fin de dicha fuente, por lo visto inagotable e insuperada, aunque se hizo presente con la versión eurocéntrica cuando no anglosajona del caso, incluso en las versiones de los ponentes internacionales, así como de la totalidad de los nacionales.

A ello se suma la ausencia de expositores con las características ya señaladas, sin un debate abierto intercultural ni a un diálogo de saberes, diálogo entre civilizaciones. A pesar de su extraordinario nivel, estos seminarios pueden interpretarse como un acontecimiento que sigue prácticas de colonialidad. ¿De qué hablamos entonces cuando decimos que nuestro país es multisocietal, multicivilizacional, que existe una civilización contrahegemónica? Bien recibida hubo de ser la participación de pensadores de Oriente, de la China, de la India, del África si tomamos en cuenta el horizonte de sintonías con imaginarios que encarnan nuestras ancestralidades e indianidades. En este panorama parece haberse reproducido una especie de tutela intelectual de García Linera sobre la indigenidad pensante que podría aportar ¿No es esto una muestra más de que en el pensamiento y preocupación de García Linera no están prevaleciendo tópicos conceptuales, paradigmas, epistemologías relativas al VB/MT?

El debate sobre Estado Plurinacional y el conjunto de temáticas derivadas y conexas se ha desarrollado en muchos ámbitos. Es importante registrarlas destacando aspectos relevantes para respaldar o contrastar tópicos que ya abarcáramos. Entre estos contenidos se cuenta con elementos sobre la historiación del proceso constituyente con una secuencia y marco conceptual enriquecedor. Entre otras cosas, hace notar una crítica de Silvia Rivera que se debería tomar en cuenta, que indicaría que el mapa de 36 etnias es rígido, dejando afuera el mundo intersticial de cholos, mestizos, birlochas, gremios, zonas de colonización, migrantes, juntas vecinales y quienes proviniendo de la comunidad, rompen con ella para no ser discriminados.[75]

La publicación *Bolivia: procesos de cambio*, de octubre de 2013, muestra el cambio percibido por los actores al interior del cambio, la mirada de regiones sobre el proceso, considerando las visiones, reacciones y experiencias de organizaciones populares, de la gente del Altiplano con sindicatos versus *ayllus*, de El Alto, de las minas y los mineros, de los cocaleros, de los indígenas del Chaco, de Santa Cruz y del norte amazónico.[76]

En *Apuntes para un Estado Plurinacional* destacan elementos sobre el vaciamiento de la representación de la nación, incluyendo el horizonte nacional criollo, del mestizaje y de la desnacionalización de la élite criolla, también del horizonte indígena. Incorpora una frase aleccionadora respecto de que cuando un ser humano ve a otro como una raza lo cosifica sin relacionarse con él como humano sino con base en valoraciones de la relación superior-inferior.[77]

Debate sobre el cambio también auspiciado por la Vicepresidencia y la Fundación por la Democracia Multipartidaria, involucra a varios autores y autoras que, en

75 Schavelson, Salvador. *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia. Etnografía de una Asamblea Constituyente*. CLACSO-CEJIS. La Paz: Plural. 2012.

76 Grabtree, John; Chaplin, Ann. *Bolivia: Procesos de Cambio*. PIEB-CEDLA-OXFAM. La Paz. 2013.

77 Soruco Sologuren, Ximena. *Apuntes*…, p. 50.

cuatro mesas de trabajo, trataron sobre descolonización, Estado Plurinacional, economía plural y socialismo comunitario. Comentando el Art. 1° de la nueva CPE se dice que si no es la repetición de un mismo pensamiento en distintas expresiones sí es la adición de definiciones –sin preocuparse de que algunas puedan ser contradictorias– que obedecen a una coyuntura de sumar para contentar y que las nociones fundadoras del MAS sobre la descolonización son más esotéricas y pachamamistas que sociológicas e históricas, definiendo la descolonización como el proceso mediante el cual las NPI que fueron despojadas del autogobierno a causa de la invasión extranjera, recuperan su autodeterminación.

Se indica, en otro momento, que no todas las culturas y pueblos del país se conciben como naciones, pero que hay muchas que sí han tenido capacidad y se están viendo como naciones, posicionándose como sujetos y totalidades sociales; por lo tanto, el nuevo texto constitucional corresponde a una fase de reconocimiento de la diversidad cultural, pero no diseña aún lo plurinacional en condiciones de igualdad. El documento es rico porque enseña que la definición de socialismo comunitario es una contradicción en los términos, pues el proyecto mismo de sociedad es el proyecto moderno que pretende superar la forma comunidad, peor aún, el social(ismo) sería el componente modero que se superpone al de comunidad.[78]

También recogemos dos ideas que servirán para hilvanar posteriormente con el debate sobre estatalidad. Una es la que nos indica que, de modo general, un Estado sería la culminación de la efectivización de un proyecto determinado, pues en él se condensarían los contenidos que se proyectan, el Estado los encarnaría, se convertirían en su razón de ser, por lo que se propone como la mediación de su realización. Cambiando de dirección, también servirá la idea de que si la ecología se volviera parte consustancial de todo proyecto político sería porque las consecuencias negativas del sistema/mundo moderno habrían destapado inevitablemente la condición inicial de toda política: la preservación de la vida.[79]

Recuperamos una discusión sobre etnicidad por el peso que tiene en la definición de naciones y de estados plurinacionales. "Etnia" y "etnicidad" serían etiquetas científicas clasificatorias forjadas por los científicos sociales para caracterizar a ciertos grupos humanos muy específicos, siendo que estos se representan y se perciben a sí mismos como comunidades primordiales, a semejanza de familias y grupos de parentesco. El término "etnicidad" aparecería originalmente en la década del 50 en la sociología estadounidense, pero el término"etnia" tendría larga

78 Varios Autores. *Debate sobre el cambio. Descolonización, Estado Plurinacional, economía plural y socialismo comunitario.* Vicepresidencia del Estado Plurinacional. Fundación por la Democracia Multipartidaria. La Paz. 2010, pp. 64-183.

79 Bautista, Rafael S. ¿Qué significa el Estado plurinacional*? Reflexiones urgentes 1.* La Paz: Misión. 2010.Ver también Bautista, Rafael. *Pensar Bolivia. Del Estado colonial al Estado Plurinacional.* La Paz: Julyos. 2012.

data, con etimología en el griego *ethnos*, y habría sido utilizado, desde siempre, para discriminar, en términos despectivos y de inferioridad, desde los sectores dominantes. Según esta interpretación, todos los grupos pueden ser étnicos dentro de una comunidad o sociedad, menos el grupo originario de esa comunidad, que es el que clasifica a todos los demás.[80]

No se puede dejar de mencionar reflexiones que, aunque no provengan de activistas ambientalistas ni hagan referencia a la etnicidad de los procesos, tienen elementos a tomar en cuenta para el debate. Desde hace muchas décadas, y no solamente en Bolivia, se suele acudir a un constitucionalismo que oscila combinando nacionalismo y socialismo, en el sentido de que se vería al Estado como el gran remedio para todos los males. La nueva CPE de 2009 sería, desde este punto de vista, una radicalización de ambos elementos, por lo tanto no sería una Constitución rupturista sino en grado, pero, en el fondo, de continuidad en dicha línea. Propiedad comunitaria sería, en criterio de esta fuente, la institución creada durante la Colonia para preservar la forma de organización de los pueblos indígenas que se hallaban en transición a la propiedad privada. Observa, adicionalmente, la tendencia a establecer, en la letra, un Estado sin mercado, que por tal motivo se ve impelido a maximizar la extracción de rentas de los recursos naturales, oponiendo, en los hechos, al Estado con la sociedad y matando sus potencialidades en su filo productivo autogestivo.[81]

80 Giménez, Gilberto. "El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad" en Valladares de la C., Laura; Pérez Ruiz, Maya L.; Zárate, Margarita (coord.) *Estados plurales. Los retos de la diversidad y la diferencia*. UAM-JP. México. 2009.

81 Molina, Fernando. *La ideología de la Constitución 2009*. Fundación Milenio. La Paz. 2009, pp. 6-22.

IV

Descolonización, implosión indígena, nuevo sujeto y pongueaje político

Implosión indígena sin discriminación ni exclusión

Fue el katarismo de Genaro Flores, líder de la CSUTCB y de su partido, el MRTK, el ambiente en el que, desde el mundo indígena aymara, de personas como Víctor Hugo Cárdenas y otros militantes kataristas, surgiera la idea, discurso y escritos sobre el colonialismo interno, a lo que Silvia Rivera aportó fundamental y enriquecedoramente. Con ese término se hacía alusión a que la colonización no fue solamente un hecho geográfico, geopolítico, temporal e institucional que concluyó en 1825 con la emergencia republicana y el fin del reinado de la corona española en nuestro territorio, sino que se prolongó durante la República y hasta el presente con otras características que alteraban el efecto sobre la vida nacional, las relaciones intersociales verticales, sobre todo para los de abajo, más que nada en función de una estratificación racial, étnica y de clases subalternizadas por el criollaje primero, una falsa blanquitud después y finalmente un mestizaje con tinte eurocéntrico.

Esto conllevó, de varias maneras, no solamente racismo, discriminación, xenofobia, marginamiento, exclusión social, pobreza en función del color de la piel, humillación del indio en todo el territorio en todas sus variedades, pongueaje en sistemas hacendarios y semiesclavitud de comunidades y familias enteras, sino también formas de opresión nacional, es decir, hechos de colonialismo interno colectivo de minorías crecientes sobre la mayoría indígena del país; colonialismo interno que se expresará de muchas maneras y que, como base de cualquier cambio, se planteaban extirpar. Hay que decirlo, no se trataba de un planteamiento *light* funcional, era trascendente, interpelador e irresuelto, pero tampoco contenía en todos sus planteamientos y aristas elementos liberadores completos, integrales,

en sentido económico y político, no trascendía el tipo de país republicano con exclusividad institucional ni el tipo de democracia; esas eran las condiciones de su tiempo y ése es el antecedente más directo de lo que tratamos a continuación.

Ya en el PND, y luego en el proceso constituyente, aparece un planteamiento más remozado, con enriquecimientos y actualizaciones teóricas, y a la luz de la nueva realidad del país. Es una formidable y poderosa idea sobre la necesidad de la descolonización del país, del Estado, la sociedad, la economía, las relaciones sociales, interpersonales, familiares, de las instituciones de todo tipo, de las ciencias sociales, las conductas y los cerebros, una descolonización a profundidad que no implicaba solamente normativas sino sobre todo cambios actitudinales, psicológicos y prácticos, e internalización de nuevos valores en la praxis de la vida cotidiana, como base para constituir condiciones propicias para erigir un nuevo país con empoderamiento de los postergados, de los desheredados de siempre, hasta lograr condiciones de igualdad de oportunidades, equidad, justicia para todos.

Hemos calificado la emergencia indígena, con su movilización y planteamientos, removiendo la política, la sociedad y el Estado, como una implosión indígena. En física, la implosión se da dentro de los límites físicos de un espacio determinado por desfases y hasta rupturas entre la presión interna y externa, pero que repercute con una explosión solo adentro, no afuera. Extendida a la geología y las estructuras tectónicas con un sentido mayor aún, esta implosión suele entenderse como causante de temblores, sismos, terremotos, tsunamis y similares que, en los hechos, también son localizados, no continentales ni planetarios, pero con efectos sumamente grandes allí donde se da.

Todo esto tiene sus complicaciones. Por ejemplo, si bien se trata de un hecho relativamente localizado, es también importante conocer su epicentro, de dónde partió o emergió el fenómeno. Lo que se quiere decir es que la presión externa tiene, en esta figura metafórica, una equivalencia con el Norte industrializado y rico, con la civilización occidental y la modernidad capitalista que, con sus formatos de explotación y dominación del Sur, y más aún del Sur dentro del Sur, donde prevalecen los indígenas, se ha convertido en el referente principal de confrontación, sin subestimar para nada, por supuesto, los elementos internos vinculados orgánicamente con esa situación de sobredeterminación que se expresa con rasgos de nueva colonialidad, de colonialismo interno y que, en el corto plazo, se identificaron sobre todo con expresiones del neoliberalismo.

Entonces, aquí utilizamos esta categoría queriendo denotar una explosión interna en el país, con ondas expansivas de grandes consecuencias en el momento y hacia adelante pero, en este caso, no destructivas, no en su sentido negativo, sino queriendo mostrar el poderío que tiene, su fuerza e impactos. Más si se suma los procesos de Bolivia y Ecuador que a su turno desentonan con el entorno externo internacional general, que es el entendido más riguroso de implosión.

Los episodios que van configurando el panorama y haciendo entender a la opinión pública el perfil y alcances de la descolonización, con todo tipo de simbolismos y ritualidades y en casos con legislación y normatividad, son impactantes, emocionantes, la mayor parte enorgullecedores de formar parte de una comunidad llena de cultura, vida, ancestro y humanidad.

En lo que hace a descolonización, desde nuestro punto de vista, todo comienza con el primer triunfo electoral de Evo Morales Ayma, orureño de procedencia aymara, con extracción campesina y rural, con un porcentaje inusualmente elevado y representativo de las mayorías, siendo un caso peculiar en la historia de la República y con una significación de dimensiones mayores si se toma en cuenta el ambiente sociopolítico de crisis social, política, estatal y la ebullición de movilizaciones que le antecedieron y que sirvieron de catapulta y escenario de expectativas. Algo estaba pasando en la sociedad boliviana que no era una crisis política más de las miles que se presentaron en el tiempo, sino una verdadera licuadora social, un tsunami sociocultural y político, era el advenimiento de los cambios añorados, demandados, requeridos, necesarios e irreversibles. Todo hacía ver, y así es como debemos entenderlo aunque a algunos les cause urticaria, que la Bolivia de antes no volverá más, por suerte, por destino, por lucha de los pueblos, de la clase obrera, de la mayoría de los bolivianos, que se dieron fuerzas para abrir y habilitar un nuevo y largo camino hacia un nuevo tipo de realización.

El segundo momento estaría representado en el acto ceremonial del Estado para la primera posesión de Evo Morales Ayma como Presidente Constitucional de la República, nada menos que en medio de las ruinas de Tiwanacu, con atuendo de tipo ancestral. Los bemoles no le quitan un ápice de importancia al mensaje elegido y al impacto logrado, algo que nos emocionó a todos o a la mayoría hasta las lágrimas, parecía mentira, sueño, ficción, pero era realidad y no se borrará jamás de nuestras mentes ni de la memoria del país; fue algo que caló hondo a nivel nacional e internacional, se estaba comenzando a concretar lo nuevo.

Después vendrán otras novedades complementarias con el gabinete, donde lo esperado era que concluya el aburrido repertorio rotatorio de postas tipo *pasanaku* entre cúpulas y élites de la casta señorial, lo que se dio solo en parte con presencias como la del también impactante canciller indígena aymara David Choquehuanca, ideólogo de una variante del indianismo y que hasta ahora mantiene su impronta e identidad con una personalidad que lo hace ver como el heredero genuino para que su partido reproduzca el poder, o como la de una Ministra de Justicia que provenía de las trabajadoras del hogar; hechos que, si bien no se daban por primerísima vez, tenían un significado mayor por el contexto del momento.

Otro momento de simbolismo de la descolonización corresponderá al encuadre conceptual y metodológico incluido en el Plan Nacional de Desarrollo (PND) –con contenidos a los que nos referiremos más adelante– que, fuera de apellidar VB, anunciaba la descolonización y el desmontaje del neoliberalismo

como bases del avance y del cambio, a lo que, sin orden cronológico y con las distancias jerárquicas del caso, hay que agregar los contenidos y letra del proceso constituyente sobre el particular.

Estamos hablando de los momentos simbólicos que encarnan la descolonización gráficamente, la ilustran. Entre ellos hay que apuntar aquel primer aniversario patrio con Evo Morales Ayma como presidente. No sale de nuestra pupila y recuerdo aquel desfile cívico en la capital, Sucre, con indígenas de gran parte de las NPI del país, intercalados con bloques de tropas, de medios y altos mandos desfilando con atuendo y trajes de gala típicos de cada cultura y pueblo al son de bandas militares; un hecho inédito e increíble.

A esto hay que agregar la decisión de eliminar las restricciones discriminatorias para que indígenas se habilitaran en los cuarteles, planteando nuevos requisitos para aquellos que quisieran seguir su carrera militar a nivel profesional, lo que tiene mucho peso en el criterio del mundo indígena que tiene tanto respeto por el servicio militar, que lo han sumado como el paso clave para "ser gente", *jak'e*.

También es muy simbólico el enarbolar la *wiphala* como bandera oficial, aunque en dicho caso sin actuar con inteligencia ya que fue impuesta en todas partes, en toda institución, sin importar que toque sensibilidades y se volvió obligatoria en campañas, junto a escarapelas, logotipos y otros emblemas, sin equilibrios con el mundo amazónico, el mundo camba, que no se representa mediante ella y que luego desde el TIPNIS hará todo lo posible por utilizar la flor de *patujú*, también constitucional, como respuesta identitaria; todo esto generando situaciones que no ayudan a unificar en diversidad sino a clasificar y dividir.

En nuestra opinión, habría sido más de fondo y decisivo que se afronte el racismo y toda forma de discriminación mediante formatos y contenidos educativos estructurales, formando un nuevo ser boliviano intercultural, amplio, abierto a la diversidad, plural, universal, solidario, con sentido comunitario y democrático así como humanístico, pero se optó, y se diría con éxito y positivamente, por el camino de la norma y de la ley correspondiente. El problema de tener una Ley Contra el Racismo y Toda Forma de Discriminación es que se la puede usar abusivamente, por ejemplo, frecuentando denunciar tipos sociales que no corresponden al espíritu de la ley, o se puede vulgarizar su entendimiento extendiéndola hacia instancias y ámbitos no correspondientes o para los que dicha ley no califica, como se discutió en relación al papel de los medios de comunicación al respecto, exagerando la susceptibilidad y hasta utilizando voluntaria y conscientemente la norma de mala fe para lograr determinados resultados que afecten sin culpa a una persona adversaria.

En todo caso, está la norma y lo importante es que, más allá de los resultados de la misma, que habrá que analizar en algún momento, hace presente la voluntad de los gobernantes, y del Estado como tal, de extirpar un rasgo patente de la colonialidad del país y es un hecho que ha calado o por lo menos amedrentado en la población.

Ahora, sin respetar cronologías, ya sin entusiasmo y con filo crítico directo, señalamos situaciones que, en desmedro de todo lo anotado, quitan credibilidad a la descolonización porque la politizan sin sentido, la folklorizan y le van quitando fuerza.

En relación a las FF.AA. se dan casos sumamente formales, de actuación y propaganda, pero no de comunicación estratégica en varias oportunidades. Primero anunciando al país que por ley o decreto y decisión presidencial "las FF.AA. son anticapitalistas, socialistas y antiimperialistas" y que por ello adoptan el grito de guerra guevarista "patria o muerte, venceremos". Hecho que solamente se lleva a cabo en determinadas circunstancias, recurriendo no a la conciencia militar, verificadamente contraria a dichos principios en términos ideológicos, sino a la lealtad obligada a elevados sueldos, bonificaciones, abastecimientos extraordinarios, nuevos sistemas de promoción y designación de grados, cargos y destinos, junto a otras prebendas personales y grupales hacia altos mandos e instituciones. Habría que monitorear si esa decisión aún corre o si, por vergonzante e inadecuada, ya se extinguió.

Tampoco son creíbles los famosos matrimonios católicos colectivos acompañados de adornos de sincretismo religioso, promovidos por el Ministerio de Culturas y alguna facultad de derecho, que dejan en evidencia que aquello del Estado laico no tiene aún carta de ciudadanía y que la religión católica, fruto de la inquisición colonial que pegó tanto y tan hondo en toda la población, incluso sobre los indígenas, cursa para todo y para todos.

Incluso nuestros gobernantes, fuera de la *milluchadas* y *wilanchas* andinas que organizan hasta en palacio presidencial, celebran misas en recurrentes oportunidades, lo peor es que, según dicen, lo hacen por convicción, religión, fe y creencia personal. Se trata de un culto colonial que pervive hasta en los mandatarios. No en vano han quedado muchos cabos sueltos en este ámbito como, por ejemplo, el hecho de que los colegios privados religiosos, con gran influencia en la educación, no hayan sido objeto de tratamiento en el proceso constituyente, ya sea para su eliminación o al menos para plantear cambios radicales al respecto.

En este sentido, los elementos descolonizadores incluidos en la Reforma Educativa Avelino Siñani merecen más estudio y detalle no solo en su enunciación sino en la práctica metodológica y pedagógica, así como en los primeros resultados que estarían dándose por la aplicación de novedades curriculares en los distintos ciclos y ámbitos educativos. En este sentido, para balancear generalizada y elementalmente la descolonización educativa habrá que observar en algún momento los roles, contenidos, currículas, metodologías, modelos pedagógicos y resultados de los colegios privados, la mayoría de ellos a cargo de órdenes religiosas diversas como los salesianos, jesuitas, franciscanos, mariknoll, redentoristas y otras congregaciones católicas, o de otras fes religiosas como los protestantes, adventistas, metodistas u otras sectas menores. Dentro de esto, tendrá que hacerse además un

análisis de los colegios que podríamos denominar como "extranjeros", como son el Franco Boliviano, Alemán, Calvert, entre otros. También habrá que balancear después, en la misma dirección, la situación universitaria.

En secciones anteriores mostrábamos el interés del gobierno por mostrar que la República fue enterrada y que nació adánicamente el Estado Plurinacional, pero demostramos que en realidad la nueva CPE contiene las dos figuras y que nuestro país es una República con Estado Plurinacional. Esto, que es normal, muestra, sin embargo, la contradicción en términos de propósitos descolonizadores de las instituciones y de la sociedad que el Estado Plurinacional no puede romper tajantemente.

Nos estamos refiriendo a la dualidad flagrante existente en términos conmemorativos nacionales. Así, el 6 de agosto se conmemora el Día de la Patria y el 21 de enero el Día del Estado Plurinacional, ambos con feriado incluido. También contamos con dos días de la bandera, para dar lugar a saludos a la *wiphala*, aunque no se le da importancia a la flor de *patujú*. Diferente es el hecho de que el país celebre con mucha fuerza tanto el solsticio de invierno en junio como el de verano en diciembre, que promueve una actitud de contemplación, perplejidad y respeto por el cosmos y su influencia sobre la naturaleza, la sociedad y la vida en términos de la cosmogonía indígena, aunque no es necesario que sean feriados.

Hemos tomado en cuenta hechos que fueron difundidos y propagandizados por el gobierno en el marco de la descolonización –algunos de ellos positivos, otros más bien desdibujan el panorama–, aunque desde nuestro punto de vista hay otros componentes más trascendentes.

Para muchos, descolonización, fuera de ir par y paso con la despatriarcalización, tiene como indicador la suma de la eliminación de toda forma de discriminación con mayor inclusión. A eso se le podría agregar también, por nuestra cuenta, autoestima y empoderamiento de los de abajo, principalmente los indígenas. Todo esto es importante pero insuficiente.

Eliminar la discriminación implicaría la introyección de la sociedad discriminadora en uno de los dos polos de este asunto, es decir, de los discriminadores que asumieron positivamente el mensaje histórico o se abstienen de expresar y actuar por temor a sanciones.

En ambos casos el efecto sería beneficioso para los que eran víctimas del racismo y de varias formas de discriminación, para los excluidos y marginados. Favorecería a los de abajo en términos generales, donde se encuentran, casi en su mayoría, los explotados y los oprimidos por el sistema de dominación colonial y capitalista, donde la masa mayor está constituida por los mundos indígenas del país. Por supuesto, todo esto es bueno a todas luces, pero continúa faltando algo.

Eliminar el racismo y la discriminación no se puede conseguir en torno a las lógicas de los poderosos de siempre. No es posible que esto sea visto como una concesión y como una forma de "aceptar convivir junto a los otros".

En el caso de la inclusión no puede pensarse en la famosa integración del indio a la economía y a la vida nacional con un pretendido mestizaje donde la sangre india se pierda, recuperando lo indígena pero sin indios, como mestizaje cultural o con políticas estatales asimilacionistas, por suerteya inadmisibles. No se trata de que los de abajo, los indígenas, sean incluidos en el mundo, idearios y proyecto histórico de los poderosos de siempre, tampoco de imponer un nuevo ideario que represente solo a parcialidades, sino de construir un proyecto histórico juntos, haciendo una nueva síntesis con todas las lógicas.

Cuando se hacía el recuento de los grandes temas históricos de los que nos enorgullecemos, incluíamos el proceso constituyente (AC y nueva CPE), el VB/MT y la descolonización sin racismo, sin discriminación, sin exclusión, con autoestima y empoderamiento. Todo ello como obra, mediación o resultado del proceso de cambio; al que reconocemos, valoramos, asumimos y no debemos renunciar jamás.

Mostramos rasgos principales que están cambiando pero también es menester reconocer, entre todos, que se trata de un camino recién comenzado y que nos falta mucho por recorrer, aún queda gran cantidad de elementos a identificar y afrontar como sociedad para llegar a la meta. Nos falta, por ejemplo, analizar y abordar adecuadamente las cualidades que la descolonización requiere, y también extirpar las artimañas y subterfugios que muchos segmentos sociales, pero sobre todo gentes del actual gobierno, intentan utilizar para mostrarlos como actos y avances en el proceso de la descolonización, desnaturalizando y desviando con eso el camino inicial tan esperanzador. Manipulando solo se desvirtúa.

Algunos sectores de la sociedad, especialmente parte de los poderosos de siempre, han reaccionado sobre este tema indicando que se ha generado un "racismo al revés"; es decir, de parte de los de abajo y de los indígenas hacia ellos y también hacia las capas medias y el mundo mestizo en general. Por nuestra parte, no creemos que eso esté sucediendo en lo profundo de las estructuras societales y de la nueva construcción; el proceso es más positivo que esa posibilidad o mirada.

No es falso que desde el gobierno y el proceso de cambio se incurriera en actitudes y acciones innecesarias e indebidas tanto contra los adversarios como contra el propio proyecto, atornillando al revés. No era necesario sembrar odio, encono y adversidad contra el Oriente del país en general, contra las capas medias y los mestizos, y es verdad que se podía controlar a los adversarios de otra manera, sin dejar ese sentimiento que no ayuda a nadie, a ningún plan de gobierno y de construcción nacional. Pero una cosa es que se haya cometido tal errata histórica grave, y otra es pensar que la autoestima y empoderamiento de los de abajo y de los indígenas sea una variante de un nuevo racismo. Si bien tal situación se expresa en algunos momentos y con diferentes modalidades, es seguro que una nueva construcción nacional, sana y sin maniqueísmo, irá

erradicando y enderezando tales vicios, que son menores frente a la grandeza del cambio en este terreno.

Una dimensión que para varios estudiosos, tanto de esferas oficiales como extra oficiales, viene siendo contemplada como parte de la descolonización, es el tema de la despatriarcalización. Se trata de un enfoque desde el cual se piensa que las sociedades ancestrales pre coloniales no contenían una condición social de diferenciación entre hombres y mujeres sino una condición de respeto e igualdad de peso y jerarquía, y que lo otro, la opresión hacia las mujeres, devino como efecto de la Colonia y continuó hacia adelante, más aún con el advenimiento republicano y con todas las taras que la ideología y lógica de la modernidad occidental capitalista incubó en el seno de nuestras sociedades.

Este no es un tema menor, todo lo contrario, si no se lo entiende y asume con teoría, políticas y acciones, no avanzaremos a ninguna parte. Pero, aunque exige cierto manejo especializado que nosotros no tenemos, intentaremos compensarlo con expresar abiertamente, cual profanos valientes, lo que buena y sanamente entendemos y hemos podido aprender al respecto.

Cuando ya nos habíamos acostumbrado a construir una sociedad a imagen y semejanza del "hombre", no del joven ni del infante que ni derecho de hablar en la mesa tiene, sino del hombre maduro o viejo; cuando ya era normal que los hombres sean personajes que hacen vida pública, que es buena parte del espacio de la política y del poder, y que las mujeres se queden en su casa y se encarguen del hogar: cocinen, laven, planchen, cuiden hijos, abuelos y marido, garanticen salud y alimentación interna, y muchas cosas más; es decir, cuando ya nos acostumbramos a esa sociedad nefasta y patriarcal, de triple jornada y explotación para nuestras madres, esposas e hijas, estructuralmente postergadas y soterradas como ermitañas al servicio del potenciamiento de sus familiares varones, vino una oleada distinta que representa una verdadera revolución.

Es cierto que esa oleada –criticada por muchos, y algunos casos justamente, como moda– provino del Norte, especialmente de algunas socialdemocracias avanzadas de Europa como Holanda, Suecia, Suiza, Dinamarca y otras. Había comenzado allí como "feminismo", pero aquí llegó como "género". Al principio tuvo mucha más influencia en IPD-ONG que en políticas públicas estatales y de gobiernos, pero luego se fue posicionando también allí. Por eso se comenzó a tomar en cuenta la temática para aplicarla en pequeños proyectos rurales y barriales, aunque casi nunca, ni hasta el presente, en grandes obras o megaproyectos.

Con todo esto aprendimos que tenemos una sociedad patriarcal y que, si bien no se postula un matriarcado, se postula que no se nace ni hombre ni mujer, que se nace con determinado sexo y no con determinado género, y que hombres y mujeres se hacen luego en la vida social. Aprendimos que una cosa es el enfoque de género, como relación social de hombres y mujeres, y otro es el enfoque feminista, que ya viene a ser la postura política sobre el particular, para lo que incluso

se requiere discriminación positiva. Por eso hay enfoque de género en desarrollo y mujer en desarrollo, GED y MED, y muchas otras formas de examinar roles y posición de hombres y mujeres en su relacionamiento social, y medir aportes económicos o tiempos dedicados a una y otra cosa, incluyendo algunas sofisticaciones y complicaciones que no siempre ayudaron.

El hecho es que, con el tiempo, no solo por esas influencias o modas europeas, sino por oleadas sociales diversas, las mujeres fueron ganando terreno político, social y económico, se fueron potenciando, capacitando y empoderando. Fuimos aprendiendo que había que buscar equidad de género, igualdad de oportunidades, democracia de género. Se avanzó y se avanza con teorías, metodologías e instrumentos, pero aún no se ha llegado al ideal liberador y emancipatorio deseado para todos.

Ya antes del proceso de cambio, pero mucho más con su advenimiento, se escucharon voces críticas a esta moda europea que nada tendría que ver con nuestro ancestro, con nuestras culturas a las cuales no interpreta sino desvirtúa, y que no reflejaría la realidad sino que la adulteraría en el caso del examen de género y mujer en las sociedades indígenas del país, ya que éstas siempre habrían guardado equilibrios, por diseño, estarían reñidas con discriminaciones, postergaciones y opresión de la mujer, y no devendrían del diseño occidental patriarcal de eliminación del otro sino del compartir juntos en todo espacio, en todo momento, por definición y vida; tal sería, por ejemplo, el *chacha-warmi* o la dualidad complementaria hombre-mujer como concepto y modelo a seguir. Se decía que los occidentales no estamos entendiendo nada y que con la visión europea, si se la practica o promueve, se estaría dividiendo y desestructurando culturalmente tales sociedades, tales NPI.

La versión anterior era opuesta a lo que los ruralistas hemos visto durante décadas en casi todas las NPI, sobre todo en las del mundo andino. Es decir protagonismo, prestigio, decisión y mando familiar y social por parte de los hombres, y postergación social y política de las mujeres, cuando no explotación y sobretrabajo. Siempre llamó la atención que, en asambleas y reuniones festivas y comunales, los hombres sean dirigentes y hablen, estén de pie y agrupados entre ellos y muy detrás, casi a oscuras, sentadas en el suelo, las mujeres murmurando otros temas muy despacio; también en caminos y calles, ellas caminando detrás y cargadas de bultos y *wawas*. Con ojos occidentales, aquello no parecía, en absoluto, ninguna igualdad ni equidad de género.

Esto es lo que ahora más que nunca está en debate. Es importante no solamente para perfeccionar los enfoques o la dimensión de género, metodologías, instrumentos y soportes para todo uso sino para la vida misma y para cualificar el proceso de transformaciones que hemos asumido irreversiblemente.

Hay distintas visiones sobre el *chacha-warmi*, categoría andina equivalente a la de género. “Hay que decir que este concepto fue acuñado (o entroncado) por

antropólogos europeos y norteamericanos en sus pesquisas en comunidades indígenas de los años 70".[1] El *chacha-warmi* es asumido por autoridades y dirigentes sociales de NPI y del gobierno, y se lo hace para sostener que no hay problema, que todo en este terreno está bien equilibrado y equitativo, cuando en realidad se recurre a una instrumentalización masculina del concepto, con la complicidad de algunas mujeres dirigentes, para mantener intacta la situación. Esto está en debate y es otra asignatura pendiente del proceso de cambio, que tiene que explicarnos mejor para hacernos entender su visión o entender que ellos son los que tienen que asumir otro punto de vista.

El Viceministerio de Descolonización ha creado la Unidad de Despatriarcalización, sobre lo que sus autoridades sostienen que para el efecto no hay recetas, que todo se está haciendo "a mano y sin permiso", comenzando por un nuevo campo semántico como espacio de lucha, desde los horizontes estatales que aprenden de los horizontes sociales y no al revés, y que asumen que la descolonización es el *ajayu* o espíritu, y la despatriarcalización la *q'amasa* o energía del proceso de cambio.

Se piensa que son las mujeres indígenas, las bartolinas, desde la marcha, la carretera y los bloqueos, las que perfilaron el horizonte táctico de la despatriarcalización. Señalan que no hay descolonización sin despatriarcalización y que no estarían hablando de igualdad o equidad de género al estilo feminista, sino con acción militante. Hacen notar que la despatriarcalización no está contemplada como tal, como frase, en la nueva CPE, pero su sentido estaría en un paquete de 25 artículos, a la vez que estarían concretados jurídicamente en el Plan Nacional de Acción de Derechos Humanos y el Plan Nacional de Igualdad de Oportunidades. Por otro lado, postulan la despatriarcalización del Estado desde el Estado.

Según Quijano, y asumido por el gobierno como concepto, la colonialidad del poder, del saber y del ser se sustenta en el racismo y el patriarcado. Desde el Estado se estaría trabajando ambos flancos de lucha. Muestran susceptibilidad en el debate teórico sosteniendo que un documento sobre esta temática, en los hechos, reflejaría, desde la academia, los grafiti y los proyectos que "los indios están escamoteando la lucha de las mujeres y lo están haciendo con indias al lado".

Frente a ello, desde la Unidad encargada se piensa que la despatriarcalización no es un nuevo feminismo teórico ni político sino "algo mucho mejor". Apoyados en Domitila Chungara y un antiguo texto sostienen que la cosa no sería contra el hombre, sino contra lo que significa el poder masculino, tanto en el Estado y el derecho como en otros ámbitos. Critican antiguos hechos, considerados logros y avances como la Ley de Cuotas, porque la emancipación o es general o no lo es. Afirman que "el hombre y la mujer, hechos a semejanza de Dios, del conquistador, del propietario y del poder, son solo eso, hombres y mujeres diseñados

1 Ayllón, Virginia. "La retórica del 'proceso de cambio'" en el Periódico *Página Siete* 15/09/2013, p. 5.

biopolíticamente", agregando de manera muy interesante que primero llegó un macho, Colón, luego en sucesión un cura, un militar, un cronista y un criollo, todos blancos o blanqueados pero con lógica europea, bajo el manto y mando de "la mancha blanca europea, apostólica, católica y románica –Isabel la Católica–, la primera mujer verdaderamente patriarcal en la historia universal del machismo".

La concepción va más allá, pues se registra que "la despatriarcalización no es un nuevo contrato social sino la superación política del liberalismo que llevó a la paranoia política del enfoque de género, igualdad de oportunidades, empoderamiento, todo un liberalismo decimonónico asumido ingenuamente, mientras tanto defienden su postura desde donde se habría procedido a tratar la descolonización y despatriarcalización, no una discusión sobre indianismo o indigenismo sino cuestión de Estado", agregando el listado de los avances: un nuevo modelo de formulación de políticas públicas, políticas contra el racismo con desarrollo legal y proyectos en ejecución, creación de nueva institucionalidad, creación de un Comité, un Centro Internacional con educación y capacitación postgradual, reglamentación de la Ley Avelino Siñani-Elizardo Pérez, Festival stop racismo, políticas y Anteproyecto de Ley General de Despatriarcalización, creación del programa Matrimonios Colectivos Desde Nuestra Identidad, aplicaciones censales, Anteproyecto de Ley de Nuevo Sistema de Afiliación Civil, Proyecto de Nuevo Código de las Familias y aplicaciones para el Código Penal Plurinacional.[2]

Dejamos esas constancias, tan interesantes y contundentemente asumidas, como descargo de ponderación en un tema árido, urticante y complicado, pero de ninguna manera se puede decir que este asunto está concluido y archivado; para avanzar se requiere seguir acumulando información y bases teóricas.

Estado de derecho, pluralismo jurídico, justicia comunitaria, deslinde jurisdiccional, derecho consuetudinario son temas que hacen también al fondo de la colonialidad y que ameritan un breve repaso de situación desde la óptica ciudadana, que es la que estamos aplicando en este estudio en los temas que no tenemos dominio, pero que entendemos desde el sentido común que también vale la pena sopesar.

Desde su nacimiento, con algunos parches y remiendos que no modifican la arquitectura jurídica, el país tiene basamento en lo que se denomina "derecho positivo romano" y en los códigos napoleónicos. Así fue en todo momento y no cambió ni con democracias ni con dictaduras, tampoco con las variadas reformas constitucionales parciales. Se esperaba que el proceso de cambio lo haga; habrá que evaluar, en su momento, la profundidad y resultados de los cambios incorporados en la nueva CPE, en la que se caracteriza a Bolivia como un Estado de derecho, categoría distinta a la de pluralismo jurídico y que, de antemano, se puede afirmar

2 Chivi Vargas, Idón. "Descolonización y despatriarcalización en las políticas públicas" en *Transiciones en el Vivir Bien o la construcción de un nuevo proyecto político en el Estado Plurinacional de Bolivia*. Arkonada, Katu (coord.) Ministerio de Culturas. La Paz. 2012, pp. 17-39.

que no tiene vigencia en el país en temas de fondo democrático, sino solamente en algunas formalidades que no compensan.

La revolución jurídica implementada por el gobierno el año 2011 incluyó un Referéndum vinculante donde la mayoría de la población votó nulo como muestra de desacuerdo con el procedimiento, pero Evo y el gobierno decidieron e impusieron tomar en cuenta solo los votos positivos. Así se operó la sustitución de las antiguas autoridades, que no eran tampoco idóneas, del Poder Judicial, todo un órgano del Estado Plurinacional. En este panorama resalta el caso del Dr. Gualberto Cusi, de extracción e identidad indígena, como miembro del Tribunal Constitucional Plurinacional, quien mantuvo en alto su moral denunciando, en varias oportunidades, desaciertos, falsificaciones y todo tipo de manipulación en el nuevo Órgano Judicial reformado o revolucionado, así como en otros ámbitos que hacen al proceso de cambio. Todo esto muestra de por sí que Bolivia no tiene aún en vigencia un Estado de derecho, menos si tomamos en cuenta la vergonzosa red/banda de extorsióny corrupción que operaba orgánicamente amparada, según ellos mismos, por altos dignatarios de Estado.[3]

Excluyendo específicamente el caso TIPNIS en su derecho de consulta, que lo trataremos en apartado especial más adelante por su jerarquía histórica, incluimos en esta parte algunos aspectos relativos a derechos indígenas.

Sirve como marco recordatorio lo que escribe Rodolfo Stavenhagen sobre los derechos de los pueblos indígenas y las esperanzas, logros y reclamos al respecto. Como muchos otros, ilustra sobre el uso desafortunado del vocablo "indios" para describir a los naturales de diversas tierras, que incluye hasta hoy a los propios indígenas y que nos incluye también a quienes escribimos sobre estos temas.

Indica que la Corona habría dejado sin derechos propios a los autóctonos, salvo los que la propia Corona tuviera la gracia de concederles. Posteriormente, los estados nacionales se preocuparon de "pacificar" a los pueblos "bárbaros y salvajes" con políticas que en nuestro continente se asumieron como indigenismo, también con estrategias de asimilación tomadas como desarrollo.

---

3 Nos preguntamos ¿qué tiene que ver con el proyecto indígena y con un Estado de derecho o con el pluralismo jurídico la sorprendente organización criminal desde el Estado y el poder en el caso de una *red/banda de extorsión y corrupción*, nítidamente conectada con altas esferas del gobierno que relativizan y apañan a sus cabecillas? ¿Qué tiene que ver con los indígenas un manejo mafioso y terrorista de Estado del conjunto del aparato de justicia, enriqueciendo a sus operadores mediante soborno y chantajes, con la finalidad de penalizar, encarcelar, dar muerte civil e inviabilizar a adversarios, incluyendo indígenas de CIDOB y CONAMAQ? Es verdad, como denuncian los cabecillas de la red/banda de extorsión, antes jerarcas del gobierno y del MAS, ¿que el caso de conspiración, complot e intentos de separatismo; que el caso de la masacre de El Porvenir en Pando; que el caso de la matanza de Caranavi; que el caso de la brutal represión a la marcha de indígenas de Tierras Bajas en Chaparina (TIPNIS) son situaciones previamente pensadas, planificadas, armadas, amañadas y ejecutadas bajo inspiración y mando de altas autoridades y reparticiones del Estado Plurinacional?

Como expresión de todo ello, el Primer Congreso Indigenista Interamericano se realizó en 1940; en 1957 la OIT adoptó el Convenio 107, sobre poblaciones indígenas y tribales en países independientes, modificado en 1989 y conocido como el Convenio 169, ratificado solamente por diecisiete Estados. Hoy existe adicionalmente la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

De esa manera habría ido surgiendo una Agenda Indígena de Derechos Humanos, un nuevo derecho internacional de los pueblos indígenas y la construcción de los pueblos indígenas como un nuevo sujeto colectivo del derecho internacional. Aunque hay quienes sostienen que los derechos humanos individuales y universales cubren también a los indígenas y aunque hay avances en ese plano, independientemente de sus características étnicas, culturales o raciales, se considera ello como insuficiente. También hay rechazo a un tratamiento como minorías que los confunda con grupos religiosos, sectas y similares. La demanda es que, para aprovechar incluso los derechos individuales, las NPI tienen que ser reconocidas como entes colectivos con identidad propia y con derechos colectivos que históricamente les habían sido negados; en eso, el territorio indígena es el punto de partida para su recomposición como actores colectivos en el mundo contemporáneo. Los estados se reservan el derecho de la propiedad de los recursos naturales en esos territorios, pero los indígenas reclaman, cada vez más, una participación en las decisiones, el manejo y los beneficios de los mismos, tal como señala el Convenio 169 de la OIT.[4]

Bartolomé Clavero, miembro del Foro Permanente de Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas (2008-2010), escribió en febrero de 2013 sobre sus preocupaciones respecto del Proyecto de Ley de Consulta, dejando sentado que ya es sospechoso que éste no se encomendase al Ministerio de Culturas, el cual cuenta con un Viceministerio de Descolonización, y que no fuera sometido a la consulta de los pueblos indígenas. Sostiene que "a la vista del contenido ominoso del anteproyecto oficial, puede entenderse que la consulta quiere eludirse", habiendo, además, propuestas alternativas que fueron llanamente ignoradas.

La confusión se introduce desde un inicio. Critica que se hable de una doble modalidad,deconsulta previa libre e informada y de consulta pública. Considera que hay textos que resultan de retórica vacua si el sujeto de tal derecho ya se ha restringido a TCO y TIOC. Dice además que "a la hora de la verdad y pese cuanto pese a la Constitución del Estado Plurinacional, no son tales categorías las que rigen y se aplican, que la vida digna de los pueblos indígenas es, según el anteproyecto, algo sobre lo que estos pueblos no tienen ni voz ni voto, pues el Estado se atribuye la capacidad exclusiva y excluyente de saber lo que les conviene"; que el Estado se sitúa por encima de los requerimientos lógicos de la buena fe ya estaría

4 Stavenhagen, Rodolfo. *Pueblos indígenas y derechos humanos*. Universidad de Deusto, Bilbao. 2006, pp. 21-28.

probado por el anteproyecto mismo, que está escamoteando sus derechos, que es como hacer cortocircuito con la libre determinación y el derecho a la aplicación de sus decisiones propias sobre el desarrollo. La idea, entonces, habría sido facultar al Estado para reservarse siempre la decisión final, pudiendo incluso sobreseer resultados de consultas adversos a sus políticas en los sectores hidrocarburífero y minero.

Incluye comentarios sobre la abundancia de calificativos como "estatal", "público" y "nacional", en singular, entre los que finalmente se extravía el imperativo "plurinacional". Recuerda que en cuanto a los recursos naturales no renovables se requierela consulta indígena incluso por partida doble: en sede de derechos de los pueblos indígenas y en la de tierras y territorios. Critica el establecimiento de una Dirección General de Consulta, que se dice nacional pero que resulta subrepticiamente plurinacional, subordinando a pueblos sujetos jurisdiccionalmente al Tribunal Constitucional Plurinacional. Pregunta: "¿es forma de proceder de un Estado Plurinacional en una materia clave para el mismo?", y se responde que "la tutela gubernamental y la autonomía administrativa son indicativos que, a efectos orgánicos, abundan en el carácter no previo de la consulta" y que, frente a la forma de rodillo parlamentario con la que viene funcionando el MAS, el peligro es tener un gobierno servil a los intereses de las empresas extractivistas, muchas veces contra los derechos de los pueblos indígenas.[5]

Como expresión del pluralismo jurídico, la nueva CPE consigna la jurisdicción indígena originaria campesina. Sostiene que "ejercerán sus funciones jurisdiccionales y de competencia a través de sus autoridades y aplicarán sus principios, valores culturales, normas y procedimientos propios (Art. 190. I.). Se ejerce en los ámbitos de vigencia personal, material y territorial; los miembros de la nación o pueblo indígena originario campesino, sea que actúen como actores o demandados, denunciantes o querellantes, denunciados o imputados, recurrentes o recurridos. De conformidad a lo establecido en una Ley de Deslinde Jurisdiccional que determinará los mecanismos de coordinación y cooperación entre la jurisdicción indígena originaria campesina con la jurisdicción ordinaria y la jurisdicción agroambiental y todas las jurisdicciones constitucionalmente reconocidas".

Luego del debate que se dio sobre pluralismo jurídico en la AC –y al margen de los casos que ocurrieron en varias localidades rurales y periurbanas de "justicia por mano propia" y con métodos tales como colgamientos, linchamientos y avasallamiento de propiedad, incluyendo vejámenes y humillaciones a personas y familias, en ocasiones causados por influjo de la política–, parecía que se había instaurado un verdadero pluralismo con dos componentes: el derecho positivo,

5 Clavero, Bartolomé. Miembro del Foro Permanente de NN.UU. para las Cuestiones Indígenas (2008-2010). *Bolivia: pésimos augurios para la garantía de consulta de los derechos de los pueblos indígenas.* Sevilla. 2013.

denominado occidental, que es el más conocido por todos y estaba vigente desde siempre, y el emergente derecho indígena, llamado por algunos "consuetudinario con base en usos y costumbres" o "justicia comunitaria y ancestral", que practicaron siempre las NPI para solucionar sus controversias en el plano de su autodeterminación y autogobierno.

Se pensó que, fuera de tener un funcionamiento universal para todo el país, seguramente funcionaría de mejor manera aún en el marco de las AIOC. Parecía una justicia, según se decía, equipotente, es decir con la misma jerarquía y nivel, sin menoscabar ni hacer depender ninguna de la otra; una figura con la que, aparentemente, había un avance indígena, aunque se dudaba acerca de cómo funcionaría aquello.

Sorprendentemente, esta "otra justicia", la comunitaria indígena, que daba vida y cuerpo al pluralismo jurídico, mediantela Ley de Deslinde Jurisdiccional,resulta supeditada, funcional y dependiente de la justicia occidental de derecho positivo normativo, fuera de la que no tiene sino competencias localizadas y, peor, competencias asignadas, delegadas o transferidas para una aplicación específica, localizada y circunstancial.

Tal vez esta adecuación es lo mejor para un buen funcionamiento de la justicia y de su administración, para que sirva a todos con los mismos parámetros. El problema es que, como en otros casos previamente analizados, aquí hay una figura de engaño, donde se hacer consentir a indígenas, a todo el país y al mundo que una revolución indígena está en marcha, incluidas sus maneras de entender la autodeterminación, el autogobierno, las autonomías con autogestión jurídica, etc., pero no es así. Resulta que no hay tal, pero eso no se dice porque hace al espíritu indígena que teóricamente y muy en abstracto, aunque a la vez que muy concretamente, sustenta el poder del gobierno con sus votos.

No estamos de acuerdo con todo el planteamiento sobre la equipotencia, las dos universalidades y la horizontalidad de las dos justicias, pero tampoco es admisible la prestidigitación discursiva que termina confundiendo el panorama y, por lo tanto, relativizando todo para que no se cumpla, como finalmente está ocurriendo.

Referimos aquí a unn voluminoso esfuerzo editorial sobre justicia indígena en el marco plurinacional y la interculturalidad en Bolivia y Ecuador, en dos tomos. El primero es el trabajo de Boaventura de Sousa Santos sobre las implicancias de que los excluidos tengan derechos. Menciona un constitucionalismo transformador que, aunque se prevé una transición con tensiones de resultado incierto, tendría que permitir pasar del monolitismo al pluralismo jurídico, del multiculturalismo liberal a la interculturalidad, de la nación a la plurinación, del pluralismo político eurocéntrico a la democracia intercultural y, finalmente, del desarrollo capitalista dependiente al *sumak kawsay* o *suma qamaña*. Advierte una necesidad de coordinación entre justicia indígena y justicia ordinaria, debiendo pasarse, en el futuro, de

la dualidad de justicias a la ecología de saberes y de prácticas jurídicas, si de respeto de la Constitución y del Derecho Internacional y los Derechos Humanos se trata. Tiene propuestas referidas al derecho propio de las comunidades indígenas, que no es solo cuestión técnica jurídica, que el futuro de las dos justicias está casado, que debería haber discriminación positiva para la justicia indígena y que ambas deben sujetarse a la Constitución y al Derecho Internacional.[6]

El inmenso libro contiene diversos artículos de mucho valor, por lo que sintéticamente recuperamos desde nuestro criterio algunas de las principales ideas plasmadas, adicionales a las ya señaladas de Boaventura de Sousa Santos.

Obviamente, se mencionan antecedentes de muy larga data. Se nos habla de una primera sistematización en Bolivia entre 1994 y 1998, durante la presidencia de Gonzalo Sánchez de Lozada y la Vicepresidencia de Víctor Hugo Cárdenas. El Ministerio de Justicia de entonces se habría lanzado a esbozar una ley de justicia comunitaria; además, durante el gobierno de Banzer, en 1998, se publicaría, en diez volúmenes, la serie *Justicia comunitaria*, *aproximación jurídica*, *antropológica y social*.

Ya entonces se habría partido del principio del pluralismo jurídico. En esos y otros estudios se identificaría una visión global e integral; la comunidad como instancia superior, fundamentalmente basada en la oralidad; flexibilidad según las circunstancias; accesibilidad y rapidez; equilibrio comunal. Luego se habrían dado avances por regiones, en Tierras Altas y Tierras Bajas, según sus organizaciones naturales, con pulseteos y diversidad de planteamientos, con propuestas del Pacto de Unidad en el marco del proceso constituyente. Destaca la primera Ley de Deslinde Jurisdiccional, presentada por el nuevo Viceministerio de Justicia IOC, contra la que surgieron reacciones argumentando que se desconoce la capacidad para ser autogobierno y ejercer los sistemas políticos y jurídicos propios, suponiendo que no existe seriedad ni madurez en las NPI, lo que implicaría discriminación y racismo. También hubo comentarios en dirección de que sería uno de los peores y más coloniales textos, que sería mejor no tener dicha ley, pues bastaría con la nueva CPE, el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de NN.UU. sobre las NPI.[7]

La colonialidad tiene, entonces, multiplicidad de aristas para observar y analizar pero no todas hacen a figuras superestructurales, culturalistas, de religiosidad, ritualidad y simbolismo –aunque de esto hay mucho en las aperturas y entregas de obras con presencia del presidente y otras autoridades en todos los rincones del país, tanto que desde el ceremonial oficial del Estado se expande toda una

6 De Sousa Santos, Boaventura. "Cuando los excluidos tienen derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad" en De Sousa Santos, Boaventura; Exeni, José Luis (edit.) *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*. Fundación Rosa Luxemburg-Abya Yala. Quito. 2012, pp. 11-48.

7 Albó, Xavier. "Justicia indígena en Bolivia Plurinacional" en De Sousa Santos, Boaventura; Exeni, José Luis (edit.) *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia*. Fundación Rosa Luxemburg-Abya Yala. Quito. 2012, pp. 201-248.

industria microempresarial familiar de estos servicios muy demandados incluso por la cooperación internacional, que con esto establece enlaces directos, sintonía y química con el poder en su expresión cultural.

Con el tiempo la superación de la colonialidad exigirá no solamente horizontalidad de relacionamientos sociales entre diversos segmentos poblacionales, incluidos fluidos y frecuentes matrimonios que impliquen movilidad social, es decir ascensos y descensos de individuos y familias hacia otros estatus ecosociales, sino que tendrá que estar de la mano con hechos que hacen a la base económica, a la distribución inicial y grande de activos entre los diversos conglomerados humanos, la redistribución de riqueza e ingresos y la igualdad de oportunidades; todo ello expresado en bienestar y buena calidad de vida. Descolonización y economía, descolonización e igualdad no son polos contrapuestos; de hecho, son obligatoriamente complementarios y deben caminar hacia su encuentro para continuar juntos en adelante. Como ya sabemos, eso va a tardar mucho en llegar.

Para concluir, vale apuntar que nuestra actual CPE hace referencia general a la base ancestral previa a la colonización de NPI solo en el preámbulo y no existe una argumentación sobre la descolonización en términos de colonialismo interno. En cambio sí es más explícito el PND, el cual se propone el desmontaje del colonialismo, que alcanzaría también a la institucionalidad por su vocación excluyente y su normatividad institucional diferenciadora. Este deslinde incluiría la eliminación de los hábitos que reproducen conocimientos, actitudes y prácticas de jerarquización colonial e involucraría una nueva lógica civilizatoria que determine las relaciones sociales entre las personas y con la naturaleza. Todo ello implicaría la afirmación y construcción de la democracia comunitaria.

Democracia, Estado de Derecho y representación indígena al poder

Cuando nos disponemos a escribir sobre democracia y Estado de derecho no se puede dejar de aludir el propiciatorio momento para un despliegue positivo de ambos conceptos, cuando Evo Morales y su entorno político, ya alrededor de los años 2000, junto a los cocaleros del Chapare y Yungas, dieron muestras claras de que asumieron para sí la democracia y la asumieron como un valor en sí mismo y para el bien común, hablaron y actuaron claro, jugaron limpio y les fue muy bien. En primera instancia, traspasaron los límites del sindicato a la política; en el escenario abierto por la Participación Popular, ganaron limpiamente elecciones en muchos municipios. En segunda instancia, superaron los límites geográficos del Chapare en el trópico cochabambino y luego los límites temáticos de la hoja de coca. Así, construyeron rápidamente un liderato nacional de vasto alcance y proyección.

Por eso, catalogar el actual proceso como una revolución democrática y cultural tal vez sea lo más adecuado para identificar un accionar adecuado, de continuidad

de la democracia sin juegos, con responsabilidad, aportando grandemente a todo el decurso como país. Eso se lo debemos a Evo Morales y a su conmilitancia, a su partido. Porque, por sus condiciones de origen, ruralizadas y en franco enfrentamiento con el Imperio, que quería erradicar toda la hoja de coca casi como etnocidio cultural, pudieron optar por accionar antiimperialista diferente, enfrentando a los EE.UU. y a los gobiernos bolivianos entreguistas y dependientes de entonces imitando, por ejemplo, el exitoso despliegue del accionar indígena zapatista en México, el de las guerrillas y la violencia por parte de las FARC en Colombia o las acciones de Sendero Luminoso y el Ejército Guerrillero Tupaj Amaru en Perú. Habríamos tenido muerte, luto, dolor y desorden social, violencia organizada, y no ya una utopía truncada, sino un país sin rumbo alguno. Por lo tanto, no es posible dejar de reconocer que la convicción democrática de Evo Morales coadyuvó para afrontar la deuda histórica del país, del colonialismo interno y la opresión nacional hacia los indígenas, en condiciones más razonables, pacíficas y democráticas.

Pero una cosa es ponderar la vía democrática electoral escogida por Evo para hacer política, lo que el país pagó con creces al brindarle a él y otros de sus candidatos afines un elevado y contundente apoyo electoral en varias oportunidades, y otra cosa es examinar hoy lo que ocurre con la calidad de la democracia y del Estado de derecho. Cada tema nos pone nuevamente en la posición de examinar con ojos críticos las equivalencias entre la teoría y la práctica, en este caso entre lo que se pensaba antes, lo que se consagró en la nueva CPE y lo que resultó en la implementación transcurridos ya 8 años de gobierno del binomio Evo Morales Ayma - Álvaro García Linera en representación del MAS.

Estado de derecho implica seguridad jurídica no solo en términos de resguardo y garantías a la propiedad privada, así como a la propiedad pública y social, sino respecto a la seguridad y garantías de que evidentemente toda la ciudadanía y todas las instituciones legalmente establecidas tienen consagrados derechos y deberes, obligaciones que cumplir como parte de la colectividad. Ésta brinda una serie de elementos de institucionalidad y normatividad jurídicas para que los derechos individuales y, ahora muy correctamente incluidos, los derechos colectivos, como por ejemplo los derechos de las NPI no sean manipulados, postergados, relativizados y, menos, violentados por la decisión del líder o del poder como tal. En el Estado de derecho no cabe eso que acuñó nuestro presidente: "yo decido actuar y le meto nomás, para eso están los abogados, para arreglar después las cosas", que viene a ser una negación del mismo, un testimonio de que éste está instituido, pero que no se aplica así como no se lo cumplió nunca en el país, como no lo cumplieron los neoliberales; aunque era de esperar que ahora sea diferente.

Un Estado de derecho es, o debería ser, una barrera de contención contra los abusos de poder, contra las arbitrariedades, contra la megalomanía de aquellos que pretenden ostentar la verdad en sí mismos como sus únicos portadores cuando en realidad la única verdad es la ley consensuada por todos, con la menor posibilidad

de interpretaciones leguleyescas. Por eso las dictaduras no gobiernan con base en preceptos constitucionales y le tienen pánico a establecer como categoría jurídica constitucional al Estado de derecho. Aquí el MAS no propuso tal figura, pero aceptó que la nueva CPE la incluyera; el problema radica en que aunque así sea, el poder establecido actual hace como si no existiera, vulnera ese principio constitucional cuando le place y eso, definitivamente, tiene que modificarse.

Estado de derecho es una figura avanzada del constitucionalismo, solamente lo instituyen y, sobre todo, lo cumplen las democracias más avanzadas, porque brinda seriedad y tranquilidad, y contribuye en la búsqueda de la igualdad; está íntimamente vinculado con el concepto y el ejercicio de ciudadanía plena, activa e intercultural. Si no hay Estado de derecho no hay ciudadanos, es el reino omnímodo del poder donde solo tienen y ejercen sus derechos los acólitos del líder, aquellos que no conocen ni les importan las denuncias de corrupción, de abuso de poder, de acoso sexual y laboral, de enriquecimiento ilegal y de otros ilícitos penalizables. El proyecto indígena no está reñido con esta figura avanzada del constitucionalismo occidental, por lo tanto, se tendría que haber preservado dicho ámbito en la vida nacional para dar confianza, certitud y abonar terreno para llevar el país a su loable causa.

Si no hay Estado de derecho el camino queda abierto para otras figuras está y el accionar del gobierno en ése ámbito ha dado ya lugar a acusaciones y calificativos de que se trataría de un régimen con prácticas caracterizadas como despotismo, totalitarismo, autoritarismo, dictadura, tiranía. No se trata solo de gritos o insultos en medio de movilizaciones y marchas callejeras, de frecuentes exabruptos ciudadanos y de la opinión pública en medios de comunicación, o de cantaleta sistemática de la oposición política; existen también testimonios, investigaciones, estudios, artículos y libros bien sustentados de intelectuales de prestigio.

Habiendo muchos casos, por su significación, citamos algunos comentarios que provienen de gente que estuvo en el propio entorno o cerca: cuando el vicepresidente García Linera dijo al país que él era el último jacobino, Raúl Prada consideró que el último jacobino boliviano está enamorado de la etapa más dramática de la revolución francesa, el periodo del terror bajo el mando de Robespierre; Luis Tapia refiere a una tiranía, también hace comparaciones y habla del "retorno de Melgarejo" aludiendo a la política de tierras con el agronegocio y adverso en la perspectiva hacia tierras comunitarias; Alejandro Almaraz, entre muchísimos calificativos sobre el proceso de cambio, el régimen, el MAS, los lideratos y las autoridades, además de demandar un "juicio de responsabilidades para Evo Morales" en relación a casos como Chaparina, Caranavi y otros, escribirá, sugerentemente, hasta sobre fascismo y Mussolini.[8]

8 Almaraz, Alejandro. "Flechas yuracarés. Fascismo" en Periódico *Página Siete*, 01/08/2012 y 15/08/2012. Musolini –ex socialista camarada de Gramsci, después su verdugo–, aunque realizaba

Desde otra perspectiva, pero conectada con esta línea de reflexión, Hugo Rodas escribe sobre los *Liderazgos despóticos en competencia*, en realidad con un enfoque crítico del liderazgo tal y como se lo está concibiendo y operando actualmente en nuestro medio. Opina que ningún pueblo despierto tendrá por democrático a un régimen político que lo conduzca como a un menor de edad. Un liderazgo en esos términos provendría del mundo de los negocios, siendo frecuentemente utilizado por la teoría administrativa estadounidense y aplicado por el gobierno del MAS a su gestión gubernamental, opacando la deseable deliberación democrática.[9]

Gonzalo Rojas Ortuste también tiene varios escritos que ilustran y orientan con sustento teórico este tipo de situaciones que aquí no podemos profundizar. Basta mencionar su artículo *Tres momentos de la democracia y una propuesta anticaudillo*, en el que dice que es menester no solamente conocer de antemano la candidatura presidencial sino saber quiénes serás sus Robespierre, sus Fouché o, si se quiere en versión anglosajona, sus Disraelí, haciendo referencia implícita a la manera misma en que se ven y se califican los entornos presidenciales, no sin razón.[10]

Con esos antecedentes, el gobierno no puede dejar de trabajar, definitivamente y a fondo, este retrato que se tiene sobre su perfil y que no es gratuito ni de mala fe; algo anda mal en este terreno y debe ser atendido y no se arregla con descalificar la crítica o dañar al adversario.[11] Resulta insólito que mujeres indígenas de Tierra Bajas que lucharon por el proceso, después de la represión a la VIII marcha, tuvieran que lucir pancartas y expresar que son víctimas de "crueldad y terrorismo de Estado".

---

elecciones, las ganaba y difundía su propia concepción de socialismo, instauró un Estado que después en su versión nazi, como nacional socialismo, se convirtió en sanguinario; Almaraz, Alejandro. "Flechas yuracarés. Juicio de responsabilidades a Evo Morales" en Periódico *Página Siete*, 09/10/2013.

9 Rodas Morales, Hugo. "Liderazgos despóticos en competencia" en *Nueva Crónica 35*. La Paz, febrero-marzo de 2009.

10 Rojas Ortuste, Gonzalo. "Tres momentos de la democracia y una propuesta anticaudillo" en *Nueva Crónica 115*. La Paz, diciembre de 2012, p. 5.

11 Transcribimos la Oración de Mahatma Gandhi leída por el canciller Choquehuanca en el cumpleaños de Evo Morales en 2012: *Ayúdame a decir la verdad delante de los fuertes. Y a no decir mentiras para ganarme el aplauso de los débiles. Si me das fortuna, no me quites la razón. Si me das éxito, no me quites la humildad. Si me das humildad, no me quites la dignidad. Ayúdame siempre a ver la otra cara de la medalla, no me dejes inculpar de traición a los demás por no pensar igual que yo. Enséñame a querer a la gente como a mí mismo. No me dejes caer en el orgullo si triunfo ni en la desesperación si fracaso. Más bien recuérdame que el fracaso es la experiencia que precede al triunfo. Enséñame que perdonar es un signo de grandeza y que la venganza es una señal de bajeza. Si me quitas el éxito, déjame fuerzas para aprender del fracaso. Si yo ofendiera a la gente, dame valor para disculparme y si la gente me ofende, dame valor para perdonar*. Nos preguntamos si es un mensaje relativo al estilo autoritario de gobernar y que con valentía y dignidad pero a la vez con diplomacia el canciller lo hizo público.

No se trata solamente de represión ante movilizaciones sociales, con muertes; se trata también de una actitud organizada y orgánica en el seno del Estado, como el aparato jurídico-administrativo-judicial conocido como "red de corrupción y extorsión" que operó bajo el manto de autoridades del Estado durante años y que, entre otros asuntos, estuvo metido en orquestar situaciones adversas contra la dirigencia de CIDOB, CONAMAQ y las NPI por el conflicto del TIPNIS. Se debería trabajar para desterrar esas prácticas y luego incidir en un nuevo temperamento y transformación positiva de la psicología social sobre el particular; para el sentido común de la gente no debería ser creíble que se mencione siquiera estos calificativos al tratarse de un gobierno surgido del pueblo como el actual. De manera urgente y perentoria, los mandatarios tienen que atender esto en medio de un sinceramiento con el país que, en mayoría, apoya el proceso y exige actitudes éticas de nuevo tipo y para un nuevo tiempo.[12]

Esta no es cualquier tarea pendiente, tendría que ser asumida por la misma cúpula del Estado para desterrar también las causales que generan estas aberrantes conductas, extirpando o neutralizando lo que en la sensación general y popular se advierte como segmentos del poder que se mueven entre la anomia con ignorancia y la arrogancia megalómana. En el primer caso, no estamos hablando de certificados, títulos o medallas, o simplemente de instrucción alfabetizadora, lo que se estaría exigiendo

12 Reiteramos la acusación del grupo de abogados de la "red de extorsión" desde la cárcel sobre un montaje y matanza en el hotel Las Américas de Santa Cruz para defenestrar una conspiración separatista que podría haberse combatido con otros métodos. Está el caso de Jacob Ostreicher, varios casos de represión social como el de Caranavi, el TIPNIS y otros; la judicialización de la política bajo la figura jurídica de "rebeldía", por suerte después eliminada; la persecución judicial y política tan extendida y dura. También está el caso calificado como "infarto judicial" de José María Bakovik, que no habríamos tocado si solamente se trataba de 78 juicios draconianos instruidos por el gobierno aduciendo razones de corrupción y perjuicio económico al Estado, pero lo hacemos porque de manera sorprendente, a su muerte súbita por presiones judiciales para presentarse a declarar en la altura de La Paz cuando su posible deceso se presentaba como una muerte anunciada, han surgido más de una decena de artículos no solo de homenaje y dando fe de que se trataba de un hombre íntegro perseguido por el gobierno, sino que han destapado sus tempranas cartas al Papa, a Lula (abril de 2009) y Dilma Roussef (octubre de 2011), incluso antes del conflicto del TIPNIS, donde lo que importa es su testimonio en el que asevera que se considera el primer preso político del régimen masista, bajo una forma sofisticada de persecución política por denunciar a tiempo irregularidades y corrupción en el sector caminos, específicamente en la concesión irregular con contrato nulo de pleno derecho, recurrente a una sola empresa, la OAS del Brasil, como de la carretera Villa Tunari-San Ignacio de Moxos, pidiendo que no se repita el abuso y la codicia de los *modernos bandeirantes* brasileros y de los *colonizadores* con nuevo rostro, proponiendo una solución, narrando que la tortura física y los campos de concentración han sido reemplazados por un acoso judicial sañudo, todo por defender el TIPNIS. Sobre uno de los temas ver: Salazar, Juan Carlos. *Perseguido hasta la muerte*. Crónica periodística en *Página Siete*, 20/10/2013, p. 6. Ver en el mismo día y sobre el mismo tema, con la misma orientación y mayor información el artículo de Carlos Mesa y de la ANF, entrevista a Bakovic con una propuesta para el TIPNIS.

es formación ideológica para una participación madura y responsable en semejante proceso asumido por todos, para que se actúe sin apego al pensamiento único petrificado, con valores y respeto hacia el pensamiento del otro; no bastan el carisma, la valentía y la osadía que siempre pueden imponer, pero no enamorar ni convencer. En el segundo caso, estamos hablando de impostura, estafa ideológica y desfalco intelectual que rematan en un megaempoderamiento con terribles consecuencias.

El problema no es la reelección y tercer mandato de Evo Morales Ayma, anularlo por aplicación de la ley y no derrotarlo ideológicamente, política y electoralmente, como debería darse, no es conveniente para encarar la reconducción de un proceso truncado. Pero ese criterio no cuenta en el momento de evaluar la situación y características de lo que tendría que ser, por mandato constitucional, un Estado de Derecho.

Para lograr la reelección se hizo todo lo posible e imaginable: vincularse con las magníficas y el mundo de la pasarela, incluso ofertando que el concurso de Miss Universo se realice en Santa Cruz; traer el Dakar como razón de Estado sin tomar en cuenta las consecuencias ambientales y sociales; transar política económica sectorial inconveniente con empresarios del agronegocio exportador; implementar por invitación directa el teleférico para La Paz y El Alto, competencia municipal usurpada *de facto*, y muchísimos otros actos ilegales más para deslumbrar con obras estrella al masivo y determinante electorado cruceño y paceño. Tuvo que ser el tribuno Gualberto Cusi quien reiterara la denuncia de que la reelección presidencial es inconstitucional y que se incidió en manipulación mediante modificación de un artículo del texto constitucional.[13]

En su momento también Rebeca Delgado, en su condición de presidenta de la Cámara de Diputados de la Asamblea Legislativa Plurinacional, realizó interpelaciones críticas y expresó disconformidad con varios aspectos de la conducta gubernamental y del partido titular del proceso. Lo hizo primero cuestionando la figura de tercera participación para reelección del binomio Evo-Álvaro, también deploró la incostitucionalidad de la Ley de Deslinde Jurisdiccional y otras, y confrontó abiertamente a lo que calificó de prepotencia de las autoridades, uso de prebendalismo y actitudes patriarcales, neocoloniales, autoritarias y dictatoriales, e inconstitucionales y represivas. El tono de sus comentarios críticos y acusaciones con pruebas le costó el aislamiento y la resistencia orgánica que finalmente la llevaron a su decisión de ruptura y al despliegue de acciones y afirmaciones opositoras: "Estamos ante un gran riesgo de fraude y autoritarismo porque estamos frente a una enajenación de una cúpula impostora que se apropió del proceso (…) Evo Morales actúa de esa manera porque le tiene miedo al juicio del pueblo".[14]

13 Cusi, Gualberto en declaración de prensa en el periódico *La Patria* el 23 de septiembre de 2013.

14 Delgado, Rebeca, entrevista en Periódico *Página Siete*, 17/11/2013.

Es muy grande la cantera de críticas sobre el perfil antidemocrático del régimen. En la motivación de registrar sustentadamente las visiones, no se puede dejar de apuntar el *Manifiesto ciudadano* de una veintena de intelectuales, que se suman a los ya citados, publicado a principios de diciembre de 2013 bajo el título *Del despotismo que tenemos a la democracia que queremos*. En su criterio la nueva CPE se ha convertido en una barrera para los titulares del poder, siendo traspasada y violada cuantas veces les sea útil y necesario tratándose de un poder apoyado, sobre todo, en unas FF.AA. desinstitucionalizadas, lejos de entender la democracia de manera indisoluble con los derechos fundamentales y el Estado de derecho.[15]

Igualmente, en oportunidad de recordar la agenda de octubre y la guerra del gas, en diciembre de 2013 circularon algunos artículos ratificatorios de las críticas vertidas. Roger Cortez sostiene que "el gobierno de dirigentes sindicales y cuadros dispersos de partidos desvanecidos, actúa cada vez más desorientado frente a las movilizaciones que le recuerdan que ha avanzado demasiado poco en el cumplimiento de la gran agenda de transformación productiva, cambio estatal y renovación intelectual y moral que se expresó en el largo proceso constituyente", que se está recreando una nueva frustración histórica similar a la que dejó el 52, que el proyecto indígena peligra en tanto que el sujeto en cuestión se ha desgarrado no por el retroceso de autoidentificación en el Censo 2012 sino por las políticas asumidas por quienes conducen hoy al Estado.[16]

Asumiendo un compromiso con el pueblo alteño también se escribe sobre revolución e ilusión en torno al mismo proceso sosteniendo que "lo que queda de la memoria de octubre está en el museo de la revolución", pues se la vendió como discurso y se la convirtió en un fetiche y mercancía. Refleja frustración al indicar que "la ilusión fue lo peor que perdimos (…) nos equivocamos al poner todo el arsenal de la revolución en las manos del partido político, toda la representación en una sola canasta".[17]

Vale matizar y actualizar la visión crítica interpuesta con el criterio de intelectuales que, habiendo sido muy amigos del régimen, ahora enfrentan con ideas y análisis, con publicaciones y redes de audiencia internacional, la impostura gubernamental. Está la crítica de Boaventura de Sousa Santos, a principios de

15 "Manifiesto ciudadano: Del despotismo que tenemos a la democracia que queremos", solicitada publicada en el Periódico *Página Siete*, 01/12/2013, firmada por Alvarado, Julio; Barrientos, Ingrid; Calla, Ricardo; Calla, Hernando; Derpic, Carlos; Derpic, Gisela; Ganthier, Juan Luis; Inch, Maricela; Lazarte, Jorge; Mariaca, Guillermo; Medinaceli, Ximena; Pelaez, Gabriel; Peña, Paola; Rojas, Gonzalo; Rivera, José Antonio; Talavera, Maggy; Salazar, Cecilia; Vargas, Manuel; Varnoux, Marcelo; Zuazo, Alberto.

16 Cortez Hurtado, Roger. "Octubre, 10 años después" en *Nueva Crónica*, octubre de 2013, pp. 6-7.

17 Jiménez K., Christian. "Revolución e ilusión: efectos teórico-políticos de la guerra del gas de octubre de 2003 en Bolivia" en *Nueva Crónica*, 2da quincena de octubre de 2013, pp. 8-9.

2014, contra la arremetida del gobierno de Evo Morales contra las NPI organizadas en el CONAMAQ y contra la Asamblea Permanente de Derechos Humanos, pero es más abierta y extensa la mordaz manera en que el izquierdista marxista estadounidense y activista mundial James Petras presenta *La Bolivia de Evo Morales*. Su caracterización se orienta a mostrar gran astucia para la retórica radical aplicando políticas económicas ortodoxas.

Dirá que "el gobierno de Evo Morales debiera ser considerado como el régimen radical más conservador o el régimen conservador más radical del mundo" y lo califica como paladín regional del extractivismo clásico que ejerce una influencia decisiva sobre los líderes de la Central Obrera Boliviana (COB) y de los movimientos indígenas, asegurando así la estabilidad social y la seguridad política para la élite empresarial, y que ha desempeñado el papel de prolífico productor de manifiestos antiimperialistas.

Analiza que Evo ha sido muy cuidadoso en diferenciar ese militarismo imperial de la inversión extranjera (o imperialismo económico) pues este segundo encaja perfectamente con su estrategia de desarrollo económico, que ha absorbido con éxito a antiguos militantes sindicalistas y líderes campesinos a través de su retórica radical, incentivos económicos y subsidios, y los ha convertido en guardianes del *status quo*, que ha transformado a los oligarcas cruceños en aliados políticos y ha aislado y estigmatizado a las organizaciones campesinas disidentes y a grupos medioambientalistas tratándolos de instrumentos del imperialismo. En defensa de "la depredación extractivista honra a la *pachamama*; en defensa de la explotación infantil afirma que el trabajo inculca conciencia social (…) Pero no es un revolucionario social y ni siquiera un reformista (…) Ha sido el gobernante capitalista democrático de mayor éxito en la historia de Bolivia".[18]

En realidad, lo que se cuestiona como figura antidemocrática, ya desde hace tiempo, es el formato gubernamental-estatal del presidencialismo. En otras democracias el presidente maneja el ejecutivo, el gobierno, y existe la figura del primer ministro, premier o equivalente para quien se hace cargo de representar al Estado, en una división más coherente de funciones y de representatividad. Pero tal figura no ha ocurrido con la nueva CPE, incluso peor, a Evo Morales y al MAS, súbitamente, después de promover cambios descentralizadores y democratizadores, les ha nacido un profundo y exacerbado apego al centralismo y al presidencialismo.

Dijimos que Estado de Derecho va con más y mejor democracia; veamos ahora algo sobre democracia. Al igual que el mercado, la democracia es una figura previa a la configuración de Occidente como tal, por lo tanto, previa a la modernidad eurocéntrica y al capitalismo como sistema; tanto la democracia representativa como la democracia directa surgen con las limitaciones históricas conocidas en

18 Petras, James. "Una mirada desde la izquierda norteamericana: la Bolivia de Evo Morales" en *Nueva Crónica 14*, primera quincena de 2014.

la *polis* griega. Ya en referencia a nuestra realidad, el desafío impuesto de antes, y más en el marco de movimientos indígenas, con el Pacto de Unidad y otros, fue superar la democracia representativa formal, occidental, burguesa y limitada, y avanzar hacia una democracia participativa, deliberativa, integral, directa y hasta denominada posteriormente como intercultural y comunitaria. Pero incluso lo muy relativamente avanzado antes de este gobierno respecto a mediación vía organizaciones ciudadanas y pueblos indígenas queda poco claro, desfigurado, no aprovechado del todo, desvirtuado o visto a medias, quedan dubitaciones y sin aplicación siquiera algunas innovaciones prescritas en la nueva CPE.

Sin mayores abundamientos sobre nuestra vida democrática como tal, aquí es donde debemos preguntarnos si el Estado Plurinacional realmente ha implicado más democracia para las NPI. Primero, tendría que clarificarse si estamos ante un poder indígena, si se trata solo de un proyecto indígena frustráneo, muy relativo o parcial, o si solamente es un gobierno indígena, y no un poder que encarne y tienda a cristalizar el proyecto con la identidad y el imaginario indígena tal y como se lo pensó, se lo propuso y como se despliega en el discurso, en la propaganda oficial y hasta en la teoría de libros que circulan bajo su promoción. En segundo lugar, tendríamos que chequear que esta democracia, aunque no sea de naturaleza indígena, esté permitiendo, impulsando, canalizando y garantizando más y mejores condiciones de implementación, cumplimiento y aplicación de derechos individuales y colectivos indígenas consagrados en la nueva CPE pero, como se ha podido demostrar en el conjunto de materiales expuestos, eso no es así; hay avances y logros importantes e históricos en la teoría, el discurso y la letra, pero que no se plasman del todo ni suficientemente en la práctica.

En abril de 2013, en Santa Cruz, se efectuó el conversatorio preparatorio del II Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural, instancia que sirve de marco del presente estudio. Habían preguntas orientadoras: ¿cómo se construye el Estado Plurinacional en la región amazónica de Bolivia?, ¿cuál es la participación del mundo indígena campesino amazónico en la construcción del Estado Plurinacional?, ¿en qué medida incide el sistema democrático en la vida de los pueblos indígenas y campesinos de la Amazonia? Hay apuntes resultantes de la mesa Estado Democracia que registraron varios criterios importantes aunque, mayoritariamente, pesimistas.

Por ejemplo, representantes de instituciones benianas coincidieron y se complementaron en varios aspectos y aportaron con perspectivas específicas. De manera importante, se ilustró cómo, a diferencia de otros gobiernos y como nunca antes, hay una fuerte inversión pública en infraestructura, principalmente caminera y de electrificación, en el Beni y en su Amazonia; recordaron, con pena, que tuvieron que pasar lustros para cubrir la permanente demanda de electricidad en este departamento.

Sin embargo, se remarcó que dichas inversiones y obras, muy importantes en su dimensión y cobertura, alteraron solamente la dinámica cuantitativa desde un Estado

que tiene ahora más recursos provenientes de la extracción de materias primas. El Estado invierte más y con más eficiencia para los parámetros de dichas localidades, pero no ha cambiado la lógica institucional y cultural de todos los gobiernos anteriores. Las obras llegan, pero desde arriba y el centro, con visión electoral y asistencialista, sin una nueva cualidad que se esperaría del Estado Plurinacional. Se advierte que a ello se debe que desde las poblaciones del Beni no haya la receptividad y respuesta política electoral que esperaba el gobierno, habiendo sufrido varias derrotas en el sector recientemente, ya que lo que reina en este departamento amazónico sigue siendo el sentimiento de postergación, exclusión y olvido.

Se indicó que la representación indígena creció en escasa dimensión, que no es aún nada representativa, y que no cambiaron las lógicas de hacer política ni las lógicas de desarrollo (desarrollismo). En el caso del TIPNIS se habrían confrontado dos visiones de país y desarrollo: una del gobierno, de inversión nacional; la otra, de los indígenas que acuden a otros factores de conexión social, de identidad y de pertenencia nacional que, finalmente, son otros modos de vivir que no quieren ser entendidos.

Las autonomías habrían sido enarboladas en el Beni por las élites que se organizaron para efectuarlas sin convicción, como una oportunidad aprovechada; hasta ahora, no hay ni una sola experiencia de avance y menos aún de concreción. El gobierno habría dejado de lado las autonomías indígenas premeditadamente y no se vislumbra cambio de posición sobre esto de parte de los indígenas; el asunto no se asomó ni siquiera en ocasión de las marchas desde el TIPNIS y tampoco aflora ahora con la nueva situación en la gobernación.[19]

Los reclamos por no entender la Amazonia en sus contornos y dimensión única, integrada, persistieron. Se agregó que allí hay en realidad una "Amazonia plena", pero lo que se quiere imponer es una "Amazonia legal" y, además, sujeta a territorialidades de la modernidad, del municipalismo. Esto también estaría sucediendo con el poder, donde se presentan dos dimensiones: un poder informal con espacios discontinuos que conlleva la democracia comunal y otro poder, entendido oficialmente como poder central estatal, que coincide en la percepción local con el poder desde la estancia ganadera y empresarial, pero que es idéntico al otro, como se percibió en las elecciones recientes para la gobernación. Se sostuvo que nadie quiere entender el significativo aporte de que en el Beni curse una concepción indígena de territorios multiétnicos, como lo son también las organizaciones, y que la democracia centralista no cuaja en esa realidad local diferente.

Se remarcó que, en realidad, la manera en que los pueblos indígenas del Beni hacen política es marchando en las carreteras, pacíficamente, constitucionalmente,

19 Tomado de la ponencia de Wilder Molina presentada en el conversatorio preparatorio del II Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural, mesa Estado y Democracia. Santa Cruz, abril de 2013.

sin dañar a nadie ni paralizar actividades ajenas. Eso sería lo que les brinda identidad, no las elecciones pragmáticas que obligan a indígenas a hacer campaña en palestras elevadas donde el candidato mira y habla desde arriba a la masa con ofrecimientos; aquella campaña convencional falló y ya no se utiliza más porque las reuniones horizontales de conversación franca entre iguales son mejor recibidas y ponderadas en estos pueblos. Se mostró que se aspira a alterar estructuralmente la preeminencia de candidatos "con apellido blanco mestizo", de castas y clanes familiares, que no habría cambiado ni con el actual gobierno. También se insistió en que las autonomías indígenas podrían haber repercutido más, pero que hubo interferencias para que no exista una apropiación. Lo que estaría pasando es que la concepción indígena de "autonomía" está en ejercerla en sus territorios, en sus TCO, pero eso no funciona en el modelo previsto por la nueva CPE, que es de corte occidental y no comparte los intereses indígenas genuinos.[20]

Hugo Salvatierra, ex Ministro de Agricultura y Desarrollo Rural durante el gobierno del MAS, contribuyó al conversatorio referido con importantes análisis. Indicó que su criterio es que el modelo de organización del Estado refleja la organización del partido en el poder; siendo el MAS un modelo de movimientos sociales, se genera una especie de vacío de poder. Sostuvo que en los últimos años se estaría dando una mutación de contrarios, que antes la contradicción estaba entre "nosotros contra los latifundistas terratenientes", mientras que hoy, los enemigos de ayer están peleando junto al MAS por mejores precios para la soya y ya el antagonismo anterior se tornó secundario. Expresó que la normatividad surgida de la nueva CPE estaría concibiendo y tratando a los pueblos indígenas como minorías. El concepto de territorio de los indígenas es fundamentalmente político y no agrario, empero, en 1996, la ley INRA introduce la TCO no como gobierno político autonómico sino como demanda agraria, como tierra colectiva y no como territorio, donde lo importante es la función económica social, o en este caso la función social, donde lo importante ya no es el gobierno indígena sino la gestión territorial. Así es como cursa en la actualidad y sobre ello no hay cambios, más bien habría amenazas.

La presencia del MAS en el gobierno sería una circunstancia, y lo concreto los movimientos sociales. En realidad, lo que estaría sucediendo es una reproducción de la agenda de 1952-53, coincidiendo en recuperar recursos naturales como con la nacionalización de las minas, rescatar tierras como en la Reforma Agraria, en la ampliación de la educación y en otros aspectos muy significativos, pero nada más. Recordó que antes no había posibilidad de revolución sin violencia, por eso éste sería solo un proceso de cambio y no un proceso revolucionario. Advierte que hoy

20 Tomado de la ponencia de Ismael Guzmán presentada en el conversatorio preparatorio del II Foro Internacional Andino Amazónico de DD.RR., mesa Estado y Democracia. Santa Cruz, abril de 2013.

hay elecciones, democracia, pero que "muy pronto explotarán los antagonismos", expresión con la que se refiere a varios casos. En su concepción como expositor menciona que no es posible concretar ninguna de las pluralidades consagradas; que de los "hermanitos de hoy en la CAO", alguno mañana vencerá sobre el otro; que se impondrá sea la democracia comunitaria directa o la democracia electoral, no estarán por siempre juntas; que tampoco subsistirán como tales las denominadas economías plurales, que eso no puede ser.

En su criterio, los errores gubernamentales comienzan en 2006 con el *no* a las autonomías departamentales. Otro gran error habría sido cerrar el paso a las representaciones indígenas, dotándoles solo siete diputaciones para jalonearse y repartirse entre todos con la intermediación de un partido, el MAS, y no directamente. Piensa que hay que construir una democracia comunitaria que permita que los 36 pueblos indígenas puedan representarse en el Estado directamente. Las autonomías indígenas estarían estancadas porque están amarradas de origen, pues solo pueden pasar a ser tales vía municipios y con su conversión, vía TCO y vía regional; en todos los casos están paralizadas, incluidas las que van vía TCO, al pelear por la titulación a partir de FES y FS y no vía usos ancestrales. En los hechos, se estaría viviendo un tránsito sin poder desde hace 10-14 años atrás. Se habría perdido la capacidad propositiva "a partir de la creencia de que somos gobierno, que somos poder, y como pensamos que estamos haciendo gestión (que no la hacemos tampoco), ya no decimos nada ni proponemos nada". Los que construyeron originalmente este proceso, CIDOB-CONAMAQ, ya no están. Para él, lo que ahora importa es prepararse para elecciones y no quiénes van a sostener este proceso.[21]

El público que participó al finalizar el conversatorio no solamente sumó al pesimismo, sino que se agregaron muchos elementos críticos hacia el pensamiento gubernamental. Varias intervenciones mostraron sorpresa de que, en medio de ya varios años de un Estado Plurinacional, al igual que desde las barracas y haciendas de cuando se tenía Estado único monolítico, hoy se siga pensando que la Amazonia es un espacio vacío y se subestime, o casi elimine, la presencia y significación de los pueblos indígenas amazónicos.

Prosigamos, mostrando lo que pensaba sobre la representación indígena García Linera como parte del grupo Comuna, el año 2004. Dentro del ambiente de candente movilización social anti-neoliberal, observaba la imposibilidad de continuar pacíficamente con un Estado republicano monocultural, colonialista. Nos dirá que, como el pueblo no es la suma aritmética de individuos aislados, la representación social y popular "pasa inevitablemente por la presencia de formas comunitarias de elección de constituyentes", por la inclusión de prácticas

21 Tomado de la ponencia de Hugo Salvatierra presentada en el conversatorio preparatorio del II Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural, mesa Estado y Democracia. Santa Cruz, abril de 2013.

deliberativas y por la expresión de todo ello en el diseño estatal a construir: "una representación simultáneamente dual, territorial-liberal y gremial-comunitaria de los constituyentes, al tiempo de materializar ya en la constituyente la dualidad organizativa e identitaria de la población boliviana, brindaría la máxima legitimidad y representación (…) En primer lugar, la constitución de un régimen político multicultural que permita que las tres grandes culturas mayoritarias (*qheswa*, *aymara*, mestiza) y el gran número de culturas minoritarias (*guaraní*, *moxeña*, *trinitaria*, etc.) puedan ser reconocidas, practicadas y coexistir en igualdad de condiciones en todos los niveles de la organización del Estado (el régimen de autogobiernos regionales indígenas en los territorios donde son mayoritarias pudiera ser una forma de unidad estatal con autonomías indígenas) (…) En segundo lugar, la articulación en todos los 3 niveles (…) las prácticas políticas y organizativas comunitarias en la elección de autoridades (…) Si bien CSUTCB-MIP han incursionado con relativo éxito en el ámbito parlamentario (6 diputados), está claro que su proyecto de autodeterminación de las naciones indígenas se sostiene en la búsqueda de una nueva gran sublevación e insurrección indígena popular que catapulte al liderazgo indígena a las estructuras de gobierno".[22]

No corresponde ni es la intención juzgar a nadie en esta investigación, menos aún en términos políticos, pero ello no nos exime de señalar un criterio respecto de las diferencias que existen entre la actividad académica, donde existe mayor libertad para realizar caracterizaciones, diagnósticos y formular diferentes propuestas, como lo hizo en determinada época García Linera, y el posicionamiento, muy distinto, cuando se está ubicado en la cumbre del poder. Por ejemplo, la vida y la realidad impusieron o convencieron al vicepresidente de la República para que liderase un proceso de negociación con fuerzas regional-empresariales opuestas al régimen de cambio, una representación de constituyentes plenamente liberal y ciudadana, sin resquicio para la presencia gremial comunitaria. Se podrían anotar otros elementos más de esta disociación o falta de coherencia entre lo que se dice, se escribe y se hace, pero entendemos que, en este caso, no se trata de convicciones sino de concesiones a presiones, búsqueda de estabilidad y viabilización de otros aspectos estratégicos. El hecho es que el resultado es el que cuenta y en ello no aparecen vestigios del aporte que podrían brindar representaciones indígenas con modalidad distinta de elección o, en todo caso, de selección.

Se han llevado a cabo muchos procesos electorales en este tiempo: para constituyentes, presidente, vicepresidente y parlamentarios la primera vez, o asambleístas nacionales, la segunda; para prefecturas, en primera instancia, o gobiernos autonómicos departamentales, después; para 350 gobiernos autonómicos municipales, a lo que se suman las autonomías indígenas.

22 García, Álvaro; Prada, Raúl; Tapia, Luis. *Memorias de octubre*. Comuna. La Paz: Muela del Diablo. 2004, p. 47-78.

En toda esa inmensa y recurrente movilización nacional, que ha merecido opiniones de que el proceso de cambio decidió politizar la vida y la realidad dejando de lado otros asuntos concernientes al cambio en sí mismo, sin ofertar y alentar transformaciones en la economía y la sociedad, lo que se ha visto es que la representación indígena mediante figuras propias autodeterminadas no tiene ninguna expresión significativa y consistente en ningún ámbito. Es decir que no se logró el poder vía expresiones del *ayllu*, en el mundo andino, o de *tentas*, en el mundo amazónico, sino que *ayllus*, tentas, comunidades en toda su variedad y expresión fueron alevosamente intervenidos, copados, mediatizados y, en realidad, sustituidos para el efecto electoral. Se trata de una injerencia político-partidaria cuando, en cambio, se había ofrecido dar fin con la partidocracia, con el sistema político y de partidos sistémicos caduco, se había propuesto cambiar el estilo y el fondo de hacer política y se creía superada toda esa costra de malas costumbres y prácticas que permitieron desnaturalizar e impostar la representación ciudadana en general pero sobre todo, y muy especialmente, la representación indígena.

La forma partido del MAS ya se había tragado tempranamente al IPSP (Instrumento Político para la Soberanía de los Pueblos). Este instrumento pretendía ser un nuevo formato político indígena más asambleísta y deliberativo, liberaría también a las NPI y al país entero de las tenazas tradicionales que organizaron las oligarquías señoriales para ejercer el poder, aunque en teoría política no se justifica, hasta el momento, si la forma partido es nociva en sí misma. El MAS no liberó a nadie, menos vía CONALCAM; no solo no liberó a los indígenas de aquella presión que no deja moverse a la sociedad sino que se montó en el descrédito que le otorgó la sociedad a ese sistema.

La teoría de un MAS como Confederación de Movimientos Sociales duró poco. En vez de que el MAS canalice todas las energías populares e indígenas para renovar la forma de hacer política consolidó todas las lógicas anteriores. En lugar de asentarse y desplegar su ideología y proyecto político encauzando y habilitando todas las texturas sociopolíticas de los territorios indígenas, toda la potencialidad del tejido etnocultural de las NPI, los desapareció liquidando la variedad, la diversidad de formas indígenas y las opciones de mostrarse al mundo y al país como tales. Así, se eliminaron las posibilidades indígenas de hacer nueva política, otra política, y de mostrar que todos los colores están con el cambio; el MAS transformó la posibilidad multicolor en una realidad vestida con sus propios colores partidarios.

Saludo, emblema y simbología del partido está presente día y noche, con mano en pecho y puño en alto, desde el Palacio de Gobierno hasta el último rincón del país. Se está inundando y sustituyendo el mundo organizacional indígena con la forma partido occidental que se pretendía superada, recurriendo a las mismas mañas, instrumentos y medios de los partidos neoliberales tan denostados, utilizando hasta el empacho la propaganda gubernamental en todo tipo de medios

de comunicación y usando las arcas públicas para campañas con prebendalismo insultante, en medio de movilizaciones obligadas de empleados públicos controlados por fichaje y pagos. En fin, se está utilizando todo el arsenal de medios electorales conocidos, sin siquiera innovar aquello para dejar buena apariencia.

La nueva CPE, dentro del tratamiento del Órgano Electoral, considera la representación política, a través de las organizaciones de las Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos, las agrupaciones ciudadanas y los partidos políticos, en igualdad de condiciones y de acuerdo con la ley. Se establece claramente que "las organizaciones de las Naciones y Pueblos Indígena Originario Campesinos podrán elegir a sus candidatas o candidatos de acuerdo con sus normas propias de democracia comunitaria; que podrán elegir a sus representantes políticos en las instancias que corresponda, de acuerdo con sus formas propias de elección; que el Órgano Electoral supervisará que en la elección de autoridades, representantes y candidatas y candidatos de los Pueblos y Naciones Indígena Originario Campesinos mediante normas y procedimientos propios, se dé estricto cumplimiento a la normativa de esos pueblos y naciones".[23] Todos entendimos que esto era un cambio drástico e inédito, democracia comunitaria deliberativa y directa para este segmento poblacional del país; aunque debemos recordar que ya la anterior ley electoral neoliberal introdujo la participación vía agrupaciones ciudadanas y NPI.

A pesar de lo que claramente establece la nueva CPE, desde la Vicepresidencia se negoció con el partido Podemos que todos, moros y cristianos, indígenas y no indígenas, accedían a la representación en la Asamblea Plurinacional vía concepto y operatoria electoral de "un ciudadano un voto" y luego se "accedió" a la incorporación de siete escaños indígenas de manera directa y como manda la constitución, que es lo que impera y proseguirá vigente, con el agravante de que, por las condiciones y lógicas políticas reinantes, también esos siete representantes indígenas, elegidos por usos y costumbres, resultan y resultarán total o mayoritariamente bajo la militancia y sujeción al MAS.

Así también opinan los firmantes del *Manifiesto por la recuperación del proceso de cambio*, intelectuales que rompieron con el gobierno por todas estas causas. Dicen: "en la Ley de Régimen Electoral se ha violado flagrantemente el derecho constitucional de los pueblos indígenas a la representación política directa, menoscabando profundamente el carácter plurinacional de la Asamblea Legislativa, al establecer un número de circunscripciones especiales indígenas que priva de posibilidades reales de representación política directa a varios pueblos indígenas del territorio nacional, y niega toda posibilidad de ello a los pueblos indígenas de Chuquisaca".[24]

---

23 Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia. Artículos 210-III, 211-I y 212.

24 "Manifiesto. Por la recuperación del proceso de cambio. Por el pueblo y para el pueblo". La Paz, s/f.

Reiterando lo que ya analizamos, en febrero de 2006 Raquel Gutiérrez mostró su desconfianza en un proceso constituyente a imagen y semejanza de partidos pero no de movimientos, bajo molde del MAS, dejando fuera a la guerra del agua, a la guerra del gas, a las movilizaciones indígenas que no tuvieron la representación de lideratos como el *Mallku*, Olivera, dirigentes alteños de la COR y de juntas vecinales y muchos otros casos, por no pertenecer a ese partido.

En el *Modelo político andino en Bolivia* hay una interpretación reconocidamente objetiva al margen del proceso que analizamos, concretada en una tesis doctoral, que podrá ayudar como "lente" para una lectura desapasionada y rigurosa del utilitarismo gubernamental en el manejo de la representación indígena, desde elementos sustanciales sobre cultura política y subsistemas de nominación, representación y gestión sobre estructuras dirigenciales y lógicas de movilización.[25]

Nuevo sujeto, movimientos sociales y pongueaje político

El presidente, el vicepresidente y las demás autoridades del gobierno y del MAS hablan de que Bolivia atraviesa por un proceso de cambio que equivale a una revolución democrática y cultural, del Vivir Bien y del socialismo comunitario.

Sabemos, en teoría y práctica, que todo cambio, todo proceso, más aún toda revolución requiere la presencia y protagonismo de un sujeto social, de un sujeto ideológico y político, cuya existencia es consustancial y esencial.

En la sociedad moderna, el cambio hacia el liberalismo capitalista, en medio de varias revoluciones –las democrático-burguesas, la política francesa, la económica, la tecnológica, la energética, la industrial–, tuvo como sujeto a la clase burguesa, con sus distintos estamentos aunque todos articulados y hegemonizados por la fracción industrial, que con el cambio de la fase competitiva hacia la fase imperialista, de oligopolios y monopolios, fusionó con más fuerza la centralización y concentración del capital, de manera endogámica o incestuosa. De ahí emerge el concepto de oligarquía.

El sujeto emancipador moderno, la clase obrera, se fue preñando en función de los ideales libertarios desde la misma civilización Occidental a partir de utopistas, anarquistas y marxistas. La historia moderna acumula muchos hitos en las luchas sociales, no comienza en Bolivia con el MAS; hay antecedentes que no deben olvidarse. El nuevo sujeto del VB/MT no debe ser un ente adánico parido por una sola historia, sino por todas las historias que se necesiten para no errar.

En el marco del socialismo utópico, la primera oposición a la Revolución Industrial fueron los ludditas, en Inglaterra, movimiento espontáneo que incitaba a la

25 Guzmán Boutier, Omar. Modelo político andino en Bolivia, tesis doctoral de CIDES/UMSA, agosto de 2012.

destrucción de las máquinas que llevaban a la miseria a los artesanos. El socialismo utópico se ha caracterizado por la voluntad de concebir comunidades ideales que podían ser proyectos más o menos cerrados, no como modelos pragmáticos sino como ideas trascendentales y filosóficas. Fuera de lo que la propia biblia cristiana o las distintas mitologías de Oriente, África o la grecorromana pueden entregar en terreno de ideales de sociedad, se señala a *La República* de Platón como la primera postura filosófica de una comunidad ideal.

Al socialismo utópico corresponde la propuesta de crear establecimientos agrario-industriales compartiendo ganancias, donde los miembros del falansterio elegirían las labores de su agrado y tendrían un trabajo atractivo; sería una combinación de capital, talento y trabajo, financiando todo con inversiones privadas a préstamos sin interés. El ahorro producido por la socialización laboral acrecentaría ganancias respecto a la falsa industria. La expectativa estaba en que el falansterio ejemplar, superior que los emprendimientos particulares, sería imitado en el mundo entero. Se clasificó la historia por períodos, pasando de la civilización del siglo XIX a la proliferación de falansterios que más tarde, al no competir con el ya liquidado capital individual, daría paso a la armonía. Sería una sociedad ideal donde todos serían libres económica, legal y culturalmente. También propuso granjas cooperativas como método de regeneración social, con la función de generar un nuevo espacio moral y educativo como factores claves.

Criticaron la economía, la industrialización y el capitalismo de su época, la civilización urbana, el liberalismo, la explotación de que eran objeto obreros, mujeres y niños, y la desigualdad social de entonces. Se crearon unidades de producción y consumo, falanges basadas en un cooperativismo integral y autosuficiente para construir un Estado denominado *armonía* como expresión de un socialismo libertario con críticas a la moral burguesa y patriarcal basadas en la familia nuclear y en el cristianismo, argumentando abiertamente en favor de la igualdad de género entre hombres y mujeres. Se buscaba reemplazar la moral pesimista y enfocada en el dolor por una que buscara la felicidad, entendida como satisfacción de los sentidos y como placer. Apuntaban que "las miserias de la civilización han desviado a la tierra y a la humanidad de su propio destino cósmico", proponiendo una próxima metamorfosis social y una alternativa cooperativista.

"Viaje a Icaria" representa un utópico futuro comunista frente a un presente capitalista, con fórmulas de un comunismo-demócrata donde la democracia completa sería precisamente el comunismo. No se postula cambios bruscos revolucionarios, no habría violencia ni lucha de la clase obrera, se llegaría al comunismo con un proceso de convencimiento propio y "predicando con el ejemplo", eliminando la propiedad privada y el dinero para una "igualdad natural", practicando ello experimentalmente en colonias (Fourier, Moro, Cabet).

Otras vertientes del socialismo utópico más que plantear una idea de mundo futuro perfecto desarrollaron una crítica de la sociedad emergente de la revolución

francesa. Pretendían mejorar la situación moral y material de los que trabajaban y terminar con los flagelos que, en su criterio, azotaban al mundo, ejerciendo cada vez menos gobierno, entendido como despotismo, y más administración. No se oponían a la propiedad privada pero sí a la herencia, así la acumulación que cada uno sería producto del propio esfuerzo. El Estado debía realizar grandes emprendimientos en beneficio del conjunto social: ferrocarriles, diques, puentes, canales de comunicación, bancos populares y otros. Su utopía consistía en un capitalismo equitativo, sin anarquía económica, con una planificación que permitiera superar la pobreza y evitar las guerras entre naciones (Saint-Simon).

Se cataloga también como socialistas utópicos, en términos genéricos, a quienes lucharon por la instauración de la República, contra la monarquía y en favor del socialismo, con entrega absoluta a los movimientos revolucionarios de la época y defendiendo sus ideas "con las armas en la mano". Como ejemplo tenemos el caso de Blanqui y el blanquismo como activismo espontaneista, la corriente revolucionaria que fue uno de los referentes ideológicos de Francia.

Es emblemático del socialismo utópico el ideal de un Estado teocrático universal planteado en *La imaginaria ciudad del sol*, basado en principios comunitarios de igualdad, incluyendo elementos animistas, combinando sensualismo y deísmo con concepciones místico-religiosas, afirmando que "todo conocimiento deriva de la sensibilidad y a ella se reduce", que el conocimiento sensorial proporciona certeza absoluta que no requiere verificación. Se soñaba con una humanidad libre y próspera, un ideal comunista en el mandato de la razón y en las leyes de la naturaleza. Se imaginó una sociedad comunista tanto en lo referente al régimen de la propiedad como en la pertenencia de mujeres e hijos. Los asuntos religiosos y públicos se mezclan inescindiblemente. Los ciudadanos de esta república filosófica, sabiendo que la propiedad privada engendra egoísmo, convienen en que la propiedad sea comunitaria. Todos los hombres trabajarían y los funcionarios distribuirían la riqueza. Se trataría de una sociedad comunista ideal en la que el poder estaría en manos de hombres sabios y sacerdotes. Por varios símiles, suele sostenerse, por parte de indianistas bolivianos de hoy, que no solo se inspiró en el incario, sino que lo citó (Campanella).

Después estuvo el anarquismo, filosofía sociopolítica que busca la abolición del Estado y de toda autoridad o norma que se imponga, considerando que son instituciones innecesarias y nocivas. Se diferencia entre anarquistas individualistas y comunistas, o también en cuatro corrientes: anarquismo individualista, mutualismo, anarquismo comunista colectivista y anarcosindicalismo.

La revolución francesa proporcionó al anarquismo el laboratorio revolucionario como método rápido y efectivo, con ideas sobre abolición de la propiedad privada, utilizando la violencia, la acción conspirativa, las sociedades secretas y también el insurreccionalismo como estrategia anarquista de cambio. Proudhon se autodeclara anarquista porque busca el cambio social hacia una sociedad sin amo

ni soberano. En ese mismo contexto militan y aportan muchísimos otros líderes, entre los más importantes estuvieron Thomas Müntzer, Stirner Babeuf, Warren y, en Rusia, Bakunin. Algunos reivindicaban el "disfrute comunal de los frutos de la tierra" y la desaparición de la distinción entre ricos y pobres, amos y mozos, de gobernantes y gobernados. Revisando el decurso del anarquismo, se descubre que, junto a los socialistas utópicos, algunos hegelianos aportaron a su teoría. Estos últimos sostenían que la sociedad perfecta no requiere gobierno sino solo una sencilla administración; sería una sociedad sin leyes ni sanciones y, en su lugar, con obligaciones y medios de corrección.

Bakunin proclamaba: "la libertad de cada uno necesariamente asume la libertad de todos, y la libertad de todos no llegará a ser posible sin la libertad de cada uno (…) no hay libertad real sin igualdad, de lo que se trata es de gestar libertad en igualdad, en ello radica la verdadera justicia". Pensaba al ser humano como un ser social por naturaleza, tesis asumida por parte de los proudhonianos y que marcó un cambio en el pensamiento anarquista, pasando del individualismo al colectivismo. Los colectivistas se opusieron a la dictadura del proletariado propuesta por Marx, a la que calificaban como "estatismo autoritario" y optaron por la inmediata destrucción del Estado que defendía Bakunin. Así se determinó el distanciamiento entre anarquismo y marxismo, juntos hasta entonces, y la salida de los anarquistas de su organización internacional. El comunismo de los anarcocomunistas se pensaba en su sentido más ético que material y concreto, más formal; aceptaban más el colectivismo como fase en la evolución natural hacia una sociedad comunista libertaria.

El mutualismo surge con las ideas de Proudhon, quien imaginaba una sociedad en la que cada persona pudiera poseer los medios de producción, individual o colectivamente, y el intercambio de bienes y productos se produjera a través de una forma ética de negociación o regateo en la que cada parte buscaría tan solo un equivalente de lo que ofrecerían. Una sociedad mutualista consistiría en una economía de libre intercambio entre productores, en la que la producción sería llevada a cabo por artesanos y campesinos autónomos, pequeñas cooperativas de productores, negocios pequeños, empresas grandes controladas por los trabajadores y cooperativas de consumidores. Todos los productores obtendrían el fruto completo de su trabajo y, por lo tanto, los intercambios serían de trabajo por trabajo, sin que hubiese lugar para márgenes o plusvalías, rentas, intereses o beneficios derivados del capital. Esto ha sido contemplado por algunos autores como un punto intermedio entre las versiones individualistas y comunistas del anarquismo.

Los anarquistas pioneros apelaban a la abstención completa como medio para paralizar el gobierno, lo que más tarde se llamó "huelga política" y sirvió como base para el despliegue del anarcosindicalismo, cuyo objetivo revolucionario era la conquista de los medios de producción y distribución por parte de los

trabajadores y la abolición del sistema salarial y de las clases sociales. Planteaban la reorganización de la sociedad según los principios federalistas y de democracia directa, gestionando todas las estructuras políticas y económicas por parte de los mismos trabajadores con autogestión.

Luego también existió, con las relatividades y limitaciones históricas del caso, lo que puede entenderse como un anarquismo ecologista, sobre todo en Norteamérica. Aunque no es una posición generalizada, entre los ecoanarquistas se da una fuerte crítica hacia la tecnología moderna, pudiendo ser descritos como primitivistas o anarquistas anticivilización. Éstos mantienen que el cambio de caza-recolección hacia la subsistencia por medio de agricultura dio lugar a la estratificación social, coacción y alienación, y abogan por el retorno a una sociedad preindustrial y en ocasiones preagraria, de caza y recolección.

El marxismo confrontó al socialismo utópico y al anarquismo, y alumbró el ideal socialista y comunista sin clases pero con previo proceso de transición revolucionaria a la cabeza del sujeto proletario, de la clase obrera, que no ostenta propiedad sobre medios de producción ni tiene nada que perder, solo sus cadenas. El leninismo y maoísmo ampliaron el concepto de sujeto concibiendo la alianza estratégica obrero-campesina con hegemonía y conducción del proletariado, secundarizando al campesinado solo como acompañante.

Aquí cabe una digresión. El ideario enarbolado por el campesinado, a excepción de las revueltas de México en 1910 y de su presencia protagónica y masiva en las revoluciones china y vietnamita, no ha generado una transformación social estructural y de poder duradera y con capacidad de réplica y ampliación a escalas nacionales e internacionales. Ni la clase obrera ni el campesinado gestaron procesos revolucionarios socialistas, progresistas, bajo figuras agremiadas en sindicatos o corporativas sectoriales. La excepción es el caso de Lech Walesa en Polonia, que operó vía sindicatos obreros pero no prosperó; podría tomarse también con mayor relatividad el caso latinoamericano del sindicato de metalurgistas de Brasil con Lula Da Silva a la cabeza.

Habría que estudiar a fondo ejemplos y procesos de cambio social no socialista fuera de Occidente, en el intrincado mundo político árabe y musulmán, en las naciones africanas, fuera de lo logrado por Mandela en Sudáfrica, y en India, con casos como el de Mahatma Gandhi. También se podría analizar cambios socialistas de raigambre indígena como en China con Mao, o en Vietnam con Ho Chi Ming y similares, pero ése no es el objetivo ni el caso acá.

Fuera de ejercicios importantes y muy difundidos mediáticamente a nivel mundial, aunque localizados en regiones específicas y sin escalamiento nacional, como el caso de Chiapas en México, no se ha reflexionado con profundidad la temática y el problema subsecuente relativos al sujeto de procesos transformadores nuevos y de hondo contenido ancestral, de procesos incubados por idearios indígenas postulando nuevas visiones con grandes rupturas epistemológicas que

mueven el mundo hacia otra dirección. Hay planteamientos cosmovisionarios que asignan derechos y vida propia a materias inmanentes, al cosmos, a la naturaleza, a la Madre Tierra, bajo concepciones civilizatorias contrahegemónicas en extremo, postulando incluso un decrecimiento sostenible bajo la idea del Vivir Bien, por ejemplo. En esos casos, ¿cuál es el sujeto social revolucionario?

La respuesta a primera vista parece lógica y fácil. Si estamos hablando de un proyecto indígena, consecuentemente, el sujeto son los indígenas con sus movimientos, comunidades, territorialidades e imaginarios. ¿Se trataría de una revolución solamente de los indígenas y para ellos mismos? Eso suena más a gueto, a reserva indígena, a apartheid, a nacionalismo étnico separatista, al derecho de autodeterminación con separación estatal. Por lo tanto, si esa no es la respuesta, estaríamos hablando más bien de una revolución no solamente de indígenas sino de toda la sociedad, o de su mayoría, liderada por la indigenidad para erigir y construir juntos, entre todos y para todos, una nueva sociedad bajo el ideario y las cosmogonías indígenas.

Si bien esto se presenta interesante, novedoso, innovador y como cambio profundo, no solamente subalterniza a diversidad de etnias, NPI minoritarios o a conglomerados sumamente fuertes de capas medias y a una población mestizo-criolla, hispanoparlante, urbanizada gigantesca, sino que no representa un horizonte intercultural y democrático deseable, de avance real y, sobre todo, no internaliza la historia. Es decir, no se entronca con el decurso de procesos, idearios y movimientos de la sociedad a partir de otro sujeto histórico en sentido ideológico, el otro sujeto subalterno en cuestión. Obliga a pensar no solamente en etnia y nación sino también en clase, implicando a la clase obrera y a teorías que no se pueden subestimar, a búsquedas y prácticas como las del denominado "socialismo realmente existente", el cual no soloentró en crisis, sino que se desmoronó antes del esperado y anunciado derrumbe capitalista o de su superior y última fase, el imperialismo, aunque esto no invalida la filosofía, teoría, epistemología y utopía, tan sublime, de emancipación social y humana, realización liberadora y felicidad humana, el socialismo y el comunismo a los que el marxismo alimentó de manera primordial y aún insuperada.

En todo caso, con los profundos cambios de época y civilización, con los nuevos patrones energéticos, tecnológicos y organizacionales tanto locales como globales, la clase obrera está en permanente transformación, alimentando también, por lo tanto, cambios en la teoría sobre su rol y función en las actuales formaciones sociales, pero en mayor o menor dimensión según los casos. A medida que se destierra el complejo petrolero, metalúrgico, automotor del modelo fordista, el obrero, ya sin overol, martillo ni grasa en las manos, con un distintivo más ingenieril y técnico, "de cuello blanco", interactuando de varias maneras con el nuevo complejo electrónico-informático correspondiente a la economía del conocimiento, está material, fáctica y físicamente presente, aunque el paradigma proletario esté recién recuperándose de su profunda crisis.

El que la clase obrera esté presente aun en medio de mutaciones y de nuevos actores sociales emergidos de otras estructuras y medios culturales, como los de la indigenidad y ancestralidad, puede ejemplificarse en El Alto y los sucesos denominados como "guerra del gas" y "agenda de octubre" que, en 2005, determinaron la caída del neoliberalismo y el ascenso de una nueva esperanza. Se sabe que El Alto es una ciudad de migrantes aymaras que reproducen su cultura e idearios en barrios que, bajo el rótulo de "villas", rememoran sus comunidades: Villa Pacajes, Villa Umasuyus, etc. Pero ¿se podrá negar que, a la vez, dentro de las mismas comunidades o, al menos, complementariamente, se tiene a una ciudad obrera que alimenta, con el nuevo proletariado, a la construcción de industrias de La Paz y de su propia ciudad, vivienda o dormitorio, El Alto? Por lo tanto, los sucesos surgieron de una revuelta de barriadas urbanas de contenido indígena, así como de una movilización obrera en un hábitat atípico; es decir, fuera de la fábrica, alrededor de su vivienda, donde funge de vecino y es base o dirigente de la Junta de Vecinos o de la Central Obrera Regional (COR), tan claves y poderosas en esa ciudad. Excluyendo a muchos otros actores importantes, el ejemplo mencionado, de una situación trascendente que todos conocemos, nos encamina a pensar de una manera más inteligente, no dogmática ni inflexible, a los nuevos sujetos del cambio, al sujeto como una nueva síntesis de múltiples determinaciones.

Sin embargo, también hemos aprendido –y debemos tomar en cuenta al momento de reflexionar sobre un nuevo sujeto social– que no es el lumpenaje, el totalmente marginado, el que puede generar procesos de profunda raigambre histórica. El lumpenaje no produce cambios estructurales, sea la excluida burguesía para el liberalismo capitalista, el proletariado para la utopía socialista o el indianismo para el caso que nos ocupa. El lumpenaje, por definición, resulta no estar posicionado en el centro de la reproducción social, además de ser minoritario siempre y, aunque violento y feroz, la mayor parte de las veces no es multitudinario, no genera revoluciones profundas ni duraderas, lo que genera son golpes de mano, revueltas, que desorganizan por corto tiempo pautas institucionales establecidas. Puede acompañar procesos de cambio y se aprovecha de la oportunidad beneficiándose materialmente por haber participado arriesgando la vida pero, en general, más bien desacredita y ayuda a descalificar a los movimientos sociales, generando fuerzas centrífugas y entrópicas destructivas donde se posiciona.

De ninguna manera puede sostenerse que las fuerzas del MAS sean lumpenaje. En varios momentos estelares, sobre todo al inicio del primer gobierno de Evo Morales, el MAS parecía estar conteniendo más bien la totalidad de poblaciones, ideales y requerimientos del país. Por su dimensión demográfica y su gran militancia puede dar cabida a grupos antisociales y lumpenaje que se cuelan y que pueden generar confusión en todos, incluso en sus dirigentes.

Entonces, el nuevo sujeto social, la nueva síntesis que comandará a la sociedad hacia nuevos y mejores derroteros no serán ni los obreros solos y aislados ni

los indígenas por su propia cuenta y riesgo. El proyecto debe ser para todos, no para segmentos ni partes de la totalidad orgánica o formación social de la que se trate. Aunque en la gesta no participen absolutamente todos, ya que pueden haber proyectos contradictorios y antagónicos, lo importante es que, en el proceso, la conducción, protagonismo y dirección sea de esa nueva síntesis.

La emergencia indígena está en boga de varias maneras y era justo que así sea porque sustentos sobran; en solitario solamente sembrarán un nacionalismo étnico que, como está visto, ni siquiera podría incluir a todas las NPI. Al mismo tiempo, vemos que la ideología socialista obrera marxista aún no se repone en el espectro mundial, pero su fortaleza epistemológica y cognocitiva no está pudiendo superarse. Considerando aquello, al parecer la nueva síntesis estará alimentada central y mínimamente por estas canteras de conocimiento, cosmovisión, ciencia, proyectos y utopías, sin descartar otras.

Dado el desmoronamiento del socialismo realmente existente y el descrédito de la izquierda en Bolivia por sus fracasos e inconductas, calificada como izquierda señorial y decadente, no se podía esperar y, menos, exigir que la movilización social que hizo nacer un nuevo proceso contenga de entrada idearios compartidos y surja como nuevo sujeto, como se analizó líneas atrás. Al no ser eso posible, era previsible, y hasta necesario, que la lucha social incube un nuevo y dignificante contenido y proyecto indígena. Además, eso era lo mejor que podía ocurrir frente a expresiones del lumpenaje, sea cual fuere, o a visiones exclusivamente clasistas ya fuera de lugar y de época.

Fue en esas condiciones que emergió la unidad de los movimientos sociales, particularmente rurales, para participar dinámicamente en el proceso. La expresión más notoria e importante fue el Pacto de Unidad entre la CSUTCB, CIDOB, CONAMAQ, bartolinas y colonizadores interculturales que resultó el factor clave de movilización y sustento social del proceso de cambio. Este funcionó con muchas iniciativas, propuestas y fuerza durante el proceso constituyente, donde inspiró y aportó en contenidos de secciones y articulados de interés general pero sobre todo de interés del campesinado, de NPI y con sentido más ruralista, aunque también propusieron varios elementos que no se efectivizaron no solamente por presión, reacción, o acción entorpecedora de sectores conservadores y de derecha sino, en algunos casos, porque fueron negociados por los lideratos del proceso de cambio. Muestra de esto es la cooperación del vicepresidente para que la representación indígena se diera mediante la lógica limitada de "un ciudadano, un voto". El Pacto de Unidad tuvo importante participación en el proceso hasta finales de 2011 pero no tuvo la "conducción principal", ese rol le tocó jugar a un factor tradicional de los sistemas políticos: al partido, en este caso, al MAS.

García Linera organizó desde la vicepresidencia, importantes seminarios y presentaciones de intelectuales internacionales como Hart y Negri, y de intelectuales bolivianos, como Prada, que brindaron elementos teóricos para interpretar

la concepción de movimientos sociales. No se puede entender como movimiento social a toda organización social y sindical; no toda estructura que convoca a movilizaciones y manifestaciones es movimiento social. Así, algunos casos, componentes, miembros y situaciones ligadas a las organizaciones se corresponden con movimientos sociales y otras no. Entonces, aunque se quiso hacer entender que el MAS era una confederación de movimientos sociales, se sabe que eso no corresponde a la realidad porque no existe ninguna organicidad, espacios, ámbitos, ni estructuras que así lo demuestren. Las organizaciones fueron manipuladas y utilizadas, actuaron sin autonomía.

Fuera de la teoría, en los hechos y con el tiempo, una vez que el Pacto de Unidad fue utilizado y jugó el rol esperado, fue la forma partido MAS, que ya había liquidado, en los hechos, al Instrumento Para la Soberanía de los Pueblos (IPSP) –que era la verdadera sigla y forma elegida por los movimientos insurgentes contra el neoliberalismo, la partidocracia sistémica y el sistema político para enarbolar su propio proyecto– la que encabezó la difusión, discurso, propaganda, ideología e impacto del proceso de cambio.

Lo mismo sucedió luego cuando el MAS, en respuesta a la movilización conservadora antigubernamental en la "media luna" geográfica, que incluía a Santa Cruz, Beni, Pando, Chuquisaca y Tarija, a lo que se sumaron después las entonces prefecturas de La Paz y Cochabamba, digitó otro formato paraestatal bajo la denominación de Concejo Nacional del Cambio (CONALCAM) –orquestado para confrontar al CONALDE de los prefectos opositores–, presidida por Fidel Surco, que sirvió no solamente para mitigar a los adversarios sino también para generar amedrentamiento a cualquier movimiento de la sociedad civil que no esté de acuerdo con alguna medida gubernamental.

En este periplo, el activista Hugo Moldiz pretendió hacer andar un aparato que podría llamarse "paramilitar" por su denominación y por las tareas que públicamente propiciaba. El Estado Mayor del Pueblo (EMP) debía hacerse cargo de respaldar y cuidar el proceso de cambio, sustituyendo a la contestataria COB que, en su criterio, estaba jugando a la contrarrevolución.

En primera instancia, los sectores afiliados a la Central Obrera Boliviana (COB) no participaron agremiados en el Pacto de Unidad pero tampoco hicieron oposición, más bien jugaron su rol reivindicativo en determinados asuntos. Sí participaron, en un segundo momento, algunos sectores afiliados, entre los que destacan los cooperativistas mineros que, junto con los cocaleros, gremiales y transportistas, por tratarse de conglomerados humanos muy numerosos, resultaron factores de presión y soporte del gobierno y del proceso.

Lo cierto y muy importante es que el proceso de cambio, vía partido MAS, se convirtió en canalizador de la representación de los dirigentes del Pacto de Unidad y de los otros sectores de apoyo y movilización mencionados, cosa que, aunque no sea en el marco de sus usos, costumbres ni territorialidad, era indicativo

de que algo estaba cambiando. Se esperaba que esa representación, por la manera de emitir su discurso e ideas, concluyera con el ciclo de rotación al estilo de *pasanaku* de una clase política desgastada y se veían nuevos rostros, nueva estética política, acorde a la realidad del país. Pasado el tiempo, se vio que esa presencia era artificial y formal y que, con pocas excepciones, se trataba de indígenas "levantamanos", sujetos a órdenes de mestizos que manejaban y manejan el poder, obedeciendo mandatos del partido MAS, incluso sin importar que sean contrarios a sus regiones, a los intereses del país y a los de sus propios pueblos. De este modo, un importante indicador y expectativa de cambio se fue ensuciando, desvirtuando y decayendo hasta revertirse y constituirse en lo de siempre, con algunos perfiles y actuaciones lamentables e incluso tapando hechos vergonzosos de asambleístas violadores, corruptos o involucrados en delitos penales.

En lo político nacional, lo que se advirtió y es comprobable, es que los actores del Pacto de Unidad lograron un gigantesco marco de movilización, juntos o separados, cuantas veces fueran convocados por el gobierno, cubiertos por el manto azul y negro del MAS. No se los vio movilizados multitudinariamente para darle un marco al Encuentro Ambiental de Tiquipaya o en la Isla del Sol para celebrar el "no tiempo", tampoco para realzar la importancia histórica de la Ley Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien, entre otros casos de similar significado y perspectiva histórica que, desde el punto de vista participativo, pareciera que son menos importantes que el matrimonio del vicepresidente. Sin embargo, sí se hicieron notar mucho como fuerza para enfrentar determinadas situaciones de movilización social sectorial que no eran del agrado presidencial; resaltan las contramarchas agresivas y violentas, inconcebibles por donde se las vea, haciendo frente a las movilizaciones contrarias al gobierno por parte de distintos sectores de la sociedad. Por ejemplo, sí estuvieron presentes para insultar y apalear a marchistas y ciudadanos adheridos al recibimiento y movilización por el TIPNIS, tanto en la 8ª como en la 9ª marcha; aparte del denigrante papel que jugaron los colonizadores cocaleros, y alguna gente del mismo TIPNIS contra sus propios hermanos, durante el recorrido de las marchas.

Los movimientos sociales fueron perdiendo su calidad como tales y subsumiéndose cada vez más en el MAS, obedeciendo órdenes orgánicas de la estructura y maquinaria partidaria, como una célula partidaria en la Asamblea Nacional, como núcleos de fuerza operativa a nivel de confederaciones y federaciones sindicales, en medio de reparto de fichas u otros métodos de control de asistencia. Junto a esto, con pocas o circunstanciales excepciones, es penoso ver a dirigentes, hombres y mujeres, de las organizaciones del Pacto de Unidad repetir insultos, slogans y consignas partidarias para defender el liderato presidencial.

El campesinado también participó con movilizaciones y lucha antes del 52 para engendrar la Revolución Nacional junto a mineros y fabriles, luego el MNR se montó, se tragó todo y cobró facturas manejando a los movimientos campesinos;

Zavaleta decía que parecía que se casaron con el Estado al que respondieron. Eso se conoció, entonces, como pongueaje político del campesinado hacia el MNR y el Estado. Hoy, los indígenas que engendraron el proceso de cambio están siendo fagocitados por el MAS y emerge una nueva forma de pongueaje similar a lo que en el país se conoce como "el caballo del corregidor" o "La candidatura de Rojas", donde la influencia partidaria no se queda en la Asamblea Nacional sino que es clave para reproducir el poder a todo nivel. Se utiliza la simbología de movimientos sociales, el sentido comunitario de decisiones, etc. pero no en un marco nuevo del imaginario y la institucionalidad indígena esperado sino a la manera tradicional que supuestamente se quería desterrar. Se corrompe de manera utilitaria, maniquea, con asistencialismo, paternalismo y prebendalismo, donde el MAS aparece como vehículo, reproduciendo la colonialidad que tanto critica.

Por otra parte, ya era patente que el Estado Plurinacional era acaparado cada vez más por la nación *aymara*, tal vez ampliada hacia la *quechua*. Ambas son grandes en ocupación territorial y población; la *aymara*, además, es muy fuerte en términos ideológico-políticos, tanto que se habla de la existencia de un nacionalismo étnico aymara. Se trata de un aymaro-centrismo en el que ya se incurrió antes y que no se enmendó en el proceso de cambio; el resto de NPI parecieran no contar para la música y la letra del cambio sino para acompañar y adornar de refilón algunos párrafos, documentos, leyes y decretos, para darle algún tono, pero no para contagiar su espíritu y contenido a todo cuanto se haga y realice de importante para el país.

Era de esperar una reacción por parte de los cambas mestizos de los llanos –por otro tipo de enfrentamientos y situaciones que no hacen a esta investigación– y, sobre todo, una reacción de parte de las NPI mayoritarias, numerosas del Chaco, del Oriente, de la Amazonia, que rompieron con el Pacto de Unidad en términos orgánicos, como la CIDOB con todas sus afiliadas. Para consolidar esa ruptura, que deviene en histórica por su significación y por lo que acarreará para el futuro al evaluar el proceso de cambio, escogieron un momento que puede ser visto como constitutivo de nuevos ciclos de la política boliviana; nos referimos a la ruptura, actitud, decisión y acción asumida por la CIDOB a partir del conflicto del TIPNIS. Ya analizamos la significación de tal momento: TIPNIS somos todos y ya triunfó desde un principio; hay un antes y un después en el proceso de cambio y el país a partir del conflicto del TIPNIS, que enterrará políticamente a Evo y al MAS.[26]

26 Enriquece observar la composición de las organizaciones indígenas con una nómina de sus afiliadas. CIDOB: Organización Indígena Chiquitana (OICH), Asamblea del Pueblo Guaraní (APG), Central de Pueblos Indígenas del Beni (CEPOB), Central Indígena de la Región Amazónica de Bolivia (CIRABO), Coordinadora de Pueblos Étnicos de SC (CPESC), Organización de Capitanías Weenhayek Tapiete (ORCAWETA), Central de Pueblos Indígenas de LP (CEPOLAP), Central de Pueblos Indígenas del Trópico de Cochabamba (CEPITCO), Central de Pueblos Indígenas de la Amazonia de Pando (CIPOAP). CONAMAQ: Federación de Ayllus del Sur

A la falta de asunción descolonizadora, al despliegue de un nuevo pongueaje político y demás temas planteados y analizados previamente hay que sumar un rasgo que embadurna, enrarece y desnaturaliza todo aún más: la figura presidencial de Evo Morales Ayma. Al principio pasa a un liderato de grandes dimensiones con repercusión internacional de manera muy meritoria y por sus luchas, pero poco a poco, en función de luchas y necesidades políticas, con el afán de reproducir el poder, tanto por su propio temperamento y forma de ser como por lo que sus conmilitantes y asesores alientan, va mutando hacia una forma distinta de liderato. Sigue siendo carismático, pero se convierte en un liderato autoritario en criterio generalizado, totalitario con intención evidente y explícita de manejar todos los poderes. Pretende intervenir en los poderes legislativo, judicial y electoral desde el ejecutivo, y cada vez lo muestra con más fuerza, de manera más contundente y visible, comprobable, con cinismo, sin ningún prurito, como mascullando una sonrisa socarrona por la "avivada criolla".

Alan Touraine, intelectual francés, piensa que el comunitarismo étnico sin sujeto puede tornarse en un poder nacionalista autoritario modernizador con envoltura culturalista, recordando que estamos lejos de lograr el ideal comunitario de Tönnies. El comunitarismo, en su criterio, conlleva en su vertiente étnica y religiosa "un poder nacionalista autoritario pero igual modernizador, y que generalmente evoluciona hacia el totalitarismo y no hacia la democracia". Se pregunta si "se pueden combinar el liberalismo y la comunidad, el mercado y la identidad cultural, si podemos vivir juntos, a la vez iguales y diferentes, si podemos vivir juntos haciendo a un lado nuestras diferencias o debemos vivir separados en comunidades homogéneas que solo se comunican a través del mercado o la violencia". Es contrario a ideologías excluyentes y no integradoras, plantea que la reducción de la vida social a un mercado en que se enfrenten corrientes mundiales e islotes comunitarios representaría una etapa de tempestades y violencias, con guetos hostiles y proliferación de guerras tribales, segregación y racismo.

Escribiendo sobre el sujeto, la muerte del yo y lo que entiende como un "doble apartamiento", el del comunitarismo y el del mercado, piensa que están sobre las ruinas del marxismo-leninismo así como de la sociedad burguesa, que no pudieron impedir el triunfo de la violencia, ni de la muerte de la sociedad y del Yo. Explica que quienes vieron en la rebelión de los pobres y explotados, y en los pueblos dependientes "la luz que iba a iluminar el mundo", generaron comunidades cerradas y gobernadas autoritariamente, "como los milenarismos y muchas otras sectas o comunidades". Aclara que no sería objetivo ni correcto dejar de observar dinámicas de movimientos sociales en procesos de defensa identitaria y comunitaria, aunque

---

de Oruro, Federación de Ayllus Originarios Indígenas del Norte de Potosí (Chascas Qhara Qhara), Consejo de Ayllus Originarios de Potosí, Consejo de Ayllus de Cochabamba, consejo de Ayllus de Jach'a Carangas y Markas de Chuquisaca, Consejo de Suyus Aymara Quichwa.

muchas de ellas, en su criterio, sean manifestaciones de populismo intolerante y estén obsesionadas por la búsqueda de la pureza o la homogeneidad. Plantea que también hay manifestaciones que exhiben aspiraciones democráticas, "como se vio en Sudáfrica y como se ve en el movimiento zapatista de Chiapas, en México, y otras zonas indígenas de América Latina", por lo que quiere dejar como lección que no toda lucha social encierra obligatoriamente y por definición un movimiento social, y exhorta a buscar un proyecto cultural asociado a un conflicto social.

Ve la necesidad de "elaborar una crítica intelectual radical de las ideologías y acciones revolucionarias que siempre condujeron a regímenes de esencia totalitaria, desde el terror hasta el leninismo e incluso, en una forma opuesta, el fascismo, (…) los principales antimovimientos sociales de nuestro siglo". Sostiene que sujeto, movimiento social y democracia son tres temas inseparables al igual que, por otro lado, lo son necesidad histórica, acción revolucionaria y totalitarismo, "que conducen al infierno de la violencia y no al paraíso creador y liberador de los movimientos sociales". Vislumbra una salida combinada de democracia política, diversidad cultural y libertad del sujeto con libre construcción de la vida personal, sin sociedad de masas reguladas únicamente por el mercado y sin el peligro de la homogeneidad cultural o pureza étnica. Al no haber ya aislamiento de culturas, persistir en oponer culturas dominantes y dominadas correspondería a un proyecto político autoritario que hace utilitarismo de la tradición. Ya que, en el plano político, el reconocimiento de la diversidad cultural obliga a proteger las culturas minoritarias, propugna el encuentro de las culturas e interpone como ejemplo a "las culturas indias de la Amazonia y otras partes del continente americano que están a punto de ser destruidas, sea debido a la invasión de sus territorios, sea por el exterminio de los indígenas, sea, por último, por la creación de reservaciones donde se acelera la descomposición de las sociedades y los individuos".

Observa que en la relación etnicidad-comunitarismo se pueden generar confusiones. En su interpretación hace intervenir las relaciones entre etnia y nación, y entre comunidad y nación. Nos indica que la nación se opuso a la etnia y la modernidad a la tradición, que no hay que recurrir a definiciones esencialistas y culturalistas de la etnicidad, pues la etnia no es una comunidad cerrada en sí misma y tendría que definirse en función de sus relaciones con el exterior porque la identidad solamente puede constituirse en relación con la alteridad. Ya en sus escritos de 1997, muy anteriores a la actual emergencia de estados plurinacionales, observa que, ya que no existe nación que no tenga dimensión étnica siendo a la vez un Estado nacional y un pueblo, hay todavía posibilidades de salida en los estados nacionales. Concluye esta obra exhortando a que en el plano teórico es indispensable dejar de oponer comunidad y sociedad.[27]

27 Touraine, Alain. *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: El destino del hombre en la aldea global*. Buenos Aires: FCE. 1997, pp. 39-176.

Touraine es y representa una cosa y Huntington otra, pero, en lo que aquí importa, podemos empalmar ambos pensamientos a través de la manera en que el estadounidense caracteriza estos temas. Por eso, recurrimos en esta parte a Samuel P. Huntington, definido ideológica y políticamente por su adscripción y militancia en el pensamiento occidental norteamericano, en defensa del cual, como profesor en Ciencias Políticas de Harvard y miembro del Consejo de Seguridad Nacional de la Casa Blanca (1978), se dio a la tarea de realizar una importante obra sobre culturas, identidades y civilizaciones: *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*.

Huntington piensa que tiene lugar la "nueva era en la política mundial". Describe un mundo multipolar y multicivilizacional definido por siete u ocho culturas existentes en la actualidad, diferenciándolo de otras épocas sin contacto entre civilizaciones o con contactos débiles. Hoy la política local estaría determinada por la etnicidad y la política global por las civilizaciones, ya no por las superpotencias. Los conflictos en general ya no estarían definidos en función de clases sociales, de ricos y pobres, sino por civilizaciones; no por determinantes económicos sino culturales, con gran influencia de la religión. Se trataría de un mundo donde los modelos económicos y políticos son diferentes según la civilización de que se trate; la historia humana sería la historia de las civilizaciones. Para Huntington, todas las grandes civilizaciones del mundo en el siglo XX han existido por milenios pero, aunque evolucionan, son dinámicas, crecen y se fusionan, también se dividen, se derrumban, desaparecen y hasta se olvidan.[28]

28 Huntington, Samuel P. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración desorden mundial*. Buenos Aires: Paidós. 1997, pp. 20 y 21.

V

Autonomías indígenas: ¿modelo municipal republicano o autonómico plurinacional?

La opresión nacional o subyugación de naciones tiene larga data e innumerables casos en la historia mundial. Se da cuando, a partir de considerarse mejores, las mayorías –aunque sin ser realmente mayorías– organizan la sociedad, el poder y el Estado en función de esa suposición, subsumiendo bajo sus lógicas, racionalidades, legislación, normas, instituciones, estilos de vida, estructura de derechos, etc. a naciones y pueblos indígenas que, a partir de esa sujeción, no tienen garantizada su reproducción como tales. Es a partir de esto que surgen y se hacen vigentes y comunes el racismo, la discriminación, el marginamiento y la exclusión social en concomitancia con la explotación económica, la pobreza, la dominación política y la enajenación de personas, grupos y pueblos enteros.

Las políticas y acciones más conocidas para afrontar esta situación como estados nacionales modernos registran, por un lado, la eliminación física masiva, etnocidio violento de pueblos indígenas o, cuando no así, etnocidio cultural por medio de políticas de integración sin identidad o políticas asimilacionistas y eliminadoras de la diversidad, donde el mestizaje cultural, y hasta biológico, resultó el camino más efectivo y menos duro o "más humano", método sobre el que aún se discute. Después de exterminios y asimilaciones, frente a frustraciones de tales políticas o junto a ellas, también se ha practicado la implantación de reservas indígenas tipo EE.UU., *ghetto* judío, *apartheid* sudafricanoy otras modalidades, todas inconcebibles para nuestra realidad, que no prosperarían y que no estuvieron ni están en cuestión; además, todas las formas enumeradas hacen a situaciones donde las NPI son minorías étnicas y ese no es el caso del país. En los casos en que las NPI sean conglomerados gigantescos, por ejemplo *aymaras* y *quechuas*, e incluso mayorías dentro de las formaciones sociales nacionales, que sería la situación del país, es menester pensar en otros tratamientos.

¿Autodeterminación sin derecho a separarse estatalmente?

Interpongamos, de inicio, un asunto nada secundario a estas visiones. Resalta que ni la AC ni la nueva CPE ni documentos académicos, ni siquiera de los autores de Comuna, contemplen, aludan y, menos, profundicen la temática relativa a la autodeterminación y el derecho a la separación estatal. Son fuentes marxistas del socialismo realmente existente las que teóricamente, como por la emergencia de sus gestiones, trabajaron principalmente asuntos relativos a lo que se denominaba "cuestión nacional", "opresión nacional" o "subyugación de naciones y pueblos" y temáticas de "anexión", "asimilación" y "autodeterminación".

Según Lenin, "por autodeterminación de las naciones se entiende su separación estatal de las colectividades de otra nación, se entiende la formación de un Estado nacional independiente".[1] Citaba fragmentos de cartas de Marx sobre la cuestión irlandesa: "He tratado, por todos los medios, de promover en los obreros ingleses una manifestación de simpatía por la lucha de los fenianos… Antes creía imposible la separación de Irlanda de Inglaterra. Ahora la creo inevitable, aunque después de la separación se puede llegar a una federación".[2] En debate con Rosa Luxemburgo pensaba que ella sustituía el problema de la autodeterminación política de las naciones, de su independencia estatal, con el de su autodeterminación e independencia económicas, pero coincidía en no promover formación de estados pequeños.[3] Propugna que en las naciones pequeñas se debe pelear por la unión voluntaria de las naciones.[4] Amplifica su comprensión y postulados relativos a la cuestión nacional y la autodeterminación de las naciones con varios criterios sobre el lenguaje y los idiomas: "La pequeña Suiza no sale perdiendo, sino ganando, por tener nada menos que tres idiomas… ¿Por qué, pues, la inmensa Rusia, mucho más heterogénea y de un atraso tremendo, ha de frenar su desarrollo por mantener un privilegio del tipo que se quiera para uno de los idiomas?… los burgueses de todas las naciones, hacen sus reaccionarios y sucios trapicheos en nombre de la cultura nacional (rusa, polaca, hebrea, ucraniana, etc)".[5]

Mao Tse-tung, opinando sobre las relaciones entre la nacionalidad *han*, mayoritaria en China, y las minorías nacionales tiene clara la figura de luchar contra el nacionalismo Han que, en sus palabras, estaba con la pretensión de poner en

1 *Idem.*
2 Lenin, V.I. "El derecho de las naciones a la autodeterminación", tomo V en Obras escogidas en doce tomos. Moscú: Progreso. 1973, pp. 97-107.
3 Lenin, V.I. "La revolución socialista y el derecho de las naciones a la autodeterminación", tomo V en Obras escogidas en doce tomos. Moscú: Progreso. 1973, p. 353.
4 Lenin, V.I. "Balance de la discusión sobre la autodeterminación", tomo VI en Obras escogidas en doce tomos. Moscú: Progreso. 1973, pp. 32-34.
5 Lenin, V.I. "Notas críticas sobre el problema nacional", tomo V en Obras escogidas en doce tomos. Moscú: Progreso. 1973, pp. 24-46.

condiciones de inferioridad a la enorme población de nacionalidad, muy en relación con lo que aquí se maneja como etnicidad: "El pueblo Han constituye la mayoría dentro de la población. Si la nacionalidad Han difunde el nacionalismo Han, colocando en condiciones de inferioridad a las minorías rías nacionales, esto es absolutamente negativo (…) Actualmente muchos hablan de terminar con el nacionalismo Han pero no han hecho nada en ese sentido (…) También deben estudiarse atentamente los sistemas administrativos y financieros más adecuados para las minorías nacionales (…) Existe una enorme población de nacionalidad".[6]

Este tipo de factores fue central en el caso de la restitución de la antigua Rusia y de varios otros estados sobre la derruida Unión Soviética, en la división de Checoslovaquia en la República Checa y Eslovaquia, y en varios casos en medio de violencia, enconos, odios y hasta guerras interétnicas en Europa, corazón de la civilización occidental. La situación incluyó a Yugoslavia, país donde su ideólogo clave sobre la cuestión nacional, Kardlej, cuando se enfrentaban problemas en relación a la liberación de Eslovaquia, a las tendencias separatistas en Croacia y Eslovenia y a la posición de la burguesía granserbia, estaba por la unidad estatal de los pueblos yugoslavos ante el fascismo, orientando simultáneamente en sentido de que "esta unidad solo podía llevarse a cabo sobre la base del reconocimiento del derecho a la autodeterminación e igualdad de todos los pueblos de Yugoslavia", bajo ordenamiento federativo. La unificación de las naciones no significa lo mismo que la unificación de las lenguas o de las peculiaridades culturales, ni tampoco la asimilación forzada y violenta de las pequeñas naciones.[7]

Se hace referencia a este tema porque el Art. 2 de la nueva CPE señala que "*se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado*" pero no menciona expresamente la autodeterminación y entendemos que no se admite derecho a la separación estatal, como corresponde a las teorías y propuestas más progresistas sobre el particular.

Se trata de asuntos urticantes y delicados, pero los tocamos para completar la perspectiva teórica. En todo caso, la denominada "cuestión nacional y colonial" no es un tópico ajeno al conocimiento y preocupación de los actuales gobernantes del país. Por ejemplo, como citamos en el acápite sobre Estado Plurinacional, García Linera, antes de ser vicepresidente, difundía importantes conceptos sobre estas temáticas, con dos posturas donde en nuestra opinión se contradice. En una versión denuncia el separatismo indígena, menciona la intención de erigir un Estado "sin traumatismos, evitando proyectos indianistas secesionistas". La otra postura puede entenderse como chantaje o amenaza de afrontar la opresión

6 Tse-tung, Mao. "Sobre las diez grandes relaciones" en *La revolución cultural china*. Varios autores. *Cuadernos de Pasado y Presente 23*. México. 1971, pp. 177 y 178.

7 Kardelj, Edvard. "La cuestión nacional en Yugoslavia y la revolución socialista" en *La nación y las relaciones internacionales*. Belgrado: CAS. 1975, pp. 9-54.

nacional por alguna vía: "mediante la victoria electoral en la versión moderada, vía la Asamblea Constituyente o mediante la instauración del Qullasuyu, en la versión radical, pues habría casos, como el aymara, donde las pretensiones sobrepasan los propios límites del Estado".

Todo esto muestra que el tema que aquí tocamos no es inoportuno si se piensa que, junto a varias otras posiciones proclives a la autodeterminación, así es como está planteada la idea central de los denominados *ayllus* rojos y, posteriormente, del movimiento EGTK, con la consigna de retornar al Qullasuyo en términos de autodeterminación. Ya registramos en otras secciones otros casos en los que también se esgrime este pensamiento.

Reiterando, fuera de los factores definitorios de nación señalados en otro acápite, como compartir identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad, cosmovisión, existencia anterior a la invasión colonial española, etc., hay quienes interponen junto a la definición de nación el concepto del derecho a la autodeterminación –incorporada en la nueva CPE como derecho a la libre determinación–, que cobra importancia solo si se le da continuidad con el derecho constitucional de ejercer sus sistemas políticos, jurídicos y económicos acorde a su cosmovisión. Pero, según la nueva CPE, tal ejercio debe darse en el marco de la unidad del Estado, relativizándose lo anterior. Así, a nuestro entender, el concepto de nación queda vaciado de sustancia trascendental al imposibilitar una figurativa e hipotética decisión de separación para configurar otro Estado. Por consiguiente, se entiende también que, ante tal situación imaginaria, emergería toda la fuerza represiva del Estado boliviano, toda la violencia organizada de los aparatos gendarmes del poder, como las FF.AA., bajo el entendido de que se trataría de una situación de separatismo.

Autodeterminación y autonomía: reivindicación y lucha indígena histórica

En todo caso, si bien la posibilidad de generar reservas indígenas o sus variantes en el país estaría, afortunadamente, desterrada. El peligro sería no afrontar en términos efectivos el fondo del problema, la opresión nacional y tener repercusiones indeseadas, o de no llevar a la praxis todo lo que en teoría, letra y discurso está más bien, aparentemente, resuelto.

En Bolivia hemos optado por una variante muy profunda, necesaria y justa de pensar y actuar para que lo indígena se desparrame por el conjunto del territorio y la vida nacional; ya no con la famosa muletilla de integración del indio a la vida nacional por la vía del mestizaje oasimilación sino impregnando al conjunto con su ideario e identidad, jalando en su proyecto a todos por convencimiento ideológico y sin desaparecer en su condición étnica y cultural, sin subsumirse ni fusionarse

en el resto nacional. Tal es el significado y posibilidad del cambio histórico de los últimos años, que lo deseamos irreversible.

Esta opción histórica de grandes magnitudes en el tratamiento de lo indígena ya está presente en la nueva CPE y es un avance sin cuestionamientos. Lo que falta analizar y asimilar bien es si el establecimiento de autonomías indígenas originarias campesinas (AIOC) es la mejor manera de cristalizar objetivamente la política nacional indígena, si es una especie de testimonio en sí y si se trata de la principal, prioritaria y, ojalá que no, única manera de aplicar palpablemente el tratamiento de lo indígena en Bolivia.

Lo que se espera es que el resultado de esta combinación de caminos escogidos para afrontar la opresión nacional no sea una tercera opción basada en la combinación de la primera situación ya expresada en la nueva CPE y un conjunto significativo de leyes, normativas e institucionalidad; es decir, que lo indígena sea parte de la totalidad, como corresponde y no un conjunto disjunto y dependiente con espacios territoriales de autonomía indígena, como se dio en la realidad. Rogamos porque estos espacios territoriales nada tengan que ver, ni hoy ni en el futuro, con las reservas indígenas referidas, ni den a pensar que es allí donde los indígenas tienen que estar y donde pueden moverse y ejercer sus imaginarios, usos y costumbres, allí y no en el conjunto del país. Esto último es un peligro sobre el que habría que tomar previsiones aunque, por lo que sabemos y percibimos, está bien abordado por la Constitución y las leyes. En suma, entre las opciones respecto del tratamiento de lo indígena, se decidió por una combinación de AIOC específicas, pero en medio del conjunto de la vida nacional.

Las autonomías indígenas, con dicha denominación o con otras, han sido reivindicadas de manera permanente y sistemática por los movimientos indígenas. Tanto en *ayllus* de Tierras Altas como en territorios de Tierras Bajas tienen versiones regionalizadas y locales muy acendradas; en algunos casos con aspiración separatista, pero en la mayoría concibiéndose dentro del Estado boliviano. Se sabe que éstas se viabilizaron como respuesta política del gobierno del MAS al movimiento autonomista de la "media luna" de Oriente y sur del país.

Teniendo el máximo cuidado con no convertir las AIOC en una especie de reservas indígenas, lo que justifica la combinación previamente mencionada es el sentido y lugar que tiene el territorio o, en su caso, la selva, el bosque, la comunidad o el *ayllu* en la vida indígena como hábitat y casa propia. Como ya mencionamos en la sección sobre descolonización, sabemos que lo que marca la indigenidad es la territorialidad, la cual estaría encarnando, de varias maneras, la cultura, la ritualidad, la religiosidad, la vida y la relación con la naturaleza en lo concreto; por eso se dice que indígenas y territorio son indivisibles, son una totalidad, y es esta cualidad la que nos presenta una geografía en movimiento, no petrificada.

Por esas características es que las interpretaciones clásicas sobre el papel del espacio territorial en los movimientos de la sociedad hacen referencia a que la

distancia entre personas o grupos no tiene sentido si ambas partes no se relacionan e interactúan, que los grandes imperios no tienen la potestad sobre grandes territorios, que ello es una cuestión psicológica del ejercicio del poder. Se nos dice que el espacio está definido por "las actividades del alma" de las personas y de las sociedades, de sus interpenetraciones, pulsiones e intersubjetividades. Una tesis que se maneja y puede ser útil para entender mejor es que el espacio territorial de un Estado es donde no cabe otro sujeto similar, o sea, que no puede haber un Estado dentro de otro Estado; así, "los límites no son un hecho espacial con efecto social sino un hecho social con efecto espacial".[8]

En el país, más aún desde una perspectiva occidental cartesiana, es difícil entender los patrones de asentamiento y ocupación de espacios territoriales que llevaron a las NPI a grandes movilizaciones poblacionales, como se puede colegir a partir del acceso a un máximo de pisos o nichos ecológicos complementarios, como una praxis de ocupación espacial tipo archipiélago. Hoy en día, pasando por toda la descomposición de instituciones ancestrales comunitarias y la desestructuración territorial de entonces, vemos que la Reforma Agraria tuvo enorme cantidad de limitaciones y obstáculos para medir y procesar las parcelas campesinas. Replicando en micro la ocupación archipiélago descrita, en cada caso familiar optan por contar con pedazos de tierra discontinua e irregular, accediendo a microclimas locales, con parcelas tanto en la parte alta de la localidad, en las pendientes y laderas como en el llano, a manera de economías orgánicas defensivas que ante lluvias excesivas, sequías, granizadas o heladas tienen fracasos solo en algunas parcelas y no en todas, en lo que se denomina "agricultura sistémica diversificada". A lo que –recurriendo al interaccionismo simbólico– podríamos denominar como "memoriar" para reconstruir idearios y prácticas ancestrales, "memoriar" desde el territorio.

Este asunto del espacio y la espacialidad como parte del ideario de las sociedades está acendrado como territorio y territorialidad entre los pueblos indígenas. Las NPI tienen más apego al territorio que las poblaciones occidentales, que se desarraigan con mayor facilidad de su terruño. Por eso es correcto aseverar que la idea de territorialidad es parte de la identidad y definición de los pueblos indígenas, más cuando encarnan un proyecto para sí. Es diferente lo que entienden los cartógrafos de distintos aparatos técnicos estatales para el efecto, limitando la interacción de un solo sentido, sin llegar a un sano diálogo de saberes con ejercicios hermenéuticos y de otredad. Solo así se puede entender que en los distintos procesos de urbanización, vía migraciones y movimientos poblacionales muy ricos desde los señoríos y linajes indígenas, se vayan recreando villas y villorrios con designaciones del origen de dichos migrantes –está Villa Pacajes, en la populosa

8 Simmel, George. "El espacio y la sociedad" en *Sociología: Estudios sobre las formas de socialización*. Buenos Aires: SCA ED.

ciudad de El Alto, como un ejemplo entre muchos otros–, además de mantener prácticas vecinales comunitarias y sistemas de relacionamiento y remesas con sus poblaciones de origen; algo que recién se comienza a interpretar en su cabalidad.

En Bolivia, desde la Marcha por la Vida, el Territorio y la Dignidad en 1990 se nos ha hecho entender que tierra como pedazo de capa arable hace al campesino como clase y que territorio como subsuelo, suelo, espacio aéreo y eléctrico, con sus recursos naturales y biodiversidad, hace a los pueblos indígenas como nación. De ahí se entiende mejor la importancia que le dieron a *suyus*, *ayllus* y *tentas* en el marco de un pacto colonial y republicano Indios-Corona e Indios-Estado y, más contemporáneamente, la receptividad tan grande y expectante hacia las Tierras/Territorios Comunitarios de Origen (TCO/TIOC), especialmente en Tierras Bajas.

Un asunto que no es menor es la cantidad de AIOC que finalmente se implementen, así como su distribución en el espectro diverso de regiones, su representatividad en función de las 36 NPI constitucionales para que no sean étnicamente concentradas y la densidad territorial o su dispersión por la geografía nacional.

Nos referimos a que sería una frustración nacional, en relación al proyecto indígena, que las AIOC se trastoquen y concluyan fungiendo como una modalidad municipal más, con apellido indígena pero con contenido territorial, estatal y administrativo de tradición republicana, como burgos occidentales para la organización territorial-estatal que sustente el desarrollo capitalista, como "municipios con poncho y abarcas" o como una especie de municipalización del *ayllu* andino y de las *tentas* orientales. Eso se podrá observar en la letra de sus estatutos autonómicos indígenas, así como en la praxis del manejo autogestionario y en el tipo de relación con el Estado, con la cooperación, con las IPD-ONG, con terceros habitantes dentro de sus delimitaciones e incluso con otras AIOC, con gobernaciones, municipios y con el conjunto de NPI del país.

Esta óptica de análisis se va complejizando por otras connotaciones más. Por ejemplo, Carlos Romero como Ministro de Autonomías, al identificar los retos de las autonomías indígenas en Bolivia, hacía notar que "en el caso de las autonomías indígenas el reconocimiento de esta facultad no opera por la vía de la descentralización sino por la incorporación de las entidades preexistentes en la estructura del Estado".[9] Sobre el particular, en un artículo especializado sobre estas temáticas, se hace notar que la preocupación expresada por la dirigencia indígena, sobre todo en Tierras Bajas, pero también en cabildos y asambleas mayores, es justamente saber y entender qué son ahora las AIOC, ¿sociedad civil, Estado o ambos a la vez?[10]

---

9 Romero, Carlos. "Retos de las autonomías indígenas" en Revista Bolivia Postconstituyente. *Tierra, territorio y autonomías indígenas*. Memoria del Seminario Internacional de octubre de 2009. Fundación Tierra-ILC. La Paz. 2009, p. 104.

10 Salgado M., Jorge Manuel. "La gestión territorial indígena en Tierras Bajas. ¿Autonomía indígena?" en *Reconfigurando territorios. Reforma Agraria, control territorial y gobiernos indígenas en Bolivia*. Informe 2009 de la Fundación Tierra. La Paz. 2010, p. 209.

Se tendrá que tener el máximo cuidado en esta novedosa y difícil relación, desde el Estado y desde las propias NPI, para que continúe siendo una relación Estado-sociedad y el Estado no resulte tragándose a la sociedad y desnaturalizándolo todo. En realidad, la aspiración tendría que apuntar, en todo caso, en sentido contrario si es que se piensa en contenidos libertarios, autogestionarios, emancipatorios.

Las figuras existentes y posibles exigen una verdadera innovación técnica ante lo que se considera un verdadero rompecabezas. Parte de esa complejidad puede verse, por ejemplo, en algunas investigaciones de la Fundación Tierra que consideran que en la denominada Gestión Territorial Indígena (GTI) experimentada en el marco de la normatividad sobre manejo de TCO, sobre todo en Tierra Bajas, como consecuencia de reformas de la anterior Constitución y de la Ley INRA de 1996, estarían ya planteados y en curso al menos los gérmenes de las AIOC. Se indica que "habría poca diferencia entre las nuevas competencias constitucionales hacia AIOC que las que había hacia TCO vía GTI", una especie de "GTI constitucionalizadas".[11]

En estas articulaciones con el pasado muchos más bien ven que el camino de las AIOC se facilitaría al superar la conflictividad con municipios y regiones en Tierras Altas; que desaparecerían una vez funcionando las AIOC. Si la mayoría es población indígena, con nuevas minorías que antes gobernaban no se prevén problemas mayores porque se trataría de realidades multiétnicas, de varios pueblos indígenas involucrados en una AIOC y varias AIOC involucradas con un pueblo indígena. Con tales criterios, sería más difícil la transición de municipios a AIOC en Tierras Bajas, pues la unidad territorial es más clara con TCO que con municipios. Además, las regiones IOC o posibles AIOC regionales vendrían a resultar en una variante de las autonomías regionales y no específicamente AIOC propiamente dichas, ya que asumen competencias delegadas o transferidas. A esto se le suma la preocupación de cómo romper la tan marcada y frecuente discontinuidad territorial de TCO, ahora potenciales AIOC, en Tierras Bajas.[12] El panorama empeora si se toman en cuenta las reflexiones en sentido de que la gestión pública no es nueva para los indígenas, considerando más que nada la Ley de Participación Popular y la participación indígena en municipios a todo nivel, más incisivamente aún en TCO, y que "dentro de la figura TIOC, podrán a futuro constituirse TIOC's descentralizadas".[13]

Si bien hoy este proceso autonómico aparece como cedido por el gobierno actual –lo que podría entenderse como el Estado lanzando anclas a la sociedad para consolidarse– hay que reiterar que ésta es una aspiración y lucha indígena

11 *Idem*., p. 210.

12 *Idem*., pp. 230-240.

13 Colque, Gonzalo."La autonomía indígena apenas comienza" en Revista Bolivia Postconstituyente. *Tierra, territorio y autonomías indígenas*. Memoria del Seminario Internacional de octubre de 2009. Fundación Tierra-ILC. La Paz. 2009, p. 90.

de siempre. Ya desde 1990, la CIDOB habría estado concibiendo y proyectando las autonomías indígenas en el marco de su planteamiento de Ley Indígena. En el mismo sentido el año 2000 se planteó una doble estrategia, una a nivel político, en busca de la autonomía indígena para superar el reconocimiento de solo pueblos indígenas hacia naciones indígenas con derecho a la autodeterminación, y otra dirigida a fortalecer a sus afiliadas en el nivel organizativo, de gestión de TCO desde abajo hacia arriba y viceversa, donde cada nivel refleja al otro. Así, la GTI es la práctica de las organizaciones indígenas convertida en la reivindicación política de autonomías indígenas y la propuesta sobre éstas responde a lo que las organizaciones con TCO tituladas están haciendo en la actualidad. Esta estrategia simbólicamente se representaba en un esquema hormiga en lo que hace a las TCO-GTI, donde la cabeza está simbolizando la organización que es la que dirige la GTI; el cuerpo incluye temas y líneas de acción donde cultura y género serían el corazón y las patas simbolizan el movimiento, los cambios y procesos de la GTI.

Son varios los escritos sobre la relación entre organizaciones indígenas naturales y tradicionales y lo que representó el sindicalismo campesino impuesto desde el Estado. Por ejemplo, Colque, ex director de Fundación Tierra, ve un paso de *ayllus* a sindicatos con ruptura de la organización tradicional, pero también un paso posterior, más reciente, de sindicatos hacia *ayllus* con reconstrucción de la tradición, sobre todo a partir de los 500 años de resistencia y la atmósfera reinante desde entonces. Nos ilustrará sobre el concepto aymara de *thaki*, que puede describirse mejor como un "camino de vida predeterminado, camino de responsabilidades y roles de autoridad comunales que todos deben cumplir para que sean considerados como personas o miembros plenos de la comunidad y ejercer los derechos por pertenecer a una colectividad, incluyendo el acceso a tierras comunales", aludiendo a la concepción de un comunario para el que "*thaki* es una escuela de vida en la que la gente aprende a servir a la comunidad".[14]

¿Está garantizado que el esquema consuetudinario de prestaciones rotativas, cortas, anuales, obligatorias y sin reiteración, propias de las organizaciones indígenas, se mantenga en las AIOC?, ¿o se sujetarán a lo que el sistema político y de partidos exige como formas de representación, por períodos largos y con reelección? Esto aún no está del todo claro y no se puede asegurar que todo cambia de manera espontánea y automática solo por denominarse AIOC, sabemos que no es así. Lo preocupante es que, ya sea por evitar complicaciones o porque no se observa el problema, no se ve que se estén tomando muchos recaudos al respecto.

En este estudio no se penetra en los pormenores de cada proceso autonómico indígena en curso, pues ya hay varios esfuerzos valiosos en esa dirección.

14 Colque, Gonzalo. "El difícil matrimonio entre la democracia liberal e indígena en Jesús de Machaca" en Informe 2009 de la Fundación Tierra. *Reconfigurando territorios. Reforma Agraria, control territorial y gobiernos indígenas en Bolivia*. La Paz. 2010, pp. 175-186.

Por ejemplo, en 2012, el Ministerio de Autonomías y Descentralización invitó a Xavier Albó a realizar dos estudios: el primero para los municipios andinos de Jesús de Machaca, Chayanta y Carabuco,[15] y el segundo para las TIOC guaraníes Charagua y Gutiérrez, con proyección regional.[16] En ese marco, fuera de innumerables aspectos aclaratorios y procedimentales sumamente útiles para comprender todo este tejido sociopolítico y cultural, Albó advertía que si hasta inicios de 2014 no se aprobaban los estatutos autonómicos, no pasaría nada los siguientes cinco años, o hasta 2020, pues proseguirían las tensiones entre la vía comunitaria y la vía partidaria. Las complicaciones están en todas partes; para el Chaco, por ejemplo, hace notar el contraste entre espacios geográficamente continuos, como en los municipios guaraníes colindantes Charagua y Gutiérrez.

En realidad, el Estado ya debió haber pensado en los posibles problemas emergentes de cada modalidad respecto de las AIOC. Por ejemplo en el caso de los municipios, no fue coherente que en 2009 se inscribieran estas autonomías en la nueva CPE y se proyectara una ley específica a corto plazo –en julio de 2010–, y luego en abril 2010 se convocara a elecciones municipales como si nada estaría ocurriendo en el país ni en los territorios, todo por el frenazo de la Corte Electoral, lo que podría entenderse como un complot desde el Estado contra las AIOC.

En lo que a contenidos se refiere, se debería poner especial atención en que, como es de esperar, las AIOC sean el ámbito principal de implementación del proyecto indígena, deberían presentarse como la alternativa viviente de una nueva vida, como camino para desterrar el extractivismo, entre otras cosas, y como base de modelos de producción agropecuarios y de otros sectores, especialmente aquellos ligados a la seguridad y soberanía alimentaria. No es pensable que la base económica perviva tal y como está, con vigencia plena de la propiedad privada y particular como sustento de la producción, transformación y comercialización de bienes y servicios.

Tendrían que ejercitarse formas de propiedad de la tierra y de otros activos productivos que se diferencien en alto grado de lo que genera mala distribución de riqueza, explotación y dominación, donde –por positivo que sea en varios sentidos– no basta el asociativismo que ya conocemos, el de cooperativas y OECA que no alteran ni el patrón ni los flujos de la acumulación. Resultará clave en todo esto la relación de las AIOC con terceros, principalmente en su formato empresarial, sea con la minería privada y estatal como contendiente más duro en el mundo

15 Albó, Xavier. "Tres municipios andinos camino a la autonomía indígena. Jesús de Machaca, Chayanta y Tarabuco" en *Cuadernos de Investigación 78*, Ministerio de Autonomías / GTZ / CIPCA. La Paz, julio de 2012.

16 Albó, Xavier. "El chaco guaraní, camino a la autonomía originaria". Charagua, Gutiérrez y proyección regional. Ministerio de Autonomías / CIPCA en *Cuadernos de Investigación 79*. La Paz, septiembre de 2012, p. 20.

andino, especialmente altiplánico, sea con las empresas hidrocarburíferas privadas, transnacionales y estatales en el Chaco o con las empresas madereras, barraqueras y las estancias ganaderas en el mundo amazónico, sin que colonias menonitas u okinawas, de gran presencia, dejen de ser un asunto a dilucidar.

Fuera de muchos otros planos de la vida nacional presente, dentro del Estado Plurinacional, donde cambiarán las lógicas y estilos de vida a partir de la influencia del proyecto indígena, las AIOC son la esperanza de concreción más evidente y vivencial para las NPI, por eso es que se tendrán que tomar todas los precauciones para que no constituyan un nuevo fracaso. Entre otros temas, nos referíamos también a éste cuando pedíamos pasar de la teoría, la letra, y el discurso a la praxis, superando el extractivismo en pleno curso, mostrando un cambio actitudinal consecuente con el paradigma VB/MT, donde las AIOC abren, por lo menos, la posibilidad de trabajar este ideario esperanzador de mejor manera. Veamos a continuación algo de la letra y luego cotejemos ello con los avances, ejercitando algo de prospectiva.

¿Modelo municipal republicano o modelo autonómico plurinacional?

La nueva CPE caracteriza a Bolivia como un Estado con autonomías. Para iniciar con sustento, extractamos lo sustancial de la Carta Magna en relación con la Autonomía Indígena Originaria Campesina (AIOC) que nos es útil para el análisis. Las AIOC se definen como el "ejercicio de la libre determinación de las Naciones y los Pueblos IOC", pudiendo conformarse en los "territorios ancestrales actualmente habitados los mismos y en función a la voluntad de su población, expresada en consulta", siempre que se trate de un estatus previo como "territorios IOC, municipios y regiones que adopten tal cualidad". También se contempla que varios pueblos IOC puedan conformar una sola autonomíay que cada una elaborará su estatuto. Se prevé que las AIOC se gobernarán a través de sus propias normas y formas de organización.

Las AIOC asumirán también las competencias de los municipios y las regiones IOC asumirán las competencias que les sean transferidas o delegadas. Se pueden destacar las siguientes competencias de las AIOC: elaboración de su estatuto; definición y gestión de formas propias de desarrollo económico, social, político, organizativo y cultural; gestión y administración de los recursos naturales renovables; elaboración de planes de ordenamiento territorial y de uso de suelos; administración y preservación de áreas protegidas en su jurisdicción; aplicación de justicia y resolución de conflictos a través de normas y procedimientos propios; creación y administración de tasas, patentes y contribuciones especiales; administración de impuestos; participar, desarrollar y ejecutar los mecanismos de consulta previa, libre e informada relativos a la aplicación de medidas legislativas,

ejecutivas y administrativas que los afecten. También se establece que las AIOC podrán ejercer competencias compartidas y competencias concurrentes.[17]

Complementariamente se tiene la Ley de Autonomíasque, en lo referente a AIOC, establece como principios la voluntariedad y preexistencia de las Naciones y Pueblos Indígenas Originarios Campesinos (NPIOC). El texto indica que, dada la existencia precolonial de las NPIOC, se garantiza su libre determinación, en el marco de la unidad del Estado, con derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales.

Naciones y Pueblos IOC son aquellos que existen con anterioridad a la colonización y constituyen una unidad sociopolítica históricamente desarrollada, con organización, cultura, instituciones, derecho, ritualidad, religión, idioma y otras características comunes e integradas. Se encuentran asentados en un territorio ancestral determinado y se organizan mediante sus propias instituciones; por ejemplo, los *suyus* de Tierras Altas están conformados por *markas*, *ayllus* y otras formas de organización, mientras que en Tierras Bajas tienen otras estructuras.

Se estipula que las AIOC podrán crear Distritos Municipales IOC y que los territorios IOC que trasciendan límites departamentales podrán constituir AIOC dentro de los límites departamentales estableciendo mancomunidades entre sí con el fin de preservar su unidad de gestión. También se conviene que los territorios IOC que no se constituyan en autonomía podrán constituirse en distritos municipales IOC y que la presencia de terceros al interior del territorio IOC no implica discontinuidad territorial. Para toda AIOC se requiere continuidad territorial y que cada uno de sus componentes sean entidades territoriales autónomas ya constituidas.[18]

Colque, ex director de la Fundación Tierra, ordena los pasos y procedimientos a seguir para constituir AIOC de la siguiente manera:

1. Voluntad: 10% de firmas de apoyo a la iniciativa
2. Adopción: 50% + 1 de aprobación en urnas (Referéndum)
3. Proyecto de Estatuto: aprobado
4. Constitucionalidad: a revisarse por el Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP)
5. Vigencia: 50% + 1 de aprobación en urnas (Referéndum)
6. Elección: según estatuto[19]

No es el objeto ni la intención de esta investigación cubrir los pormenores internos de cada experiencia indígena partícipe en el proceso autonómico

17 CPE: Artículos 289, 290.I, 291.I, 292, 293.I-IV, 294.I, 295, 296, 303.I, 304.I

18 Ley de Autonomías y Descentralización Andrés Ibáñez.

19 *Idem*., pp. 89-92.

indígena inicial, pero se revisan algunos detalles para sacar conclusiones más generales. Aunque se trata de algo actual y nuevo existe material con los detalles del proceso autonómico indígena actual. Se contemplan legislaciones, normas y la respuesta de diferentes regiones y modalidades indígenas, incluyendo votaciones por el Sí y el No durante el referéndum de arranque en diferentes lugares.[20] El material oficial brinda elementos para profundizar el análisis, sobre todo de la praxis gubernamental y social indígena y de las perspectivas de las AIOC. No profundizaremos sobre la dualidad que representa la "C" de IOC –es decir el agregado "campesinas"–, solo la mencionamos por la posible crisis que podría provocar esto a futuro. Por ahora es más importante analizar si las AIOC son el mejor camino para consolidar, ampliar y ejercitar derechos indígenas en el marco de un Estado Plurinacional.

Tramitación para conversión de municipio en Autonomía Indígena Originaria Campesina (AIOC)

Nº	Nombre del municipio	Departamento	Sí %	No %	Envío a TCP	Magistr. Relt	Observaciones
					Fecha ingreso	Fecha ingreso	
1	Uru Chipaya	Oruro	91.1	8.0	23/11/2012	17/04/2013	URU CHIPAYA
2	San Pedro de Totora	Oruro	74.5	25.5	27/08/2012	30/01/2013	JACH'A KARANGAS
3	Pampa Aullagas	Oruro	83.6	16.3	31/10/2012	08/02/2013	JATUN KILLACAS
4	Charagua	Santa Cruz	55.7	44.3	31/10/2012	14/03/2013	GUARANI
5	Mojocoya	Chuquisaca	88.3	11.7	12/10/2012	08/02/2013	MOJOCOYA-QUECUA
6	Tarabuco	Chuquisaca	90.8	9.2			YAMPARA-QUECHUA
7	Huacaya	Chuquisaca	53.7	46.3			GUARANI
8	Charazani	La Paz	86.6	13.4			KALLAWAYA
9	Jesús de Machaca	La Paz	56.9	43.1			URUS DE IROITO-AYMARAS
10	Salinas de Garci Mendoza	Oruro	75.0	25.0			JATUN KILLKA ASANAQUIS
11	Chayanta	Potosí	59.9	44.1			CHARKA QARA QARA
12	Curahuara de Carangas	Oruro		NO			AYMARA

Fuente: Vargas, Gonzalo, Viceministro de Autonomías en el II Foro Andino Amazónico de Desarrollo Rural. La Paz, 20 de septiembre de 2013.

20 Plata, Wilfredo. "De municipio a autonomía indígena" en Informe 2009 de la Fundación Tierra. *Reconfigurando territorios. Reforma Agraria, control territorial y gobiernos indígenas en Bolivia*. La Paz. 2010, p. 247.

Si primero tomamos en cuenta el encuadre constitucional mayor que concibe a Bolivia como un Estado autonómico, a tres años de vigencia de la Ley de Autonomías, el resultado general de tal proceso autonómico no es alentador. De nueve departamentos, solamente Pando y La Paz presentaron sus estatutos autonómicos ante el Tribunal Constitucional Plurinacional (TCP) y de 339 municipios solo once están en proceso de convertirse en autonomías indígenas y la mayoría de los Distritos Municipales Indígenas ni siquiera lo han intentado.

En 2009, dieciocho municipios del país expresaron su interés por la conversión hacia AIOC. El 6 de diciembre del mismo año, de doce municipios que optaron por el referéndum, en uno –Curahuara de Carangas en Oruro– ganó el "No". Los once que lo aprobaron empezaron el proceso de conversión en 2010: cuatro de Oruro (Uru Chipaya, San Pedro de Totora, Pampa Aullagas y Salinas de Garci Mendoza), tres de Chuquisaca (Mojocoya, Tarabuco y Huacaya), dos de La Paz (Jesús de Machaca y Charazani), uno de Santa Cruz (Charagua) y uno de Potosí (Chayanta). De éstos, solamente cinco lograron acuerdos preliminares para redactar sus estatutos autonómicos (EA) y enviarlos al TCP: San Pedro de Totora, Uru Chipaya y Pampa Aullagas (Oruro) y Mojocoya (Chuquisaca) y Charagua (Santa Cruz). Los otros seis casos, si bien concluyeron sus estatutos autonómicos, paralizaron los procesos o están en reorganización a causa de conflictos.

Tramitación de TCO/TIOC hacia Autonomías Indígenas Originarias Campesinas (AIOC)

Nº	Nombre de la NPIOC solicitante de TIOC	Estado de situación
1	Pueblo Indígena Originario Campesino de Raqaypampa	Se ha emitido certificado de Territorio Ancestral
2	Pueblo Indígena Chiquitano de Monte Verde	Se ha emitido certificado de Territorio Ancestral
3	Organización Originaria Indígena de Marka Camata	Se ha emitido certificado de Territorio Ancestral
4	Consejo Indígena Yuracaré (CONIYURA)	Está en proceso de elaboración de informe de revisión de documentación
5	Pueblo Chiquitano de Lomerío	Está en proceso de elaboración de informe de revisión de documentación
6	Pueblo Indígena Chiquitano de San Miguel de Velasco	Es la única solicitud nueva vía municipio (en proceso de evaluación)

Fuente: Vargas, Gonzalo. Viceministro de Autonomías, en el II Foro Andino Amazónico de Desarrollo Rural. La Paz, 20 de septiembre de 2013.

Además de los once casos referidos, existen otros que han optado por las AIOC vía Territorio Indígena Originario Campesina (TIOC). Entre ellos se encuentran Raqaypampa de la provincia Mizque (Cochabamba), el pueblo chiquitano de Monteverde (Beni) y Marka Camata (La Paz), que ya cuentan con el certificado de Territorio Ancestral, principal requisito para acceder a la autonomía indígena. El pueblo Yuracaré de la provincia Chapare ya ha enviado su informe y está en proceso de revisión, al igual que el pueblo chiquitano de Lomerío.

De acuerdo a la Ley Marco de Autonomías, una vez que estos municipios presenten sus estatutos autonómicos al TCP, de no tener observaciones, si el fallo es procedente y no se solicitan cambios o modificaciones, en coordinación con el Órgano Electoral y el Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático (SIFDE) se organiza un referéndum para lograr su puesta en vigencia. Cinco casos están a la espera de este fallo desde el 18 de julio de 2013.

Ya al inicio del proceso autonómico hubo criterios y advertencias sobre su posible decurso. Desde fuentes intelectuales indígenas se dijo que la AIOC no representa una solución estructural a los problemas de la sociedad colonial, y que se trata más bien de "un avance moderado, limitado y exiguo, ínfimo y mezquino", aunque, a pesar de ello, los líderes podrían aprovechar para reposicionarse en el contexto regional, abriendo caminos de descolonización política y esquemas mentales, culturales, simbólicos, económicos y educativos, reconstruyendo gradualmente los entramados de la identidad territorial. Respecto de la marcada suspicacia acerca de la AIOC como derrota política, se dice que podría ser acertada porque con su implementación se podría pensar que es un límite que les impide acceder a niveles de influencia nacional en la economía y el desarrollo, lo que se agravaría porque margina de este espacio a la mayoría indígena diseminada en centros urbanos.[21]

También se dieron a conocer criterios de los acuerdos estructurados en torno a la CPE, la nueva Ley Electoral –debido a los escaños indígenas– o la Ley Marco de Autonomías y Descentralización, que se habrían encargado de poner muros de contención a las demandas IOC, subordinando su realización a una *realpolitik*, privilegiando la integración económica con el mundo capitalista. No se habría atendido el pedido de la CIDOB de no hacer depender las AIOC de formas liberales de democracia, como el referéndum. Hay susceptibilidad por algunas coincidencias con propuestas del Banco Mundial con el objetivo de promover un proceso para encerrar a NPI en sus territorios. Dejan sentada su duda sobre la distribución de recursos del régimen fiscal financiero hacia instancias subnacionales y AIOC, donde reinaría aún la oscuridad: de las once AIOC iniciales, todas tienen NBI muy bajo en relación al promedio nacional; a excepción de Charagua (5.2%), diez de las once AIOC no generan ni el 1% de ingresos propios; fuera de Mojocoyano, se invierte más del 4% en desarrollo económico local respecto de la inversión total; solo cuatro AIOC reciben recursos IDH. Entre algunas propuestas está la urgencia de una agenda propia que sea independiente del gobierno y el partido titular.[22]

---

21 Quisbert Q., Máximo. "Hacia autonomías indígenas y sus riesgos latentes" en *Estado Plurinacional y autonomías desiguales. Revista anual Willaka N° 3*. El Alto. 2009.

22 Ver varios ensayos sobre autonomías indígenas: Florencio, Ignacio. "Nuestra autonomía es ancestral" (Jatum Killakas, Oruro), p. 209; Pizarro, Eusebio. "Nuestro ayllu está vivo" (Pampa Aullagas, Oruro), p. 212; Faldín, Nélida. "Lomerío: gobierno territorial para todos", p. 214; Blas, José y Pillco, Gregorio. "Chayanta y la reconstitución del ayllu", p. 224; Sánchez, Carlos.

Por su particularidad sobre la vía TCO hacia las autonomías, veamos los contenidos de un ensayo sugerente. Se parte de considerar un fracaso el proceso de aplicación de la Ley de Participación Popular en Tierras Bajas como intento de incorporar a los indígenas en la gestión estatal. Las AIOC serían un segundo escalón en el camino hacia el poder, pero en Tierras Bajas se habría priorizado la lucha por la tierra. Lo que resulta de primerísima importancia es la aclaración de que, en un primer período jesuítico misional, a diferencia de lo ocurrido en tierra altas, debido a la lógica segregacionista de los misioneros, establecieron una forma de cogobierno que se mantiene hasta el presente en instituciones como el cabildo, corregimientos y otras figuras coloniales –de influencia sobre todo en pueblos chiquitanos y moxeños puesto que en guaraníes hubo resistencia– con patrones de cogobierno indígena clerical. Con todo, se considera que, por estos antecedentes y otros más contemporáneos respecto de TOC, la vía territorial hacia las AIOC es la más aconsejable, aunque la AC/NCPE tiene un carácter y perspectiva municipalista.[23]

Según la presentación del Ministerio de Autonomías en el II Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural de 2013, los desafíos para dinamizar el proceso de consolidación de las autonomías indígenas pasa por comprender que el desarrollo del modelo autonómico es gradual y significa, a su vez, un proceso de aprendizaje y de construcción de cultura autonómica. No concordamos con esto porque la vida ha demostrado que cuando el Estado tiene voluntad y decide imprimir una política fuerte, general y de golpe, genera una nueva situación, si se quiere, "irresistible", sin dejar que institucionalidades se presenten como una traba. En cuanto a lo segundo, será difícil construir una cultura autonómica y de descentralización bajo un gobierno que instrumentó votar por el "No" en el referéndum autonómico y que, en la práctica, ha demostrado ser uno de los gobiernos más centralistas de los últimos tiempos.

Se hizo referencia a la construcción de una nueva territorialidad pues, en alguna medida, las NPI van a reconstituir sus territorios a tiempo de construir sus entidades autónomas. Lo que no se entiende es por qué esa tarea se la traspasa a las NPI cuando podía ser asumida de inicio por la nueva CPE. Esto hace pensar que en realidad será al revés, que la territorialidad indígena se irá ajustando a la

---

"Charagua: El tránsito de municipio a la autonomía", p. 230; Calizaya, Óscar. "Autonomías originarias con base en la reconstitución territorial". ISALP, p. 249; Espada, Juan Luis. "Las autonomías IOC con números desfavorables". CEDLA, p. 287; Galindo Sosa, Mario. "Viabilidad de las autonomías IOC con base en el mandato de la CPE y Ley 4021", p. 309, en la memoria del foro internacional *Autonomías indígenas originarias. Procesos políticos del movimiento indígena en América Latina y Bolivia*. CEDLA 25 Años. La Paz. 2010.

23 Tamburini, Leonardo. "Las autonomías de las TCO" en *Autonomías indígenas originarias. Procesos políticos del movimiento indígena en América Latina y Bolivia*. CEDLA 25 Años. La Paz, 2010, pp. 267-284.

colonial visión y división político administrativa de la República, inviabilizando además la construcción del Estado Plurinacional.

Igualmente, exhortaron a superar las miradas cortoplacistas para fortalecer y consolidar la democracia intercultural y evitar la posible colisión entre los derechos colectivos y los individuales, riesgo que existe, por ejemplo, en relación al acceso y uso de los recursos naturales. Concluyeron con una reflexión filosófica: "Los derechos de la Madre Tierra están por encima de los derechos humanos. El nuevo horizonte de nuestro pueblo es el Vivir Bien y no el viejo desarrollismo".[24]

Para unos los estatutos autonómicos de las AIOC avanzan a pesar del boicot de alcaldes, pues las autoridades municipales consideran que si se implanta el gobierno indígena afecta, desjerarquiza y acorta su gestión municipal. Otros hablan de una paradoja ya que aunque los procesos estatutarios de AIOC son más avanzados en relación a los departamentales, aún no existen gobiernos indígenas. Entonces, tampoco se puede decir que este tipo de autonomía exista realmente; la propia ministra del rubro declaró que "todavía no podemos hablar de autonomías indígenas en el país como algo existente".[25] También hay criterios que quieren creer que el retraso se debe a que la propuesta de autonomías indígenas es algo muy nuevo, incluso se exigió que el Tribunal Constitucional Plurinacional contrate un equipo interdisciplinario para el tratamiento constitucional de los estatutos autonómicos. Circularon, por otra parte, opiniones sobre que el retraso tenía su base en la emergencia de otra modalidad de conversión directa de TIOC a AIOC, la cual aparentemente facilitaba el proceso, pero se burocratizó y ahora se exigen varios pasos complicados. Para otros analistas hay otro tipo de dificultades, incluso problemas de concepción en la implementación de las AIOC, que frenaron el proceso. Tampoco faltan criterios que explican el estancamiento en la prelación de las etapas electorales sobre el proceso analizado.

Se puede percibir que el modo de autogobierno indígenacambia muy poco en relación al gobierno municipal, pues las AIOC contarán con un concejo, repitiendo la actual estructura de gobierno municipal. Esta situación se puede consolidar más aún a partir de lógicas administrativas y financieras relativas a la redistribución de recursos tributarios desde el gobierno central que generalmente repercuten en la marcha misma de las instituciones y dificultan la implantación de la forma comunitaria tradicional de autogobierno. Igual puede suceder con sistemas de gobernabilidad política y administrativa adecuada y el marco normativo flexible para la administración de justicia, siendo complicado que realmente se practique todo ello bajo la premisa de recuperación y valoración de los usos y costumbres. También se están presentando problemas de fondo en relación al modo de

24 Vargas, Gonzalo. Viceministro de Autonomías. II Foro Andino Amazónico de Desarrollo Rural. La Paz, 20 de septiembre de 2013.

25 Peña, Claudia. Ministra de Autonomías. ANF, 18 de julio de 2013.

representación, pues a algunas asambleas les ha resultado más fácil que a otras conformarse de manera legítima. Además hay dificultades respecto de la cantidad de representantes de las diferentes parcialidades en un mismo territorio, unas con mayor población que otras; se discute si deben ser igualitarios o no, estando en juego la justicia en los criterios de representación.

El cambio de status de ninguna manera garantiza que haya autonomías auténticamente indígenas. Se puede observar que en el contenido de los estatutos se va forzando una visión occidental y no hay muchos rasgos ancestrales y originarios como se esperaba. Así lo entienden expertos en descentralización que afirman que hay fallas: "un municipio no puede cambiar su ámbito jurisdiccional y la estructura de autogobierno indígena cambia muy poco respecto de la que tiene actualmente un municipio, solo habría un reconocimiento de identidad. La figura comunitaria no existía y las competencias no cambiaban".[26]

En el Seminario Internacional "Gestión Territorial y Autogobierno Indígena", los indígenas plantearon que el Estado no debería certificar la ancestralidad de NPI para acceder a la autonomía, que no corresponde que el Ministerio de Autonomías, con pocos años de vida, pida un certificado de ancestralidad a los pueblos, que son "más antiguos que Cristo", haciendo notar que así hasta tendrán que "recurrir a la Corona de España" para certificarse.[27] La respuesta del Director de Autonomías fue que impugnen la ley si no quieren así su cédula de identidad.

Ante las adversidades burocráticas se dijo que el Estado se adecuaría a las modalidades indígenas de gobierno y no al revés. Siendo que se pretende implementar algo que los pueblos indígenas viven hace miles de años, se argumenta que "hay otro modo de autonomía que es la que existe sin formalidad y que existió hace muchos años. Ellos solo están formalizando, porque siempre han vivido bajo las reglas del *ayllu*. En la práctica, siempre se vivió esta forma de gobierno".[28]

Todo hace ver que se están presentando problemas mayores en el caso de los municipios que pretenden convertirse en AIOC debido a su mayor segmentación social interna, presentándose algo más fluidamente para el caso de TIOC, aparentemente con situaciones de mayor cohesión social.

Sobre estos aspectos, el director del Servicio Intercultural de Fortalecimiento Democrático (SIFDE) sostiene que todas aquellas intenciones de conversión hacia AIOC deben atravesar, necesariamente, una etapa de compatibilización de sus estatutos con los postulados y principios establecidos por la Constitución. Esto implica una sujeción constitucional ineludible de las nuevas formas de autonomía, incluyendo, además, la observancia de los derechos colectivos y obligaciones constitucionalmente establecidas, que no pueden ser rebasadas o desconocidas

26 Bascopé, Iván. Periódico *La Razón* suplemento Animal Político, 9 de junio de 2013.
27 La Gaceta Jurídica / Fundación Tierra, 30 de abril de 2013.
28 Ticona, Estéban. Periódico *La Razón*, 21 de julio de 2013.

arbitrariamente por el ejercicio de las facultades –legislativa, reglamentaria, fiscalizadora y ejecutiva– autonómicas y de autogobierno indígena.[29]

Llama la atención que existiendo en el país más de 200 municipios con mayoría de población indígena considerando solo el mundo andino (Censo 2001) y más de 225 TCO tituladas y en proceso –en Tierras Altas mayoritariamente con pequeñas extensiones promedio de 4.000 ha mientras en las TCO de Tierras Bajas son generalmente inmensas–, solamente 11 hayan decidido seguir el camino AIOC. Descontando el estancamiento de 6 iniciativas, los 5 casos que siguen en marcha y los 3 casos de modalidades TIOC hacen un total de solo 8 en camino, lo que en un país que pretende promover contenidos indígenas convoca a la reflexión.

A esto se suma la preocupación en torno a la distribución en función de departamentos y regiones, la representatividad respecto de las 36 NPI y la densidad respecto de la cobertura territorial, pues, sea que se hable de once iniciativas que iniciaron o de ocho casos que están en marcha, aflora la concentración de AIOC en el mundo andino y con relativa buena distribución departamental, aunque sorprende que La Paz y Cochabamba por el momento cuenten con escasas AIOC y que en Oriente/Tierras Bajas se cuente solo con un caso en Santa Cruz y otro en Beni. Si se considera a partir de NPI, muestran su interés por la AIOC, o están en camino a ella, solamente cuatro de 36 y, si nos referimos a la cantidad de su población, en todos los casos se trata de parcialidades minoritarias.

No cabe duda que se trata de pocos casos de AIOC con intención de iniciar el camino y menos aún de los que prosperaron en las gestiones de arranque, así que todavía no se puede hablar objetivamente de la existencia de AIOC. Sin embargo, una vez concluido el viacrucis o martirologio burocrático para esta tramitación, lo más probable es que el aprendizaje sirva, cunda el entusiasmo y hasta proliferen las demandas por AIOC; las autoridades del Viceministerio de Autonomías y de la SIFDE reflejan algunos indicios sobre ello. Enumerando esas situaciones expectantes se puede registrar el municipio de San Miguel de Velasco en Santa Cruz y, además, "44 municipios ya han enviado sus proyectos autonómicos a revisión al Tribunal Constitucional". IBIS Bolivia, institución privada especializada en la temática, reporta que existen otras ocho solicitudes de conversión, pero no de municipio a autonomías sino de TIOC a autonomías –previa conversión de TCO hacia TIOC, algunos ya consignados antes–, que serían los casos de Raqaypampa, Monte Verde, San Miguel Velasco, Marka Camata, el Consejo Indígena Yuracaré (Coniyura), Lomerío, el municipio de Machareti y el Territorio Indígena Multiétnico (TIM I). Incluso en SIFDE se afirma que "más de 100 regiones, entre municipios y TIOC, mostraron interés por la conversión hacia AIOC".

29 Pinto, Juan Carlos, director del SIFDE. Reporte de apunte legal. La Gaceta Jurídica / Alan E. Vargas. Lima, 2 de julio de 2013.

Pasar de 5 casos hacia una centena a mediano plazo sería muy significativo en el espectro autonómico indígena y brindaría otra mirada respecto a la situación analizada, siempre que se salven las limitaciones, dificultades y problemática cualitativas, de alcance y de poder que, al margen de lo cuantitativo, enlodan e inviabilizan las autonomías indígenas como muestra de concreción de utopías.

Nadie en su sano juicio podrá pensar, esperar o, menos, exigir que las NPI *aymara* y *quechua*, gigantescas, dispersas en varios espacios discontinuos del territorio nacional y hasta en el exterior, asuman las AIOC como un todo, como un solo caso a procesar; tal vez tampoco sea pertinente hacerlo en otras NPI de Tierras Bajas, como los guaraníes del Chaco ni moxeños de la Amazonia u otros que habría que estudiar. Pero esta situación no es la misma en la otra treintena de casos donde, por su reducida población y mayor cohesión territorial y de condiciones, se esperaría que no asuman las AIOC como parcialidades, o que unas partes lo hagan y otras no.

Era de esperar que por lo menos algunas NPI asuman las AIOC como totalidad, como unidad y comunidad completa, pudiendo ser este el caso de la NPI *uru* o de otras así de emblemáticas. Que las cosas no estén operando así pudiera estar expresando desarticulación, ausencia de cohesión sociocultural y de proyecto político, distintas maneras de cristalizar imaginarios e incluso diferentes visiones sobre su decurso como NPI. Es más, tal vez la nueva CPE y la Ley de Autonomías ya deberían haber hecho previsiones sobre el particular y precautelar que dichas identidades no queden fraccionadas, pues esto afectaría su existencia y potencia como NPI y, también, dejaría sin este tipo de sustento al Estado Plurinacional.

Para finalizar esta sección, analicemos la controversia entre un modelo territorial municipal y un modelo territorial autonómico. No se puede entender que durante el proceso constituyente no se haya incorporado un fundamental tema de descolonización como es la desterritorialización y desestructuración de tierras y territorios indígenas durante todas las épocas; que en el proceso de cambio no se haya emprendido a fondo la reconstitución de territorios indígenas –obviamente dentro de las posibilidades y la viabilidad, pues hay ya casos imposibles de reconstituir– como basamento de un nuevo Estado. En todo caso, durante el gobierno del MAS no se lo ha hecho ni en términos relativos, no se avanzó nada en cuanto a la LPP y la Ley INRA respecto a TCO, solo hubo un cambio de denominación a TIOC. No está claro ni se entiende que las AIOC se piensen implementar en el marco de la desterritorialización, de la desestructuración colonial y republicana hacia la territorialidad indígena, que se mantenga la herencia colonial toledana, y aún así se las pueda ver viables y exitosas.

La colonización española, el gamonalismo latifundista republicano y el despojo de comunidades y *ayllus*, la propia Reforma Agraria de 1953, la expansión gomera, maderera, ganadera en el Oriente, la LPP y la municipalización seccional son fases de la desestructuración territorial de lógica indígena. Sin embargo,

también es cierto que la LPP fue primero condenada como ley maldita y concluyó ensalzada en el criterio y la práctica generalizada de propios y extraños, de indígenas y campesinos. Este último golpe asestado a la territorialidad indígena, cuya municipalización afirma las bases y condiciones para el desarrollo capitalista, ha sido totalmente exitoso y se ha convertido en el reciente patrón de asentamiento y ocupación territorial, definiendo tipologías y sistemas de manejo y gestión de recursos naturales, recursos de inversión y financiamiento, y recursos de todo tipo. La municipalización territorial es un modelo reinante, extendido universalmente, en el que el país está sumergido, pero en la AC ni de asomo se tocó el tema y menos la posibilidad de alterar su vigencia y sentido. Al interior de los municipios está la distritación territorial donde cursan algunos casos de Distritos Municipales Indígenas que representan un cierto "entrenamiento", pero que fueron inviabilizados en los hechos.

Por otro lado, en la anterior reforma constitucional y en la Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria de 1996, denominada Ley INRA, se consolida lo conseguido y arrancado por NPI de Tierras Bajas en su lucha y con su marcha de 1990, y se contempla, como avance histórico y sustancial, el reconocimiento y consolidación de las Tierras Comunitarias de Origen (TCO). Se trata de un modelo de organización territorial ajustado a las demandas indígenas, primero de Tierras Bajas e incluso, después, expandido y valorado también en Tierras Altas. Es decir que, a diferencia de las secciones municipales de la LPP, las TCO constituyen parte consustancial de la lógica de manejo y gestión territorial indígena (GTI), sin representar colisión con su identidad y reproducción como NPI, aunque, obviamente, con insuficiencias y déficits que serían bien identificados por los involucrados para poder continuar su lucha.

Entonces, antes del proceso constituyente había un país municipalizado y avances localizados que se presentaban como propiciatorios en las TCO. Sin embargo, no se toca ni afecta la territorialización municipal y solo se cambia la denominación de TCO hacia TIOC. En vez de evitar el camino municipal adverso y ajeno, incluso sin eliminar su vigencia y funciones positivas para otros efectos, y asumir el camino propio ya sembrado de las TCO/TIOC como base para implementar y viabilizar exitosamente las AIOC, se opta por contemplar ambas opciones y agregar la tercera vía bajo la figura de región.

La nueva CPE y la Ley de Autonomías consideran la autonomía regional, proyectando, casi lo que se tenía antes como mancomunidades municipales y que solamente funcionó formalmente para identificar algunos rasgos y desafíos comunes, pero no se concretó en hechos de integración y desarrollo conjunto, amén de algunos esfuerzos loables en esa dirección. Por ello es que la tal tercera vía para organizar AIOC es casi una extensión de la primera, la vía municipal, ya que incluso, como se mostró, no tendría atribuciones propias que no sean las delegadas y transferidas desde otras instancias municipales y departamentales. En

realidad, sería otra vía municipal devaluada y desjerarquizada que no garantiza un camino exitoso para los propósitos indígenas.

Hay más criterios especializados que refuerzan la visión previamente esgrimida incluso a partir de la revisión de estatutos de cinco municipios que optan por AIOC enviados para su control constitucional al Tribunal Constitucional Plurinacional, control que, de hecho, ya es improcedente, como a su turno explicó Alejandro Almaraz en el II Foro Internacional Andino Amazónico.

Las autonomías se estarían diseñando "como una copia de las estructuras municipales, levemente matizadas con nombres y algunas instancias indígenas originarias incorporadas", como las asambleas, y sin que se respete ni reivindique los gobiernos de las organizaciones tradicionales de las naciones indígena originarias. En la mayoría de esos documentos se ha encontrado que las formas de gobierno y la institucionalidad no se construyen en torno a las formas organizativas indígena originarias, siendo en todo caso copias de formatos municipales con el cambio del alcalde y los concejales a nombres originarios, por lo que el protagonismo de las NPI tiende a desaparecer, lesionando el espíritu y la letra de la nueva CPE. Esto estaría sucediendo por desconocimiento e ingenuidad de los dirigentes de las NPI, pero sobre todo por influencia del gobierno en pro de la conversión municipal a la AIOC y también de determinadas ONG, cuyos asesores se han basado en las experiencias municipales para apoyar en la redacción de los estatutos, inspirándose más en documentos, planes y leyes nacionales que en normas, usos y costumbres de las NPI.

Esto también se estaría reproduciendo incluso en NPI que optaron por AIOC por la vía territorial o TCO, pues copian en su estatuto el modelo municipalista, como es el caso del territorio indígena chiquitano en Lomerío (Santa Cruz). Dicho modelo municipal resultaría asimilacionista de las NPI por parte del Estado ya que las estructuras municipales se posicionan sobre las estructuras indígenas originarias. A pesar de que las NPI no asumen para sí la separación de poderes en sus modalidades de autogobierno, el Artículo 62 de la Ley Marco de Autonomías y Descentralización determina un órgano ejecutivo y un órgano legislativo para los gobiernos de las AIOC. De esta manera, las autoridades IOC se convierten en control social, algo similar a los Comités de Vigilancia (CV) instituidos por la LPP y las NPI ya no se autogobiernan ni autodeterminan sino que siguen siendo parte de la sociedad civil. Con la creación de un nuevo gobierno autónomo con esas características las instancias de gobierno indígena podrían desaparecer o se daría una coexistencia conflictiva entre ambas partes.

En tales condiciones, estas autoridades indígenas electas en términos municipalistas, por varios años, no practicarían ya el sistema de rotación obligatoria para acceder a cargos y responsabilidades. Poco a poco el sistema se tornará convencional y los representantes no serán de fuente asambleística sino de fuente político partidaria en el que, considerando la situación presente, es de esperar un

predominio del MAS que ya dio muestras de no estar dispuesto a renunciar a esa perspectiva para transferir poder a las OTB y a la sociedad.[30]

Eso es lo que se tiene hoy, las AIOC nadando en aguas municipales con lógica y sentido ajeno a imaginarios y proyectos indígenas. Un modelo territorial gigantesco que compite con un modelo distinto que es el predilecto del Estado. Tal vez ésta sea una de las explicaciones de por qué todavía no se presenta un número importante de demandas hacia AIOC que podrían cambiar el espectro, el contexto y el temperamento reinante con una atmósfera institucional de *ajayu* indígena.

La experiencia en Raqaypampa-Mizque, en Cochabamba, junto con Charagua en el chaco de Santa Cruz son ejemplo de casos exitosos del proceso autonómico indígena. Sobre todo en Cochabamba se observa una enorme expectativa, movilización y esfuerzos para lograr la AIOC vía TCO/TIOC, zona que en su condición de distrito municipal indígena no lo podía hacer. Aunque se cumplieron todos los requisitos, incluidos aquellos referidos a su reconocimiento y validación de ancestralidad y viabilidad gubernativa y administrativa, el TCP aún no responde y dicho proceso está a la espera. Sin embargo, en una coherente estrategia de acción y presión, decidieron no esperar más papeles y se pusieron manos a la obra para avanzar y comenzar a estructurarse como si ya tuvieran resultados positivos. Cuentan con una primera experiencia de producción y transformación de alimentos propios, habiendo comenzado con galletas para el desayuno escolar, en el intento de gestar una OECOM.

Considerando las tendencias a partir de los antecedentes revisados sobre esta temática, es probable que ni aún en caso de tener una respuesta positiva del TCP que dé lugar a la implementación de esta AIOC se tendrá un verdadero y nuevo autogobierno indígena ceñido a su ideario y cultura, que supere el fondo del municipalismo republicano heredado de la LPP y con una OECOM que supere también a anteriores casos de cooperativas agropecuarias, a la experiencia de los CORACA y al formato de las OECA.

30 Salgado, Jorge. ¿Autonomías con poncho y tipoy? Fundación Tierra. Extractos aparecidos en el Periódico *El Deber*. Santa Cruz de la Sierra, 31 de julio de 2013.

VI

Patrón de acumulación extractivista contra naciones y pueblos indígenas o ética biopolis

Nuevo extractivismo en acción y ética biopolis en perspectiva

En este acápite se pretende analizar y ejemplificar el inusitado despliegue de compromisos y proyectos extractivistas con incidencia en el rentismo, asunto de vida o muerte que, en nuestro criterio, define al proyecto indígena. Queremos demostrar el despliegue del extractivismo-rentismo contra las NPI. Inicialmente, sentemos las ideas fuerza sobre lo que entendemos en este trabajo como "desarrollismo", "extractivismo" y "rentismo".

Desarrollismo entendido no solamente como el que se vincula con el estructuralismo cepalino latinoamericano y su receta de industrialización sustitutiva de importaciones para superar el subdesarrollo como un reflejo del desarrollo del Norte sino también como el conjunto de opciones teóricas, fundamentalmente economicistas, que confunden desarrollo con crecimiento del producto y progreso técnico y que no incorporan variables sociales, culturales, políticas, ambientales, transversales de género, generacionales y étnicas –como lo viene haciendo, aunque con dificultades e inconsecuencias, el desarrollo humano sostenible–, y adolecen de elementos transformadores de la economía, la sociedad y el Estado.

Interpelando ese arsenal conceptual insuficiente tiene sentido una clasificación preliminar entre las definiciones que se adhieren a un post-desarrollo cortante y radical que nada tiene que ver con la versión adánica del Vivir Bien o, por otro lado, manteniendo una crítica epistemológica y militando en una opción transformadora trascendente, las que se adhirien a una postura de neo-desarrollo, una nueva posibilidad donde se hayan aprendido y se tiendan a superar las lecciones de la vida, la realidad y del pasado. En resumen, el desarrollismo sería una especie de deformación de un tipo ideal u óptimo esperado de desarrollo; si el desarrollo

implica una ideología, el desarrollismo podría entenderse como una especie de ideologema del desarrollo, un desarrollo truncado.

Aunque extractivismo y rentismo están generalmente casados, el segundo concepto está más ligado a una economía con aparato productivo interno nulo o insuficiente y vulnerable, o apoyada más en la monoproducción superespecializada y no en la diversificación productiva, generando dependencia y debilidad por varios lados –como con la denominada "enfermedad holandesa"–, con la posibilidad de entrar en shock ante una caída de precios o elevación inusitada de costos de un determinado rubro.

Para expresar este facilismo y comodidad de arañar lo que está a la mano sin tomar iniciativa sobre otras potencialidades se suele utilizar la frase "la maldición de los recursos naturales". Esto se da cuando una economía, tal cual una familia o persona, se acostumbra a vivir, metafóricamente hablando, de "las joyas de la abuelita", que suelen perderse, acabarse, malbaratarse o no alcanzar para afrontar un futuro con mayores y crecientes requerimientos; se trata de mediocridad, de tendencia al paro y al estancamiento, de una economía estacionaria. El extractivismo se corresponde, pues, con un determinado patrón de acumulación.

Cuando las "joyas de la abuelita" son casi exclusivamente recursos naturales –mayormente no renovables, aunque se incluyen cada vez más los renovables–, trátese de energía fósil o de la tan diversa minería o los *commodities* de exportación, exigen un muy definido perfil en la inserción internacional y, con ello, una definición y práctica estructural sobre el patrón de acumulación sobre el que se asientan luego modelos económicos y estilos de vida y desarrollo. Estaríamos hablando de extractivismo como un vicio o una ceguera que no permite mirar que una formación social puede reproducirse de muchas maneras y no solamente recurriendo de forma permanente a la misma cantera a sabiendas que ésta tiene límites, tornándonos dependientes y, además, injustos con la naturaleza con la que convivimos y con las nuevas generaciones.

Hay extractivismo cuando ni siquiera se toman previsiones para planificar, gestionar y aprovechar racionalmente los recursos explotados de las entrañas de la tierra o para reponer, recuperar, recrear, generar condiciones para la reproducción y regeneración de los recursos arañados, deforestados, degradados, en caso que sean renovables. Se trata de una enfermedad que no permite observar las bondades de otros recursos que están a la vista, generalmente subestimando y dejando de lado el apoyo en recursos humanos capacitados, potenciados como capital humano y social, considerándolos solamente como mano de obra, sin brindarles ningún valor, inversión ni atención, y concentrándose en los que pueden generar ganancias rápida y fácilmente para cubrir requerimientos siempre presentes. Por eso generalmente el extractivismo está muy bien justificado por la política y el criterio social popular que no tiene conciencia sobre la conservación de determinadas porciones de territorios y recursos, ni visión a largo plazo.

Siempre se adujo que el país se apoyó siempre en un patrón de acumulación extractivo, primario, exportador y dependiente, sobre todo de recursos naturales no renovables, primero con predominio de la actividad minera y luego hidrocarburífera. Ahora hablamos de un nuevo extractivismo en el que tenemos como agravante que el concepto se ha ido extendiendo en las últimas décadas hacia los recursos naturales renovables con la explotación irracional de bosques por la actividad forestal maderable y, más aún, con la actividad agrícola no solamente para cultivos comerciales exportables propios de la actividad empresarial en el Oriente del país sino también para cultivos relacionados con la actividad de economías campesinas e indígenas, como es el caso de la quinua. La alarma sobre esto ha llevado incluso a teorizar sobre la inadecuación de utilizar el término recursos naturales renovables, pues, de varias maneras, ya todos los recursos se van tornando no renovables.

Un determinado país podría tener un peso importante de actividades extractivistas pero combinar, en buena proporción y de buena manera, con otros sectores y dinámicas productivas no extractivistas y sin dependencia total de su producto, ingresos, exportaciones, impuestos, divisas y reservas, que podrían provenir de diferentes fuentes públicas, privadas y de infinidad de agentes económicos urbanos y rurales. En ese caso no sería rentista, pues, aunque tendría rasgos extractivistas moderados, no dependería exclusivamente de las rentas provenientes de recursos naturales. El problema de un país es peor si padece de estas dos deformaciones como característica identitaria de su patrón de acumulación, en términos históricos y estructurales, si es tanto extractivista como rentista no puede lograr un crecimiento cualitativo ni un *desarrollo integral*. Se trata de una economía que no se desarrolla.

Esto provoca crisis en un país como Bolivia, muy bien dotado de todo tipo de recursos y de variedad de pisos ecológicos, ecosistemas y biodiversidad, país andino y amazónico a la vez con grandes potencialidades de aprovechamiento de sus recursos forestales no maderables o de recolección. Se trata de un país con una cultura agrocéntrica y silvocéntrica, si se tiene en cuenta la ancestralidad indígena y el espectro campesino existente, que muestra que erigir un patrón de acumulación en función de la demanda mundial externa, con industrialización manufacturera sucia, contaminante y depredadora, no hace justicia a las condiciones internas de dotación de recursos ni a las connaturales y reales destrezas culturales de los habitantes rurales para relacionarse con la naturaleza y producir de ella.

García Linera no es ajeno a esta problemática, en determinado momento esclareció su posición. Esto se observa sobre todo en dos escritos, uno sobre geopolítica de la Amazonia y otro sobre el papel del Estado en el nuevo modelo económico. Sostuvo que existe una dimensión natural en toda actividad social productivay una dimensión social en toda actividad natural creativa, pues lo social sería "un componente del metabolismo natural". Explicó que la manera

en que los seres humanos nos relacionamos con la naturaleza forma parte de las características de un determinado modo de producción social, que no existe evidencia histórica que certifique que las sociedades industriales capitalistas son menos nocivas frente a la Madre Tierra que las que se dedican a la extracción de materias primas, renovables o no renovables, y que es posible pensar que en la construcción futura de un modo de producción comunitarista, donde la totalidad de la riqueza común, material e inmaterial, sea producida y administrada por los propios productores, existirán también algunos países y regiones extractivistas.

García Linera considera que es ingenuo creer que el extractivismo, el no-extractivismo y el industrialismo son una vacuna contra la injusticia, la explotación y la desigualdad porque, en sí mismos, no son modos de producir ni modos de gestionar la riqueza, y que los críticos del extractivismo confunden sistema técnico con modo de producción y, a partir de esa confusión, asocian extractivismo con capitalismo olvidando que puede haber sociedades extractivistas capitalistas, no capitalistas, pre-capitalistas o post-capitalistas y que, de igual forma, puede haber sociedades no extractivistas capitalistas, no capitalistas o post-capitalistas. Piensa que el extractivismo no es un destino y que superándolo no vamos a superar el capitalismo, que detrás del criticismo extractivista de reciente factura en contra de los gobiernos revolucionarios y progresistas, se halla la sombra de la restauración conservadora.[1]

Define rentismo como la propensión de las clases sociales a vivir de una actividad económica derivada de su propiedad, por ejemplo tener una hacienda alquilada recibiendo un pago o tener una concesión de bosques, alquilarla y vivir de ese alquiler. Se refiere a casos donde los empresarios han optado por el rentismo; buena parte de la burguesía boliviana estaría vinculada al agro o a las riquezas naturales y sería fundamentalmente rentista.[2]

Coincidimos en el núcleo explicativo sobre el rentismo, el problema está en su concepto sobre extractivismo, que expresa una disquisición maniquea. Sabemos que la humanidad se reproduce a partir del hecho productivo, que todo hecho productivo se basa en la relación con la naturaleza que, junto con determinadas relaciones de producción, instrumentos de trabajo y medios aplicados sobre el objeto de trabajo, marca un determinado modo de producción y que esa relación sociedad-naturaleza jamás dejará de existir.

Nadie dijo que el extractivismo es clasista, exclusivo del capitalismo, etc., tampoco que superando el extractivismo que se critica pasaríamos a una sociedad angelical con economía, régimen, modo de producción, formación social, estadio

1 García Linera, Álvaro. *Geopolítica de la Amazonia. Poder hacendal-patrimonial y acumulación capitalista*. Vicepresidencia. 2012.

2 García Linera, Álvaro. "El papel del Estado en el Modelo Nacional Productivo", ponencia en Seminario Organización Económica de la nueva CPE. La Paz, 20 de enero de 2009 en *Discursos y Ponencias*, año 3, nº 6. Vicepresidencia.

de desarrollo de la humanidad en términos etéreos sin vínculo alguno con la tierra, los territorios, el ambiente natural, la biodiversidad, la flora y la fauna, el germoplasma, en un mundo subliminal e inmaterial. Solo Evo Morales, García Linera y su gobierno hicieron "pisar el palito" a los indígenas de Tierras Bajas con su decreto sobre intangibilidad del TIPNIS, que más parece un tratamiento burlesco y despectivo hacia los indígenas y hacia todos nosotros. Por supuesto que hay capitalismos extractivistas, sean desarrollados o no, de punta o no, del Norte o del Sur y que posiblemente se darán socialismos extractivistas, aunque no sería lo deseable.

El extractivismo es una ideología depredadora que se aplica de manera dominante como centralidad de un patrón de acumulación y, luego, de un modelo económico de producción y transformación, y también de consumo, para extenderse como un estilo de vida nocivo para todos. Por eso no sería deseable que, como lo prevé García Linera, el VB/MT pueda contemplar realidades extractivistas.

Lo dijimos en su momento, el TIPNIS es el fantasma del proceso y no deja ni dejará dormir a los personeros involucrados en dicho conflicto; aquí resulta pertinente la frase de los indignados: "si no nos dejan soñar, no los dejaremos dormir". Lo que muestra el vicepresidente en sus desafortunados párrafos sobre el extractivismo es debilidad y temor conciencial por la arremetida contra las NPI de Tierras Bajas en general, no solamente del TIPNIS. Plantea un extractivismo sempiterno que, como indica, "queramos o no" pervivirá acompañando a todos los modos de producción existentes y por venir y, por supuesto, a cualquier tipo de socialismo o comunismo, así como al VB/MT; nos lo advierte y espera que tomemos previsiones.

Más que una reflexión responsable de su parte parece una misión y encaja perfectamente con la sumisión ante su jefe político Evo Morales, que grita a los cuatro vientos de manera reiterada –y García Linera lo repite– que "el ambientalismo es la nueva forma de colonialismo". Qué difícil conectar esas ideas con la visión indígena cosmocéntrica, cosmogonía casi panteísta religiosa que pone por encima incluso del subsistema humano al sistema de vida del cosmos, del planeta, la naturaleza. Más sencillo debe ser obviar, subestimar y excluir de la cabeza y del discurso la premisa del Plan Nacional de Desarrollo para Vivir Bien, documento oficial del gobierno boliviano que se fija el objetivo de cambiar la matriz productiva primario-exportadora.

Es muy preocupante este pensamiento de García Linera que cierra el círculo vicioso con su cantera extractivista y su veta industrialista. Ojalá que no recurra a la versión marxista que describe el funcionamiento capitalista con todo lo que implica el desarrollo de las fuerzas productivas, sin hacer notar el concepto de naturaleza en los manuscritos económico-filosóficos de Marx joven. Más bien debería haber un sinceramiento entre las dos corrientes polares que sustentan el gobierno, la del socialismo comunitario que García Linera concibe, incluyendo

orgánicamente el extractivismo con la del VB/MT. Así no tendrían en vilo al país cuando se trata de buscar salidas razonables de base científica en el nivel teórico, pues en lo que ambas partes ya se pusieron de acuerdo –y por eso conviven–, es en llevar adelante, en la práctica, un populismo nacionalista étnico que desde la política impulsa un capitalismo de Estado desarrollista y extractivista como base de la economía.

La lectura de semejante sofisma discursivo sobre el extractivismo –que tal como lo plantea García Linera afincaría al país en un decurso predestinado para un funcionamiento con patrón de acumulación anclado en la subsunción formal del trabajo en el capital, encostrado en la plusvalía absoluta basada en una relación morbosamente explotadora de la fuerza de trabajo y depredadora de los recursos naturales como objeto de trabajo– nos ha inspirado a pensar en una versión polarmente opuesta a su tesis que hemos denominado "ética nacional biopolis", que el país debería asumir a la manera que lo hacen alrededor del mundo con el pensamiento y acción "gaia", explicada en detalle antes.

El extractivismo en acción se está remozando. Hemos hecho alusión breve a la economía verde, pero podemos añadir algunos criterios. Mientras los redactores de la LMT confrontan esta propuesta en las cumbres mundiales de cambio climático, biodiversidad, ODM/ODS, a iniciativa del Ministerio de Medioambiente y Agua, el economista Sukhdev Pavan de la India y "gurú" del Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), explicó en una conferencia en la Cancillería que se trata de la cuantificación y valorización de recursos ecosistémicos, debiendo diferenciar precios pagados de valores recibidos, porque son distintos, porque no toda la naturaleza pasa por procedimientos de mercado por ser, más bien, bienes públicos para los que no hay mercados, pero que pueden transformarse en bienes privados si se les asigna precios, transacciones entre ámbitos públicos en las que todos ganan. Insistió que una cosa son valores y otra cosa son precios, y que estos últimos no deben intervenir, que tampoco se trata de monetización.

Coincidiendo con las susceptibilidades que se tiene en nuestros países ante estas ofertas cautivantes por novedosas, ratificamos que la economía verde, en los hechos, es una extensión de la anterior Revolución Verde que, ofertando erradicar el hambre, forjó paquetes tecnológicos con variedades de semillas enanas resistentes pero exigentes de riego por goteo y aspersión, agroquímicos, crédito costoso y, sobre todo, de superespecialización y monocultivo, modo adverso a las prácticas indígenas y campesinas diversificadas y holísticas. Así, si la Revolución Verde desestructuró la agricultura mundial, la economía verde apunta esta vez a la selva, al bosque, a la actividad forestal, a la mercantilización y monetización de la naturaleza para incorporarla en medio de poesía ambiental a los movimientos y a la acumulación del capital mundial.

Incluso por su designación y contenido economicista, representa un retroceso respecto de posturas que se creía que avanzaban y se consolidaban con discurso

sobre desarrollo sostenible, multidisciplinario y transversal, más aún si se compara con la postura del gobierno boliviano sobre VB/MT, con la que hace corto circuito. No cabe duda que se trata de una sofisticación agresiva para empaquetar la naturaleza con envoltura verde *light*, una nueva versión extractivista de la que tenemos que estar advertidos.[3]

Pero no basta con estar advertidos, hay que asumir posicionamiento. Es pertinente tratar de responder y esclarecer el errado concepto que tiene García Linera sobre extractivismo, porque tiene que ver con el proyecto indígena. Si el extractivismo sería tan connatural a todo modo de producción y tipo de sociedad, si fuera imposible extirparlo, no habría miles de cientistas concentrados en tratar de gestar respuestas a un problema que nos atinge a todos. Por ello, qué mejor que tratar de responder ese pensamiento –y el pensamiento extractivista en general– en cercanía del año de la economía familiar que, en los hechos, expresa a campesinos e indígenas del mundo.

Entre algunas fuentes vivificantes tenemos a la científica, filósofa, activista del ecofeminismo y luchadora social Vandana Shiva, quien advierte sobre la biotecnología, los derechos de propiedad intelectual y las consecuencias de todo esto en el Tercer Mundo, propone abrazar la vida articulando mujer, ecología y desarrollo con la praxis del ecofeminismo y confrontar la biopiratería y el saqueo de la naturaleza y del conocimiento, y alerta sobre las nuevas guerras de la globalización, semillas, agua y formas de vida, sobre la privatización, contaminación y lucro del agua, como el asedio a la diversidad y a la democracia.

Con su *Manifiesto para una Democracia de la Tierra con Justicia, Sostenibilidad y Paz* exhorta a no permitir una cosecha robada o el secuestro del suministro mundial de alimentos. Como línea general, describe los impactos devastadores en el medio ambiente y las consecuencias negativas de la agricultura industrial practicada a nivel mundial con semillas modificadas genéticamente, monocultivos, monopolios sobre la alimentación, biopiratería y sobreexplotación de los recursos; además, expone la situación de riesgo en la que se encuentran miles de especies y los pequeños agricultores y pescadores de la India y del Tercer Mundo. Shiva explica que una cosmovisión basada en la escasez genera relaciones de explotación con la tierra y es la que se practica actualmente por el capitalismo; en cambio, propone una cosmovisión basada en la abundancia. También habla de la importancia de vivir una democracia alimentaria y sitúa el tema como primordial en la agenda de los Derechos Humanos que se confrontan con lo que denomina "monocultivos de la mente".[4]

---

3 Sukhdev, Pavan. Presentación sobre economía verde y desarrollo en el marco del encuentro sobre ODS. Agua y Vida. Cancillería. La Paz, 24 de octubre de 2013.

4 Shiva, Vandana. *Las nuevas guerras de la globalización. Semillas, agua y formas de vida*. Editorial Popular. 2007; *Monocultivos de la mente*. Editorial Fineo. 2008. La bibliografía escrita por V. Shiva abarca más de 20 títulos.

Junto a lo anterior, merece la pena detallar un poco más la manera en que se han movido las ideas mostrando un panorama sobre las técnicas existentes para el tratamiento de recursos naturales desde diferentes perspectivas conceptuales y posturas ambientales.

Hay que mencionar una tendencia neoclásica que, a pesar de estar cada vez más desprestigiada, no deja de utilizarse para proyectos ambientales. Mediante el instrumental técnico para proyectos privados de evaluación *ex ante*, buscando rentabilidad, después de evaluar viabilidad y factibilidad técnica, evidenciar localización, dimensionar el tamaño del emprendimiento, realizar el estudio de mercado y la ingeniería del proyecto, definen los costos fijos. En función de la capacidad instalada, fijan niveles de producción que determinan costos variables y la vida del proyecto, y evalúan su rentabilidad a partir de coeficientes como la relación beneficio costo, el valor actualizado neto y la tasa interna de retorno.

Con el tiempo, el Estado avanzó por su lado con instrumental para proyectos públicos/sociales, con precios sombra y precios sociales, que utilizan también los coeficientes anteriores, pero con la diferencia de que los precios para calcular valor bruto de producción y servicios, así como el cálculo de costos, no se efectúan con base en precios de mercado como en los proyectos privados, sino con base en precios sociales. El Estado y sus instancias subnacionales u otras definen que determinado proyecto es necesario, urgente, requerido y se justifica para satisfacer necesidades de toda la población o de algunos conglomerados y, por lo tanto, determinan "subvencionar" directamente con la inversión o utilizar criterios de evaluación social de proyectos.

No solamente se utiliza este tipo de evaluación y cuentas sociales para proyectos sociales, de educación, salud, vivienda, etc. sino también se complejiza hacia proyectos relativos a recursos naturales no renovables, recursos ambientales y similares, que no siempre pueden –y no deberían– ser valorados a partir de condiciones de mercado, porque la mayoría de las veces simplemente no actúan o no deben actuar como simples mercancías, no están en los circuitos mercantiles y no es fácil o factible su medición en esos términos. Es con dichos criterios que, aún dentro de la economía convencional y hasta neoclásica/marginalista se avanzó hacia otras herramientas instrumentales, recurriendo a precios sombra que, según los casos y circunstancias, implican considerar variaciones por encima o por debajo de los precios de mercado como parámetro.

Otro instrumento refiere a los denominados "precios sociales" o "públicos" fijados y utilizados por instancias estatales y públicas para emprendimientos diversos que se justifican socialmente, pero que no brindan rentabilidad en términos privados y que sí brindarían beneficio social o beneficio público. En el marco de la planificación nacional y de la programación de inversión pública vía proyectos –en Bolivia del SISPLAN/SNIP–, desde hace más de una década se vienen implementando las Planillas Parametrizadas de Evaluación *ex ante* de proyectos

públicos, que se denominan así porque con base en experiencias acumuladas ha sido posible informatizar parámetros de proyectos públicos, precios, costos y otras características aplicadas por unidad de proyecto mediante precios y medidas promedio según sector, rama de actividad e incluso región. De esta manera se ha ido avanzando paulatinamente y, al presente, se cuenta ya con planillas parametrizadas de casi todos los rubros o tipo de proyectos que encara el sector público a todo nivel. Podrían interesar los que están dentro de las planillas para el sector agropecuario, forestal y también para el sector ambiental; lo importante de estas planillas parametrizadas es que están confeccionadas con precios sociales referenciales y no con precios de mercado.

La ciencia económica avanzó también en dirección a los denominados "precios hedónicos" y "precios de no mercado", de no uso y con fallos de mercado. El origen del término "hedonismo" proviene de la filosofía griega que considera el placer como fin primordial de la vida; forzando, podría tener alguna relación indirecta con criterios sobre el VB/MT. Se considera que el precio corregido por cambios en calidad será mucho más preciso para medir la inflación y, como consecuencia, el crecimiento real de un país, de una región o de un sector productivo, y también el ambiental. Para su aplicación se debe recurrir a modelaciones existentes o adaptarlas.

Por otra parte, la economía convencional no está exenta de discusiones sobre la valoración de los servicios de los ecosistemas, como lo que oferta el mencionado economista Pavan, sosteniendo que se valoriza sin relación con precios ni monetarización, pues la naturaleza no tiene precio porque no es una mercancía. De todas maneras, hay quienes piensan que la valoración económica puede ser útil al proporcionar una manera de justificar y establecer prioridades para los programas, políticas o acciones para proteger o restaurar los ecosistemas y sus servicios. Para ello, mencionan funciones y servicios ecosistémicos. Funciones de un ecosistema son los atributos físicos, químicos, biológicos o los que contribuyen al automantenimiento del mismo. En esa lógica, los servicios ecosistémicos serían los resultados beneficiosos para el medio ambiente natural o personas que derivan de las funciones del ecosistema, como el soporte de la cadena alimentaria, la recolección de animales o plantas y la provisión de agua limpia o vistas panorámicas. Para que un ecosistema proporcione servicios a los seres humanos se requiere algún tipo de interacción entre ambos componentes, entre naturaleza y humanos. Las funciones de los ecosistemas serían, entonces, indiferentes a los valores, mientras que sus servicios tienen un valor para la sociedad.

En economía se mide el valor de los servicios de los ecosistemas a las personas mediante la estimación de la cantidad de personas que están dispuestas a pagar para conservar o mejorarlos. Se clasifican los valores del ecosistema en valores de uso y valores de no uso o deuso pasivo. El "valor de uso" se define como el valor derivado de la utilización real de un bien o servicio, tal como la caza, pesca,

observación de aves, etc., pudiendo incluir también usos indirectos. Llaman "valor de opción" al valor que la gente pone al tener la opción de disfrutar de algo en el futuro a pesar de que actualmente no lo puedan utilizar y "valor de legado" a la voluntad de ciertas poblaciones de pagar para preservar el medio ambiente natural para las generaciones futuras; ambos serían valores de uso aunque estén proyectados a futuro. Entonces, los valores de no uso se dan en casos que no están asociados con el uso real, ni siquiera con la opción solo potencial de utilizar un bien o servicio. El "valor de existencia" es el valor de no uso que la gente brinda al simple hecho de saber que algo existe, incluso entendiendo que posiblemente nunca lo verá ni utilizará.

En sí, el precio hedónico sería el precio corregido por cambios en calidad en el marco de mercados más complejos donde el precio sombra de cada atributo cobra especial interés. Es ampliamente reconocido que el valor de los activos ambientales, tales como la biodiversidad, puede ser difícil de cuantificar. En particular los valores de opción, los valores de cuasi-opción y los valores de no uso han sido objeto de amplio debate. Se demuestra que estos valores pueden proporcionar motivos poderosos para la conservación de los productos y están bajo ciertas condiciones equivalentes a una reducción en la tasa de descuento que se aplicará a los beneficios futuros. El concepto de valor de no uso se referiría al valor que la gente asigna a los bienes económicos, incluidos los bienes públicos, que nunca ha usado o incluso nunca usará, especialmente para bienes naturales y construidos. La aplicación de todas estas posibilidades está en la modelación econométrica de determinadas opciones, ejemplos, etc. que ayudarían a adaptar situaciones concretas.

Otra discusión gira en torno a lo que se debe entender por bienes públicos y bienes comunes. Dentro de la economía convencional todavía muchos de los bienes y servicios bioculturales que intervienen en zonas y sistemas de vida, como es la nueva nomenclatura de la LMT, pueden entenderse y trabajarse bajo el concepto de bienes públicos que, a diferencia de los clásicos, frecuentes y numerosísimos bienes privados, tienen un costo marginal nulo o tendiente a cero según su *grado de pureza*. Esto quiere decir que el hecho de que dos, muchas o todas las personas de una población utilicen determinado bien, por ser público y de costo marginal nulo, no implica mayores erogaciones o costos para su disfrute compartido. Hay bienes públicos que los provee el propio Estado o sus instancias pero también hay bienes públicos provisionados por encargo al sector privado. También hay bienes privados delegados para su provisión al sector público, algo que puede y debe ser estudiado para profundizar la problemática en cuestión, aunque, al parecer, esta propuesta de alternar puede desnaturalizar las bondades de los bienes públicos.

Por contrapartida están los bienes comunes que, a diferencia de los bienes públicos y los bienes colectivos, que son entendidos como estatales o de toda la población de una nación, Estado o República, tienen que ver con bienes grupales

de poblaciones locales más concretas y cohesionadas en el marco de un territorio específico. El tratamiento de bienes comunes bajo la óptica de Elinor Ostrom en el marco de gobernanza de recursos naturales, que le valió un Premio Nobel, es igualmente recomendable para situaciones de áreas protegidas, humedales, lagunas, caudales de río y otras muy frecuentes en medios rurales.

Se dice que cuando los temas ambientales están en juego, el análisis se enfoca a menudo en la forma en que los recursos renovables son administrados, apropiadamente o no, por la población local. Una de las visiones sobre cómo los habitantes locales destruyen su base de recursos es el artículo "La tragedia de los comunes" de Garret Hardin, en 1968, que vincula gestión de recursos e instituciones, donde los derechos de propiedad común o comunal hacen el centro, entendidos como de acceso libre o abierto a todos, siendo que, mientras no les pertenezca nadie se responsabiliza por la regeneración de recursos, sean pastizales, humedales, partes de ríos de pesca, bosques, animales silvestres u otros.

Quienes renuncian al uso máximo de un recurso, preservando así su regeneración, serían los perdedores, pues siempre habrá quienes estén consumiendo sin límite y dejando a ambientalistas conservacionistas sin nada, situación que el autor Haller recuerda que se denomina, desde Hardin Garret, el "dilema del prisionero" en la teoría de juegos, cuando inclusive aquellos que desean conservar la base de los recursos optan por su uso máximo, lo que constituiría una tragedia porque no queda otra opción si es que no se crean reglas, o sea, instituciones para normar el uso de los recursos con el fin de prevenir su destrucción y propendría a la transformación de la propiedad común en propiedad privada. Después se demostró que no toda propiedad común es abierta a todos, todo lo contrario, la mayoría de las veces los recursos son propiedad de grupos locales, comunidades, aldeas, linajes o clanes y generalmente pertenecen a sus miembros para su uso exclusivo. También se demostró que estos grupos de usuarios tienen, generalmente, reglas y normas que regulan la cantidad de consumo de recursos, plazos de uso, cuotas, regulaciones técnicas, etc. y también comités, comisiones de supervisión y sanción, como los consejos de ancianos y la propia interacción personal permanente que, en lo local, es usual y viable.[5]

En la defensa de los recursos naturales, éstos aparecerían resignificados como bienes comunes que garantizan y sostienen las formas de vida en un determinado territorio. Un carácter de inalienabilidad, que no es igual que intangibilidad, estaría íntimamente vinculado a la idea de lo común, lo compartido, lo de todos y,

5 Ostrom, Elinor. *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva.* FCE-UNAM. México. 2011; Haller, Tobías. *Comprendiendo las instituciones y sus lazos con la gestión de recursos desde la perspectiva del nuevo institucionalismo.* NCCR North-South Dialogue nº 47. CIDES-UMSA. La Paz. 2012; Hardin, Garrett. *La tragedia de los comunes* (1968), pp. 1243-1248. Gaceta Ecológica Nº 37. Instituto Nacional de Ecología. México, 1995.

por lo tanto, a la idea de comunidad, pues "llevarían implícitamente una serie de valores y tradiciones que otorgan identidad a una comunidad y la ayudan a autogobernarse". Habría, entonces, una relación íntima también entre bienes comunes y territorio. Así, no se trataría solo o prioritariamente de la disputa en torno a recursos naturales "sino de una disputa por la construcción de un determinado tipo de territorialidad basado en la protección de lo común como patrimonio natural, social y cultural". Las salidas alternativas se comienzan a percibir y circulan propuestas sobre la nueva resonancia de la ampliación de derechos colectivos y la posibilidad de decirle "No" a los proyectos que afectan el entorno y la vida, expresando una disputa societal sobre desarrollo sostenible y democracia.[6]

No se trata de un aspecto puramente de avances teóricos o de elucubraciones de activistas ambientalistas, el asunto de los bienes comunes ha comenzado a mover el interés de muchos ámbitos y va encaminado a perfeccionar y afinar su propuesta y sus posibilidades de praxis que ya tienen varios casos en todas partes del mundo (CIDES-UMSA tiene aportes al respecto). De parte del mundo privado del desarrollo y la investigación, pero también del activismo ecologista, en noviembre de 2013 tuvo lugar la Conferencia Internacional sobre Bienes Comunes y Nuevos Paradigmas Civilizatorios a instancias de la Fundación Solón y la Fundación Rosa Luxemburgo, donde se insistió en que los bienes comunes son un paradigma para la convivencia y la transformación.

Nosotros privilegiamos la perspectiva de los bienes comunes como bienes grupales de referencia territorial desde una visión más técnica, bien diferenciados de los bienes públicos. Serían sobre todo recusos naturales autogestionados, optando por una tercera vía, no por el Estado ni por el mercado exclusivamente sino por parte de sus más directos gestores que son las comunidades, agrupaciones de familias que manejan directamente agua, humedales, parcelas de riadas, porciones de bosque y otros de similar significado. Sin embargo, en el tipo de movimientos a losque hemos aludido líneas arriba prevalece un concepto de bienes comunes más amplio y político, aludiendo a los comunes de siglos pasados y a su reinvención en nuevos términos, abarcando una cantidad muy significativa de temáticas y ámbitos. Está, por ejemplo, la posibilidad de desmercantilizar varios ámbitos de la vida, hacer esfuerzos para cambiar patrones de consumo, tanto alimentarios, con comida lenta en contraposición a la comida rápida o "chatarra", en vinculación con movimientos vegetarianos, veganos, etc., como también de otros consumos, enfrentando a las transnacionales, a la dictadura alienante de la TV y otros medios de propaganda y marketing, y utilizando monedas alternativas locales o haciendo

6 Svampa, Maristella. Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales. "¿Un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas?" en *Alternativas al capitalismo-colonialismo del siglo XXI*, Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo. Fundación Rosa Luxemburg / Abya Yala / UPS. La Paz. 2013, pp. 192-198.

transacciones sin circulante, etc. Se trata de situaciones que van ampliándose en círculos concéntricos pero influyentes a partir de las redes sociales. Se trata de movimientos que articulan sobre todo a jóvenes de ambos géneros, insinuando, por lo tanto, perspectiva y futuro. Incluso se vincula ya a los bienes comunes con el tema de la economía del cuidado, asunto que el CIDES-UMSA trabaja hace unos años con originalidad y carácter pionero tanto a nivel de aporte teórico como con casos concretos en el municipio de La Paz, el ciudado no solo como organización cooperativa solidaria sino para liberar tiempo para mayor posibilidad, oportunidades y realización de las mujeres.[7]

La mayoría de estos movimientos se caracteriza por su consecuencia y coherencia entre lo que piensan y actúan en la vida diaria, abandonando consumos suntuarios, peleando, por ejemplo, contra el poder de las transnacionales alimentarias que abusan de los animales, nos inundan de transgénicos, promueven los agrobiocombustibles. Ponen un granito de arena para interrumpir, frenar, disminuir o al menos afectar en algo el proceso de acumulación capitalista mediante el desprestigio y baja en el consumo de bienes y servicios con la pretensión de bajar la tasa de ganancia de los monstruos coorporativos; tienen una motivación antisistémica. Todo ello hace ver de que ciertos segmentos de la sociedad han identificado al extractivismo, al rentismo y al desarrollismo en su real naturaleza y los combaten consecuentemente, hecho que no debería ser subestimado a pesar de venir sobre todo de segmentos sociales medios y urbanos occidentales o de raigambre occidental. Todo lo contrario, gobiernos y procesos progresistas como el que tiene lugar en Bolivia, y que promueven transformaciones trascendentes, tendrían que analizar estos movimientos, estas experiencias y relacionarlas con determinados ámbitos del horizonte temporal del VB/MT, con los que objetivamente tienen sintonía y a los que pueden aportar.

Por otra parte, aunque se trata de otro ámbito o movimiento, pero que tiene conexiones indirectas con lo señalado –y muestra también en varios de sus términos desacuerdo si no con el sistema por lo menos con el desarrollismo, el extractivismo y sus consecuencias– está el movimiento de "los indignados". Fundamentalmente presente en Europa y el Primer Mundo, aunque algunas de sus características ya comenzaron a presentarse en Latinoamérica (por ejemplo Brasil), y podría tener repercusiones en nuestro medio (en octubre de 2013, a instancias del CIDES-UMSA, tuvo lugar una conferencia de Boaventura de Sousa Santos sobre *Las revueltas mundiales de indignación: su significado para la teoría y para la práctica)*. Sabemos que estos disloques son causados por el sistema capitalista, que existe un fetichismo de la mercancía que enloquece, que se amplían y

7 Fundación Solón / Fundación Rosa Luxemburg. Conferencia Internacional "Bienes comunes y nuevos paradigmas civilizatorios", expositores de Bolivia, Colombia, Venezuela, Argentina, Brasil, España y Francia. La Paz, 18-20 de noviembre de 2013.

complejizan situaciones de desrealización y frustración humana, de enagenación, que estos males son cada vez más grandes y estructurales como importantes y que se los debe ver y explicar sin subestimación, pero también hay que apuntar que se trata de agrupamientos circunstanciales que toman calles y plazas y luego se disuelven para reemerger, tratándose en realidad de grupos de insatisfacción por ausencia de servicios públicos o servicios mal prestados, insuficientes o escasos.

En sí, se trata de segmentos funcionales al sistema que exigen su buen funcionamiento, no se trata de movimientos contestatarios libertarios ni emancipatorios, hasta podríamos decir que, siendo muy distintos del lumpenaje, algunos de ellos se comportan como tales, sin generar procesos estructurales ni abrir cauces revolucionarios, sino revueltas de muchedumbre, asaltos y toma de instituciones e infraestructura. Los indígenas, los campesinos, los obreros, las mujeres, los jóvenes y sus ideales y movilizaciones aquí, aunque la dignidad sea su característica básica, no tienen nada que ver con los indignados, lo que no implica desconexión total con los mismos, todo lo contrario, se debe tomar en cuenta algunos contornos útiles para el cambio y la acción en nuestro medio.[8]

Entonces, no se puede banalizar ni simplificar el asunto y las implicancias del extractivismo como un problema de fondo con ligazón fuerte respecto del patrón de acumulación y con el metabolismo social, que hace a los movimientos y estructuras del capital, a la geopolítica ecológica y de biodiversidad, que determina un nuevo tipo de relaciones económicas internacionales y reinserción en el concierto de naciones donde este fenómeno se presenta con nuevas características y rasgos, que revela nuevos desafíos y configuraciones económicas y políticas que le dan otra calidad al sistema internacional de explotación, dominación y dependencia, quedando claro que en estas condiciones lo que exportamos no son solamente materias primas, solamente unos trozos de metal, de petróleo, de madera o alimentos directos, sino tierra, agua, energía y procesos de vida en sí mismos.

Por eso mismo, otra dimensión que emerge con fuerza a partir del nuevo extractivismo es su relación y sobredeterminación en las posibilidades de seguridad y soberanía alimentaria en las estructuras de consumo. "Somos lo que consumimos", es decir, somos energía, tierra, aire, agua y biodiversidad, pero consumimos menos, con cambios degradados o no consumimos si exportamos todo o la mayoría, y peor si lo hacemos en condiciones asimétricas desfavorables para nuestros países y con tendencia de un deterioro en los términos del intercambio.

Por otra parte, desde otros ámbitos más ligados a posiciones de países en el marco de NN.UU. surgió el concepto de *desarrollo sostenible* desde 1972 a partir de las iniciativas del Club de Roma sobre los límites del crecimiento, a la cabeza de la

8 De Sousa Santos, Boaventura. "Las revueltas mundiales de indignación. Su significado para la teoría y para la práctica", conferencia. CIDES/UMSA-Ministerio de Autonomías-OXFAM. La Paz. 2013.

economista Donella Meadows. Encuentros, foros, cumbres mundiales y similares organizadas a instancias de NN.UU. se fueron institucionalizando con fondos, consejos, comisiones, pasando por el Informe Brundtland incluyendo definiciones más acotadas, hasta una ampliación institucional de organismos multilaterales como el BM y otros pero también de agencias de cooperación, ONG y de movimientos sociales ambientalistas, la temática de desarrollo sustentable, sostenible y de conservación ambiental y ecológica está a la orden del día trabajada con distintos enfoques, metodologías e instrumental, en medio de contradicciones muy grandes en todos los planos, tanto en el de políticas públicas, en su tratamiento cotidiano en programas y proyectos, como en el plano académico, diversidad de visiones y abordajes, siendo, por lo tanto, un asunto sumamente urticante y complejo irresuelto y sin la posibilidad de consensos o tratamiento uniforme.

En ese marco, los componentes de complejidad ambiental referidos a su valoración económica y su comercialización, u otros aspectos colindantes y del mismo significado, se tornan como los más importantes y a la vez conflictivos. Sin adentrarnos a las cosmovisiones indígenas que ahora tienen vigencia constitucional y se apuntan, por ejemplo, dentro del VB/MT que está en construcción, durante las últimas décadas se pueden catalogar esquemáticamente por lo menos tres posiciones: la conservacionista, la del desarrollo sostenible/sustentable de Brundtland y la economía ecológica/ecología política.

La corriente denominada "conservacionista", caracterizada como verde y ecologista considera que no hay ninguna relación ni posibilidad de interlocución entre economía y medio ambiente, ecología y naturaleza. En sus extremos, hay quienes piensan que se trata de reinventar el desarrollo o incluso no buscarlo, no solamente poner límites al crecimiento sino directamente dejar de crecer como única posibilidad de aminorar la catástrofe planetaria que se vislumbra.

Otra vertiente es la que inspira el propio *Informe Brundtland*, que admite y promociona el crecimiento económico como premisa y también las previsiones sobre los elementos ambientales en función de no perjudicar las posibilidades de bienestar de futuras generaciones. Con matices en función de intereses de todo tipo, algunos han venido asumiendo esto y otros han alterado y adecuado sus propias maneras de intervención –especialmente desde el Banco Mundial, las NN.UU., etc–, que han sido adoptadas de diferentes maneras por parte de estados y gobiernos en sus legislaciones, normativas, regulaciones y políticas públicas en general y sirven de marco para el accionar de operadores públicos y privados.

Por otra parte se hace alusión a lo que se ha denominado en términos generales como economía ambiental o del medio ambiente, que toma toda la naturaleza como factor de producción posible de conjugarse, en medio de distintas tecnologías, en las funciones de producción, permitiendo que se trabaje este ámbito como una mercancía más que puede dar lugar a minimización de costos, maximización de ganancias a partir de lo que consideran externalidades, análisis costo/beneficio

ambiental, el punto de vista de los consumidores, bienestar individual y colectivo, derechos de propiedad de estos recursos, utilizando diversos métodos como el de costes evitados o inducidos de bienes singulares contingentes, valor económico del tiempo o el método de los precios hedónicos como valores de no uso, incluso el valor de la vida y las complejidades en su tasa de descuento, recurriendo al cálculo económico, a evaluación económica de bosques y recursos naturales y a modelos de simulación ambiental microeconómica y econométrica en el marco de su teoría económica de los recursos agotables.

El principal problema y preocupación se concentra en la valoración económica de los bienes no mercadeables, en la valoración económica de la calidad ambiental y los asuntos de su mercado, valor y de los precios ambientales. Como lo indicamos estas visiones se han prolongado y se proyectan oficialmente desde Río+20 bajo el denominativo de "economía verde", aparentando una confrontación con la "economía marrón", denominada así para connotar una economía sucia y con desechos. Desde nuestro punto de vista es una verdadera extensión de la Revolución Verde hacia la naturaleza y el medio ambiente.

También habría que sopesar lo que se conoce como "cuentas patrimoniales" para evaluar en forma integral y sustentable el patrimonio de los recursos naturales y su manejo integral. Estas permiten conocer el costo de sustentabilidad y posibilitan avanzar en el conocimiento de los mercados de cada uno de los bienes y servicios ambientales, dan lugar a calcular todos los costos, incluyendo el valor del patrimonio natural y los costos de renovabilidad y manejo de la naturaleza, con lo que se asegura el mantenimiento de una renta permanente y la existencia del patrimonio.

Según versiones aparentemente idóneas, se trataría de generar mayor cantidad y diversidad de bienes aumentando sustancialmente los beneficios; ofrecer mayores oportunidades para las actividades económicas y la población; estimar, a partir de estos valores, el lucro cesante y daño emergente; permitir la elaboración de proyecciones y aportar al diseño de la política económica. Agregan que se trata de asegurar la preservación, conservación, recuperación y mejoramiento de la calidad de los recursos ambientales, tanto naturales como culturales, en la realización de las diferentes actividades antrópicas; promover el mejoramiento de la calidad de vida de las generaciones presentes y futuras, en forma prioritaria; fomentar la participación social en los procesos de toma de decisión; asegurar el uso racional y sustentable de los recursos naturales, el equilibrio y dinámica de los sistemas ecológicos y la conservación de la diversidad biológica, y establecer procedimientos y mecanismos adecuados para la minimización de riesgos ambientales, para la prevención y mitigación de emergencias ambientales y para la recomposición de los daños causados por la contaminación ambiental.

Sin embargo, todo esto exige conocer la calidad y cantidad de los recursos naturales. Actualmente se los conoce muy parcialmente, no se los incluye en el

producto nacional, seguimos considerando implícitamente que los recursos naturales son infinitos y que se reproducen espontáneamente, por lo que hay que ir avanzando en su medición con métodos adecuados.

Desde otra perspectiva, se podría caer en la tentación facilista de enfocar la circulación de bienes y servicios bioculturales –a la que por varias razones no se debería denominar comercialización– en el marco del denominado "biocomercio" o "comercio de la biodiversidad", que es justamente lo que se quiere evitar para redescubrir otra perspectiva para estos ámbitos de la naturaleza. Además, tienen una connotación de orden geopolítico mayor, no solo entre países sino incluso en la relación Norte-Sur y no a nivel nacional y menos local.[9]

Las vertientes más compatibles con la realidad y perspectiva de cosmovisiones indígenas estarían en la articulación entre economía política, economía ecológica y ecología política; hay quienes incluso hablan de "decrecimiento sostenible". Sin embargo, para enfrentar con bases teóricas el decurso del instrumental que se ha revisado líneas arriba estaría la economía ecológica, que surge desde ámbitos académicos críticos y aparatos técnicos adscritos a movimientos sociales ambientalistas y ecologistas.

La idea principal es que si se quiere sostenibilidad global hay que dejar de pensar en el conflicto entre economía y ecología, y desarrollar una economía ecológica que supere a ambas disciplinas en una síntesis integradora. Desde una visión ecosistémica, la economía ecológica busca subsumir la economía dentro de la ecología, considerada esta última como una teoría más comprehensiva, la ciencia por excelencia de las interrelaciones. Es crítica con la degradación ecológica y energética resultante de los procesos de producción y consumo, intentando sujetar el intercambio económico a las condiciones del metabolismo general de la naturaleza; sin embargo, la producción continúa guiada y dominada por la lógica de mercado. La economía ecológica implica la reconstrucción de los aspectos biofísicos del proceso económico y la reelaboración conceptual de la economía, cuestiona en esencia el método, el instrumental y el estatuto de la economía, sacándola del universo aislado de los valores de cambio y tornándola en una disciplina obligatoriamente transdisciplinar.

La diferencia aristotélica entre economía y crematística marcaría actualmente la diferencia entre ecología humana y economía. La economía ecológica explica el uso de energía y materiales en ecosistemas humanos, diferenciándose del estudio de la ecología de plantas y animales; critica el imperialismo crematístico por la exacción de recursos energéticos y materiales agotables o lentamente renovables,

9 Según UNCTAD (2004), se entiende por biocomercio "al conjunto de actividades de recolección y/o producción, procesamiento y comercialización de bienes y servicios derivados de la biodiversidad nativa (especies, recursos genéticos y ecosistemas), bajo criterios de sostenibilidad ambiental, social y económica".

y por las inserciones en el medio ambiente. Está pendiente generar una teoría de los recursos agotables y hacer un análisis energético de la agricultura.

El saber ambiental nacería de una nueva ética y una nueva epistemología donde se funden conocimientos, se proyectan valores y se internalizan saberes en el marco de la alteridad, otredad e interculturalidad. El riesgo ecológico y la crisis ambiental cuestionan al conocimiento del mundo; sería posible salir del ecologismo naturalista y situarse en el ambientalismo como política del conocimiento, en el campo del poder y del saber ambiental, en un proyecto de reconstrucción social. Cambios catastróficos habrían ocurrido en las diversas fases de evolución geológica y ecológica del planeta, pero la crisis ecológica actual, por primera vez, no es un cambio natural sino una transformación inducida por la concepción metafísica, filosófica, ética, científica y tecnológica del mundo, resultado del desconocimiento de la 2ª ley de termodinámica, la entropía y el desaprovechamiento de la resiliencia natural. La economía ecológica asume como clave el concepto de sistema y totalidad holística.

Frente a la racionalidad instrumental, el ecologismo aparece como emancipador, pero no comprende que la naturaleza humana no puede subsumirse al orden ecológico. De acuerdo a principios de la complejidad ambiental el ambiente no es el mundo de afuera, es un proceso de hibridaciones ónticas, ontológicas y epistemológicas, un complejo integrado por identidades múltiples que implica un reconocimiento desde las leyes del límite de la naturaleza –entropía–, no es solo interdisciplinariedad sino diálogo de saberes, implica deconstrucción del pensamiento disciplinario, simplificador, unitario y se construye y aprende en proceso dialógico. El ambiente es un saber ser con la otredad, es la diversidad por naturaleza, es lo por pensar que solo es pensable desde lo pensado.

Ecología sería, en otros términos, cambiar la dominante racionalidad económica de la eficiencia por la sinergia. Los nuevos conceptos de la economía ecológica más interesantes y útiles llevan a considerar la obsolescencia del concepto de "materia prima" porque no aporta nada sobre renovabilidad de recursos y se propone usar más bien "recursos renovables y no renovables". Se plantea también la obsolescencia del concepto "producción", que se utiliza como generalidad e impresión y se confunde con extracción y transformación o manufactura, considerando más adecuado el concepto fisiocrático "producto neto", que aduce a creación de materia. Estaría igualmente obsoleto el concepto "eficiencia", que no distingue entre fines y medios.[10]

10 Según Rodrigo Carrasco ("En torno a la ecología. Fundamentos conceptuales" en *Eco-economía y desarrollo*. Univ. de Buenos Aires), el antecedente primigenio se asigna al sueco Karl Von Linné (1707-1778) con su escrito "Sobre la economía de la naturaleza" pero formal y directamente fue el alemán Ernst Haeckel (1834-1919) quien habría utilizado por primera vez la palabra ecología (*oekologie*), aunque se puede incluir entre las fuentes a la fisiocracia, mientras la economía ambiental se inscribe como una especialización de la economía neoclá-

En el marco de las preocupaciones, debates y avances registrados se darán extensiones hacia diferentes rubros y sectores de la actividad económica y productiva. Para recursos no renovables mineralógicos y energéticos fósiles hidrocarburíferos debería considerarse las preocupaciones de una pléyade de economistas y cientistas latinoamericanos en relación con la reemergencia de la utilidad de la teoría de la renta territorial ricardiana y marxista, pero en nuevas condiciones, ya no solamente para la tierra agrícola o parajes mineros localizados internamente a nivel de cada país, sino considerando la dimensión de economías abiertas, con comercio exterior y realidades comerciales internacionales, donde los escritos de Debrot resultan obligatorios.

Están, por otra parte, las importantes producciones sobre agricultura orgánica, agricultura ecológica y agroecología de Altieri y otras escuelas. Incluso se avanzó con versiones de cierta agricultura y huertos urbanos con opciones de hidroponía[11] como alternativa a la escasez de tierra fértil y la presión sobre la misma, recurriendo a variedades que se reproducen absorbiendo nutrimentos exclusivamente del agua. Estos son aspectos sobre los que no abundaremos pero que reflejan que la problemática extractivista es real, es un problema que merece ser objeto de investigación y que debe verse la manera de gobernarlo como sociedad.[12]

Estas explicaciones sobre maneras de ver y entender los temas de extractivismo y sostenibilidad intentan no solo ser una respuesta a García Linera sino, sobre todo, contribuir al debate. Probablemente, los amigos del extractivismo, el ren-

---

sica. La oikología se entendería como totalidad de la ciencia de las relaciones del organismo con el entorno, comprendiendo todas las condiciones de existencia. Adicionalmente desde la perspectiva neoclásica hay textos claves de orientación neoclásica que serían *La economía del bienestar* de Pigou (1920) y *El problema del coste social* de Coase (teorema de Coase) (1960). Este último abre la posibilidad de crear nuevos mercados, donde los antiguos "bienes libres" o "no económicos", constitutivos del "medio ambiente" se conviertan en "económicos", internalizando las externalidades, donde negocian los sujetos sobre derechos de propiedad. Los pocos párrafos explicativos e introductorios sobre economía ecológica son resultado de la revisión de la siguiente bibliografía: *La ecología y la economía* de Joan Martínez Alier y Klaus Schlüpmann. 1991; *Saber ambiental* y *La complejidad ambiental de* Enrique Left; *Avances hacia una economía ecológica* de Antonio Elizalde; "Medio ambiente y desarrollo sostenible. Más allá del Informe Brundtland" en *Revista Eco Ambiental*, año 1, nº 1, UMSA. Economía Ambiental y Desarrollo Sostenible. 2008; *Medio ambiente, ideología y desarrollo sostenible. La complejidad ambiental* de Nicolo Gligo.

11 La hidroponía o los cultivos hidropónicos son plantaciones basadas en un método que prescinde de la tierra sustituyéndola por sustratos varios o solamente utilizando agua enriquecida con soluciones minerales nutritivas, técnica de cultivo revolucionaria por su mínimo o nulo uso de recursos, revelándose como una solución de sostenibilidad.

12 Altieri, Miguel. *Agroecología. Bases científicas para una agricultura sustentable.* CLADES-CIED-SRPB. Lima. 1997. Ver también: Debrott Sánchez, David. *S*oberanía nacional y transnacionalización en sectores de recursos naturales: algunas lecciones sobre el problema de la renta y el rol del Estado en la situación actual de la industria minera del cobre. Santigo de Chile, noviembre de 2001.

tismo y la industrialización depredadora responderán argumentando alrededor de los éxitos a nivel de la macroeconomía, el boom de precios internacionales de nuestros *commodities* y la bonanza de las finanzas públicas bolivianas. El propio Ministro de Economía informó del crecimiento del PIB real del 3% entre 1985 y 2005 y del 4.8% entre 2006 y 2012, estimando que a julio de 2013 se alcanzó 6.6%. El PIB p/c 2006 de 775 $us y en 2012 de 2 480 $us. Las exportaciones promedio en el periodo 1985-2005 alcanzaron 1 138 MD y hacia 2012 la suma de 11 794 MD. Las importaciones promedio entre 1985 y 2005 fueron de 1 415 MD y hacia 2012 de 8 281 MD, anunciándose que en su mayoría se trataría de materias primas y bienes de capital.

Entre 1980 y 2006 se tuvo un déficit fiscal crónico con un fisco "mendigo" de la cooperación internacional hasta para gastos de funcionamiento frente a un superávit del 5% del PIB en el año 2013. Las recaudaciones tributarias en el 2005 alcanzaron los 15 874 millones de Bs y en el 2012 los 49 674 millones de Bs. El endeudamiento externo e interno es alto y creciente pero las autoridades monetarias garantizan que es manejable. El desempleo abierto medido por INE/UDAPE hacia 2001 era de 8.5% y hacia 2012 de 3.3%, incluso un CEDLA crítico registró para los mismos años desempleo abierto de 11% y 7.9%, que más bien corrobora cierta estabilidad en dicha variable sensible.

La pobreza extrema en 2005 alcanzó el 38.3% y en 2012 bajó al 21.6%. También habría bajado la desigualdad; el 10% más rico en 2005 era 128 veces más acomodado que el 10% más pobre, indicador que habría bajado a 46 veces. Conducentemente, el coeficiente de Gini el año 2000 fue 0.63, el año 2005 bajó a 0.6 y el año 2011 a 0.47. Las Reservas Internacionales Netas (RIN) en 2005 fueron de 1 714 MD y en 2013 subieron a 14 857 MD. La inversión pública en 2005 estaba en 629 MD y a septiembre de 2013 alcanzó 3 807 MD. Los depósitos del público en el sistema financiero en 2005 fueron de 3 711 MD y el año 2013 alcanzaron 13 819 MD. El número de depósitos en 2005 fue de 1 911 000, habiendo ascendido en 2013 a 6 958 000 cuentas. La cartera bruta al 2005 era de 3 360 MD y en 2013 ascendió a 11 666 MD.

Tales son los argumentos del rentismo del que no pueden salir, de la mentalidad de la re-primarización de la economía. Sin embargo, esa situación denominada "de bonanza" no debe tapar varios aspectos de dicha coyuntura económica. No solo Bolivia crece, están creciendo todas las economías de la región; Paraguay, por ejemplo, crece con un impresionante ritmo del 15%, pero ya sabemos que se trata de "la República de la soya", totalmente extractivista. Los montos destinados a transferencias condicionadas hacia ciertos segmentos de la población vía bonificaciones asistencialistas, a pesar de que son importantes no significan sino migajas que, tanto en términos proporcionales como absolutos, representan montos muy pequeños del PIB, de la inversión pública para rubros sociales; y más si se compara con otro tipo de gastos realizados por este gobierno.

Si se trabajara en serio este tema, la situación podría tornarse aún mejor en materia redistributiva incidiendo más en términos de empleo y uso de dichos recursos para efectos de la reproducción y nivel de vida de las familias, tal vez con menor tono asistencialista y más destinado hacia la distribución de activos. Por otra parte, la distribución equitativa medida en términos de la curva de Lorenz, o su equivalente como coeficiente de Gini, abarca fundamentalmente la Población Económicamente Activa (PEA); por lo tanto, tampoco es tan contundente como para hacer consentir que afecte la relación trabajo-capital o el proceso de acumulación, explotación y dominación que continúa vigente dentro de los rangos.

Por otro lado, tampoco es bueno pasar del optimismo realista y evidente por los hechos y los números mostrados, que no mienten si están bien elaborados, al exitismo subjetivo y engañoso de generalizar la bonanza como si estuviera reflejando cambios estructurales. No es así ni en términos de coyuntura económica larga, menos de ciclo completo. Basta observar la información brindada por el último Informe de Desarrollo Humano del PNUD en Bolivia, de donde resaltan cifras más realistas si se hace la comparación con otros países, como corresponde, y en términos del ya aceptado indicador, como es el IDH. En esos términos, Bolivia tiene un IDH medio, ocupando el lugar 108 de 187 naciones del mundo y el lugar 15 de 20 naciones latinoamericanas, en situación similar a países como El Salvador, Honduras, Nicaragua, Guatemala, por encima de Paraguay y Haití, etc.

Nuestra ubicación no es comparable, ni de lejos, con la que ostentan Brasil (lugar 85), Argentina (45), Chile (40) y Perú (77), siendo vecinos con los que compartimos mucha historia y geografía, en algunos casos incluso sueños. Chile tiene cifras en sus indicadores como en el de esperanza de vida al nacer de 79 años, una mortalidad infantil de 8 niños por cada 1 000 nacidos vivos, una mortalidad materna de 25 madres por cada 100 000 nacidos vivos, menos del 15% de pobreza y un ingreso per cápita mayor a 15 000 $us. En el caso de Perú, su indicador de esperanza de vida al nacer son 74 años, 19 niños por cada 1 000 nacidos vivos como mortalidad infantil, 67 muertes como mortalidad materna por cada 100 000, 26% de pobreza y un ingreso per cápita de 9 000 $us. La esperanza de vida al nacer en Bolivia es 69 años, en El Salvador y Guatemala de 72 años, Paraguay y Honduras de 73 años, Nicaragua de 74 años. La mortalidad infantil en Bolivia es de 54 muertes, en Guatemala 32, en Nicaragua 27, en Paraguay 25, en Honduras 24, en El Salvador 16. En mortalidad materna los datos muestran que Bolivia tiene 190 muertes, Guatemala 120, Honduras 100, Paraguay 99, El Salvador 81. Bolivia tiene 45% de pobreza, Honduras 60%, Guatemala 51%, Nicaragua 41%, El Salvador 40%, Paraguay 35%. El ingreso per cápita en Bolivia es de 4 444 $us (con dato del PNUD, el Ministerio de Economía en 2013 habló de 2 480 $us), en Nicaragua es 2 551 $us, Honduras 3 426 $us, Guatemala 4 235 $us y Paraguay 4 497 $us. Entonces, todo es relativo. Nuestra ubicación como uno de los países más pobres del mundo y del continente sigue en pie, no debemos engañarnos con sofismas

ni oasis etéreos o paraísos inexistentes. Tenemos una realidad que tenemos que transformar, no cabe duda, y esa tarea no ha sido aún cumplida.

Con estudios demostrados en una conferencia académica en el CIDES-UMSA a mediados de noviembre de 2013, el economista canadiense Cypher se refirió a la "trampa de la reprimarización de las economías latinoamericanas", concluyendo en que la presente bonanza y boom de precios para *commodities* se ha efectuado considerando datos tendenciales de los términos de intercambio de bienes primarios, tomando en cuenta minería, hidrocarburos, agricultura y actividad forestal sin transformación. Es decir, se estaría presentando una situación parecida a la estudiada por Raúl Prebisch a mediados del anterior siglo, con el agravante de que en esa oportunidad no se tomó en cuenta la volatilidad de los precios "porque no era relevante", volatilidad que convierte en vulnerable nuestras economías en función de su estructura y movimientos. Entiéndase que cuando se habla de prevalencia del sector primario o, en su caso, de reprimarización, se está hablando de extractivismo.[13]

Ratificando ya abundantemente estas tendencias y características de la estructura socioeconómica que prima en el país y que se consolida y refuerza durante el actual gobierno, está también una publicación de Miguel Urioste de finales del 2013 que contiene criterios informados sobre el neo latifundio asociativo transnacional, la soya dominando el agronegocio con todas sus implicancias, el retorno del rentismo y la reprimarización de la economía con desaparición de la soberanía. Conviene transcribir el párrafo más contundente: "Todo lo anterior sirve para iluminar el contexto en que –el 11 de julio de 2013 en las instalaciones de la CAINCO en Santa Cruz de la Sierra– se ha logrado un acuerdo entre el empresariado agropecuario y el gobierno de Bolivia 'para cambiar la historia agroalimentaria y agroexportadora del país' mediante la ampliación de la frontera agrícola –en los próximos 12 años– de 3 a 13 millones de hectáreas para producir 45 millones de toneladas de alimentos –seguramente la gran mayoría soya– , la mitad para consumo interno y exportar la otra mitad para alimentar al mundo. Claro está que esa meta tiene una serie de condicionantes exigidas por el sector entre las que destacan: la mantención de la subvención al precio del diesel, millonarias inversiones públicas en hidroenergía, mantener el no cobro de impuestos a la propiedad de la tierra, mantener el no cobro de un impuesto a las exportaciones de soya y derivados, diferir el cobro del IVA a las importaciones de bienes de capital, garantizar el suministro de gas a la industria, liberación total de las exportaciones, respeto al Artículo 315 de la CPE que legaliza el latifundio asociativo sin límite alguno, aprobación de una ley contra el avasallamiento de tierras, pausa de cinco años para la verificación de la FES, transparentar el saneamiento de tierras (…) que

13 Cypher M., James. "La trampa de la re-primarización de la economía de América Latina, ¿una vez más?", conferencia académica en CIDES-UMSA. La Paz, 13 de noviembre de 2013.

el INIAF investigue y provea de conocimientos para nuevos eventos de semillas transgénicas, autorizar el uso de semillas transgénicas no solo para la soya, sino para el maíz, el arroz y el algodón, que EMAPA sea un complemento y no un desleal competidor (…) Si esa larga lista de condiciones –exigencias– son cumplidas por el gobierno, las empresas están dispuestas a invertir 3 000 MD en los siguientes doce años y así se lograría ese "salto revolucionario".[14]

Es propicio utilizar el concepto "patrón de acumulación" para denotar tal situación, ya que el mismo hace referencia al papel que juegan las regiones, sectores, rubros, los recursos y la economía en estos circuitos y procesos, sin limitarse solamente a pensar y problematizar alrededor de modelos y estilos de desarrollo, de los que pueden darse varios dentro de un mismo patrón de acumulación si se piensa, por ejemplo, en la etapa liberal de inicios del siglo XX, en el estatalismo de la Revolución Nacional de 1952, en el neoliberalismo de1985 a 2005 e incluso con alguna presencia en la macroeconomía del país en la actualidad. Es decir que el concepto de patrón de acumulación sería más amplio y profundo para analizar procesos estructurales y de largo aliento, siendo incluso que no se estanca en la visión economicista de modelos, sino que incorpora, conceptual y metodológicamente, aspectos de la superestructura ideológica, política, cultural, jurídica e institucional, atmósferas reinantes que explican no solamente una tasa media de ganancia capitalista en el conjunto de la formación social sino también las condiciones de dominación, las relaciones intergrupales e interclasistas entre sujetos del sistema de alienación, mostrando con claridad los nudos críticos a afrontar y los desafíos para realizar transformaciones.

Lo que se está afirmando es que, si de cambio se trata, lo que tiene que variar es el patrón de acumulación, la manera en que se organiza el país, para garantizar que la producción, las relaciones internacionales y el conjunto de la economía permitan generar plusvalía absoluta y relativa ya sea mediante subsunción formal y directa por parte de grupos y trabajadores que se comportan como clase obrera o subsunción real, así sea informal e indirecta, por parte de conglomerados como los que aquí interesan, que son los indígenas y campesinos, mediante la transferencia de valores y excedentes del campo a la ciudad, del agro y la selva hacia la industria. Se necesita que dicha plusvalía se movilice y convierta en ganancia capitalista, en casos en sobreganancia, y que, como un todo y mediante la realización de la producción en sus diversos momentos, como circulación, distribución, intercambio y consumo, dicha ganancia se acumule, garantizando y permitiendo la reproducción del sistema.

Hace unas décadas atrás se llamaba la atención sobre la existencia de un excedente sin acumulación en el país. Eso puede darse en determinadas circunstancias

14 Urioste F. de C., Miguel. "La expansión del agronegocio en Bolivia" en *Nueva Crónica*, segunda quincena de octubre de 2013, pp. 10-11.

y coyunturas no muy largas y no de manera muy extendida y recurrente, caso contrario, se tendría una situación de parálisis y estancamiento, una economía estacionaria. Hoy en día ése no es el caso del país, aunque eso no justifica que el importante, y a veces gigantesco, excedente que se está logrando en la economía boliviana durante la presente administración gubernamental esté siendo despilfarrado, mal utilizado y no reinvertido de manera sistemática, habiendo importantes proporciones de ese excedente que no se acumulan.

Un patrón de acumulación constituye una unidad o totalidad orgánica de sus partes, momentos de un proceso único que implica la interacción sociedad-naturaleza, la interacción social en el seno de lo económico, la interacción social en el plano superestructural, la interacción con el "resto del mundo", nivel y tipo del patrimonio productivo, tecnología y niveles de productividad, nivel y composición del producto, modalidades de la reproducción, grado y tipo de cooperación.

Aunque focalizamos la atención exclusivamente en el polo capitalista de la economía, indirectamente incluye otras formas productivas no estrictamente capitalistas. La acumulación es la utilización del excedente para lograr la reproducción ampliada, se la suele asemejar a la categoría "inversión", donde no es secundario definir márgenes neto y bruto, distinguir lo que es reposición y lo que es acumulación propiamente dicha, y poner atención a las categorías de inversión y capital productivo e improductivo. Frecuentemente se hace referencia a la acumulación productiva, pero los capitales improductivos también reproducen en forma ampliada su patrimonio, es decir, acumulan. Se debería trabajar en valores, pero la información de unidades de cuenta está en precios, lo que es superable. Esto solo lo anotamos para mejor comprensión porque en este trabajo no realizaremos ningún cálculo ni estimación del excedente.[15]

Hay diferentes maneras y patrones para acumular. Se lo puede hacer con diversidad de formas de relacionarse con la naturaleza y sus recursos, con determinado sistema de utilización de los recursos humanos y con maneras de disponer los recursos financieros y materiales. Se lo puede hacer de manera racional o irracional, en función de determinados principios, ética y motivaciones, en función del horizonte definido para que un país arribe hacia cierto destino deseado. Hay patrones más equitativos, más democráticos, más humanos y viceversa.

Aquí queremos mostrar que, no solamente en términos históricos, tanto durante el estatalismo populista de la Revolución Nacional como durante el neoliberalismo hasta bordear el 2005, sino incluso en la actualidad plurinacional, incomprensiblemente, está vigente un patrón de acumulación capitalista irracional. Cambiar esta situación es un imperativo moral, más cuando la teoría, el discurso y la letra que emite el gobierno presidido por Evo Morales ha superado todos los

15 Valenzuela Feijóo, José C. ¿Qué es un patrón de acumulación? UNAM. México. 1990.

parámetros que ya eran de progreso y significaban un avance respecto a las críticas del desarrollismo y la depredación, corrientes a la que ya nos hemos referido aquí.

Las economías campesinas, indígenas y de conglomerados urbanos denominados informales –gremiales, comerciantes y de micro y pequeña empresa, a los que no estamos estudiando aquí– no se desenvuelven ya en medio de economías naturales autárquicas, lo hacen mínimamente en medio de economías mercantiles de reproducción simple, están articuladas con el capitalismo existente en el país no solamente vía circulación, comprando bienes manufacturados y vendiendo alimentos que es un ámbito que solo agrava su situación, sino también vía per ecuación de la tasa media de ganancia. Es decir que están articuladas al capitalismo vía formación de valores, precios de producción y precios de mercado, procedimiento invisible para la contabilidad nacional pero real en los hechos, mediante el cual, debido a la composición orgánica de su capital, siempre menor que la industria urbana y que la agroindustria, se calculan precios de producción promedio con base en costos superiores de ambas economías rurales y, por lo tanto, se canaliza una transferencia de valores y de excedente de ellas hacia el resto nacional.

De esta manera, economías campesinas e indígenas no están separadas como islas del resto capitalista nacional, sino que están articuladas; es más, son parte esencial y explican, en el fondo, el funcionamiento del capitalismo disforme y la acumulación en el país, donde solo se observa la punta cónica superior sino el gran cuerpo que soporta todo. La diferencia de enfoque está en que, por ejemplo, dentro del marxismo, el embate capitalista, para el propio Marx, es permanente y hace que la reproducción ampliada, sin la que el capital no se reproduce, avance y avance incesante y arrolladoramente sobre el campo, introduciendo relaciones capitalistas de producción, mientras que, en la opinión de Rosa Luxemburgo, el capitalismo necesita y funcionaliza la existencia de formas no típicamente capitalistas, pero sí mercantiles, como las economías campesinas e indígenas. En ambos casos se acepta una racionalidad económica diferente y propia, pero supeditada a los movimientos, lógica y acumulación del capital.

El patrón de acumulación extractivista-rentista que tiene lugar en el país hoy se asienta en determinados lugares, pero articula al conjunto de la economía, a la capitalista y a la no capitalista, donde las economías campesinas e indígenas silviculturales, agroforestales y de recolección, caza y pesca –ubicadas tanto en el mundo andino como en el mundo amazónico– juegan un rol determinado. Por la amplitud, dimensión, gravedad y significación, mostramos primero el caso amazónico y después el andino.

Estas reflexiones se refuerzan en información del CEDLA, que asevera que "el gobierno consolida el patrón de desarrollo agrario con agronegocio y exportación". Según esta fuente, en los últimos cinco años Santa Cruz pasó a concentrar el 74% de la producción agrícola, sosteniendo que las políticas agrarias y de tierras del gobierno de Evo Morales "consolidaron el latifundio capitalista, impulsaron las

tendencias agroexportadoras del neoliberalismo y dejaron en manos de los grandes empresarios el destino de la agropecuaria boliviana, con continuidad del patrón de desarrollo agrario que estructuró el neoliberalismo, por lo que las promesas de cambio habrían quedado solo en el discurso gubernamental".

Hasta diciembre de 2010, este gobierno habría revertido 855 823 ha a medianas y grandes propiedades por incumplimiento de la función económica social, por existencia de relaciones servidumbrales y por actos fraudulentos, lo que solamente significa el 1,5% del total de la superficie saneada y titulada a diciembre de 2010 que alcanza a 55 millones de ha, limitada reversión que contrasta con la legitimación de gran parte de las tierras que los medianos y grandes propietarios lograron acumular entre 1953 y 1993 y que alcanza a 39 millones de ha. Por contrapartida, la distribución de tierras a favor de pueblos indígenas y campesinos se basó en tierras que siempre fueron fiscales, la mayoría de ellas con vocación forestal y poco aptas para la agricultura, por lo que el gobierno no pudo impulsar la producción agrícola de estos sectores.

Agregan que hacia el periodo 2010/2011 el 80,4% de producción agrícola es de cultivos industriales bajo relaciones capitalistas de producción, frente a una reducida participación de hortalizas, frutales, tubérculos y forrajes de producción campesina. También identifican concentración regional de la producción agrícola del país. En el periodo 2005/2006 el 72% de la producción estaba concentrada en el departamento de Santa Cruz , aumentando en la gestión 2010/2011 hasta el 74%. Durante los últimos años del gobierno del MAS la superficie cultivada se habría incrementado en 246 731 ha, 85% de cuyo crecimiento se concentró en Santa Cruz. Igualmente, 88% del incremento total de la producción agrícola en ese periodo (1 582 899 TM) corresponde al mismo departamento. El incremento de los volúmenes de producción entre 2005/2006 y 2010/2011 se explica por incrementos alcanzados por cultivos de soya (40%) y de caña de azúcar (36%), cultivos cuyo incremento en los volúmenes de producción viene siendo promovido por la producción de alcohol para el mercado mundial.[16]

Por contrapartida, pensamos que para enfrentar al extractivismo es imprescindible conceptualizar una nueva relación entre Estado y sociedad, alrededor de sus engranajes con la naturaleza y sus recursos, avanzando hacia otra racionalidad donde estemos preparados para el encuentro con la economía verde –prosecución de la Revolución Verde– que seguramente será pujante, gigantesca y avanzará sobre selvas, bosques y toda pigmentación que genere germoplasmas en diferentes sistemas de vida para mercantilizarlos, para tratarlos como capital natural, como recursos y no como patrimonio, siempre en la lógica de valorizar y contabilizar la riqueza que generan estos espacios, pero sin contabilizar la

16 CEDLA. "Reconducción comunitaria de la Reforma Agraria y producción agrícola: evaluación y perspectivas" en *Boletín Control Ciudadano Nº 19*. La Paz, febrero de 2012.

destrucción de riqueza que implica su mercantilización, sin ejecutar ejercicios de cuentas patrimoniales.

La discusión sobre extractivismo está creciendo en el país, sin embargo, el que hayamos tenido que describir el decurso sobre el instrumental técnico, los supuestos y premisas teóricas que se suelen utilizar no es por vicio escolástico sino para asentar criterios donde todavía las arenas están movedizas, como refleja el pensamiento vicepresidencial que nos motivó a esta extendida demostración.

Es la conducta económica de los denominados "gobiernos progresistas" de esta parte de América Latina la que está alimentando este debate, con un apreciable mejor desenvolvimiento económico de otras regiones en crisis, pero con la característica de una reprimarización de nuestras economías. En nuestro criterio, si bien se transversaliza el tema en medio de, por lo menos, toda América del Sur, es en Ecuador donde la discusión es más concentrada y encendida a la vez que sustentada, no en vano se trata del país que aprobó pioneramente los cambios constitucionales con pretensión de cambio civilizatorio. Mientras que en Bolivia todavía continuamos en la fase teorética sobre VB/MT, en ese país se discute a profundidad los vínculos contradictorios que se dan y las rupturas que deben darse entre extractivismo y *sumak kawsay* o Buen Vivir, se discute sobre la obligatoriedad de salir del extractivismo y los caminos –y cómo hacerlo– para enrumbarse en el Buen Vivir. También influye, en esa discusión, el considerable nivel de renta petrolera que recibe, excedente que le está permitiendo un desempeño muy estable macroeconómicamente, con crecimiento, con redistribución, pero desandando principios, caminos, ofertas y acuerdos que encumbraron al Movimiento Ciudadano del presidente Correa, admirador en extremo de la modernidad y tecnología, de la ciencia occidental y que últimamente, no solamente se distancia de los mandatos constitucionales resultates de su Asamblea Constituyente en 2008 y de los movimientos indígenas de su país, sino que está caracterizado por la persecución y represión de dirigentes y por la actitud burlesca de las visiones espiritualistas indígenas, a la vez de haber suspendido la vigencia del ambicioso proyecto Yasuní-ITT, que buscaba dejar de explotar petróleo en una zona estratégica para oxigenar más vida hacia la naturaleza y las NPI de la región.

Alberto Acosta, ex presidente de la Asamblea Constituyente del Ecuador, suele referirse a este tema como extractivismo y neoextractivismo, dos caras de la misma maldición y trampa de la abundancia, las cuales podrían ser superadas identificando procesos endógenos de carácter patológico, como la famosa "enfermedad holandesa" que infectaría al país exportador de materia prima, por elevación de su precio o por nuevos yacimientos o fuentes que generen boom exportador, distorsionando la estructura de la economía, pues fluyen hacia dicho sector inversiones artificiales incluso de bienes no transables como la construcción, en deterioro fuerte de bienes transables no ligados a esa exportación, iniciándose más bien su importación, con influencia de todo esto en el empleo

de fuerza de trabajo y su remuneración, como condiciones de precariedad, ocupación de factores y sistema de precios, dándose un proceso de crecimiento empobrecedor. Aclara la falacia, que en su caso corrió como infamia, al hacer consentir que el combate al extractivismo logra ser efectivo solamente dejando de exportar los recursos naturales, cosa que nunca habría aseverado, aunque piensa que la maldición de los recursos naturales no es una fatalidad del destino sino una elección, y que el reto consiste en encontrar una salida que permita construir el Buen Vivir aprovechando los recursos naturales no renovables, transformándolos en una "bendición".[17]

Con todo, lo que se quiere indicar es que el extractivismo está en cuestión y se discute a fondo y con propiedad, sin simplificaciones de la realidad y tampoco petrificándola. Como ejemplo estaría una publicación donde se ve que abandonar las prácticas extractivistas no es posible sin una ruptura con los procesos de acumulación, que no se daría sin el rechazo a los principales mitos e imaginarios que lo legitiman –como serían las nociones de bienestar vinculadas directamente a conceptos de crecimiento y desarrollo– y si no se direcciona la economía hacia nuevos parámetros de producción y consumo. Fijan bien su objetivo, es decir, el *sumak kawsay* o Buen Vivir, rechazando la figura de desarrollo y capitalismo, y todas sus formas de acumulación y despojo mediante la reducción de la naturaleza como simple recurso. Defienden la idea de que deberían implementarse las ya existentes propuestas de transición hacia el post extractivismo, como sería su Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013, apoyados en el criterio de Left con su planteamiento para descontruir la economía insustentable, cuestionando el pensamiento, la ciencia y la tecnología que han ayudado a sostenerla.

Este movimiento de transición post extractivista, liderizado por Alberto Acosta, plantea la necesidad de ir mucho más allá de solamente proponer la búsqueda de relaciones sociales que impliquen reciprocidad, complementariedad y solidaridad sobre la figura de la comunidad que no prosperarán solas sin confrontarse o desenvolverse en un marco fuera del extractivismo. Vislumbra un camino que debe mirar las escalas de intervención articulando lo local, lo nacional y lo internacional, pues el extractivismo tiene lugar en todos esos ámbitos. El Estado no sería el único espacio estratégico de acción, incluso debería estar al servicio del ámbito de transformación local en el arranque y transición de la que hablamos, asumiendo, como Estado central, la reterritorialización consistente en el establecimiento de un nuevo modelo de planificación que operacionalice normas y técnicas para que la propiedad comunal y colectiva juegue el papel central en la gestión del territorio.

17 Acosta, Alberto."Extractivismo y neoextractivismo: dos caras de la misma maldición" en *Alternativas al capitalismo-colonialismo del siglo XXI*. Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo. Fundación Rosa Luxemburg / Abya Yala / UPS. La Paz. 2013, pp. 83-113.

En medio de profundización teórica, de esclarecimientos contextuales y de uso experto de instrumental técnico especializado en varios rubros, especialmente petrolero, minero y energético, postulan fortalecer la transición desde abajo, rescatando lo local como espacio estratégico. En lo que hace a la inserción internacional de su país en el intercambio y comercio, ven clave la soberanía y reinserción energética, para lo que proponen repensar el modelo energético con soluciones y propuestas de transición, políticas petroleras y mineras para superar su dependencia de dichos recursos, incluyendo la modificación del patrón tecnológico, acotando niveles de producción y de agresión a la naturaleza, y definiendo territorios libres de actividad petrolera y minera. Utilizando una frase de Left, postulan salir del desarrollismo senil y pasar al post extractivismo como vía para alcanzar el *sumak kawsay* o Buen Vivir. En ese sentido, ven obligatorio abandonar el antropocentrismo y el camino conceptuado como desarrollo.[18]

Como se verá en una sección posterior, para sintetizar el tratamiento metodológico que debemos aplicar mentalmente para pensar las dinámicas articulaciones urbano-rurales centradas en la seguridad y soberanía alimentaria, se plantea el enfoque "agropolis", donde polis debe entenderse en sentido restringido, como ciudad. Aquí, en esto que es más nacional en sentido de totalidad orgánica, proponemos asignarle un nombre a lo que debería implicar un cambio actitudinal con el calificativo "ética biopolis", donde polis debe entenderse en sentido ampliado, como país, pero como escenario participativo, deliberativo y democrático, asambleístico cuando corresponda, país movilizado y con nueva conciencia sobre el planeta, los recursos, la vida, la política, el Estado y el poder, y donde "bio" implica vida, diversidad cultural, naturaleza, medioambiente, sistemas de vida, de comunidades sostenibles, espacios socioeconómicos construidos histórica y culturalmente, con una nueva racionalidad que contempla e incorpora también vida humana pero con la misma jerarquía que el resto de la naturaleza e incluso el cosmos, ni por encima ni por debajo, en relación horizontal y entrecruzada.

Cuando decimos VB/MT, en atención y respeto a sus inspiradores, tenemos que aceptar el cosmocentrismo por encima del antropocentrismo, pues MT es un vocablo que alude un solo componente. Sin menoscabo de ello, pero asumiendo una perspectiva más flexible, nosotros decimos "ética biopolis" con dos componentes en equilibrio: la biósfera, la naturaleza y el cosmos, todo ello contemplado en "bio", y la sociedad, las comunidades, la cultura, la vida humana a plenitud, si corresponde con instituciones como el Estado, el mercado, el poder, la democracia, todo ello contemplado en "polis". Lo de "ética" no es un agregado, ya que no se

18 Acosta, Alberto; Martínez, Esperanza; Sacher, William. "Salir del extractivismo: una condición para el *sumak kawsay*. Propuestas sobre petróleo, minería y energía en el Ecuador" en *Alternativas al capitalismo-colonialismo del siglo XXI*. Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo. Fundación Rosa Luxemburg / Abya Yala / UPS. La Paz. 2013, pp. 307-377.

trata solo de una nueva racionalidad, sino de una nueva mentalidad, un cambio actitudinal y nueva conducta de todos; es decir, un cambio de la sociedad, de la comunidad, pero también de nosotros como personas y educando a nuestros descendientes en ello.

Amazonia: selva, reino animal, ríos, indígenas y biodiversidad en peligro

La Amazonia continental es gigantesca y estratégica para el futuro de la humanidad; ha sido considerada "espacio vacío", reservorio de biodiversidad y también reguladora de la temperatura del planeta. Las NPI amazónicas evolucionaron por miles de años con variedad de estrategias adaptativas, logrando estabilidad social y sostenibilidad ambiental. A diferencia de los Andes, Mesoamérica y Europa, no tuvieron una organización sociopolítica compleja ni reinos, cacicazgos, estados o imperios, y tampoco grandes sistemas de comercio. Eran sociedades sin lugar para acumulación ni desarrollo urbanístico, poblaciones y asentamientos pequeños, autónomos y dispersos en enorme territorio, con orden moral común, con interacción entre cultura y naturaleza, sin separar economía de vida cotidiana y con una religión colectiva sin dioses, con ritos y cultos.

En lo referente a la Amazonia Panamericana, lo lógico, teniendo en cuenta sus características sistémicas articuladas, es realizar su abordaje como totalidad orgánica, como unidad, sin desmembrarla en función de intereses particulares de cada país.

La Amazonia continental exhibe información y cifras impresionantes como contexto de la Amazonia boliviana. Con 34 millones de habitantes, que sería casi el 11% de la población de los países amazónicos, presta servicios ambientales en escala planetaria; contiene 20% del agua dulce superficial, 50% de la biodiversidad, 25% de los estoques de carbono forestales y regula las lluvias de Sudamérica. Con fuerte proceso de urbanización con calidad de vida muy baja para la mayoría de su población, hay 66 estados/departamentos, 1 497 municipios, 385 pueblos indígenas, 2,1 millones de km^2 de territorios indígenas (27,5% de su extensión), 1,7 millones de km^2 de unidades de conservación (21,8% de su extensión) y existen 154 cuencas (32 transfronterizas). 45% de la Amazonia está protegida, eliminando las sobreposiciones.

Sin embargo, sufre de erosión genética, pérdida de la biodiversidad, degradación forestal, hay potencial colapso de la función climatológica de la cuenca, sabanización, inestabilidad pluvial con eventos extremos. Existen 96 mil km de carreteras, 9 mil en TI y 7 mil en AP. En materia de petróleo y gas hay 1,1 millones de km^2 en total (15% de la Amazonia), 273 mil km^2 en TI (13% de su superficie) y 115 mil km^2 en ANP (6% de su superficie). En minería hay 1,6 millones de km^2

en total (21% de la Amazonia), 407 mil km² en TI (9% de su superficie), 281 mil km² en ANP (15% de su superficie). Hay 417 hidroléctricas en operación en la Amazonia y planificadas 16 en TI y 49 en ANP. Hubo 1,3 millones de focos de calor entre los años 2000 y 2010, 90 mil en TI y 101 mil en ANP. La deforestación entre 2000 y 2010 fue de 240 mil km² (4,5% del bosque existente al 2000), 15,8 mil km² en TI (0,9% de su superficie) y 19,7 mil km² en ANP (2,1% de su superficie).[19]

Como país desconocemos nuestra pertenencia a ese mundo amazónico, no asumimos tal identidad a la par de la identidad andina. Como consecuencia de ello, tampoco tenemos conciencia de que, básicamente, somos un país con más potencial forestal que agropecuario, por eso es importante interponer alguna información al respecto. Representantes de instituciones benianas vienen reclamando sobre el hecho de que la nueva CPE no hace justicia a las dimensiones de la Amazonia, habiendo realizado recortes que le quitan integralidad y perspectiva. Se impusieron criterios administrativos de la división política del país y no criterios técnicos de cuenca geográfica, por lo que no se considera Amazonia al Chaco e incluso hay casos en que se excluye Moxos, del Beni, y otras regiones de Cochabamba y La Paz.

Bolivia está entre los 15 países más biodiversos, el norte amazónico es el mayor ecosistema de bosques tropicales del mundo y con mayor grado de conservación, los Andes tropicales, en los que gran parte del territorio boliviano está incluido, son epicentro de la mayor biodiversidad del hemisferio americano. El corredor de conservación Amboró-Madidi se considera con los más altos niveles de riqueza y endemismo de especies en el mundo, hay gran biodiversidad en Tierras Forestales de Producción Permanente (TPFP), áreas protegidas y ecosistemas como Chaco, Pantanal, Yungas, bosques de transición y bosques de altura. Bolivia ocupa el 6º lugar en extensión de bosques tropicales y el lugar nº 11 en cobertura boscosa, tiene 53 millones de hectáreas de bosque, lo que representa el 48% del territorio nacional, 41 millones de hectáreas con Tierras Forestales de Producción Permanente (TPFP) y 27 millones de hectáreas con potencial aprovechamiento forestal sostenible. Cuenta con 2,27 millones de hectáreas de bosques certificados, 128 especies maderables para su aprovechamiento y 200 entre otras. Está entre los 11 países con mayor número, entre 15 y 17%, de especies de plantas vasculares y entre los 10 países más ricos en especies de aves.

Sin embargo, es el nº 25 en gas natural, contrastando ello con una colocación como nº 1 en bosques certificados, además de estar entre los 12 países con mayor superficie de agricultura orgánica, los 3 mayores exportadores de castaña, los 10

19 Guimaraes, Sergio; Reyes, Juan Fernando. Desafíos del desarrollo sostenible en la Amazonia. Una perspectiva desde la sociedad civil. Articulación Regional Amazónica en II Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural. CIDES-UMSA / CIPCA / Fundación Tierra / IPDRS / ACLO. La Paz. 2013, pp. 18-20.

mayores exportadores de café orgánico, los 10 mayores exportadores de cacao y los 5 mayores exportadores de madera tropical certificada y nos caracterizamos por un comercio alternativo con alto crecimiento, con un valor de US$ 40 mil millones de comercio orgánico, varias veces el tamaño de la economía boliviana.

La estrategia, basada en tales sustentos, debería orientarse a superar la cultura agrarista del siglo XVIII, a decir decididamente "No" a la pérdida de bosques y biodiversidad, "No" a una economía con mano de obra barata y RRNN primarios. Nuestros bosques son el mayor potencial económico de Bolivia, debemos superar el crecimiento empobrecedor y aprovechar nuestra megadiversidad biológica vía complejos productivos, lograr un nuevo lugar en la economía global mediante el manejo integral de los bosques y tierras, recurriendo a la forestería comunitaria, buscar el uso sostenible de los recursos naturales con beneficios económicos, sociales y ambientales. Debemos entender que los bosques tienen diferentes usos socioculturales, servicios y funciones ambientales. Tenemos que institucionalizar los saberes y conocimientos indígenas de base ancestral y los de los campesinos, practicados y adaptados a épocas contemporáneas.

No se trata de repetir errores con cadáveres de proyectos fracasados, ni pensar la Amazonia desde lo andino. El territorio y los conocimientos son el capital indígena de la Amazonia. En la selva y el bosque el suelo es soporte, pero 95% de sus nutrientes son reciclaje de materia orgánica; por eso no hay que desbrozar bosques en beneficio de tierras ganaderas, no se debe llenar territorios de bosque con animales ajenos con problemas de adaptación, alimentación y destrucción de la floresta.

La pobreza está en nuestros cerebros, basta pensar en que se promociona vacas cuando la gente de NPI amazónicos come pescado. Hay que promocionar cultivos amazónicos promisorios como palmito envasado, en pulpa o fresco al vacío, camú-camú (especie nativa de frutal amazónico en zonas de alta precipitación con demanda creciente), adecuado a cultivos asociados como yuca, piña, uña de gato, acuacultura en varias especies animales y vegetales, copuazú, castaña, cacao silvestre del Beni y otros. Hay que priorizar diversificación agroforestal, formas comunales de producción y comercialización artesanal, sistemas integrados de acceso fluvial y caminero, manejo adecuado y legislación para pesca, extracción sostenible de madera, sistemas de patentes de conocimientos como propiedad de NPI.[20]

Como estrategia con base técnica, como la que desarrolló y publicó el PNUD en *La otra frontera*, se puede anotar que ya hay casos exitosos de inserción global de productos y servicios alternativos bolivianos. En el norte amazónico, ya que su potencial alternativo está en aprovechar madera con manejo forestal sostenible, se trata de gestar un proceso post extractivista. En las sabanas y bosques amazónicos del este, con extenso humedal de gran importancia continental y ganadería exten-

20 Nuñez del Prado, José, ponencia en el Conversatorio sobre Modelos de Desarrollo en la Amazonia. Foro Andino Amazónico. Cobija, abril de 2012.

siva en pastizales naturales, hay un patrón incompatible con la conservación. En general, siendo que tenemos potencial de sistemas agrosilvopastoriles, tenemos una vocación forestal desaprovechada. Los Yungas y bosques del Sur amazónico tienen el gran mosaico Madidi-Amboró; hay que superar la sobreposición de usos y manejar adecuadamente el cultivo de la coca, incluso administrando, si corresponde, la capacidad de uso del suelo.

Se puede afrontar la controversia "rentabilidad vs conservación" sin caer en la irracional economía verde, pues hay salidas viables. Se puede estudiar la mejor forma de aprovechar servicios ambientales para cuencas, servicios ambientales de belleza paisajística e instrumentos para certificaciones de comercio alternativo y manejo forestal, de comercio orgánico y justo, y forestales. Debemos articular los actores alternativos y generar instrumentos para usos alternativos de recursos naturales. Se pueden efectivizar pactos territoriales y desarrollar políticas públicas apropiadas para cada realidad.

Hay que aprender que la riqueza de los recursos naturales no está en el primer eslabón. Se trata de encontrar la manera de generar mayor valor agregado y, a la vez, retener mayor valor en Bolivia. Solo si la rentabilidad por madera certificada o castaña orgánica es mayor que la producción de arroz, carne de bovinos o azúcar, emergerá un nuevo modelo como base para organizar un nuevo patrón de acumulación no extractivista, no rentista. En esto son claves las cualidades del proceso productivo, como los estándares laborales y ambientales, y las cualidades intangibles y simbólicas en el proceso de mercadeo, como las certificaciones y etiquetamientos, entre otros. El valor de lo intangible o simbólico permite saltar etapas. Hay que distinguir entre determinantes tangibles del valor de un producto o servicio, como su calidad al paladar o sus controles sanitarios, y los determinantes intangibles del valor de estos productos, por ejemplo, si son producidos sin trabajo infantil o si conservan el bosque tropical. Es decir, hay que pensar en estándares ambientales y laborales internacionales y saltar etapas gracias al valor intangible, evitando así depredar el medio ambiente y sobreexplotar la mano de obra.

No se trata de dar las espaldas al mundo ni a los sectores, rubros y actores que ya tiene la economía boliviana. Ya que hoy la competitividad está basada en la calidad del proceso más que en la del producto, hay casos exitosos de inserción global de productos y servicios alternativos. Si analizamos casos como los de la quinua, el café o el cacao, vemos que hay un plus en precios vía calidad de procesos; se trata de no usar insumos químicos, ser sostenibles ambientalmente, no explotar a los empleados y no utilizar trabajo infantil. Son casos en los que el valor agregado crece más con la certificación de estándares laborales y ambientales, que con aumento de la productividad, adopción tecnológica o innovación productiva. Pueden enfrentar mejor las mareas y crisis ante fluctuaciones por alta diferenciación de marca en mercados de consumo internacionales, también es importante pensar que expandir la oferta de estos productos y servicios no implica

la expansión de frontera agrícola, se daría gracias a la mejora del valor del primer eslabón de la economía.

El complemento está en asumir la reducción de emisiones por deforestación. Se deforestan alrededor de 300 000 ha/año por cambio de uso de suelo para agricultura y ganadería, incendios forestales, tala ilegal y nuevos asentamientos. Así, se sustituye un valor intangible de US$ 1 500/ha de biodiversidad por un valor tangible de US$ 200-500/ha para ganado, soya u hoja de coca. Frente a esto, hay que darle valor económico a lo intangible con giro en el patrón de desarrollo, pues no se trata de salvar el bosque para seguir en la pobreza, se trata de reducir la pobreza salvando el bosque, de evitar la deforestación con instrumentos institucionales que hacen posible tal estrategia.

Igualmente, se debe pensar en la certificación de estándares orgánicos, forestales y justos. Nada de ello se queda en el bosquesino que influye en el orden de precios para el primer eslabón. La certificación debiera ejercitarse primero en lugares donde avanzó la frontera agropecuaria, es decir, potencialmente en todo el territorio agroforestal apto del país. Estos instrumentos, para ser exitosos, deben ser voluntarios y rentables. Se ha calculado que el costo de certificar OECA es de 775 US$, monto minúsculo si se compara con el beneficio potencial. También hay que encarar la armonización de procedimientos y control desde países de origen que regulan la certificación internacional, luego estaría el tema de la propiedad intelectual y el potencial de consagrar denominaciones de origen a nivel local o regional.

Se puede retener mayor valor agregado apostando por zonas de comercio justo, elevando estándares ambientales y laborales en vez de bajarlos. Esto tiene dos efectos deseados: la generación de incentivos para salir de nichos de mercado con mano de obra barata y recursos naturalesprimarios, y la generación de incentivos en carteras de inversión socialmente responsable.

La "maldición de los recursos naturales" y la famosa "enfermedad holandesa" no son una fatalidad si se diversifica la base productiva insertándose en la economía global con valor agregado y construyendo institucionalidad, generando instrumentos y pactos territoriales donde los actores son miles de productores de alimentos orgánicos, centenas de comunidades y pueblos que manejan bosques y docenas de organizaciones que proveen servicios ambientales. Cerca de medio millón de productores constituyen la masa crítica de sectores productivos tradicionales y alternativos en cuatro polos de desarrollo territorial en el país; se trata de exportadores, centenas de comunidades campesinas e indígenas y miles que pequeños productores en cada región, todos impactando indirectamente a miles de actores productivos de comercio, transporte y manufacturas en las ciudades del eje.[21]

21 PNUD-Bolivia. *La otra frontera. Usos alternativos de recursos naturales en Bolivia*. La Paz. 2008. Muy discutible a la luz de las posiciones asumidas por el gobierno boliviano en el concierto de naciones a nivel mundial sobre cambio climático, por eso no incluimos en el texto central la

Hace pocos años ya existía una serie de diagnósticos y propuestas con contenido altamente técnico, por ejemplo: *La economía extractivista de la Amazonia Norte boliviana* de Dietmar Stoian[22] y *Rentismo, conflictos y bosques en el norte amazónico boliviano* de Sergio Antonio Ruiz.[23] Ambos muestran la extracción irracional de productos forestales maderables y no maderables, y contra la lógica de fácil obtención de ganancia y lucro rentista. Sin embargo, a pesar de este tipo de miradas y propuestas de estrategia de desarrollo de la Amazonia, nada está ocurriendo en los hechos para precautelar estos ecosistemas de selva, más bien tienen lugar otro tipo de políticas y hechos muy preocupantes. Veamos algunos.

Brasil mantiene un crecimiento grande y sostenido desde hace años, tiene una economía expansiva y dinámica de magnitudes insospechadas desde hace poco, con pretensión de incrementar su ritmo aún más con su Programa de Aceleración del Crecimiento, ya conforma el grupo BRICS –Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica, países emergentes de gran peso en las definiciones globales– y se ha propuesto conformar parte del Primer Mundo, objetivos para los que no puede ceder espacio ni poder a nadie en la gobernanza integral de América del Sur, pero tampoco hacia el continente en su conjunto, teniendo así una política expansiva muy característica desde hace décadas que le valen calificativos como el de "subimperialismo brasilero".

En esa marcha, tiene estrategias y proyectos definidos dentro de la Iniciativa para la Integración Regional Sudamericana (IIRSA), que involucra tanto a la Amazonia de su territorio como a la de otros países, entre ellos el nuestro, con la motivación adicional de establecer fluidez en la vertebración caminera interoceánica que una el Atlántico y el Pacífico para canalizar el incremento comercial sobre todo hacia China, India y otros países. Dentro de ello, se tienen vislumbradas megarepresas dentro del complejo del río Madera, que es el proyecto más grande y esencial como elemento de tratamiento de la Amazonia, con cuatro represas

---

propuesta del PNUD para acudir como país al aprovechamiento del Mecanismo de Desarrollo Limpio en Mercado Voluntario para reducir emisiones por deforestación y degradación de bosques, donde el primer paso es el avance unilateral con un fondo de reducción de emisiones por deforestación y degradación, iniciando en los lugares más vulnerables al modelo de frontera como pueden ser el corredor Madidi-Amboró y los bosques claves de la Amazonia y el Chaco. El PNUD calcula que el impacto estimado sería doble. Inducir un cambio gradual en precios relativos de tierra para que 1 ha de bosque biodiverso valga más que 1 ha para ganado o soya; tener un manto económico de protección a 45.3 millones de hectáreas identificadas con potenciales para secuestro de carbono, realizando pagos anuales a comunidades y pueblos indígenas amazónicos participantes. Avanzar en esta agenda requiere constituir un fondo que cotice internacionalmente, un programa internacional para certificar la reducción de emisiones por deforestación evitada y un fondo nacional para administrar pagos a comunidades participantes.

22 Stoian, Dietmar. *La economía extractivista de la Amazonia Norte boliviana*. CIFOR. Santa Cruz: Sirena. 2006.

23 Ruiz, Sergio Antonio. *Rentismo, conflictos y bosques en el norte amazónico boliviano*. CIFOR. Santa Cruz: Sirena. 2005.

gigantescas en territorios del Brasil, una compartiendo zona fronteriza con nuestro país y otra directamente dentro de territorio boliviano.

El IIRSA contempla siete ítems: transporte multimodal, aéreo y marítimo, pasos de frontera, TIC, integración energética, financiamiento. Se incluye a Bolivia como "país tránsito del subcontinente y centro distribuidor de gas y otros energéticos" y, de los nueve ejes de integración, está contemplada en el eje andino el eje transversal de Sudamérica con carreteras y vías fluviales Perú-Brasil-Bolivia y el eje interoceánico central a través de Brasil, Bolivia, Chile y Perú. El financiamiento es con créditos que pagan los pueblos.[24]

¿Cuál es el problema con las megarepresas?, ¿acaso no es conveniente generar energía eléctrica de base hidráulica, energía limpia respecto del uso de energías fósiles contaminantes como el petróleo y el gas?, ¿en qué afecta negativamente?, ¿por qué oponerse a ello, denunciar y movilizarse ante su implementación?

Los gobiernos de Brasil, Bolivia y Perú difunden la idea de que se trata de tecnología buena para la producción de energía limpia que genera crecimiento y empleo. Ambientalistas de la zona piensan que ese discurso oculta la apropiación privada y transnacional de la región y sus recursos, la instalación sin condiciones de hidroeléctricas que privatizan los ríos de la Amazonia. Se estaría rompiendo el equilibro que genera y conforma cuencas, subcuencas y ríos específicos, entre ellos nada más singular que el río Madera, uno de los mayores afluyentes en caudal amazónico, con sedimentos y vida. Todo sería a cambio de compensaciones ofrecidas a bolivianos en los mismos términos que en Rondonia del Brasil, con trabajos temporales de sobreexplotación y martirologio, establecimiento de un enclave más de exportación de energía a una "inmensa cloaca de granos, carne, minerales y madera para abastecer los mercados del sudeste asiático".[25]

Cuando Gabriel Herbas no era aún jerarca del MAS ni contralor a.i. del Estado Plurinacional publicó, como presidente de FOBOMADE, *Las venas del ALCA: IIRSA. Bolivia, un país de tránsito y de extracción de recursos*, donde brinda información sobre los nefastos planes del IIRSA, detallando los proyectos de carreteras y ferrocarriles, y el interés por los ríos y el dominio del sector energético. Insiste en que debemos evitar convertirnos en un país de tránsito con muchas carreteras, pero con biodiversidad y recursos naturales saqueados, un país de extracción de recursos, y decidir juntos una forma de vida con la naturaleza, que "quizás sea más modesta, obviamente, no todos tendremos *Play Station*, *Mercedes Benz*, mansiones, pero si lo pensamos bien, todos podremos vivir con dignidad".[26]

---

24 Herbas Camacho, Gabriel; Molina Carpio, Silvia. "Integración e IIRSA" en *El norte amazónico de Bolivia y el complejo del río Madera*. CGIAP-Fobomade. La Paz. 2007, pp. 17-18.

25 Novoa Grazón, L. Fernando. "El significado de la privatización del río Madera" en *Revista Petro-Press*. CEDIB. Cochabamba. 2010.

26 Herbas, Gabriel. *Las venas del ALCA: IIRSA. Bolivia, un país de tránsito y de extracción de recursos*. Fobomade / Ríos Vivos Bolivia. La Paz. 2003.

Un reciente estudio de la serie *Sostenibilidad de las áreas protegidas en la cuenca amazónica de Bolivia* asegura que los megaproyectos planificados o en ejecución en 15 de las 22 áreas protegidas del país constituyen una amenaza de confrontaciones. Así consta también en el estudio *Megaobras en Madidi y Pilón Lajas. Hacia una transformación de los conflictos* que explora siete potenciales conflictos relacionados con megaobras en esos sectores. La investigación advierte que los procesos de consulta se desarrollaron de manera incompleta o indebida y no expresan las demandas legítimas de los actores: "Dichos procesos se han realizado de forma dudosa, muchas veces ignorando los derechos de los pueblos indígenas y otros habitantes, o en otros casos no se han realizado". También se constató la falta de difusión de información importante hacia los actores involucrados; por ejemplo, en proyectos como el Bala o el Complejo Agroindustrial del Norte de La Paz, los actores legítimos desconocen muchos de los aspectos. El estudio ofrece la descripción de la experiencia implementada en el Corredor Norte en su tramo Yucumo-Rurrenabaque.[27]

Estudiosos y expertos, entre intelectuales, profesionales, instituciones y organizaciones, indican que construir represas altera los equilibrios ambientales, ecosistémicos y microclimáticos de cuencas, flujos, cantidades y cursos de agua y de masa de germoplasma circundante, provocando desniveles de agua respecto al patrón normal, con efectos en el hábitat de comunidades indígenas, en su actividad productiva cotidiana, su seguridad alimentaria, su reproducción como comunidad en sí y una infinidad de factores relacionados con salud, cultura y otros. Los efectos se darían en el curso entre Guayaramerín y Porto Velho. Las grandes represas conllevarían, según estas informaciones, más que beneficios golpes duros a vidas humanas en su diario vivir y en su proyección como NPI, además de la violación sistemática de derechos humanos, peor si se trata de comunidades vulnerables. En salud humana se enumera problemas crecientes en malaria, leishmaniasis, dengue, fiebre amarilla, filariasis, equistosomiasis. Todo esto sin tomar en cuenta la afectación de biodiversidad en variedades de flora y fauna, con daños irreparables.[28]

Hay más información sobre los impactos ambientales de la represa de El Bala. Se prevén varios durante la construcción, que hacen a la apertura de caminos nuevos, a la extracción de áridos, al desmonte de los vasos y llenado de embalses, al tendido de la línea de transmisión. También los hay durante la fase de operación, siendo más notorios los impactos sociales con el desplazamiento de personas por inundaciones de áreas pobladas, pérdidas de infraestructura existente como viviendas y caminos, desgastes de recursos y medios de subsistencia como caza y pesca, incremento de enfermedades transmitidas por vectores y efectos sobre el

27 Laats, Henkjan; Inturias, Mirna Liz; Caymani, Clemente. *Megaobras en Madidi y Pilón Lajas: hacia una transformación de los conflictos*. PIEB. La Paz. 2012.

28 Arnéz, A.M.; Patana, E.M.; Garzón, L.F. *et al*. *Bajo el caudal. El impacto de las represas del río madera en Bolivia*. Fobomade. La Paz. 2009, p. 79.

turismo; además de impactos físicos y biológicos por la inundación de extensas superficies, cambios en calidad de aguas, emisión de gases de efecto invernadero, pérdida de fauna y biodiversidad acuática y terrestre, incrementos de riesgos geológicos relativos a sismicidad inducida, derrumbes y deslizamientos, sedimentación de embalses, cambios morfológicos y del cauce aguas abajo y cambios en el nivel freático del agua subterránea en el embalse.[29]

El agua bajo presión en la Amazonia es un artículo especializado, anunciando, con base en estudios de la Red Amazónica de Información Socioambiental Georeferenciada (RAISG), que cinco actividades amenazan al agua y el ecosistema de la región: minería, megarrepresas, deforestación, carreteras y explotación petrolera. Denuncia que "sin agua no hay vida", que en una década se perdió ya 4,5% del bosque amazónico y que las carreteras, en los últimos 50 años, se convirtieron en uno de los principales factores que favorecen nuevas formas de abuso y ocupación de la Amazonia sin pensar en las poblaciones que viven allí y que serán las primeras en desaparecer si todo esto persiste.[30]

La Red Latinoamericana sobre las Industrias Extractivas (RLIE), promovida por la Asociación Latinoamericana de Organizaciones de Promoción al Desarrollo (ALOP), contribuye a este debate con sustento técnico y divulgación. Destacan sus entregas sobre derecho a la consulta previa, energía y medio ambiente, sobre modelo primario-exportador y sobre la re primarización de la economía, observando retos, haciendo balances, vislumbrando alternativas y mostrando las distancias entre el discurso y la realidad de la política del gobierno boliviano y de América Latina en general con respecto a estos temas.[31] Resulta que ni siquiera se trata de inspiración boliviana en el origen del plan, sino de intereses y planes del poderoso país carioca a título de que nos convertiremos en "corazón energético de Sudamérica". Las rutas planificadas por el IIRSA en Bolivia involucrarían regiones de gran riqueza mineral, hidrocarburífera, biológica y cultural, siendo en su mayoría las mejores conservadas de Sudamérica, y permitirá fácil acceso de transnacionales que se apropiarán y "comercializarán conocimientos, cultura y hasta la vida".[32]

---

29 Molina C., Jorge; Defilipis, Danitza. *La represa El Bala. Análisis técnico y ambiental*. Fobomade. La Paz. 2000. Ver también: Molina C., Jorge; Defilipis, Danitza. *Las represas de la cuencia del río Bermejo*. Fobomade. La Paz. 2000.

30 Jemio, Miriam Telma. "El agua bajo presión en la Amazonia" en *Herencia*, Revista de Desarrollo Sostenible. La Paz, julio de 2013.

31 Bustamante Peña, Gabriel. "El derecho a la consulta previa: avances y retos en América Latina" en *Cuadernos de debate n° 1*, noviembre de 2012. RLIE / CEDLA; "Energía y medio ambiente: del discurso a la realidad", *Cuadernos de Debate n° 2*, enero de 2013. RLIE / ALOP. Iturralde, Pablo; Francke, Pedro. "Modelo primario-exportador en América Latina: balance, retos y alternativas desde la economía", n° 3, julio de 2013. Lima.

32 Molina, Silvia. "El rol de Bolivia en la integración sudamericana" en Barreda, A.; Gómez, H.; Padilla, C. y otros. *Geopolítica de los recursos naturales y acuerdos comerciales en Sudamérica*. Fobomade. La Paz. 2005, p. 68.

Hay fuentes que indican que a Brasil no le interesa la construcción de hidroeléctricas tan lejos de su frontera, le interesa que los sedimentos se queden en Bolivia. Éstos estarían en Cachuela Esperanza o en El Bala, que es una garganta antes de que lleguemos a Rurrenabaque, lo que implica, conociendo el curso del río Beni y del río Quiquibey, que pueden darse rupturas de presas con consecuencias enormes, siendo previsible inundaciones en el valle del Quiquibey, que es justamente la reserva de Pilón Lajas, un bosque ampliamente significativo. Se sostiene que al quinto año de inundaciones en el valle del Quiquibey el monte empezaría a morir. Tales serían algunas de las consecuencias de que Bolivia construya hidroeléctricas en la cuenca baja de nuestra Amazonia.[33]

Claramente, al Brasil no le interesa dotar de infraestructura a la Amazonia, lo hace por ser necesario para el tránsito interoceánico. Todo palmo de tierra en la Amazonia estaría en conflicto real o potencial hoy. Los proyectos de infraestructura reestructuran totalmente los territorios pero también la economía, la sociedad, las organizaciones, la política y la cultura amazónica e indígena, como la de toda su población estante. Por ejemplo, de producir tradicional y autosustentadamente alimentos pasarían a producir agrobiocombustibles. Las hidroeléctricas presionan a todo nivel para que los ríos navegables de la Amazonia estén atestados de todo tipo de embarcaciones de gran capacidad, transportando diversidad de materiales y desechos, en hidrovías con sus respectivos puertos, encallados, almacenes, personal, mano de obra proletarizada, etc., para garantizar el comercio de exportación de bienes de la selva y también la importación de diversos productos.

Ni a las hidroeléctricas ni a otros negocios les interesa la Amazonia en toda su extensión, lo que les interesa es explotar determinados lugares específicos, convirtiéndolos en enclaves, que crecen, se urbanizan acelerada y desordenadamente, con toda la carga de prostitución, violencia, pandillaje y degeneración juvenil, incluyendo presión sobre nuevos servicios públicos. Ya cambia hasta el concepto y sentido de "poder local" para poblaciones del lugar, siendo más atractivo para la diversión y aventura de poblaciones provenientes de otros lugares. Todo esto porque el proyecto de aceleración del crecimiento del Brasil es descomunal.

BANDES estaría ya ubicado como el segundo banco de financiamiento del mundo, cuenta con más recursos financieros que el BID y la CAF juntos, y eso sin sumarle otros bancos y financieras que operan desde el mismo país. En relación con dichos recursos operacionales tan grandes, las Evaluaciones de Impacto Ambiental (EIA) han quedado desfasadas como metodología adecuada. Por ejemplo, con las hidroeléctricas cambió la alimentación en base a pescado en todo sentido para sus habitantes, siendo que también hay presión ganadera que avanza contra

33 Paz, Sarela, ponencia en el Conversatorio Preparatorio del II Foro Andino Amazónico de Desarrollo Rural. CIPCA / CIDES-UMSA / Fundación Tierra / IPDRS, Santa Cruz, 12 de junio de 2013.

la arboleda amazónica con el propósito de alimentar a los chinos, presión que se transfiere a los vulnerables, a las NPI amazónicos, convirtiéndolos en asalariados dependientes de hidroeléctricas y, ya que estamos hablando de contratos que Brasil hace respetar por entre 30 y 40 años, postergando todo proyecto de autonomías indígenas.[34]

Para Schmidlehner, BANDES es la expresión de un subcolonialismo brasilero pues el IIRSA, vía el denominado y codificado BR-163, se orienta a una carretera para el comercio irracional con China, habilitando un escenario de autodestrucción a título de implementar la economía verde. Esto, en criterio oficial de autoridades del Brasil, no solo sería compatible con el medioambiente sino que serviría para corregir los desequilibrios ambientales compensando el problema de sus emisiones y como forma de pago a campesinos e indígenas por servicios ambientales, como las operaciones con bonos por carbono. En realidad, se estaría hablando de crímenes ambientales que ahora se juegan en las bolsas bursátiles gracias al nuevo Código Forestal Brasilero, igual que el conjunto de "leyes Monsanto" en nuestros países.[35]

Raúl Prada, intelectual y activista, asambleísta y ex autoridad ejecutiva por el MAS, separado ya del gobierno y del partido luego del gasolinazo, en pleno fragor del conflicto del TIPNIS, escribió contra lo que considera *casualidades escabrosas*: "¡Qué casualidad! Cuando hay marcha indígena en defensa de sus territorios, de los derechos de las naciones y pueblos, de la madre tierra, consagrados en la Constitución, se acusa de que detrás está la CIA, como en la anterior marcha del CIDOB, que detrás está la embajada. Esta manipulación contra-informativa se parece a las descaradas formas represivas de las dictaduras, los fascismos, los gobiernos neoliberales y también, eso es lo que llama la atención, a los juicios escandalosos del estalinismo. A esto se le llama paranoia del poder. Cuando se sustituyen los hechos por la escenificación mediática es cuando no se aceptan las evidencias, los sucesos, no se acepta las flagrantes contradicciones, cuando el poder es usado para forzar los acontecimientos. Esta manipulación muestra la desesperación en la que se debate el gobierno: es preferible el cuento de la conspiración que aceptar la interpelación de los pueblos y comunidades. ¿Podemos creer semejante argumentación, que blande como prueba lo que dicen que son "extractos" de llamadas y no "pinchazos", queriendo calmar la ansiedad de sus conciencias culpables?".

Para Prada es una actitud desvergonzada y descarada, esa acusación sería un síntoma de que algo grande y grave se esconde y sostiene que en este caso

34 Carvallo, Guillermo. "Capitalismo en la Amazonia", ponencia en el II Foro Andino Amazónico de DD.RR. CIDES-UMSA / CIPCA / Fundación Tierra / IPDRS / ACLO. La Paz, 18-20 de septiembre de 2013.

35 Schmidlehner, Michael, ponencia sobre economía verde y agronegocio en el II Foro Andino Amazónico de DD.RR. CIDES-UMSA / CIPCA / Fundación Tierra / IPDRS / ACLO. La Paz, 18-20 de septiembre de 2013.

es la defensa de intereses empresariales, madereros, agroindustriales, soyeros y cocaleros ilícitos, y en el fondo, la defensa de los acuerdos con el gobierno brasilero para implantar el IIRSA y los corredores transoceánicos, corredores que vehiculizan la depredación, el extractivismo, el comercio trasnacional y también del comercio delincuencial. Dirá que si se pierde esta batalla, las ganadoras serán las trasnacionales, las empresas madereras, el gobierno de Brasil, OAS y las mafias delincuenciales. Sentencia que lo que está en juego es grande, o no se explicaría este desmesurado abuso de poder por parte del gobierno: "La única explicación que hay es que están metidos con el IIRSA y con el proyecto extractivista y de supeditación a la potencia emergente de Brasil. No se explica de otra manera que estén contra el proceso y contra los objetivos de la Constitución". Concluirá que no es coherente esa compulsión destructiva y modernista tardía, expresión desorbitada de un desarrollismo y extractivismo culpable, que se somete a los intereses de las trasnacionales y del proyecto geopolítico de la burguesía internacionalizada brasilera.[36]

El extractivismo es muy depredador. A lo dicho se puede agregar que los impactos ambientales hacen a la destrucción de áreas naturales y la contaminación de aguas, habiendo contaminantes que se difunden también por suelo y aire, sustancias tóxicas peligrosas para la salud de humanos y animales, de la naturaleza en general, y siendo que además se suelen producir accidentes con agravantes en la dimensión de los daños, como derrames de petróleo en la Amazonia o casos de minas y pozos abandonados, que se convierten en problemas ambientales crónicos.

Los impactos territoriales son también significativos, el extractivismo suele producir una nueva geografía que no reconoce derechos indígenas, áreas protegidas ni fronteras. Los efectos económicos tienen fuerte impacto sobre pequeños productores, que generalmente terminan desapareciendo. Se suele mostrar los beneficios en ingresos de exportación para un país o región, pero no se contabiliza las pérdidas directas o en naturaleza por producir esa supuesta riqueza, y los ingresos tributarios son generalmente inconvenientes por pequeños. Socialmente se dice que el extractivismo conlleva mayor desigualdad, pues unos pocos consiguen altos salarios y otros miran y no participan, disgregándose la cohesión interna y el sentido de comunidad. Se indica que en algunos sitios aumenta la conflictividad, la violencia, la criminalidad e incluso la prostitución.[37]

En Bolivia, la conflictividad entre indígenas y barraqueros por el territorio, los bosques y sus recursos es muy característica del norte amazónico, tanto que

36 Prada Alcoreza, Raúl. "Anotaciones en torno a la defensa del TIPNIS" artículo publicado en la revista digital *Horizontes nómadas*, 3 de septiembre de 2011.

37 Gudynas, Eduardo. *Hay alternativas al extractivismo. Transiciones para salir del viejo desarrollo.* CLADES. Montevideo. 2012, pp. 8-9.Ver también: Gudynas, Eduardo. *Vendiendo naturaleza. Impactos ambientales del comercio internacional en América Latina*. CLAES. La Paz. 1996.

existen ya esquemas interpretativos desde la mesoeconomía institucional en el análisis del rentismo y los conflictos.[38] Igualmente, desde antes pero especialmente desde el 2000, proliferan estudios y publicaciones sobre economía extractivista en la Amazonia Norte de Bolivia dando cuenta de la expansión de la frontera extractivista hacia el uso de los bosques húmedos, el boom y caída de la explotación gomera, los cambios hacia la extracción de productos forestales con el surgimiento de la castaña, el palmito y otros.[39]

Sobre las posibles consecuencias socioeconómicas y ambientales por la construcción de represas, se puede agregar algunos datos de estudios especializados que hicieron mediciones. Las inundaciones, que generan grandes anegaciones fuera de alterar drásticamente microclimas locales con incrementos de calor y humedad, que a su turno influyen en los vectores de salud y enfermedades, afectan en 44.3% en las EDAS, 29.4% en las IRAS y 26.3% en fiebre tropical. También influyen en las migraciones en un 40.4% con salidas temporales y 39.8% con éxodo definitivo, solamente 21% se queda soportando los cambios por fuerza mayor. El grado de riesgo de la construcción de la represa Cachuela Esperanza está potencialmente medido en una afectación alrededor de 16 millones de ha, de las cuales cerca de 14 estarían en Beni y algo más de 2 en Pando. Por otra parte, en el Beni la lesión hacia el uso de recursos suma un total de 13 739 996 ha entre daños hacia áreas protegidas y usos agroforestales, forestales múltiples y ganaderos extensivos. En Pando esa situación alcanza 2 179 807 ha, afectando sobre todo a la recolección de castaña y goma. El número de comunidades afectadas se estima en 416 en Beni, 111 en Pando, 18 en La Paz, 11 en Santa Cruz y 1 en Cochabamba.[40]

El extractivismo adquiere siempre su propia dinámica y no tiene límites en su embate. Ahora, en pleno Estado Plurinacional suenan más que nunca las voces de emergencia y denuncia ante el hecho de que incluso los territorios indígenas, TCO/TIOC, así como parques nacionales y áreas protegidas estén en la mira de la ampliación de la frontera de industrias extractivas, porque en vez de respetar la Madre Tierra, lo real son las "políticas extractivistas para sacarle la madre a la tierra". Se sostiene que el Estado Plurinacional está lejos de siquiera proponerse una reducción de la actividad extractivista en el país y que más bien el gobierno estaría comprometido con la intensificación de la tasa de extracción de los recursos naturales y con la meta, compartida con las transnacionales, de incrementar los volúmenes de exportación.

---

38 Ruiz, Sergio Antonio. *Rentismo, conflictos y bosques en el norte amazónico boliviano*. Santa Cruz: Cifor-El País. 2005.

39 Stoian, Dietmar. *La economía extractivista de la Amazonia Norte boliviana*. Santa Cruz: Cifor-Cirena. 2006.

40 Lanza, Gregorio; Arias, Boris. "Represa Cachuela Esperanza. Posibles consecuencias socioeconómicas y ambientales de su construcción" en *Cuadernos de Investigación 74*. CIPCA / VSF. La Paz, junio de 2011, pp. 82-86.

Se brinda cifras en sentido de que del área de interés petrolero (53 500 000 ha) el gobierno dispuso de 24 777 543 ha, que equivale al 22,5% del territorio nacional, la mayor superficie jamás dispuesta hasta ahora para actividades petroleras de empresas extranjeras. Se piensa que incluso la soberanía está en riesgo y que el carácter primario del modelo se profundiza en tanto crece su condición de importador de combustibles. Se indica que, continuando lo que se inició en el modelo neoliberal, AP y patrimonio natural están bajo amenaza. Están pues en peligro varios casos de las 22 AP nacionales que abarcan 17 millones de ha, es decir 15,5% del territorio del país, creadas para proteger y conservar el patrimonio natural y cultural en su interior. Se estaría intentando seducir a la inversión extranjera transnacional a partir de estudios realizados por YPFB, es decir el ratón tras el queso, que surca el territorio de Norte a Sur en la Amazonia, en un corredor en el que se ubican la mayor parte de los parques nacionales y las áreas protegidas.

Todo esto está sustentado, ilustrado, graficado y testimoniado seriamente: 11 de las 22 AP están afectadas por la nueva frontera hidrocarburífera, 7 de ellas con alto grado de afectación porque más del 30% de su superficie se define como área petrolera, por "necesidad estatal y utilidad pública", como señala la nueva CPE. Los casos más graves en cuanto a AP nacionales son Madidi, Aguaragüe, Tariquía, Iñao, Pilón Lajas y Manuripi, que habrían sido desnaturalizadas porque la superficie comprometida es tan grande que se convierten en zonas de extracción de recursos con afectaciones que superan el 55%.

La mayoría de AP están habitadas por NPI, con unos 200 000 pobladores y tienen coincidencia con TOC/TIOC tituladas o sus territorios tradicionales, habiendo casos, como TIPNIS y Pilón Lajas, que tienen doble condición siendo AP y TCO/TIOC, pero todas afectadas por la política descrita. Por todo esto no es exagerada la expresión de la crítica: "Hoy, el Estado Plurinacional –por el que lucharon– les termina despojando de sus derechos más elementales: el derecho al agua, a la territorialidad, al medioambiente sano, a sus actividades económicas y al derecho inalienable que les asiste a decidir su propia forma de vida y desarrollo, viéndose obligados –otra vez– a la defensa de sus territorios sobre los que el Estado ha decidido dar derechos a terceros (…) Sobra decir que la medida fue adoptada sin que se haya brindado información y mucho menos se haya procedido a consultarles. Y no solo se trata de la amenaza (…) pues en algunos casos las empresas ya han recibido derechos hasta por 40 años".[41] Se indica que las NPI afectados en este último temperamento serían en el Parque Nacional y Área Natural de Manejo Integrado Madidi y la Reserva Biológica y TIOC Pilón Lajas, entre ellos los *tacana*,

41 Jiménez, Georgina. "Territorios indígenas y áreas protegidas en la mira" en *Revista Petro-Press*. CEDIB. Cochabamba, junio de 2013.

leco, *toromonas*, *chimán y mosetén* y, aunque en proporciones menores, la situación es parecida en el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS) donde habitan los *yaracaré*, *chimanes* y *moxeño trinitarios*, *wenhayek* y *guaraníes* del territorio *itika guasu*, habiendo muchos otros más.

La frontera hidrocarburífera ahora se extiende y amplifica hacia el Altiplano del Occidente del país que tradicionalmente se mantenía al margen de esta actividad, fuera de lo ya avanzado en zonas de Cochabamba y Chuquisaca, apuntando actualmente hacia Oruro, Potosí y parte de La Paz, lo que seguramente agravará la ya conflictiva relación entre la minería y NPI *aymaras* y *quechuas*, situación que veremos en la siguiente sección.

Un ejemplo palpable de lo analizado estaría retratado en el D.S. 1286 de julio de 2013 sobre la situación de segmentos del pueblo *ayoreo* en situación de aislamiento que viven en la parte boliviana del Gran Chaco sudamericano, con protagonismo de la empresa YPFB y confusión en la participación institucional de esferas estatales, lo que ha despertado reacción furibunda y contundente al hacer notar que no se convocó a la CIDOB, entidad matriz de todos los pueblos indígenas de las Tierras Bajas. Cingolani sostendrá: "Pareciese que el estudio a realizarse es solo un paréntesis, un requisito a cumplir y ya, en la actividad de yacimientos. Es más, es bastante grosero e inquietante afirmar que se impedirá cualquier tipo de perturbación a los *ayoreo* durante la realización y hasta la conclusión del Estudio Técnico Multidisciplinario objeto del D.S. (…) Huele a preparar el terreno para afirmar: no hay aislados en el sector, que entre YPFB".[42]

Critica que se incremente la estructura institucional prevista, opinando que es altamente "sospechosa, por no decir cómplice" de futuras irregularidades en el referido estudio, y que el Viceministerio de Tierras y el SERNAP deberían ser llamadas solo a apoyar y coordinar con el Ministerio de Justicia, instancia que incluso a cargo de un anteproyecto sobre la materia debería liderar el proceso, donde la Defensoría del Pueblo, entidad especializada y defensora de los derechos humanos, debería monitorear todo. Se pregunta qué tiene que ver YPFB con la defensa de los derechos indígenas y humanos. Con esos antecedentes y tomando en cuenta que con los aislados no hay ni siquiera posibilidad de consulta, ¿no es darle al lobo el cuidado de las ovejas? Dirá que en conclusión todo esto suma cero o menos y que "el D.S. 1286 es una madeja donde se mezclan inmoralmente el destino de un pueblo con los planes de exploración de una petrolera".[43]

También Cingolani denuncia la reacción de los gobernantes de la región a la acción del Comando Javier Heraud que hizo volar el puente del río Madre de

42 Cingolani, Pablo. "El decreto supremo 1286 sobre los ayoreos en aislamiento solo genera dudas y sospechas", artículo en prensa digital. 2012.

43 *Idem.*

Dios en la Amazonia Sur Occidental, entre la ciudad de Puerto Maldonado y el caserío El Triunfo, obra estrella inaugural del IIRSA. A dicha "fiesta del progreso" asistió el presidente de Perú, Alan García, quien presenció tal situación y vociferó la demolición "cual azúcar" de las torres de concreto del puente. Lula Da Silva, entonces presidente del Brasil, habría comentado con Dilma Rousseff, también presente que "esto se parece a lo de los zapatistas un día antes del TLC".

Según Cingolani, el periódico *Cambio* y la cadena CNN registraron declaraciones del presidente Evo Morales, que se enteró de la noticia junto al vicepresidente García Linera esperando su vuelo hacia Puerto Maldonado en Cobija y habría indicado que ya no viajaba porque le anunciaron la cancelación del festejo porque volaron el puente: "me invitaron a que vaya para una conferencia de prensa con Lula y con la Dilma, pero yo le dije que no iría, que lo enviaría al Álvaro, que él está más comprometido con esas grandes obras de infraestructura y conoce mejor lo que es el IIRSA". En Puerto Maldonado, García Linera habría expresado que la voladura del puente era un gran retroceso para todo el proceso de integración y desarrollo de Sudamérica. "Ahora, nosotros haremos nuestro propio puente sobre el río Madre de Dios. Vamos a ver si con nosotros se animan a volarlo", se jactó.[44]

Más recientemente, un comunicado del CEDLA, del 4 de noviembre de 2013, titula "Vuelve la alianza Estado-capital trasnacional", reflejando que al anuncio oficial de realizar actividades de exploración en áreas protegidas y otorgar incentivos para favorecerlas, realizado en el congreso petrolero del mes de agosto, se sumó el ofrecimiento, ya aceptado por la organización que agrupa a los municipios, la FAM, de diferir por cinco años el pago del IDH a las regiones de los "campos nuevos", recogiendo en reciprocidad el anuncio de significativas inversiones de las transnacionales. En el marco de la Agenda Patriótica del Bicentenario 2025, que viene siendo concretizada en eventos como el recientemente concluido Encuentro Nacional Soberanía Hidrocarburífera al 2025, se ratificó que la ampliación de la frontera hidrocarburífera incluirá a los parques nacionales, antes protegidos por ley.[45]

Por otra parte, se multiplican quejas y denuncias contra la Autoridad de Fiscalización de Bosques y Tierras (ABT), creada para sustituir a la anterior Superintendencia Forestal por no cumplir su misión institucional. En el país, se desmontan 25 000 ha cada mes, casi mil ha por día; de 300 000 ha desboscadas cada año el 75% sería en Santa Cruz, 20% en Beni y Pando y 5% en Cochabamba y Tarija. La Gestión Forestal Comunitaria estaría reducida a pocos individuos que venden los árboles a nombre de todos. El CEFO, certificación como mecanismo de

44 Cingolani, Pablo. "Nación culebra. Una mística de la Amazonia". Expedición Madidi-Fobomade. La Paz. 2012, pp. 53-55.

45 Cortez Calla, Guido. "Vuelve la alianza Estado-capital transnacional". CEDLA. La Paz. 2013.

control estatal para transportar madera desde el bosque comunitario, estaría siendo posible de adquirir en kioskos de paso. En el 70% de las operaciones forestales de manejo indígena no ocurre aprovechamiento forestal, así que los certificados forestales de origen (CFO), firmados por ingenieros forestales y propietarios del área, se estarían vendiendo, devaluándose con todo esto la idea de una forestería comunitaria nueva. Así se vería que "una nueva generación de comerciantes forestales, en menos de cinco años de ejercicio honesto de sus cargos, tienen casas, vehículos, maquinaria y hasta propiedades ganaderas con valores económicos que exceden en cientos de miles a sus ingresos normales".[46]

En medio de todo esto, el gobierno indica, con sorna, que "no se dedicará a cuidar pajaritos". Eso debe quedar claro, el gobierno consolida día a día su alianza con el empresariado del agronegocio y del extractivismo. Por eso el vicepresidente ofertó llegar pronto a las 13 millones de ha para colonización y empresariado agropecuario, recortando más las áreas de bosque, multiplicando por cuatro y más la actual superficie cultivada de 3 millones de hectáreas, cuando el uso potencial del suelo alcanza como máximo los 5 millones de ha y nada más, pues el espacio no da más, el resto sería demagogia electoral.

Se afirma que al empresariado oriental ya no le interesa la propiedad de tierras, que frente a ello hay migración de capitales golondrina y prefieren alquilarlas, no adquirirlas, dejando pasivos ambientales al país. Mientras más nos alegramos por la estabilidad económica y los anuncios de millonarias inversiones públicas en crecimiento, no hay un centavo de inversión pública en nuestros bosques, en esa casa grande, siendo que la Amazonia representa un 50% del territorio nacional y el conjunto de las Tierras Bajas el 77% de territorio nacional. Para semejante realidad no hay esfuerzos, no se quiere entender que allí donde estuvo el extractivismo queda desierto, como Pailón, ex capital de la soya que hoy está moribundo porque perder bosque es perder agua, régimen de lluvias, régimen de vientos, clima, comida, hábitat, vida, mientras que donde hay NPI el bosque se recicla, se mantiene, se repara.[47]

Ante todo esto se viene exigiendo la defensa y gestión productiva de la Amazonia, pues no se sabe el contenido de la Ley de Amazonia o de Bosques que se proyecta y que ya se discute. Hay que evitar que sigan mandando el extractivismo y los agronegocios en la Amazonia, que cada vez la ganadería avance más sobre el bosque, igual que los monocultivos, las hidroeléctricas, la minería, la extracción de maderas y las carreteras, donde el resultado es un territorio con imagen de espinazo de pescado, con ramales, un territorio destrozado con extranjerización

46 Tejada, Alicia. "¿Cuál es la situación de los bosques en Bolivia? Se rifa la madre tierra en la oferta electoral" en *Revista Petro-Press* n° 19. CEDIB. Cochabamba, abril de 2010.

47 Martínez, José, ponencia presentada en el Conversatorio Preparatorio de II Foro Internacional Andino Amazónico de DD.RR., mesa sobre Modelos de Desarrollo. Santa Cruz, abril de 2013.

de tierra y de pastizales, con ganado que entra, engorda y sale nuevamente, con debilitamiento y fragmentación de movimientos sociales y localización de agendas con criminalización de la protesta y hasta crímenes.

Hay que apoyar y avanzar más ya que en Bolivia hay más distribución de tierras hacia campesinos y hacia NPI, que ejercitan gestión territorial y agroforestería incipiente y que puede mejorar. El Ingreso Monetario Familiar (IFA) en 30 municipios estudiados da como promedio nacional alrededor de 27 670 Bs, siendo el promedio de la Amazonia mayor, 35 927 Bs, además siendo que 90% de dicho IFA en la Amazonia proviene de territorios locales, solo 4% de venta de fuerza de trabajo y 6% de transferencias del exterior de la región. Todo indica que no estamos hablando de intangibilidad o de una Amazonia intocada, sino de desarrollarla desde adentro.[48]

Gudynas, que suele ser radical, al ver el peligroso curso de los acontecimientos plantea pensar en un extractivismo sensato y otro depredador, proponiendo que por lo menos se den transiciones hacia el primero, pero frenando al segundo, que el Estado deje de ampararlo, acudiendo honestamente al cumplimiento de medidas de emergencia contra problemas graves identificados en el marco de convenios y normativa internacional vigente, corrigiendo además precios más favorables hacia nuestros países, ajustando impuestos y regalías. En su mirada, en los gobiernos sudamericanos "de la nueva izquierda" o progresistas se mantiene el extractivismo, incluso se ha acentuado con presencia del Estado, sea con compañías propias, mayores tributos para transnacionales en hidrocarburos y uso de recursos del extractivismo para luchar contra la pobreza, aunque este tipo de programas, bonificaciones, etc. ya utilizaba el propio neoliberalismo. Niega la visión engañosa de estos gobiernos de ofertar dos fases, que primero es necesario crecer por lo tanto hay continuar con el extractivismo en esta fase para luego en el futuro dejar el extractivismo; lo que nunca se cumple si no se ven y dan pasos reales y concretos, sobre todo en miras a detener los impactos negativos sociales, culturales, ambientales y económicos.

Abarquemos un poco el nivel internacional andino y amazónico en esta temática. En Ecuador, a iniciativa de Alberto Acosta el gobierno implementó el denominado Plan-A, que consistía en dejar 850 millones de barriles bajo tierra, equivalente a nueve días de consumo mundial, y contribuir así a la lucha contra el cambio climático ya que ese petróleo no se quemaría, para conservar una diversidad biológica única y proteger los derechos de los grupos indígenas de dicho lugar. Éste incluía la petición a gobiernos y ciudadanos del mundo de contribuir con 3 600 MD en 12 años a un fideicomiso auspiciado por el PNUD, la mitad de lo que se estimaba que Ecuador dejaría de ganar, en virtud de la responsabilidad

48 Solíz, Lorenzo. Ponencia presentada en el Conversatorio Preparatorio de II Foro Internacional Andino Amazónico de DD.RR., mesa sobre Modelos de Desarrollo. Santa Cruz, abril de 2013.

diferenciada en el cambio climático o como un pago a cuenta de la deuda ecológica del Norte al Sur. Joan Martínez Alier, teórico y activista pionero del ambientalismo a nivel mundial, denunció que en agosto de 2013 el presidente Correa anunció la extracción de petróleo en el bloque ITT del Parque Nacional Yasuní, denominado Plan-B, aduciendo diversidad de razones, en medio de excusas y a la vez ataques, que ya se han hecho habituales para ecologistas e indígenas de su país.

En febrero de 2013 Correa pidió al Foro de Sao Paulo que se suprima el consentimiento previo informado ante los proyectos extractivos y, en sus alocuciones ante la opinión pública, anunció que Ecuador "saldrá del extractivismo mediante más extractivismo". Dice Martínez Alier que esa posición coincide con un amplio sector de la izquierda latinoamericana y mundial que sostiene que el ecologismo es un lujo de los ricos y que nunca ha reconocido los muchísimos casos de ecologismo popular y de indígenas que temen perder su agua limpia, sus medios de subsistencia, su tierra.

Brinda un listado ilustrativo y sostiene que hay miles de casos, como quienes en Sarayaku lucharon contra empresas petroleras, como las mujeres que defendieron el manglar contra las camaroneras en Esmeraldas o como Chico Méndez en El Acre, Brasil, que en 1988 fue asesinado siendo un pobre siringuero, un sindicalista rural que defendió los bosques hasta su muerte, convertido hoy en un personaje emblemático que ya no sale de la selva y sobrevive entre el vudú, el esoterismo y el totemismo del bosque y las danzas indígenas; igualmente lo fueron José Claudio Ribeiro y María do Espírito Santo en Pará en 2011, entre tantos otros. En los últimos 25 años en América Latina, fruto de la rápida expansión minera, sojera, ganadera y petrolera en las fronteras de la extracción, ha habido cientos de ecologistas populares asesinados.

Martínez Alier alienta la esperanza de que se permita y se logre una consulta popular en la que Ecuador como país, no el gobierno, le dé una lección al mundo diciendo "No" a la extracción del petróleo del ITT. Condena también a poderes extranjeros del Primer Mundo que no coadyuvaron con recursos a tiempo, cuando Correa todavía hacía demagogia, como el caso de Noruega con su Fondo Petrolero de cientos de miles de millones de dólares negándose a contribuir a la iniciativa ITT. Concluye: "A quienes en Noruega tratan ahora de excluir a las Islas Lofoten de la extracción petrolera, a quienes en el Delta del Niger han sido contaminados, asesinados por la Shell y por sus propios gobiernos e inventaron la idea de 'dejar el petróleo en tierra', a todos los que se han mirado en el espejo de la Iniciativa ITT contra el fracking del gas en Francia o en Neuquén, Argentina (por la Chevron), en la isla de Lanzarote al igual que los 'raizales' de las islas de San Andrés y Providencia contra el petróleo, a quienes luchan contra el carbón en los páramos de Colombia y también en La Guajira y El César, les han quitado fuerza. Estamos tristes pero también rabiosos los que, llegando a 401 ppm de dióxido de carbono en la atmósfera,

vemos que al cinismo e inoperancia de los gobiernos del Norte se añade el falso pragmatismo y anti-ecologismo de un presidente del Sur que había levantado tanta simpatía y adhesión".[49]

En el conversatorio preparatorio hacia el II Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural, cuya Plataforma Interinstitucional promueve esta investigación, en junio de 2013 en Santa Cruz, se sostuvo que las movilizaciones ocurridas entre 2000 y 2005 en Bolivia y en algunos otros países de la región, lo mismo que la ampliación del tema de derechos y la discusión sobre paradigmas alternativos al desarrollismo sería "un ciclo que se ha acabado", y que el período iniciado en 2010 plantea modelos de desarrollo que anclan en el extractivismo.

Se mostró preocupación por las posiciones que viene desarrollando China no solamente a nivel económico sino también a nivel político. En el documento "Brasil y China como economías emergentes" se plantea básicamente que el gran interés de China en América Latina, en especial en América del Sur, apuesta a UNASUR y no al ALBA, esperando que el alza fuerte en los precios de minerales consolide el modelo extractivista, tendencia que se presenta como de largo aliento.

En otro documento coincidente llamado *Estrategia de los recursos naturales en América Latina*, *la política de la gobernanza sobre los recursos naturales*, se hace referencia a las tendencias en UNASUR, que ha priorizado como estratégicos primero la minería, en segundo lugar los hidrocarburos y en tercer lugar los recursos hídricos. Todo ello apoyado en que Sudamérica concentra el 65% de las reservas de litio, 42% de las reservas de plata, 38% de las reservas de cobre, 33% de las reservas de estaño, 21% de las reservas de hierro, 18% de las reservas de bauxita. En hidrocarburos la mirada está puesta en la faja del río Orinoco, segunda en importancia después del Medio Oriente en lo que hace a concentración de energía fósil. América del Sur concentra el 30% de agua dulce, además está todo ligado al asunto de las hidroeléctricas, por ello constituye parte de esa tríada estratégica desde los movimientos del poder y capital mundial, que no es imparable pero que se constituye en un desafío monumental a la ética de nuestros gobernantes.

Esto es preocupante porque al margen de lo que planteen nuestros gobiernos –que en este ámbito no han resultado progresistas– la tendencia de Brasil es clara, potencia su fuerza en la economía extractiva sobre todo hacia el sector minero, lo que tiene conexión con la expansión minera boliviana que ya no es solamente andina, sino que mira hacia el Oriente y la Amazonia, como se dijo antes. La lección es que no podemos distraernos en la lucha ambiental enfocando un solo polo, el amazónico de selvas, bosques y biodiversidad, que el extractivismo insiste en zonas y circunstancias no convencionales, en minería e hidrocarburos

49 Martínez Alier, Joan. "Postmortem Yasuni ITT". La Jornada / ICTA / Universidad Autónoma de Barcelona. 2013.

y en todo lugar donde sea posible explotar, y con economías poderosas y nuevas como China y Brasil, aunque no exclusivamente.[50]

En el II Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural realizado en septiembre de 2013, el líder indígena de la CONAIE, Miguel Palacín Quispe, dio a conocer que los países que canalizan las mayores inversiones en minería son México, Brasil, Argentina, Chile y Perú, y en la mayoría de los casos con proyectos mineros de gran envergadura que afectan y confrontan con territorios indígenas, con áreas protegidas, en superposición y con concesiones que casi siempre despojan los derechos. Que, en muchos casos, ese accionar penetra las organizaciones indígenas provocando corrupción, división, fragmentación. La minería, fuera de manejar muchos recursos financieros, mueve mucha agua para el laboreo y deja sedimentos y químicos tóxicos, incluyendo cianuro, en su salida a los ríos, al medio rural y al ambiente después de procesada. Esa minería destructiva y contaminante, mayoritariamente privada, genera elevada conflictividad, de la que hay ejemplos emblemáticos como los de Cerro de Pasco, Yanacocha y La Oroya en el Perú, Valle de Siria en Honduras, Cerro San Pedro en México, Ezquel en Argentina y muchos más. Las transnacionales mineras habrían logrado infiltrarse en todas partes e influir en gobiernos para judicializar la protesta justa de los indígenas y de sus comunidades afectadas, lucha en la que se suman muchos muertos, presos, enjuiciados, en algunos casos por miles, como en la masacre de Bagua, porque se alega que los indígenas se reúnen como asociación para delinquir y se los considera, por lo tanto, delincuentes.

Soya/Soja

Aunque la producción de soya se asienta fundamentalmente en la zona del norte integrado de Santa Cruz, en cinco provincias de las que se dice, ya desde el Plan Bohan a principios de los años 40, que están dotadas con las tierras más fértiles de Bolivia, y que tiene avances notables hacia el este de dicho departamento, también ha dado un cierto viraje hacia el Beni y determinados microclimas de la Amazonia.

Interponemos unos parágrafos sobre este cultivo por su carácter como actividad integral extractivista y porque, aunque se lo ha separado del conjunto del tratamiento amazónico, tiene incidencia depredadora y dañina en alto grado.

Cuando alrededor de los años 80 investigábamos el fenómeno productivo agropecuario cruceño que se convertía en centro de atracción y destino migratorio de cientos de miles de familias campesinas de todo el país, advertíamos, no con tanto pesimismo como hoy, que la estancia tradicional camba daba lugar a una cierta diversificación productiva con graves problemas, superlativamente

50 Paz, Sarela. Ponencia presentada en el Conversatorio Preparatorio del II Foro Andino Amazónico de Desarrollo Rural. CIPCA/CIDES-UMSA /Fundación Tierra/IPDRS. Santa Cruz, 12 de junio de 2013.

agrandados en la actualidad. Era la época de la zafra de caña azucarera, de los ingenios azucareros privados y uno público, del fenómeno empresarial algodonero y también del arrocero, más ligado a la colonización; los dos primeros casos con prebendas en tierra y créditos del Banco Agrícola, de fomento estatal, que concluyeron en mora, estafas, quiebra y el cierre de dicho banco.

También crecía la avicultura en términos igualmente gigantescos. Con todo, se decía que la agroindustria cruceña contribuía a la ampliación de la seguridad alimentaria de todos los bolivianos, incluidos los campesinos e indígenas del mundo andino que comenzaban a ampliar su consumo de aceite, azúcar, arroz, harinas, etc., antes nulo o muy bajo. Esas conversiones productivas de caña a algodón y otros siempre fue de manera arbitraria, anacrónica y depredadora, siendo así dicho modelo cruceño de desarrollo, modelo agroindustrial de tipo empresarial, comercial y con sentido agroexportador, el antecedente de esta historia.

El crecimiento inusitado de la demanda de proteínas animales cárnicas en países como China e India a partir de su ensanchamiento en ingresos –se dice que en clases medias que incluso explican una parte de la crisis agropecuaria y alimentaria de 2008– tiene que ver con que esta actividad se haya convertido en la producción y comercio de una mercancía muy alta y no circunstancial por la gran demanda mundial. Esta característica de las últimas décadas no es un fenómeno solamente nacional, vale la pena saber que EE.UU. es el primer productor de soya para alimentar ganado, seguido de Argentina y Brasil, habiendo también países como Paraguay –un caso espectacular de monocultivo– que virtualmente ha eliminado otros productos tradicionales, como la carne bovina vacuna. Las transnacionales mapean parte de Sudamérica sin fronteras para mostrarla y ofertarla como "la República de la soya".

En Bolivia su producción se caracteriza por la presencia de productores de diversas nacionalidades: brasileros, argentinos, japoneses, menonitas y bolivianos. Entre ellos habrían diferentes tipos: algunos pocos grandes, una significativa franja intermedia y muchos pequeños que, por sus rasgos, podrían caracterizarse mayoritariamente como campesinos. Investigaciones especializadas para el caso brasilero, pero que seguramente pueden extenderse para el caso argentino y japonés, no así para los menonitas de origen canadiense, dan cuenta que migraron hacia el país por existir condiciones favorables, como la apertura migratoria de libre circulación sin barreras burocráticas, legislación boliviana que permite o permitía a extranjeros acceder a propiedad, posesión y laboreo de tierras invirtiendo algún capital modesto para el efecto, se calcula que en promedio ingresaban con $us 20 000 y con apenas $us 100 a 500 podían hacerse de un pedazo de tierra suficiente para arrancar. Se anota también como favorable la atmósfera de relaciones diplomáticas, culturales y comerciales entre los dos estados, a lo que se suma una relación normal y amistosa de buena vecindad con autoridades locales bolivianas y con el empresariado y los gremios de productores soyeros de la zona, permitiendo una

migración fluida y estable, una radicatoria tranquila con inserción social fuerte, con casos de integración por matrimonio entre familias brasileras y bolivianas y ese tipo de vínculos.

En el caso de los pequeños productores de soya bolivianos, éstos se insertaron en el esquema de manera plena, sin una estrategia ni espacios o ámbitos separados para su accionar, incluso por años se integraron gremialmente en ANAPO, recién los últimos años fueron organizando su propia opción, pero aún sin discrepancias nítidas. Trataron por años de consolidar e incluso ampliar sus propiedades y cuota de contribución productiva, pero no ha sido posible en buenos términos debido a que el resto del negocio grande es apabullante y asfixiante para este tipo de pequeños productores. En proporción significativa, éstos comienzan a vender sus tierras a medianos y grandes productores, sobre todo bolivianos, aunque no son raras las transferencias de sus propiedades a extranjeros.

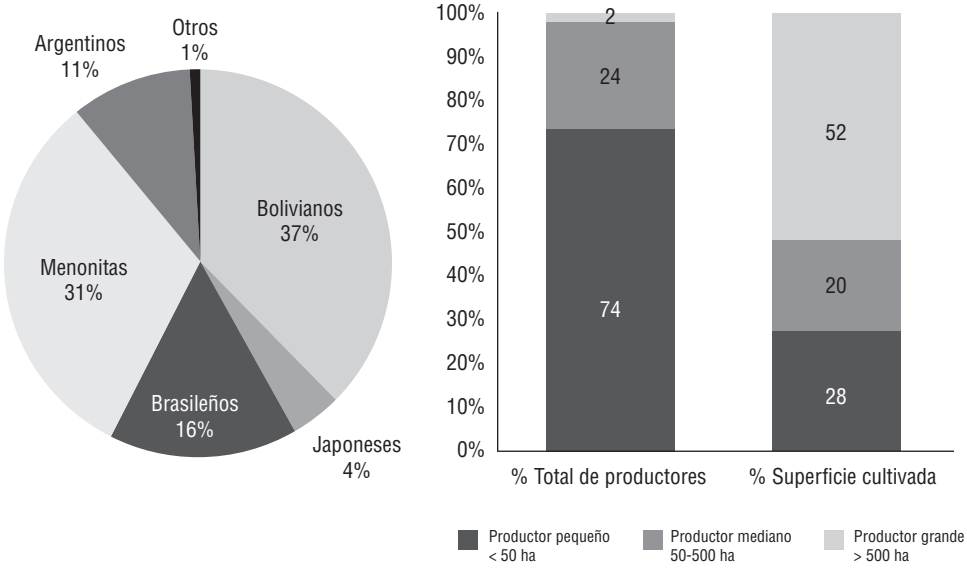
El hecho es que fuera de ser un negocio global, es un hecho muy grande e influyente que traspasa nuestras fronteras y que a partir de su peso económico extiende sus redes para configurarse como un poder social, gremial y político tanto nacional como regional. A partir de precios internacionales siempre expectantes y en alza, aunque no con hitos drásticos como en el caso de los minerales, avanza copando más y más frontera agrícola, pero no solamente hacia tierras "libres" sino que por razones de competencia productiva por suelos, tierras y recursos de todo tipo, abarca tierras destinadas a otros cultivos agrícolas y de destino ganadero, con toda la carga social, económica y tecnológica que ello implica.

El sistema productivo de la soya está adscrito a una agricultura convencional de frontera, es decir, se trata de una agricultura extensiva, cuya alza en la producción se debe a la apertura permanente, creciente e inusitada de frontera y no a la investigación para incrementar rendimientos. Adicionalmente, está identificada como causante del descenso de la fertilidad de suelos en Santa Cruz por ser un monocultivo que encarna los parámetros de la Revolución Verde, la cual en su momento prometió erradicar el hambre a partir de la modificación de variedades de semillas volviéndolas de alto rendimiento y resistentes al clima adverso y las plagas, pero "casadas" con un paquete tecnológico desconocido, complejo, nocivo y de alto costo, dependiente de agroquímicos, incluyendo riego por aspersión y al goteo, fumigación por avionetas, etc., y que además de necesitar más agua de lo normal daña los suelos a largo plazo.

Peor, aunque unos años antes se extendía de facto, en 2005 el Estado boliviano legaliza el uso de semilla de soya transgénica. Esto, fuera de convertirnos en dependientes y esclavos de la producción de dicha semilla monopólica y costosa, y de las transnacionales que la tienen patentada, no está demostrando y menos garantizando alza en los rendimientos. Además, investigaciones muestran que conlleva problemas en la salud humana y animal, mostrándose solamente como un gran negocio de una mercancía que solo beneficia a los empresarios.

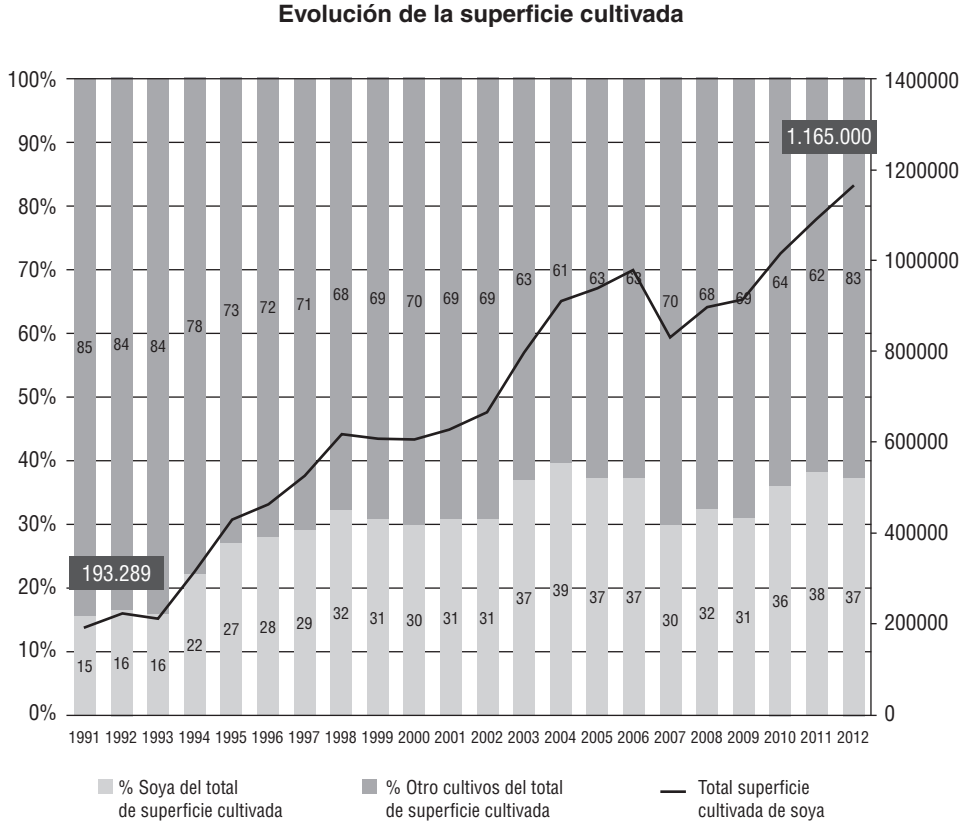
Las transnacionales han mostrado a la soya como parte de una revolución alimentaria mundial que contribuiría a erradicar el hambre en el mundo, pero lo cierto es que para Bolivia y su cultura la soya no es un alimento sino indirecto por la baja proporción del aceite que se queda en el país para el consumo interno y menos aún en cuanto a la torta de soya que retenemos para ese efecto; representa también de valor indirecto por el consumo de carnes que se alimentan con soya. Se trata de un recurso natural que mayoritariamente exportamos. Estaríamos vendiendo, en realidad, suelo y agua, se trata pues de un negocio de pocos, una actividad que no está permitiendo diversificación productiva, económica ni desarrollo agropecuario, y menos de base campesina indígena, ni seguridad o soberanía alimentaria, representa más bien el estandarte del extractivismo de nuevo cuño, el extractivismo agropecuario.

Características del agronegocio soyero boliviano
Organizaciones productivas (Anapo / CAO / CAPPO)



Fuente: Castañón, Enrique. Fundación Tierra. II Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural. 2013.

El cuadro anterior muestra que los establecimientos productivos en manos de bolivianos es el 37%, de menonitas 31%, de brasileros 16%, de argentinos 11%, de japoneses 4% y 1% otros. A su turno, del mismo total, 74% corresponden a la categoría de pequeños productores que cultivan una superficie de solo 28% del total; 24% corresponde a medianos productores que cultivan 20% de la superficie y 2% corresponde a grandes productores que cultivan el 52% de la superficie total.



Fuente: Castañón, Enrique. Fundación Tierra. II Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural. 2013.

Este cuadro refleja la evolución de la superficie cultivada, se advierte nítidamente cómo de una superficie cultivada con soya que en 1991 correspondía al 15% de la superficie total, con un equivalente a 193 289 ha, se va creciendo sostenida y exponencialmente hasta alcanzar, en 2012, el 85% de la superficie cultivada respecto del total de superficie para cultivos en el país, con un equivalente a 1 165 000 de ha.

Estudios más recientes lo ratifican. El Estado habría coadyuvado ya desde los años 60 con infraestructura para la colonización espontánea ligada a la agroindustria, después concretando acuerdos comerciales con la CAN, también con la subvención de diesel, luego con la autorización de soya transgénica el 2005, siendo que actualmente el 95% de la producción corresponde a dicha semilla con la que no subieron los rendimientos pero sí los costos, con la retroactividad para límite de tierras en la nueva CPE y con el conocido perdonazo. Ni hablar de las condiciones de salud, las condiciones laborales y los desastres ocasionados a la fertilidad del suelo de una agricultura por contrato que subordina a toda la economía campesina

y de pequeños productores. Un dato es clave: la TIOC Lomerío, en Guarayos, es la única que pudo frenar temporalmente el embate soyero.[51]

El agronegocio en Bolivia ha pactado con el Estado el desafío de cuadruplicar la frontera agrícola hasta 13 millones de ha –17 se fijó finalmente– y con ello producir 45 millones de toneladas métricas de alimentos. Esto tiene que leerse automáticamente como deforestación pues la mayoría de tierras con aptitud para agricultura intensiva está ya cultivada y las áreas de uso mixto disponibles, normalmente bosques, requieren de un tratamiento sostenible del que no hay antecedentes en la zona oriental. Entre 2000 y 2010 la pérdida de cobertura boscosa para cultivos de soya fue de 1.8 millones de hectáreas, con una pérdida anual de 205 mil ha. Como agravante, 95% de la soya nacional es transgénica, con el objetivo de sobrevivir al herbicida agroquímico glifosato, utilizado indiscriminadamente con impactos cada vez más visibles en aguas y provocando enfermedades respiratorias y gastrointestinales en las poblaciones aledañas a esos cultivos.

Como se anotó, la soya no contribuye directamente a la soberanía alimentaria nacional, el 80% se destina principalmente a torta de soya, en su mayoría exportada para alimento balanceado de ganado vacuno, porcino y aves, y el 20% restante se convierte en aceite del que solo una quinta parte se queda en el país. Pero, mientras tanto, la superficie dedicada al cultivo de papa, trigo y maíz no cubre la demanda nacional. La generación de empleos tampoco es una característica del agronegocio soyero por ser muy mecanizado con requerimientos de fuerza de trabajo temporales y de número más bajo que en otros cultivos. Según la Memoria de Impuestos Nacionales 2012 todo el sector agropecuario del país en sentido amplio implica una percepción del 0.8% del total recaudado en el mercado interno. Por contrapartida, la agroindustria continúa siendo mimada por las políticas económicas públicas, en inversiones en carreteras e infraestructura, con preferencias arancelarias en mercados vecinos, con pago casi nulo de impuestos a la tierra y a las exportaciones, y con subsidios indirectos como es el caso del diesel, condiciones que le sirven para competir en mercados externos puesto que ostenta uno de los rendimientos más bajos de la región –alrededor de 2 TM de soya por ha– y con costos de producción más elevados.[52]

Aquí cabe una digresión. En lo personal no somos contrarios a la agroindustria por definición, otra cosa es que, lastimosamente, la mayoría de la agroindustria

51 Castañón, Enrique. "El agronegocio de la soya" ponencia en el II Foro Internacional Andino Amazónico de DD.RR. CIDES-UMSA / CIPCA / Fundación Tierra / IPDRS / ACLO. La Paz, 18-20 de septiembre de 2013. Ver también la tesis de maestría sobre producción de soya en Bolivia de Heloisa Marques Giménez, presentada en el mismo foro.

52 "¿Agronegocio para contribuir a la soberanía alimentaria nacional?" Plataforma Interinstitucional del Foro Andino Amazónico de Desarrollo Rural (FAA – DD.RR.). Artículo elaborado con información y datos de la Fundación Tierra y publicado en los periódicos *El Deber* (05/09/2013) y en *Página Siete* (06/09/2013).

se ha confundido con el agronegocio, ha sido el vehículo de propagación de las recetas nocivas de la Revolución Verde y es posible que se esté preparando para serlo también del nuevo planteamiento de la economía verde. Además, en nuestro país, amén de aportar en momentos de manera importante a la ampliación de la dieta y a la seguridad alimentaria de los bolivianos, hecho que no se desconoce, y hacerlo con mucho esfuerzo e inversión, también hubo segmentos agroindustriales que se beneficiaron de tierra regalada, accediendo a crédito barato y luego a parte de la mora que el Banco Agrícola finalmente no cobró por "quiebra", haciéndola "engordar" sin ser productores efectivos, a la vez de contar con transferencias de excedentes, con inversiones en infraestructura y más.

Al mismo tiempo, es difícil avanzar y progresar en seguridad y soberanía alimentaria apoyados exclusivamente en las economías campesinas e indígenas familiares y comunitarias sin agregaciones de valor, en transformación de la producción primaria directa. Tendría que pensarse que es posible contar con una agroindustria empresarial de nuevo tipo, dispuesta y sometida a regulación sectorial estatal eficiente y de jerarquía, a trabajar en medio de planificación con ordenamiento predial, algo así como planes de manejo de cada explotación, una agroindustria sostenible y ecológica a la altura de los tiempos y las exigencias y en integración con consumidores informados y selectivos que busquen nutrirse.

Esto junto a otra agroindustria de base campesina e indígena, transformando buena parte de su producción y comercializando de otra manera para llegar al consumidor mediante circuitos más cortos. No es un sueño irrealizable, es posible avanzar hacia ello.

Buscando siempre contextualizar los temas con una visión de la región andina y amazónica es importante ratificar nuestra visión de que estamos en este caso, como en algunos otros, frente a procesos globales y no locales ni nacionales, ni siquiera regionales. En Argentina se estaría dando una producción rural y agropecuaria sin gente, con inversionistas urbanos empresarios que contratan agrónomos; sería una especie de nuevo tipo de los sin tierra que, en el caso de Brasil se presentaría con genuinos campesinos proletarizados y desplazados. Es un modelo sin transiciones, no existe voluntad política para afrontar esas tendencias. En los países de la región denominados progresistas solamente estaría cambiando la distribución de rentas y no el modelo de desarrollo; si bien superaron el neoliberalismo prosigue el desarrollismo.[53]

53 Spiagui, Eduardo. "La soya en Argentina" ponencia en el II Foro Internacional Andino Amazónico de DD.RR. CIDES-UMSA / CIPCA / Fundación Tierra / IPDRS / ACLO. La Paz, 18-20 de septiembre de 2013.

Mundo andino: minería e hidrocarburos en ayllus con conflictividad territorial

Si se habla de extractivismo en Bolivia es porque ya en el incario, más en la Colonia y con prosecución en la República, se buscó riqueza mineral agujereando los cerros, horadándolos desde el borde hasta sus profundidades. La figura más emblemática es el Cerro Rico de Potosí que al presente aparece como un queso de tierra, prefigurando su estructura cercenada, ya débil y vulnerable, como si todo se fuera a desplomar en cualquier momento, al igual que otras minas de Potosí como Catavi y Siglo XX, Huanuni de Oruro, Colquiri, Caracoles, Viloco de La Paz y muchas otras tanto públicas como privadas en éstos y otros departamentos. Es una historia conocida que recibía tratamiento solamente técnico sectorial minero, en referencia a reservas, vetas, demanda mundial, precios internacionales, exportaciones, divisas y otros.

El extractivismo minero siguió o acompañó al de la goma/siringa signando primero la actividad en el sur del país, con minería de plata, con su centro productivo minero en Potosí y administrativo en Sucre. Con la denominada "guerra federal" se amplió, ya como minería de estaño, hacia Oruro como centro productivo y La Paz como centro administrativo, incluyendo ya en esa época a indígenas, con cerco a la ciudad de por medio, a la cabeza de Zárate "el temible Willka", engañado, traicionado y muerto en medio de un entuerto político entre regiones y oligarquías. Durante un siglo o más se nos caracterizó como país minero hasta que en 1985 se derrumbó el precio internacional de los minerales; basta recordar aquello de "Bolivia se nos muere, exportar o morir" y las relocalizaciones de miles de mineros. La crisis del sector duró hasta que la última década renació remozada al calor de la subida de precios internacionales, con nuevas tecnologías, dinámicas empresariales más privadas que estatales y la presencia de transnacionales operando con inversión extranjera directa.

Hace muchas décadas ya se combina la minería a profundidad y la de cielo abierto, más depredadora y peligrosa que la anterior; en algunos casos ya se pasó directamente a la segunda opción. También se ha ampliado la frontera minera hacia el litio de Potosí y hacia la explotación de piedras preciosas en la laguna La Gaiba y el hierro del Mutún en Santa Cruz. No se lo había hecho con anterioridad pero este gobierno sí actúa al respecto con decisión, aunque también con problemas, como los que se dieron con la Jindal de la India y los que se presentaron con Lhitco y las transnacionales francesas y chinas respecto al litio. Nada de esto es nuevo.

Lo que es nuevo en la historia del extractivismo minero, y está adquiriendo dimensiones muy grandes y significativas, es el interés manifiesto, la participación movilizada, la intervención física y en casos violenta de distritos mineros enteros, sectores, parajes, por parte de *ayllus* y comunidades de NPI *aymaras* y *quechuas* que, habiendo asimilado o recordado el concepto de territorio y territorialidad,

en sentido más amplio que el de tierra como pequeño pedazo arable, y ubicando la riqueza afincada en el fondo de ese suelo como propio, reclaman derechos propietarios colectivos para sus *ayllus*, beneficios por laborar por sí mismos en la minería o, por lo menos, participar en la renta minera de mejor manera.

En ello ya hay muchísimos casos de conflictividad entre indígenas de *ayllus* con mineros, sean proletarios asalariados dependientes de la minería nacionalizada expresada empresarialmente en COMIBOL y sindicalmente en la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia (FSTMB) o sean proletarios dependientes de patronales privadas, también organizados dentro de la FSTMB, pero también, con más frecuencia e igual virulencia, con empresarios, propietarios, socios y trabajadores de las empresas cooperativizadas, las grandes y masivas cooperativas mineras que explotan solas o en conjunto con la COMIBOL. Todo se complica con los privilegios brindados por el gobierno a los cooperativistas mineros –de los que se dice suman más de 300 000, es decir, una población con potencial electoral, lo que los hace intocables desde la lógica de reproducción tradicional del poder– sin observar, como indican varios estudios y experiencias, que el cooperativismo minero tiene base en empresarios-socios que no están del todo involucrados, sino que subcontratan mano de obra semiesclavizada para "operaciones topo" y en condiciones tecnológicas muy depredadoras del medioambiente.

Esta conflictividad creciente impulsada por un extractivismo minero que no muestra ni siquiera orden planificado también se ha presentado entre *ayllus* y comunidades indígenas colindantes que se consideran con mayores derechos propietarios que otros, sumándose a esto los problemas sobre límites cantonales, provinciales, seccionales, municipales, departamentales que no se han permitido gobernar. Como la figura TCO/TIOC no contempla propiedad de subsuelo, espacio aéreo ni eléctrico, y es abordada como tierra y no como territorio, la estrategia de ampliarlas en Tierras Altas para reconfigurar territorios indígenas no está teniendo efecto económico positivo para estos sujetos sociales claves de nuestra historia y más de este proceso de cambio. La conflictividad es aún mayor pues en muchos casos sino en todos por detrás del lío con el Estado, cooperativistas y empresarios privados nacionales, están las transnacionales que han dinamizado grandemente la economía boliviana, autores de parte importante del crecimiento del PIB, de las divisas, de las RIN, pero no tanto de tributos, de los que se dice nada tienen que ver con sus dimensiones efectivas.

Similar es la historia de los recursos hidrocarburíferos en el Oriente y sobre todo en el Chaco bolivianoen los departamentos de Santa Cruz, Tarija y Chuquisaca, extendiéndose años después a Cochabamba y a otros departamentos circunstancialmente y solo como expectativa, aunque la exploración en los Andes no para y, de concretarse, seguro se pasará a la fase de explotación indiscriminada.

Siguiendo con la minería, se dieron conflictos de esta naturaleza en Huanuni, Colquiri y otras minas, pero el caso más emblemático fue la movilización y lucha

que hizo retroceder al gobierno en cuanto a los derechos asignados a la transnacional South American Silver para que, en pleno territorio de *ayllus* indígenas del Norte de Potosí, explorara e instalara una mina con el método de explotación de tajo a cielo abierto y lixiviación ácida, dinamitando y removiendo cerca de 40 000 TM diarias de material, implicando la destrucción del cerro Mallu Khota, de lagunas, fuentes de agua, afectando a la agricultura, la pesca y otras bases de recursos naturales para producir metal de plata e indio a gran escala; es decir, lo contrario de lo ocurrido en el TIPNIS donde la tozudez gubernamental para construir una carretera se mantiene.

El conflicto de Mallku Khota supuso suceptibilidades primero, denuncias después, trámites ante el Ministerio respectivo luego, movilizaciones y enfrentamientos con la policía en el lugar, para después realizar una marcha de 3 000 indígenas hacia La Paz, que con pueblo y activistas sumaron 5 000 personas movilizadas en inmediaciones de la Vicepresidencia en La Paz, exigiendo el alejamiento de la empresa. La movilización y protesta indígena adquirió gran nivel de movilización y adhesión de la opinión pública, con enfrentamientos violentos en medio de la firmeza y alianzas que ganaban los indígenas con el apoyo de CONAMAQ, mostrando que se ampliaría cundiendo y vinculando otras minas y casos, incluyendo el apresamiento de un líder indígena legítimo y querido por las bases, diálogos en la Vicepresidencia, rupturas posteriores, idas y venidas de dirigentes a Mallku Khota para informar y recibir instrucciones y mandatos de los cabildos indígenas.

En medio de todo ello el gobierno decidió revertir la concesión a favor del Estado, reincorporando trabajadores a COMIBOL, con el riesgo de continuidad dados los precios más bajos –que en la minería oscilan bastante más que en hidrocarburos. Así, se tiene un cuadro como Amayapampa, que procesa oro en la AIOC paralizada de Chayanta, cambiando de dueño en cada conflicto y dividiendo a los *ayllus* y cabildos locales. Mallku Khota, nueva concesión canadiense, presenta un cuadro similar no solo por el oro sino también por el metal de nombre "indio" y otros metales nobles escasos que exigen mayores inversiones.

La tecnología a cielo abierto es muy adelantada para procesar sedimentos y partículas dispersas en el territorio y requiere más maquinaria para su explotación intensiva, reemplazando la necesidad de mano de obra e incluyendo la presencia de volquetas y camiones de alto tonelaje para transportar masivamente el material procesado. Todo ello inviabilizó algunas expectativas surgidas entre los indígenas para asumir por cuenta propia una explotación minera comunitaria, figura realmente nueva que supondría la conversión del *ayllu* a distrito minero, implicaría cierta proletarización de los indígenas.[54]

54 Jiménez, Georgina; Campanini, Jorge. "Mallku Khota" en *Revista Petro-Press* nº 19. CEDIB. Cochabamba, noviembre de 2012.

Coca - Quinua

Es conocido que la hoja de coca es de origen y uso ancestral para las culturas andinas que han pervivido en el país y que tiene componentes estimulantes para combatir el cansancio y el hambre, y atributos curativos que han acompañado al hombre andino en su decurso por la agropecuaria y la minería. Estamos hablando de la coca ahora legal, con arbustos tradicionalmente cultivados, plantados en un microclima especial de subtrópico o Yungas de La Paz, hoja y uso contra los que nadie con sentido lógico puede combatir o tener prejuicios. Pero también es conocido que la hoja de coca, sobre todo una variedad especial distinta a la del consumo para acullico o masticación, en combinación con elementos químicos y ciertos procesos transformativos permite elaborar pasta base para cocaína como droga alucinógena perniciosa, costosa y de muy demandada por el Primer Mundo, extendido en buena proporción ya a nuestros países.

Esa hoja, denominada "excedentaria", base del narcotráfico, que en su paso va creando corrupción, violencia y muerte, se estaría expandiendo hacia zonas no tradicionales de los propios Yungas de La Paz, como Caranavi, Palos Blancos y La Asunta, y radicada ya desde hace décadas en los Yungas del Chapare cochabambino. Se trata de un insumo que moviliza a centenas de miles de personas y familias en centros urbanos de todo el país, involucradas en actividades de procesamiento, transformación, comercialización, paso, circulación y transporte internacional y a nivel nacional a campesinos e indígenas en provincias ubicadas incluso en el Altiplano y Valles.

La plantación, cultivo y producción de hoja de coca tiene características de un nuevo extractivismo, ya no minero ni hidrocarburífero sino agropecuario, por la tecnología que se utiliza, por sus efectos en el suelo y en plantas aledañas, sobre todo en los bosques bajos secos andinos y la floresta circundante y porque a partir de su elevado precio y demanda hace no competitivos a cultivos sanos o nobles como el café, cacao y otros, hoy en bajón generalizado. Campesinos y ciertos agrupamientos indígenas y afrobolivianos abandonan la producción de alimentos, prefiriendo recolectar la coca varias veces al año y vender en cupos y con precios garantizados por las asociaciones y sindicatos dedicados a este cultivo. Es muy conocido también el avance de la ocupación territorial de los campesinos interculturales hacia zonas nuevas de expansión, hacia zonas tradicionalmente indígenas, hacia TCO/TIOC, incluso hacia áreas protegidas y Parques Nacionales. El ejemplo palpable es el TIPNIS.

La deforestación causada por el cultivo de narcóticos en las cuencas montañosas aumenta la gravedad de inundaciones y sequías. También puede reducir las fuentes de agua en valles, zonas gravemente deforestadas, debido a la fuga de aguas subterráneas y a la mayor sedimentación de los arroyos. Estudios ecológicos demuestran que muchos bosques tropicales no cultivados se caracterizan por suelos

infértiles que erosionan fácilmente. Hasta los terrenos cultivados con coca son propensos a la erosión porque estas plantas perennes no son tan efectivas como el bosque tropical para absorber agua y mantener la tierra en su sitio.

Es sumamente desalentador, hasta paradójico, que por diversidad de razones, precisamente en lo que se considera un gobierno indígena, el orgullo y refuerzo de la identidad asentados en la mayoría de los bolivianos y particularmente de NPI a partir del respeto por la "sagrada" hoja de coca estén hoy devaluados ante la opinión no solamente mundial sino de la propia población boliviana. Es lamentable que gente que defendía la hoja de coca hoy esté movilizada en contra de su cultivo. Un elemento que era articulador, catalizador de la identidad, de la cultura, del rescate de la historia y de la memoria y valores ancestrales hoy está siendo maltratado y se ha convertido en un aspecto que no está coadyuvando al reforzamiento de la plurinacionalidad. Todo esto no solamente por obra de la hipocresía gringa en este tema sino también y en gran manera como efecto de la actitud y acciones del gobierno del MAS. Hoy la coca es más sustento y expresión de poder político que de ritualidad, ceremonialidad y espiritualidad. Se ha logrado ya vincular la hoja de coca de manera orgánica irrefutable con el narcotráfico y sus muchas lacras, donde lo que más resalta y hace temer es su conexión con la violencia inusitada y extrema que antes no se conocía. Empero, mientras el Ministro de la Presidencia sostiene que "los cocaleros son motor de liberación del mundo", "¡*kawsachum* Bolivia, *wañuchum* cocaleros!" escriben los periodistas en sustitución de "¡*kawsachum* Bolivia, *wañuchum* gringos!", frase de orgullo de la lucha antiimperialista.[55]

Otro caso vinculado ya no a la ilegalidad del narcotráfico sino plenamente a la legalidad económica, principalmente a economías campesinas e indígenas ancestrales, es el de la quinua en sus distintas variedades, sobre todo la quinua real. Junto al amaranto, al tarwi, la cañahua y otros, este producto estuvo durante milenios en la base de la seguridad alimentaria andina debido a sus cualidades nutricionales de alto nivel que le permiten ser considerada como el "grano de oro", como dice el elocuente eslogan oficial: "La quinua. Un futuro cultivado hace siglos". Pero hoy, por esos mismos motivos nutricionales y alimenticios, debido sobre todo a la crisis alimentaria, el Norte industrializado y rico, mientras experimenta introducir el cultivo y hasta realizar biopiratería buscando la propiedad intelectual y lograr cobrar patentes como nuevos centros de origen, han decidido comprar ingentes cantidades de nuestra quinua a buenos precios. Esto genera la ampliación inusitada de su frontera agrícola, el incremento de la producción vía incremento de superficie, no de productividad, y también la elevación de exportaciones y divisas para el país, pero sobre todo buenos ingresos para los productores y las empresas exportadores.

55 Andrés Gómez en periódico *Página Siete*, suplemento Ideas, 27/10/2013, p. 18.

Toda la vida se ha peleado porque se busque mercadosa los productos agropecuarios de origen campesino e indígena para que puedan mejorar sus condiciones de vida y sus ingresos familiares. Ese sigue siendo un objetivo razonablemente loable y hace justicia a hombres y mujeres que producen quinua a partir de la experiencia transmitida a través de los años, por vivir en la puna, en este caso en medio de determinado microclima propicio para este cultivo, con enorme esfuerzo y adversidades.

El tema es que esta quinua andina se produce en Potosí, Oruro y La Paz, también en *ayllus* altiplánicos y de puna por campesinos e indígenas que a su turno son pastores altoandinos de camélidos sudamericanos, llamas y alpacas, parte sustancial del sistema agropecuario defensivo y diversificado altoandino que permitió equilibrios durante siglos, explicando parte de la alimentación, abrigo, transporte y articulación entre pisos ecológicos complementarios. El boom y auge de la quinua por factores exógenos, ajenos aunque propicios, no garantiza la reproducción del conjunto del sistema agrícola quinuero-ganadero camélido, sino la ampliación de la frontera agrícola de manera irracional y desordenada de solamente uno de sus componentes o polos: el de la quinua.

Por eso, campesinos e indígenas, lógicamente, prefieren aprovechar la oportunidad y percibir ingresos como nunca antes lo hicieron, pero a costa de la postergación, abandono y peligro mortal para la ganadería camélida, desorganizando el conjunto de la región, afectando patrones de ocupación y uso del territorio, con descompensaciones en el suelo, el medio y los recursos naturales, y también afectando muy seriamente los patrones culturales y organizativos no solamente de familias y sus hábitos, sino generando tensiones intergrupales e interfamiliares también a nivel de comunidades y *ayllus* que no saben cómo gobernar este *tsunami* quinuero. Nacen nuevos *q'amiris*, nuevos ricos que aparecen desclasados y desarraigados de su medio, con nuevas pautas de consumo y estilos de vida, circulan movilidades de elevado valor, etc.; es decir, nuevas comunidades con nuevos problemas, generados por el nuevo extractivismo agrícola quinuero campesino e indígena.

Aunque el gobierno grita a todas voces que busca seguridad y soberanía alimentaria, este pseudocereal supernutritivo –porque aunque se lo conoce como grano en realidad es una semilla– no se consume internamente en el país, casi nunca pudo ampliarse hacia el conjunto poblacional, estuvo siempre anclado en los lugares donde se lo produce. De por medio hay pautas culturales y de aculturación que nos llevaron como país a preferir harinas blancas de trigo que no producimos masivamente ni en buenas condiciones, pautas de consumo que tampoco se atacan con políticas efectivas. Así, "el grano del futuro cultivado hace milenios" no se aprovecha internamente para consumo de la población boliviana y para encarar aquello de seguridad y soberanía alimentaria, sino que se lo exporta casi en su totalidad y, para colmo, como propensión y vocación extractivista, se anuncia al

mundo globalizado altamente interesado en el cereal milagroso que, como país, "salvaremos el hambre de la humanidad". Esto se haría seguramente ampliando más y más la frontera como superficie para una megaproducción de quinua para el mundo. Habría que ver si el anuncio de Evo Morales en esa dirección tiene estudios de base, si se ha sopesado todo lo que aquí comentamos, si es responsable y tiene asidero en la capacidad productiva interna, o si se trata solo de teoría, discurso y letra *for export*.

Entonces lo que tenemos es un extractivismo agrícola, cocalero y quinuero, campesino e indígena, en los Andes. Esta situación ¿es culpa de este gobierno? Este gobierno ¿tiene políticas para afrontar adecuadamente este extractivismo del que no es causante? La respuesta a amabas preguntas es no; el gobierno demagógicamente más bien alienta la expansión en anarquía de la producción.

Desde nuestro punto de vista todo tiene un límite, el extractivismo también. Ese límite se presenta cuando ya una determinada actividad, por loable que sea, comienza a afectar al conjunto de la sociedad, caso en el que hay que optar por frenarla o, mejor, porque el Estado garantice esos ingresos para los productores, adquiriendo gran parte o la totalidad de la producción, de quinua en este caso, y destinándola de manera subvencionada al conjunto de la población boliviana en buena proporción y exportando otra parte.

Sin embargo, hay más extractivismo minero en los Andes e hidrocarburífero en el Oriente, pero ambos con proyección hacia todo el país; éste se presenta también en la agropecuaria comercial exportadora de Santa Cruz, que no incluye como protagonistas a las NPI. A partir de ello nos preguntamos entonces ¿hay extractivismo indígena? La respuesta claramente es que sí, existe extractivismo indígena, como lo demostráramos con el caso de la quinua que involucra grupos *aymaras* y *quechuas*.

También hay flagrantes casos de extractivismo indígena en Tierras Bajas alrededor de la explotación forestal maderable, incluso es posible que se incurra en ello en torno a la piel de caimán, habiendo otros casos más. No por ser indígenas son "angelitos" o están en un fanal precautelados de impregnarse de los males terrenales y de la sociedad y economía donde se mueven. Pero una cosa es ver que grupos, segmentos o hasta comunidades enteras participen junto a otros estamentos sociales no indígenas o por cuenta propia en actividades extractivistas que los benefician como agrupamiento, como familias y comunidades específicas, lo que seguramente a la larga influye en su aculturación, y otra cosa es pensar que NPI como colectivos socioculturales históricos de fondo ancestral contemplen como modo de relacionarse con la naturaleza el extractivismo y que tal sea el sentido final de su visión, cosmovisión, imaginarios y prácticas. Hay que distinguir.

En todo caso, el país se dotó desde 2010 de una política y estrategia nacional de la quinua al mando del Ministerio de Desarrollo Rural y Tierras, y en noviembre de 2012, en Puno, Perú, se oficializó el 2013 como Año Internacional de la

Quinua en el marco de la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO).

Pablo Laguna, profesional experto en quinua, sostiene sobre la complejidad organizativa particularmente para las OECA que habrían adquirido un papel muy importante en sectores como los de la producción de quinua, papa, camélidos, café y cacao, entre otros, pero que al optar por la exportación se insertaron en un proceso de globalización que les impone alcanzar niveles de eficiencia mayores o iguales que los de las empresas privadas, generar mayores utilidades para poder invertir, preservar o ampliar su competitividad y peso en el mercado, y remunerar mejor al productor redistribuyendo la plusvalía generada, desafíos que no es seguro cubrir a cabalidad.[56]

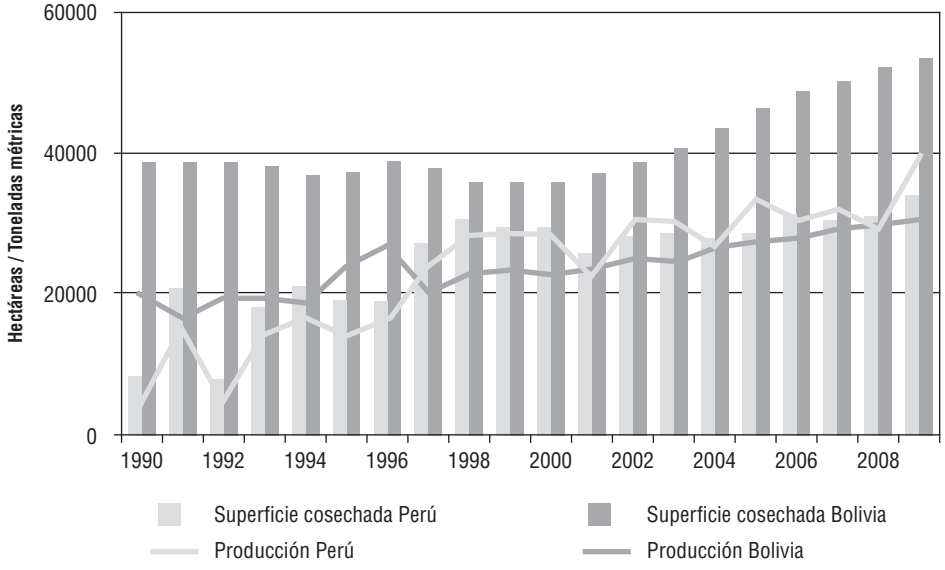
En relación al desarrollo de la cadena global de valor de la quinua real, asociada a la demanda de los consumidores de los mercados agroalimentarios de calidad específica, considerando organizaciones de productores, empresas privadas locales y multinacionales, se ve que predominan formas de coordinación y estructuras que sustentan la calidad orgánica y del comercio justo, en particular el surgimiento de las Organizaciones Económicas Campesinas, la agricultura bajo contrato y la creación de filiales de los distribuidores europeos.[57] Laguna es más flexible en relación a la condena del extractivismo, entendiendo que hay posibles espacios de negociación mediante el comercio justo, que buscaría favorecer el desarrollo sostenible de productores del sur mediante una modalidad diferente de relación comercial centrada en el diálogo, la transparencia, la mutua confianza y el respeto. Considera que con la creación y proliferación de sellos de calidad, este tipo de relación comercial conoce una expansión exponencial.[58]

56 Laguna, Pablo. *Competitividad, externalidades e internalidades: un reto para las OECA*. La Paz. 2002.

57 Laguna, Pablo; Cáceres, Cina; Carimentrand, Aurélie en *Agroalimentaria* nº 22, enero-junio de 2006.

58 Laguna, Pablo. *Grano pequeño, mercado pequeño, grandes apuestas: estudiando los límites de la regulación estatal francesa del comercio justo a partir del caso de la quinua*. EHESS / IRD. La Paz. 2008.

Evolución de la producción y la superficie de quinua en Perú y Bolivia desde 1990



Fuente: Baudoin Farah, Andrea. *Quinua: ¿cómo evitar que se repita la historia de la papa?,* ponencia presentada en un Convite IPDRS. 2013.

Andrea Baudoin Farah, en una ponencia sobre la quinua, aconseja acertadamente evitar que se repita la historia de la papa, de la que somos centro de origen pero que ahora se produce en todo el mundo y a veces incluso debemos importarla. La quinua actualmente se estaría produciendo en Norteamérica, India, Europa occidental y África. También contiene un conjunto muy significativo de recomendaciones sobre un tratamiento adecuado de políticas públicas que tendríamos que asumir para lo que se requeriría investigación estratégica coordinada y articulada con los actores del sector en todos los niveles a la vez que repensar la vocación exportadora del sector y construir una estrategia más amplia orientada hacia la soberanía alimentaria.

Perú y Bolivia producen el 90% de la quinua a nivel mundial. Bolivia estaría como segundo país productor y primer exportador de quinua –con 26 mil TM, 58% de la producción, siendo que 25% sale por el Perú ilegalmente, quedando solo 17% para el consumo interno–, actividad que supone 70 MD. Los principales destinos de la quinua boliviana serían Estados Unidos (58%), Francia (13%), Holanda (11%) y Canadá (7%). Las exportaciones de Bolivia y Perú representarían básicamente materia prima como quinua entera. Los rendimientos medios quinueros bolivianos no subieron sino levemente ni explican el ascenso en la producción y exportaciones, pasando de 500 kg/ha en 1990 a 580 kg/ha en 2008,

mientras que en Perú el mismo indicador de rendimientos pasó de 410 kg/ha a 1 200 kg/ha en el mismo período.[59]

Empero, lo que interesa relievar es la fragilidad en el ecosistema intersalar, que sitúa a las zonas productoras de quinua en un entorno adverso, donde la sobreexplotación de los recursos o destrucción de la cobertura vegetal puede generar efectos ambientales irreversibles, poniendo en riesgo no solamente la productividad de la zona sino también a los pobladores y especies, además afectando al territorio indígena con gobernabilidad ancestral para la gestión de los recursos naturales y laproducción agrícola en particular, contexto en el cual quinua y camélidos son las únicas actividades que se adaptan a las condiciones extremas, tal vez junto al turismo.

Por ello, no está demás señalar elementos de la problemática territorial por la expansión quinuera como el desequilibrio en el ecosistema intersalar con los fuertes cambios por la introducción de maquinaria agrícola. En este proceso los cultivos se extienden de las laderas hacia las planicies y se introduce un sistema de producción intensivo con una severa reducción en el tiempo de descanso de las tierras, incluyendo privatización y acaparamiento de tierras y desertificación, degradación y erosión de los suelos, agravados por la marginalización de actividad con camélidos, pues la misma contribuye a la fertilidad de los suelos a través de los aportes de abono, fuera de ser una actividad económica complementaria de la región.

El incremento en la producciónde quinua se debería a la expansión de la superficie cultivada y no así a los rendimientos, que no sufrieron cambios significativos en los últimos 20 años. Así, paradógicamente, en las zonas productoras de un cultivo con alto valor nutritivo se sitúan simultáneamente altas tasas de vulnerabilidad a la seguridad alimentaria. Adicionalmente, el Altiplano Sur presentaría reducción paulatina de agua por lo que decrece la producción de forrajes, se pone en riesgo a los bofedales amenazados por el sobrepastoreo del ganado, con implicaciones ecológicas como la pérdida de biodiversidad y efectos del cambio climático que pueden ser de consecuencias más preocupantes aún.[60]

Otros estudiosos confiesan su preocupación por los cambios territoriales en los municipios de Salinas de Garci Mendoza, Llica y Tahua a partir de 2002, habiendo constatado cómo el auge del mercado internacional para la quinua, la mecanización salvaje de las áreas de cultivo y el desembarco brutal de la modernidad a través de las migraciones habrían cambiado por completo tanto el paisaje agrario tradicional como la organización social, "con una huida hacia adelante

59 Baudoin Farah, Andrea. "Quinua: ¿cómo evitar que se repita la historia de la papa?" ponencia en Convite IPDRS. La Paz, 17 de enero de 2013.

60 Jaldín Quintanilla, Rossmary. *Producción de quinua en Oruro y Potosí.* PIEB, Estados de Investigación Temática. La Paz. 2010.

que hacía volar en pedazos los lazos comunitarios mientras la quinua se extendía por la pampa reduciendo las áreas de pastoreo y los rebaños a su mínima expresión y comprometiendo por ende la delicada reproducción de la fertilidad en un ecosistema árido y muy frágil que había sido manejado durante siglos velando por la complementariedad entre la crianza de llamas y el cultivo de quinua".[61]

Un resultado económico, social y cultural no esperado del proceso de cambio vendría a ser el ensanchamiento, más notorio que antes, de una nueva burguesía indígena, especialmente en el mundo andino; aunque es cierto que, en rigor, su origen viene de antes. Hace décadas se hablaba en términos muy despectivos de la emergencia de una "burguesía chola" que, acumulando en actividades de pequeño y mediano comercio o contrabando y transporte interno e interdepartamental, migró a ciudades capitales para realizar las mismas actividades en gran escala, apropiándose de nuevas y grandes flotas que modernizaban la conexión terrestre interdepartamental y pasando de la *chiwiña* del mercado negro, "la graneros", "el miamicito" o "la uyustus" hacia las grandes galerías comerciales exactamente detrás de sus ventas al menudeo, todo en ligazón con el movimiento económico vinculado a las fiestas religiosas conmemorativas de santos y de algunos barrios y villas en las ciudades de La Paz y El Alto, o también en localidades rurales bien caracterizadas, como la del "Tata Santiago" en Chulumani de los Yungas.

Se teorizaba sobre cómo *aymaras* o *quechuas* enriquecidos, aburguesados, cambiaban de estilos de vida, pero siempre en medio de presteríos, fiestones, comilonas, baile y mucha religiosidad y ritualidad cristiana, con mucha farra, serpentina, mixtura y arreglos florales, a la vez de explotar a sus hermanos, también *aymaras* y *quechuas*, empobrecidos, proletarizados y a su servicio.

Del análisis económico y sociológico de ese fenómeno como algo notable, pero que no pasaba de ser solo una gestación de nuevas élites con color de piel sin penetrar todavía en el poder ni en los salones de los poderosos y ricos señoriales, a raíz del inusitado crecimiento e impacto electoral de CONDEPA y UCS, con Carlos Palenque y Max Fernández a la cabeza, respectivamente, compitiendo con las élites titulares del poder con sus tradicionales partidos políticos, para entonces neoliberales, se pasará al análisis político de todo esto como una "democracia del *chenko*", porque desordenan la política neoliberal. Se entendería a ese primer populismo como un fenómeno comunicacional alternativo, que abre el micrófono a la comunidad en la Tribuna Libre del Pueblo y el segundo, por la vía del fenómeno empresarial de la Cervecería Boliviana Nacional (CBN), con todo tipo de regalos en época electoral pasará como de don y obsequio desinteresado pero que, en reciprocidad, pide y logra el voto por su partido. En todo caso, para las

61 Dorian, Félix; Villca, Clemente. *Quinua y territorio. Experiencias de acompañamiento a la gestión de territorio y a la autogestión comunal en la zona intersalar del altiplano boliviano*. VSF / CICDA / Comunidades Intersalar. Ruralter. La Paz. 2009.

élites Palenque nunca pasó de ser "el cholo aymara" y Max Fernández "el cholo quechua", a pesar de su influencia Fernández, por ejemplo, nunca fue parte de la Confederación de Empresarios Privados.

Hay interpretaciones que retroceden hasta la Revolución Nacional de 1952 como verdadero origen de esta recomposición clasista burguesa o en construcción. Hoy la figura es distinta. La nueva burguesía de la que se habla está articulada al proceso anterior y a los circuitos económicos descritos, pero pertenecen como agrupaciones, sindicatos, segmentos, comunidades, familias, dirigentes y personas al partido MAS, y ocupan curules en la Asamblea Nacional Legislativa y en las asambleasdepartamentales y municipales, también cargos gubernamentales en el órgano ejecutivo y en la estructura del órgano judicial, por lo tanto, están codo a codo con el poder y entraron a Palacio, lo que quiere decir que son parte, ya no discriminadas ni excluidas, de las nuevas élites empoderadas.

En esto toman especial posicionamiento conglomerados humanos muy numerosos y con poder de movilización y también de presión e incidencia política en las esferas del poder, como es el caso de cocaleros, cooperativistas mineros así como emprendedores mineros no cooperativistas, indígenas productores y exportadores de quinua, segmentos importantes de pequeños y medianos productores de soya, algunas cúpulas de los gremialistas y, con el último billetazo del millón de dólares, también los transportistas. Todos éstos se benefician más que otros sectores de la población de la bonanza económica y de las obras millonarias en sus áreas de interés; incluso es probable que en algunos casos se beneficien siendo parte de las negociaciones y los amarres, comisiones y beneficios colaterales que conlleva decidir que una obra sea de una u otra dimensión, la realice tal o cual empresa, con o sin convocatoria pública y licitación, pague cierto nivel de impuestos o no los pague, o tengan otras oportunidades como las brindadas a los contrabandistas de automóviles conocidos como *chuteros*.

Estaríamos hablando ya, en muchos casos, de una burguesía indígena o de grupos indígenas que se hicieron ricos o ensancharon sus posibilidades y las efectivizaron por estar en relación con el poder, con el MAS, y no gratis, sino brindando soporte electoral y grupos de presión y hasta de choque y movilización pro Evo, pro MAS, cuando se los necesitó. Se hace referencia a lo que los *aymaras* llaman "rico y poderoso" en la figura del *q'amiri*, que para algunos criterios representa el real sujeto del VB. Estaríamos hablando de una nueva burguesía que fundamentalmente resultó masista, lo que al parecer, por todo lo difundido, no era un resultado proyectado ni esperado. En sí, lo notable es que hay una nueva burguesía indígena ligada al proceso de cambio, que no se generó en estos siete años, pero sí se expandió y consolidó en dicho período.

Es obvio que se trata de una burguesía con otros rasgos, no solamente políticos como se vio, sino también sociales y culturales, entrecruzando su fortuna con la ritualidad hacia la *pachamama*, el don y la reciprocidad, la solidaridad, la redistribución,

pero sobre todo entendiéndola como engarzada con una necesaria reproducción del poder en sus contornos actuales, una burguesía indígena a la que no le interesa el gremio empresarial nacional ni federativo sectorial, le interesa su fortuna, sus rituales ligados a festividades y sobre todo la reproducción del poder, pues entienden que ahí está la fuente principal de su potenciamiento, no solamente de su empoderamiento identitario. Es un tema complejo que merece más profundidad en el análisis, principalmente si se indagan criterios como el que indica que "lo que hace el MAS es expresar políticamente lo que sociológicamente ya se había producido".[62]

Lo que complica el panorama analizado es que esta nueva burguesía indígena, mayoritariamente masista, podrá ligarse con ritos y mitos del proceso de cambio, de la nueva CPE o del VB/MT, y participar de la ritualidad necesaria para garantizar muchos ámbitos conectados con su actividad, pero es seguro que no se trata de un componente clave, de un nuevo sujeto transformador que exige un cambio trascendente y profundo, no se trata de agentes del futuro de la humanidad en armonía con la naturaleza para vivir bien, sino de agentes que se mueven como pez en el agua en la economía de mercado. No son los que potenciarán la economía plural de la nueva CPE, tampoco la economía estatal, ni siquiera la social cooperativa y mucho menos la economía basada en empresas u organizaciones comunitarias, sino que se vincularán a la lógica de la economía privada, es decir, remarán en contra de las premisas y orientaciones que sus líderes propagan, donde podrán darse algunas colisiones pero que se superarán en la práctica, en la realidad extractivista y de mercado que reina también para esos líderes.

Se nos debe entender bien. No se trata de una especie de racismo o discriminación económica, de pensar que solamente los blancos y mestizos tienen derecho a aburguesarse, a ganar y acumular recursos y fortuna; todos, al margen de cualquier característica o extracción, tienen legítimo derecho de hacerlo. Lo que se sugiere y preocupa es que al no frenar esta vorágine extractivista se recorta la dimensión y potencia de grandes segmentos que estaban siendo parte potencial del sujeto social del cambio, se trata de campesinos e indígenas que al tener diferente estatus social pensarán de diferente manera y seguramente se constituirán en canalizadores y operadores de una mentalidad ajena al VB/MT y a las organizaciones comunitarias, postergando cuando no inviabilizando el proceso y su dirección.

Hay mucha producción actualizada que da cuenta de los cambios societales del proceso de cambio. El Banco Mundial, en noviembre de 2013, sostuvo que más del 53% de la población boliviana se cataloga ya como clase media en razón de sus ingresos vía movilidad social vertical. Esto hace también a un proceso de urbanización fuerte. Algunos hablan del ascenso de un nuevo bloque desde un posicionamiento económico que los catapulta al poder político y otros del surgi-

62 Peralta, Pablo. "Reconfiguración social en Bolivia. La nueva burguesía y su peso en el escenario actual" en periódico *Página Siete*, suplemento Ideas, pp. 8 y 9.

miento de nuevas élites. Se sostiene que se constituyen en sectores dominantes en el interior de sus propias sociedades, siendo burgueses –u oligarcas– endógenos, dominantes dentro de su condición étnica. También expresarían estos cambios los *q'amiris* o nuevos ricos *aymaras*, al amparo de aparentes formas de la "economía de la reciprocidad".[63]

Una producción del CEDLA en 2013 refleja con crudeza los resultados de una realidad ya afectada por el extractivismo. Se muestra que "la producción capitalista de la quinua en el Altiplano Sur se ha desarrollado en comunidades que aún mantienen la propiedad colectiva de la tierra" y que la demanda territorial de TIOC obedece a reclamar y obtener rentas por la explotación de los importantes recursos mineros existentes en el Altiplano Sur. Se toma la economía plural propuesta por el gobierno como formas de desarrollo armónico y complementario de formas de propiedad y de producción antagónicas, "ya que la parcelación y el usufructo privado familiar de la tierra para la producción mercantil de la quinua se ha desarrollado y fortalecido a costa de la ganadería ovina y camélida que tenía lugar en áreas de pastoreo de propiedad colectiva".

En su estudio no habrían encontrado ningún planteamiento o accionar gubernamental orientado a promover la denominada economía comunitaria con usufructo colectivo de la tierra, la producción colectiva de la quinua ni la distribución colectiva de los frutos del trabajo colectivo, más bien encontrarían que "la mayor parte de la producción de quinua de exportación no es realizada por campesinos sino por peones, jornaleros y maquinistas asalariados contratados por pequeños capitalistas y por capitalistas", que el auge de precios no beneficia a todos los productores por igual ya que dependen del volumen de capital con que se cuente y para la gran mayoría su ingreso es insuficiente para la reproducción, por lo que estas familias no han podido liberarse del trabajo asalariado dentro de las comunidades o fuera de ellas.

Así, mientras una minoría se enriquece, una buena parte se pauperiza, lo que en realidad se encuentra son "comunidades conformadas por explotaciones agrícolas independientes de campesinos y de pequeños, medianos y grandes productores capitalistas que, en un futuro no muy lejano, comenzarán a presionar por la titulación individual de las tierras comunales de las que se han apropiado de hecho". Virtualmente, el CEDLA denuncia que "los capitalistas y pequeños capitalistas son los nuevos amos de las comunidades", donde las organizaciones comunales de campesinos o de pequeños productores no representan, por ejemplo, los intereses de los peones y jornaleros.[64]

---

63 Ayo, Diego."¿Hacia un nuevo bloque de poder? El gobierno de las nuevas élites" en periódico *Página Siete*, semanario Ideas, 10/02/2013 y 18/02/2013.

64 Ormachea S., Enrique; Ramírez F., Nilton. *Propiedad colectiva de la tierra y producción agrícola capitalista. El caso de la quinua en el Altiplano sur de Bolivia*. CEDLA. La Paz. 2013, pp. 3-165.

"Los cocaleros son ahora la nueva oligarquía del país" titula un artículo de Filemón Escobar, fundador y alto dirigente del MAS, constituyente y asambleísta, primero leal a los mineros y luego fiel a los cocaleros con la esperanza de la revolución, ahora totalmente descreído de las posibilidades liberadoras de la coca en economía y de los cocaleros en la política. Afirma también que otro sector enriquecido rápidamente son los cooperativistas mineros.[65]

Las cosas se ponen tan graves en este terreno de la hoja de coca y sus usos que hay quienes vinculan todo esto con la situación de Evo Morales Ayma como presidente de las seis federaciones del trópico cochabambino del Chapare. Obviamente debió renunciar al asumir funciones presidenciales. Es increíble que un estudio, consensuado con el Estado boliviano y la cooperación internacional vía Unión Europea, iniciado en 2007 y concluido hace mucho tiempo, haya sido sumergido, guardado, ocultado al país durante años y, recientemente, haya sido expuesto primero a los cocaleros. Al parecer circula con cambios entre los medios de prensa y para la población. Todo indica que el estudio de necesidades de superficie y producción de hoja de coca reflejó inicialmente un máximo de 6 000 ha y que, ya cambiado, aparece al país mostrando como necesarias para usos lícitos las 14 705 ha. Sobre esto se han generado los más diversos comentarios y debates ya que nadie considera creíble la manera en que finalmente toma cuerpo este importante estudio ni la cantidad referida.[66]

Marchas y consulta: arremetida etnocida que envilece al gobierno. El TIPNIS ya triunfó

¿Por qué titulamos tan duramente esta sección?[67] Porque es un asunto que nadie nos contó, porque hicimos seguimiento comprometido al detalle, porque lo vimos

65 Escobar, Filemón, entrevista en el periódico *Página Siete*. La Paz, 13/10/2013, p. 10. Filemón rompe con Evo y el MAS tempranamente al proponer rotar para las segundas elecciones con René Joaquino a la presidencia, y en medio de acusaciones de Evo que después no resultan conducentes. También varias veces caracterizó al vicepresidente de constituirse en el caballo de troya del enemigo dentro de filas masistas. Ver su libro: *De la revolución al pachakuti. El aprendizaje del respeto recíproco entre blancos e indianos*. La Paz: Garzazul. 2008.

66 Gómez Vela, Andrés. "La coca en cuadros" en el periódico *Página Siete*, 17/11/2013, p. 20.

67 Para Pierre Clastres el etnocidio es la destrucción sistemática de los modos de vida y pensamiento de gentes diferentes a las que imponen la destrucción. El genocidio considera a "los otros" como absolutamente malos, el etnocidio considera a "los otros" relativamente malos y cree que puede "mejorarlos" al transformarlos de manera que se parezcan al modelo propio; el etnocidio se ejerce "por el bien del salvaje". Si el genocidio liquida los cuerpos, el etnocidio mata el espíritu. Etnocidio es la destrucción de la cultura de un pueblo. Para Robert Jaulin el *genocidio cultural* está referido a la liquidación de las culturas indígenas. Clastres, Pierre. "Sobre el etnocidio" en Investigaciones en Antropología Política. Barcelona: Gedisa. 1996, pp. 55-64.

y lo sufrimos como todo el país. Por eso preferimos arrancar a partir de una lectura vivencial y complementar con fuentes.

Coraje llamó el artista Luis Rico a su composición dedicada a la marcha desde el TIPNIS. Antes ya hubo una película boliviana llamada *El coraje de un pueblo*, aludiendo a que muchas veces hace falta coraje para demostrar la verdad, especialmente frente a un poder que se pretende omnímodo. A estas alturas, también hay que tener cierto coraje para escribir verdades sobre este tema tan escabroso, urticante y tensionador.

Todo lo relativo a la consulta en el caso TIPNIS[68] no se puede calificar tibiamente, no se puede relativizar en tono pusilánime porque tampoco el Estado tuvo medios términos. El gobierno no procedió "a medias tintas" ni en la teoría –pues se pretendió sustentar teóricamente sus acciones, hasta hay un panfleto vicepresidencial sobre la geopolítica amazónica– ni en el discurso, se lo utilizó elocuentemente durante meses, varias veces al día, desde el mismo presidente hasta funcionarios de bajo nivel, ni en la letra, pues cursan leyes y decretos sobre el particular, incluida una que va pasar a la historia como el intento de embaucar al "otro", en este caso al indígena, como en el *quid pro quo* histórico entre los donadores indígenas y los colonizadores españoles. Nos referimos a la Ley Corta que incluye la intangibilidad del TIPNIS, que aparenta beneficiarlos cuando en realidad podría ser una buena trampa para acorralarlos y mostrarlos como rechazando toda obra, toda infraestructura, todo proyecto que proporcione ingresos, es decir, considerándolo como intocable en su totalidad frente a una interpretación limpia y distinta de parte de los dirigentes.

Pero, más que la teoría, el discurso y la letra, fue la acción, los operativos militares, policiales, de agentes paramilitares infiltrados y muchos otros atropellos más, lo que generó la indignación popular. Por eso es que el título justiprecia lo sucedido, y que aún está sucediendo, como una arremetida no solo irracional a todas luces, sino también etnocida. "Etnocidio" no solamente significa el exterminio físico violento y armado de Naciones y Pueblos Indígenas o partes de ellas, existe también la figura de "etnocidio cultural" mediante la eliminación de las condiciones territoriales, culturales, de hábitat y de vida que permiten la reproducción de NPI y de sus partes componentes, de su estructura comunitaria y de gobierno, de sus sistemas de autoridad y también de sus miembros individualmente concebidos. Eso es lo que el gobierno de Evo Morales y Álvaro García Linera, del MAS, atacó a matar y eso es lo que los envilece. Por eso no se insinúa, se afirma tajantemente, con convicción y con seguridad de que esto será probado por el tiempo y la vida, que casi de inicio, cuando estalla el conflicto en

68 El TIPNIS es área protegida, territorio indígena y parque nacional en la Amazonia del Beni y Cochabamba. Como territorio indígena fue creado mediante D.S. 2219 de 1990, luego de la 1ª Marcha Indígena en el gobierno de Jaime Paz Zamora.

términos críticos, y más desde el suceso policial-militar represivo de Chaparina, el TIPNIS ya triunfó.

El TIPNIS triunfó desde un principio porque está con la razón de la vida y de la historia, con la verdad de sus naciones y pueblos, porque se actuó con humildad, recurriendo a la memoria indígena y a sus idearios y metodologías, porque se buscó dialogar, se buscó consensuar y porque, con sencillez pero con la firmeza y el coraje que asisten a sus principios y valores, con su expresión cándida y hasta tierna, *wawas* y todo, con el lenguaje del pueblo, se ganó a la gran mayoría de la población del país, se llegó a la mente y al corazón de toda la gente, logrando un apoyo consciente, en varios momentos militante y movilizado, sentido, genuino, verdadero, no espurio ni fofo o vaciado de razón y verdad como fue el accionar del gobierno. El TIPNIS logró un apoyo multitudinario.

Impactó tanto que se puede decir que para la historia actual del país, para el denominado proceso de cambio, pero sobre todo para el gobierno de Evo Morales y del MAS, hay un antes y un después del conflicto del TIPNIS. Tal vez muchos creían en Evo y su gobierno y lo seguían genuinamente antes del conflicto del TIPNIS, muchos lo valoraban desde adentro y puede que, por infinidad de factores, esa misma gente descreída siga votando a favor de Morales como presidente, pero no es esa la cuestión de fondo. Lo verdaderamente importante para nosotros, por lo visto, es que gran parte del país que apostó sinceramente y con esperanza por Evo y su gobierno, después del conflicto del TIPNIS, ya no lo hace. Desde la VIII Marcha la cuestión del poder ha cambiado, nada en política y poder es igual, el proceso de cambio perdió su *ajayu*, perdió el alma, su *hau y taonga* –en otro lenguaje indígena–, se desnudó tal cual es, reproduciendo el poder a toda costa y en términos mundanos y concretos como siempre y como en todas partes, sin moral, sin ética, con angurria desmedida. Ya nadie les cree, ni siquiera los que votan por ellos para estar con el poder, porque el poder son ellos hoy, algo verdaderamente triste y devastador, sobre todo una vez que el poder concluye.

Esto no sucedió ni con el gasolinazo previo que llevó a movilizaciones en todo el país y que casi hacen caer al gobierno, haciendo retroceder tal política. Aunque se trataba de una medida que tal vez era justificable y necesaria, generó la ira de las masas porque tocaba los bolsillos y la billetera, la economía popular y la elitaria; aun así, no tocaba el corazón ni la mente, no tocaba lo que se pretende sea el *ajayu* y el sujeto histórico del proceso. Por eso el gasolinazo no tenía el estatus de ser el fiel de la balanza, no tenía el sentido ético e histórico que tiene el conflicto del TIPNIS. Aunque aparentemente esté perdiendo en los estrados manejados por la red de extorsión, ante todo el aparato represivo y propagandístico del régimen, y al margen de que a nivel de dirigentes y bases deben tener errores y podrán incurrir en algunas erratas personales, nada invalida la cualidad y riqueza del proceso vivido.

¿Por qué tanto adjetivo, tanta bronca, cuando se toca este tema? Porque no es concebible, no es ni inteligente, porque con otra actitud hasta podría haber

logrado sus objetivos. No es digna ni justa la manera en que se abordó el asunto. Fue un conjunto de decisiones apresuradas y tozudas de entrada por parte del presidente, atrincheramientos que atienden a su temperamento y modo de ser irascible, un empecinamiento que se fue trastocando en odio a medida que se recibían respuestas firmes por parte de la dirigencia indígena del TIPNIS. A partir de ello, en lo típico del *llunkerío* altoperuano, su vice, ministros y demás séquito de asambleístas, sindicales y partidarios se dedicaron a componer música y letra del agrado presidencial, participando del envilecido escarnio contra el TIPNIS, todo un festín de diatribas, insultos, mentiras y documentos falsificados.

Todo apuntaba, aparentemente, contra cuatro dirigentes –que en todo caso, si correspondiera, tendrían que ser tratados en el marco de sus usos y costumbres–, pero en el fondo estaba dirigido contra NPI del TIPNIS, donde habitan *yuracarés*, *tsimanes/chimanes*, *moxeños trinitarios*, *moxeños yuracarés*, todos legítimos, ancestrales y originarios habitantes indígenas, aunque también incluye una zona de colonos cocaleros y otra de influencia ganadera. El vicepresidente llamó delincuentes a quienes considera "cuatro jinetes del apocalipsis: el de la madera, el de los lagartos, el de los proyectos y la de la droga", que serían Adolfo Chávez, presidente de la CIDOB, Fernando Vargas, presidente del TIPNIS, Fernando Nuni, diputado indígena por el TIPNIS y Bertha Bejarano, presidenta de la Central de Pueblos Moxeños del Beni. Pero develó todo el sentido y la motivación de su política en su célebre frase repetida nacional e internacionalmente: "el ambientalismo es una nueva forma de colonialismo".

¿Y por qué así? Se han dicho muchas cosas sobre las razones de la obsesión por la construcción de esta carretera por la mitad de un área protegida, de un territorio indígena, afectando su equilibrio. Se dice que el proyecto es legal en Brasil y que está financiado por el mismo banco brasilero que financia parte de la inversión del IIRSA y que financió parte de la campaña de Evo; que hay mucha presión e intereses en juego, como los derechos petroleros concedidos en la zona o los intereses de madereros, es decir, intereses del extractivismo; que el compromiso con Lula y el Brasil estaba sellado y pactado a nivel presidencial y que no se podía quedar mal faltando a su palabra y compromiso; que el crédito brasilero ya estaba otorgado y con ello las empresas ya estaban en plena ejecución en Bolivia, así que no se podía retroceder y perder esos recursos, y hasta algunos estiman un gran sobreprecio de la obra. Todo esto se dice hablando de la fase II de la carretera, la que atraviesa el corazón del TIPNIS inconsultamente, antes de la falsa consulta tramposa, porque las fases I y III, que van desde San Ignacio de Moxos en el Beni y desde Villa Tunari en Cochabamba estaban ya muy avanzadas antes de todo este embrollo gubernamental.

Otras versiones dicen que si el gobierno no actuaba así, Evo Morales, como presidente de las seis federaciones del trópico cochabambino, de los campesinos interculturales del Chapare, sería triturado políticamente por los sindicatos coca-

leros mediante el voto castigo y quitándole el apoyo político, pues ellos avanzaron hacia territorios del TIPNIS en condición de terceros, no como indígenas con derecho propietario, buscando la expansión de la frontera agrícola de cocales en este parque nacional de la conservación y la biodiversidad biológica, de la biocultura. Así como los cooperativistas presionaban en dirección del extractivismo minero, el otro factor de presión partidaria electoral, en este caso los interculturales ya posesionados, radicando y habitando territorios indígenas del TIPNIS, presionaron en dirección del extractivismo cocalero.

Era un escenario de locos. Los que tendrían que estar interesados por ser beneficiarios del obrismo, de crecimiento y progreso, los pobladores indígenas del TIPNIS, rechazaban esta carretera en las condiciones y con las características y el diseño ofertado, arguyendo que en todo el país hay carreteras y que no por eso la gente vive mejor, indicaban que aspiraban a un verdadero desarrollo. Mientras el gobierno, tercamente, propagandizaba los réditos del proyecto, los indígenas, con el método de siempre, hablando con el lenguaje de sus cuerpos y modulando lo que más les interesa, el territorio, se desplegaban sacrificadamente sobre varios niveles espaciales, varios pisos ecológicos, emitiendo un mensaje certero y eficaz sobre lo que buscaban. No sería la primera vez que caminan miles y miles de kilómetros desde Tierras Bajas, marcharon en nueve oportunidades hacia La Paz, sede de gobierno, para dejar en cada una lecciones históricas, mensajes invaluables para la vida. En 1990 nos hicieron entender a todos que el país no solo era andino, sino también amazónico, nos mostraron la importancia de la selva y del bosque, que el territorio les brinda identidad, alimentación y vida tranquila, y que lo defenderán con dignidad y con su vida. En otra de esas marchas la exigencia, su mensaje, fue una Asamblea Constituyente para cambiar el país. Marcharon siempre para transformar el mundo sin tomar el poder.

No se puede ser tibio al describir estos episodios increíbles, inauditos, que marcan a la VIII y IX Marcha Indígena desde Tierras Bajas, en este caso desde el TIPNIS. En estas marchas participaron montones de personas, solo en la 8ª marcha se cuentan por miles los marchistas, recorriendo en tramo Trinidad - La Paz más de 600 km en 65 días.[69] Eran indígenas empobrecidos, casi harapientos, marchando por sus idearios, enfrentados con lo que se quiere mostrar como un proyecto, gobierno y presidente indígena. Indisimuladamente se los amedrentó y amenazó, no se les recibió nunca en Palacio, no se los dejó pasar por la Plaza Murillo, no se dialogó con ellos y se los insultó y humilló reproduciendo, una vez más, el colonialismo. No se puede pasar por alto ni soslayar la intimidación estatal,

69 La cronología de la 8ª Marcha Indígena puede revisarse en *Revista Petro-Press* nº 27 de octubre/diciembre de 2011. CEDIB. Cochabamba. Este número incluye entrevistas a *mama t'allas* de las vigilias del CONAMAQ. Ver también: Jiménez, Georgina. "La carretera Villa Tunari-San Ingnacio de Moxos, ¿a quién beneficia?". CEDIB, Cochabamba.

utilizando infiltrados, "buzos y tiras", como se los identificaba en las dictaduras militares, ordenando que no se les proporcione agua, medicamentos, tampoco comida, abrigo ni hospedaje. Se ordenó que militares y policías flanqueen la marcha utilizando estrategias de presión y amedrentamiento en concomitancia muy clara con las contramarchas y movilizaciones de parte de interculturales cocaleros que ya se entraron en la región, movilizaciones organizadas por orden gubernamental y con logística del partido oficialista, llegando a compulsa psicológica de contrainsurgencia militar tipo EE.UU., generando ambientes de tensión y violencia.

Lo acontecido en Chaparina sobrepasa todo límite admisible. Planificadamente, después de tratar el asunto en gabinete –como denunció la renunciante Ministra de Defensa Cecilia Chacón–, autoridades del más alto nivel del gobierno, Ministerio de Gobierno y Ministerio de Defensa, y el Alto Mando Policial intervienen reprimiendo a hombres, mujeres y niños, con una ejemplificadora pateadura a Vargas, conductor de la marcha, correteando a todos para dispersarlos a campo abierto y "sacando la mierda" a una indefensa mujer indígena en medio de humillación y vejamen, Miriam Yubánure, quien casi desfallece por asfixia causada por la cinta de embalaje usada para taparle la boca aleccionadoramente.

No hay posibilidad de que los actores de esta reprimenda evadan su participación, su decisión, su involucramiento. Así lo demuestran no solamente grabaciones, documentos, memorándums con órdenes del operativo, pruebas palpables, no intangibles como las palabras que tanto les gustan, sino también el gran despliegue de camiones, flotas, movilidades oficiales y, además, aviones para dispersar y trasladar a grupos indígenas a sus regiones. Eso, la orden de movilizar automotores y aviones de todo tamaño y en gran cantidad, y de disponer de recursos para cubrir gastos de cuerpos policiales, de combustible y muchos otros, no lo decide cualquier "pinche", todos lo sabemos. Además, el vicepresidente Álvaro García Linera declaró para todo el país y el mundo que "conocía el nombre de los responsables que dieron la orden de intervenir, de reprimir"; aún así no ha sido siquiera convocado a declarar y tampoco brindó al país, al mundo, a los indígenas, como cualquier hombre íntegro lo habría hecho después de semejante declaración, su secreto de Estado. Haciéndolo habría liberado su conciencia y se habría diferenciado de los represores intelectuales y materiales, pero no fue así.

La represión, ya convertida en crueldad social y terrorismo de Estado, no quedó allí, continuó a la llegada de la marcha a La Paz; sin sensibilizarse siquiera por el multitudinario recibimiento de la paceñidad hacia los marchistas, continuó la misma actitud. Al amanecer, el presidente bajó y conversó sin ninguna sinceridadmás bien con la intención de dispersar la movilización pero sin lograrlo; luego prosiguió "la repre", la estrategia de desgaste para quebrar espíritus. Nada de esto puede pasar por alto. Centenas de mujeres temerosas, con mirada impasible por la brutal represión y la situación inimaginable, frente al camión Neptuno de bomberos lanzando agua helada a toda presión contra las carpas de la vigilia,

incluidos gases lagrimógenos en varias oportunidades y mucho palo. Resaltan en nuestra mente los nombres de Miriam, Nazareth, Justa y Bertha, entre otros, pues como lo decidió la población "Bertha somos todos", a todos nos ha llegado la represión, la humillación, y eso no se olvida ni se pasa. Todo haría ver que, materialmente, se impuso la autoridad y firmeza del gobierno, que los indígenas del TIPNIS perdieron y que el gobierno ganó, pero es distinto lo que se presenta en el panorama histórico.

Como las motivaciones eran varias, las de los compromisos con el plan IIRSA, por ejemplo, no bastaba con que la vigilia y la marcha concluyan. Los indígenas del TIPNIS en asamblea decidieron que el conflicto no terminaba ahí, que trasladaban la lucha al territorio, y así lo hicieron. Comenzó otro calvario para un gobierno que demostró que no conoce el Oriente, la selva, el bosque, la Amazonia, sus ríos, su gente. Creyendo haber derrotado al TIPNIS, el gobierno pretendió avivarse, decretó la realización de una post consulta, ilegal y mañosa, utilizando para el efecto a funcionarios, militares, policías, organismos estatales, dirigentes interculturales y también algunos corregidores indígenas cooptados, pero la resistencia y el "No" fueron rotundos. El martirologio les tocó pasar a todos quienes, sin conocer ese territorio, se atrevieron a intervenirlo y violentarlo, que finalmente salieron trasquilados en el operativo y la acción, y también en los resultados.

En el operativo de la tramposa post consulta se desnudó más el gobierno, que actuó de manera grotesca y vergonzosa, igual –o peor– que dictadores militares y neoliberales, recurriendo a todo: a la mentira, a manipular documentos y legislación, instituciones, entidades y reparticiones estatales, a comprar conciencias, a presionar a la prensa y a desprestigiar a las entidades matrices de los indígenas, a sus autoridades y dirigencia. Se inició una campaña monumental nunca vista de regalos, prebendalismo y asistencialismo, de obras sin planificación, de *chauchita* de dinero, de gastos ilegales no programados con entrada de emergencia por parte de programas gubernamentales como Bolivia Cambia, Evo Cumple y otros, con el ministro Quintana a la cabeza de la "inteligencia" de los operativos y del propio accionar. Pero la verdad se fue imponiendo a la manipulación y degradación política.

Merece referencia especial la manera en que la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia, antes Central Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB) y el Concejo Nacional de Ayllus y Markas del Qollasuyo (CONAMAQ) se involucraron con la 8ª y 9ª marchas. La CIDOB no solamente acompañó formal y diplomáticamente, sino que asumió como suyas, y en realidad lo son, las reivindicaciones del TIPNIS, a las que sumó otras más generales que involucran al conjunto de NPI de Tierras Bajas; con su presidente a la cabeza y convocando a corregidores y otras autoridades indígenas legítimas de diferentes pueblos indígenas, marcharon las dos veces de manera comprometida y ejemplar, mientras tanto alrededor de todo el país, principalmente Santa Cruz y La Paz, participantes de distintas

organizaciones y de la misma CIDOB organizaban vigilias permanentes, movilizaciones y conferencias de prensa, brindando un contexto de solidaridad y apoyo militante que tuvo su efecto importante.

En cierto momento el gobierno tuvo que organizar un encuentro de donde emergieron dirigentes de otra CIDOB paralela, apócrifa, fruto de la digitación maniquea, el divisionismo, la corrupción y prebenda de unos pocos dirigentes, incluyendo un operativo con apoyo de fuerzas policiales para la toma violenta de la sede y oficinas, con lo que se pretendía quebrar esa unidad, algo que no se logró.

La participación del CONAMAQ no es diferente y tal vez deba ser considerada incluso como un acto sin parangón que la historia sabrá justipreciar debidamente. A la cabeza de sus autoridades, *mallkus* y *mama t'allas*, a vocería de Rafael Quispe, marcharon ambas veces, organizaron vigilias independientes en todo el Occidente del país y resignificaron con todo ello las características del movimiento de indígenas y originarios juntos en defensa de la vida, el agua, la flora, la fauna, la selva, la biodiversidad y sobre todo de la dignidad de Naciones y Pueblos Indígenas del país, como legítimos gestores de la AC y de la nueva CPE en el marco del Pacto de Unidad. La figura del MAS, tan cacareada como partido y gobierno de movimientos sociales, trastocada en nuevo pongueaje político, esta vez no solo de campesinos sino también de indígenas, fue quebrada por la CIDOB y el CONAMAQ, jugando un rol muy distinto al vergonzante y devaluado papel de la CSUTCB, de colonizadores interculturales cocaleros y bartolinas junto al CONISUR, que no es parte de las TCO del TIPNIS.

Esa es la praxis de poder del régimen antiindígena de Evo Morales, ajena al proyecto basado en imaginarios, en ideales, en utopías que algún día enriqueciera una nueva síntesis emancipadora, mientras tanto los indígenas amazónicos continuarán caminando, marchando por el territorio para dejarnos más lecciones, más legados, como se dijo, para transformar el mundo sin tomar el poder, pero transformándolo simultáneamente sin renunciar a ocuparlo en sus términos.

No es nuestro afán reiterar ni reproducir los argumentos, cifras y demostraciones de decenas de fuentes que ilustran con base técnica las características de la carretera en su diseño defendido autistamente por el gobierno, con el peligro de impactos devastadores para el bosque de mayor riqueza en recursos y biodiversidad, el TIPNIS, solo mencionamos algunas que validan lo que apuntamos. Pero vale apuntar que, fuera de la millonaria campaña de mentiras del gobierno, la inmensa mayoría de fuentes apuntan a que detrás del caso TIPNIS está el objetivo de eliminar los territorios y derechos indígenas y las áreas protegidas.[70]

70 Villegas N., Pablo. "La Ley 222 afecta radicalmente la consulta previa" en *Revista Petro-Press* nº 28 de mayo/junio de 2012. CEDIB. Cochabamba. También se puede revisar en el mismo número: Jiménez P., Georgina. "Aportes de ayllus de Cochabamba a un posicionamiento nacional".

A la luz del aparente avance en su tramposa consulta, las autoridades del país promovieron la Ley Marco de Consulta Previa pulsando la posibilidad de la instrumentalización del derecho. Ley Nº180 de protección e intangibilidad del TIPNIS, la Ley 222 de Consulta en el TIPNIS y la Sentencia Constitucional Nº 0300/2012 que declara la constitucionalidad condicionada. También existe legislación de derecho internacional en el marco de NN.UU. del que el país es signatario y suscriptor ratificatorio en todos los casos, así como legislación y casos específicos en algunos países del área, como en Colombia.

Cuando se dice que la intención es instrumentalizar el derecho para objetivos anti indígenas basta revisar algunos artículos del Anteproyecto de Ley Marco, como el Art. 6 sobre materias que no requieren consulta, el Art. 50 sobre procedimientos para la consulta en actividades hidrocarburíferas que quedan exentos de consulta previa, o el Art. 55 sobre actividades mineras que libera del proceso de consulta a la prospección y exploración. Se vulnera el consentimiento previo, libre e informado si observamos esto a la luz de la legislación internacional de NN.UU. sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y el Convenio 169 de la OIT.[71]

La Declaración de NN.UU. sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, dejada de lado, señala: "Los Estados celebrarán consultas y cooperarán de buena fe con los pueblos indígenas interesados por medio de sus instituciones representativas antes de adoptar y aplicar medidas legislativas y administrativas que los afecten, para obtener su consentimiento libre, previo e informado" (Art. 19).

La nueva CPE consigna entre los derechos de las NPI el derecho a ser consultados mediante procedimientos apropiados, y en particular a través de sus instituciones, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles. "En este marco, se respetará y garantizará el derecho a la consulta previa obligatoria, realizada por el Estado, de buena fe y concertada, respecto a la explotación de los recursos naturales no renovables en el territorio que habitan" (Art. 30.I.15). En el caso del TIPNIS la CPE se incumplió en todo. La consulta no fue previa, sino posterior y sobre hechos decididos y consumados, con la carretera avanzada en dos tramos y la del medio en aprestamiento con tractores, trabajadores, etc. No se recurrió a procedimientos adecuados, ya lo señalamos, fue un gigantesco operativo administrativo con respaldo militar policial en medio de prebendas y maniobra permanente. No se recurrió a sus propias instituciones, más bien se dieron pasos gubernamentales para dividir la CIDOB y las organizaciones locales. La mala fe, la mentira, el engaño a todo el país y el mundo, no solo a los indígenas, fueron su principal característica.

Ha sido tal el latrocinio del gobierno, que juristas especializados de todo el mundo entraron en debate en redes, escribieron artículos, libros y hasta tomaron

71 Vargas Delgado, Miguel. "Ley Marco de Consulta Previa" en *Revista Petro-Press* nº 31. CEDIB. marzo/junio de 2013. Cochabamba.

posición pública frente a los hechos. Solo abordamos uno de los casos por su jerarquía en NN.UU. y su interés manifiesto en defender los derechos humanos y políticos de los indígenas en este conflicto del que ahora nos ocupamos. Clavero critica de entrada que la nueva CPE haya antepuesto como ejecutor de la consulta al Estado y no a las NPI. También cuestiona la Ley 180, promulgada en 2011, que declara intangible el TIPNIS, pero no refiere a la consulta que vendrá inmediatamente después de forma fraudulenta, y no lo hace porque efectivamente no se realizó. Considera que los indígenas en la VIII Marcha hicieron uso del derecho a la libre determinación a través del ejercicio de autonomía, un derecho expresamente reconocido no solo por el derecho internacional, sino también por el derecho constitucional boliviano.

Como resultado de todo esto, al avenirse el Estado al reclamo del pueblo indígena, la Ley 180 es producto de un acuerdo entre partes. Ante esto, extraña la emisión de una nueva legilación –Ley 222– de consulta en el TIPNIS en febrero 2012, que no deroga la anterior y que pone en cuestión la intangibilidad del TIPNIS. Ante ésta Clavero señalará: "¿a qué viene a estas alturas la consulta mediante una ley para un caso concreto?" Se trata de una ley inconsulta para un caso concreto cuando podría haberse intentado una ley general de consulta, pudiendo acordar incluso que se comience aplicándola al caso del TIPNIS. Es algo que no se explica ni se justifica.

El gobierno se ha lanzado a actuar a favor aparentemente de la consulta y sustancialmente, sin mucho disimulo, de la carretera que atraviesa el TIPNIS. Lo primero le presta la coartada de que está ahora ateniéndose al derecho internacional y constitucional. Para ello ha preparado un protocolo igualmente inconsulto y en el cual se desdibuja definitivamente algo tan esencial como el sujeto de la consulta, incluyendo en él comunidades actualmente no identificadas con los pueblos originarios del TIPNIS y que son más cercanas a las formadas por la colonización. Hay casos complicados, desde luego, pero el mayor problema reside en que el Estado ha acabado atribuyéndose el poder de definir la identidad indígena como si no existieran instituciones representativas para tal efecto.

Se puede decir lo mismo de la consulta. El Estado la organiza sin la cooperación de los pueblos indígenas y se atribuye también el poder de proclamar su resultado, como si de un referéndum se tratase. Exhorta a leer con cuidado, con respecto al tema, en la Declaración de NN.UU.: "llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas (…) obtener su consentimiento libre, previo e informado". Recuérdese también lo dicho por la Constitución del Estado Plurinacional: "Los tratados e instrumentos internacionales en materia de derechos humanos que hayan sido firmados, ratificados o a los que se hubiera adherido el Estado, que declaren derechos más favorables a los contenidos en la Constitución, se aplicarán de manera preferente sobre ésta" (Art. 256. I). El problema no reside solo en que la consulta sea, en este caso, innecesaria y además

extemporánea por irremisiblemente no previa, sino en que se la plantea en una situación de hechos consumados y presiones por consumar que la hacen imposible. Convendría retrotraer el Estado de derecho a un momento de legitimidad que no puede ser otro que el de la Ley 180. Plantéese, mediante la consulta que conduzca a acuerdo, una ley general de consulta y procédase entonces.[72]

Las primeras interrogantes a responder son: ¿acaso la consulta no es respecto a explotación de recursos naturales no renovables?, ¿por qué se tiene que hacer consulta respecto de una carretera? La respuesta apunta a que una carretera de la magnitud y con las características de la que está en cuestión afecta el hábitat del bosque con todos sus recursos y biodiversidad.

En el II Foro Andino Amazónico de Desarrollo Rural realizado en septiembre de 2013 se ahondó sobre el asunto de los derechos indígenas y de la consulta previa. En materia de compromisos, se señaló que el 2009 Evo Morales recibió a Lula en el Chapare para formalizar el contrato con la empresa constructora brasilera OAS –sobre la que hubo denuncias de operar con sobreprecios en este caso– para que inicie obras de construcción en la carretera TIPNIS, lo que explica la pretendida imposición del presidente con la frase: "quieran o no, se hará carretera". En 2011 esto luego se relativiza a causa de la VIII Marcha, cuando indígenas de Tierras Bajas arrancan del gobierno la Ley 180 de intangibilidad del TIPNIS.

Después el gobierno pretenderá dar por solucionado el conflicto rompiendo el contrato unilateralmente con OAS, maniobra que desprestigiaba y develaba más aún la actitud deshonesta del gobierno. Por designios del propio gobierno, en 2013 se articula la contramarcha del CONISUR, que promueve la Ley 222 de "consulta previa" sin anular la anteriormente mencionada, ocasionando una ruptura contundente en el Pacto de Unidad, enfrentándose desde entonces, casi directamente, las denominadas organizaciones trillizas (CSUTCB, bartolinas y colonizadores interculturales) con las organizaciones mellizas (CIDOB y CONAMAQ).

En la maniobrada y artificial consulta previa, en realidad posterior, participaron SIFDE por el Tribunal Electoral Plurinacional a nivel de observación e informativo, el Ministerio de Obras Públicas y el Ministerio de Medio Ambiente, con operativos cuasi militares y también con la validación independiente de DD.HH. de Bolivia y Latinoamérica, además de la Iglesia y la Defensoría del Pueblo.

---

72 Clavero, Bartolomé, ex miembro de la Comisión de NN.UU. para Asuntos de Pueblos Indígenas. Profesor de la Universidad de Sevilla. Ver también: Stavenhagen, Rodolfo. "Los derechos de los pueblos indígenas. Esperanzas, logros y reclamos" en *Pueblos Indígenas y Derechos Humanos*. U. DEUSTO. Bilbao. 2006; Molina Barrios, Ramiro; Vadillo Pinto, Alcides. *Los derechos de los pueblos indígenas en Bolivia. Una introducción a las normas, contextos, procesos*. CEBEM. La Paz. 2007; Bustamante Peña, Gabriel. "El derecho a la consulta previa. Avances y retos en América Latina" en *Cuadernos de Debate nº 1*. RLIE. ALOP. Lima, noviembre de 2012; Varese, Stéfano. *Genocidio por despojo. Los pueblos indígenas de la Amazonia confrontan al neoliberalismo*. Universidad de California. Davis. 2009.

El Ministerio de Obras Públicas presentó el "Informe final del proceso de consulta previa, libre e informada a los pueblos *moxeño-trinitario*, *yuracaré* y *chimán* del TIPNIS", en él se describe la participación de las 69 comunidades del TIPNIS, la aceptación de 58 comunidades a la consulta en sus cabildos y asambleas, concluyendo que, de todas, 55 (80%) dijeron "Sí" a la construcción de la carretera que unirá Villa Tunari y San Ignacio de Moxos y 57 (82%) rechazaron la intangibilidad del territorio.

Esto contrasta con las conclusiones del informe elaborado luego por la Iglesia católica y la Asamblea Permanente de Derechos Humanos de Bolivia (APDHB), junto con la Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH), que visitaron 36 comunidades y un centro de gestión del 29 de noviembre al 13 de diciembre de 2012, estableciendo que la consulta para construir una carretera no fue libre ni de buena fe, es decir, que no se ajustó a los estándares que establecen las normas nacionales e internacionales; 30 de las 36 comunidades visitadas habrían expresado su rechazo a la construcción de la carretera por medio del TIPNIS, a la que históricamente se opusieron los pueblos indígenas con sus marchas desde 1990.

Las conclusiones de la comisión referida señalan: "El proceso de 'consulta' del gobierno no se ha ajustado a los estándares de consulta previa, conforme lo establecen las normas nacionales e internacionales. Fue precedida y acompañada por regalos, prebendas y promesas de desarrollo y servicios que condicionaron los criterios de 'libre' y 'buena fe'. No se han respetado las normas y procedimientos propios de las comunidades y pueblos indígenas del TIPNIS. La consulta giró en torno a la disyuntiva 'intangibilidad o desarrollo', presentando la intangibilidad como la imposibilidad de utilizar cualquier recurso natural del TIPNIS para la subsistencia de las familias indígenas".

Adicionalmente, Rolando Villena, Defensor del Pueblo, presentó un extenso informe titulado *Respecto a la violación de los derechos humanos en la marcha indígena del TIPNIS*. La publicación deja constancia de que la consulta en el TIPNIS no fue previa, libre ni informada, sino que se la realizó cuando ya existía un proyecto carretero en marcha y sin el consenso de todas las comunidades.

La Defensoría del Pueblo exhorta al presidente de la Asamblea Legislativa Plurinacional a adoptar medidas para regular el derecho a la consulta previa, libre, informada, de buena fe, conforme a los instrumentos internacionales de Derechos Humanos y la Jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. También recomienda al presidente del Estado Plurinacional el inicio de acciones contra el Ministro de Obras Públicas, Servicios y Vivienda y contra la Máxima Autoridad Ejecutiva de la Administradora Boliviana de Carreteras (ABC) por la violación de derechos de los pueblos indígenas del TIPNIS respecto al proyecto carretero Villa Tunari - San Ignacio de Moxos; al Fiscal General del Estado que instruya proseguir las acciones penales por la violenta intervención policial acaecida los días 25 y 26 de septiembre de 2011, en especial contra Sacha

Sergio Llorenti Soliz; al Comandante en Jefe de las Fuerzas Armadas del Estado Plurinacional iniciar acciones legales en contra del Comandante General de la Fuerza Aérea Boliviana, Gral. Tito Gandarillas Salazar, por la disposición de bienes del Estado para concretar el traslado de personas ilegalmente detenidas privadas de su libertad; al Comandante General de la Policía Boliviana asegurar el ejercicio de la libertad de tránsito o circulación, establecido en el Art. 21.7 de la CPE, el cual en el presente caso fue obstaculizado por una acción arbitraria y discrecional de un grupo de colonizadores; a la Procuraduría General del Estado que, en el marco de sus competencias, inicie las acciones contra las autoridades y servidores públicos responsables de provocar daño a los intereses del Estado.

Por otra parte, en el II Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural se presentaron algunos ejemplos de lo que sucede en los países vecinos en cuanto a derechos indígenas y consulta previa. En Colombia se habrían dado las primeras experiencias, amparando a sus 87 pueblos indígenas dentro del Convenio 169 de la OIT, cuando en 1992 el Tribunal Constitucional sentenció a favor de la comunidad *Emberá* de apenas 25 familias, porque al construirse la carretera troncal del café, con daños graves en su forma de vida, no se la había consultado ni se había realizado antes un estudio adecuado. En Ecuador el derecho colectivo a la consulta y otros 14 derechos ya cursaban en la CPE de 1998, para entonces la más avanzada del continente en temáticas indígenas, aunque todo se quedó en el papel; todos apuntan sobre los grandes avances en este tema durante los últimos años aunque incluso su emblemático Proyecto Yasuní fue abandonado bajo el manto discursivo del presidente Correa: "Es un absurdo estar sentado sobre centenares de miles de MD y por romanticismos, novelerías, fijaciones, qué sé yo, decir no a la minería". En Perú son conocidos los Decretos Ley de la Selva, durante la presidencia de Alan García, marco en el que el Congreso aprobó la Ley de Consulta, pero fue devuelta porque bloqueaba el desarrollo; luego el presidente Umala la aprobó.[73]

Revisemos los sesudos escritos de García Linera específicamente sobre el TIPNIS. El libro *No somos juguete de nadie…* publicado en 2006, cinco años antes del conflicto, incluye cuatro casos de los que uno –con más de cien páginas muy pertinentes para este análisis– está dedicado al TIPNIS. En su introducción, García Linera sostiene que "se indaga las querellas por la tierra y el territorio entre campesinos-indígenas migrantes de tierra altas (colonizadores) e indígenas de Tierras Bajas (…) Este modelo de desarrollo basado en la inversión extranjera ha llevado a una ampliación de las áreas geográficas de disputa y apropiación intensiva de recursos naturales para ser sometidas a una economía de enclave de exportación". La cita muestra que ubicaba tempranamente y muy bien el fondo del problema. Más adelante, reconocerá como "organizaciones indígenas" tanto

73 Albó, Xavier. Presentación en el II Foro Andino Amazónico de Desarrollo Rural. La Paz, 20 de septiembre de 2013.

a la legítima Sub Central del TIPNIS como a la Confederación de Naciones Indígenas del Sur (CONISUR) de la que dice que "articula a los indígenas de las áreas de colonización en el Sur del TIPNIS y reconoce la soberanía cochabambina sobre la zona".

En otra parte sostiene: "los colonizadores del Isiboro Sécure se articulan con el movimiento colonizador del Chapare en torno a la defensa de la coca y el rechazo a la erradicación forzosa. En ningún momento defendieron sus derechos de tierras en el Parque con el argumento de frenar la depredación o defender la conservación de la ecología del área, como plantean los indígenas, sino en términos de derecho a la tierra y al cultivo de coca".[74] Agregará que a nivel de una sociología de los cocaleros, el sindicato debe entenderse como asociación de propietarios individuales, una apuesta familiar para acceder a una porción de la tierra. Continuará sosteniendo que: "Los colonizadores no reconocen la protección legal de las Áreas Protegidas como argumento para abandonar sus asentamientos (…) los reglamentos sobre Áreas Protegidas son manipulados por intereses foráneos vinculados a la destrucción de la coca".[75]

García Linera observaba bien la convivencia conflictiva entre indígenas y colonizadores y sus visiones encontradas en relación a la ocupación del espacio y la gestión de los recursos naturales, pero lo que resalta es la frialdad en la descripción y el análisis, una aparente neutralidad y objetividad en el tratamiento de sujetos sociales, más típica de la sociología funcional-positivista que de sus escritos anteriores en el marco del grupo Comuna donde era notable la primacía de lo indígena. Aquí está en el límite de asumir la vicepresidencia del gobierno, momento que ya representa a un actor y autor con intereses creados y premisas casi premonitorias que serán claves para el manejo del conflicto posterior. Como ya se vio, aquí no arriesga juicios de valor, no compromete nada a fondo, pero califica como indígenas a los colonizadores cocaleros, de igual a igual que los legítimos del terruño y en contraflecha de la posterior definición que incluirá la nueva CPE.

Ya como vicepresidente García Linera también escribirá sobre el TIPNIS, aunque esquivando tal denominación después de transcurridas la 8ª y 9ª marchas indígenas con un título grandilocuente, tratando de velar lo que en realidad es una respuesta airada, casi panfletaria, hacia lo que ya fue una victoria indígena del TIPNIS sobre el gobierno. El libro titula *Geopolítica de la Amazonia. Poder hacendal-patrimonial y acumulación capitalista*. Comienza con lecciones de leninismo y maoísmo para contestar a indígenas, agrega como "quinto jinete del apocalipsis"

74 García Linera, Álvaro; Orozco Ramírez, Shirley; Stefanoni, Pablo. "Dos concepciones del territorio: indígenas y colonizadores en la zona de colonización del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS)" en *No somos juguete de nadie… Análisis de la relación de movimientos sociales, recursos naturales, Estado y descentralización*. NCCR-Norte Sur/COSUDE / Agruco. La Paz: Plural. 2006, p. 72.

75 *Idem*., p. 79.

al histórico y valioso Marcial Fabricano como contrabandista de madera, indica que el TIPNIS no es una excepción a la subsunción formal de la economía indígena y de la naturaleza a la acumulación capitalista –cosa que ya sabíamos pero que no es generalizable, se entiende que hay partes de las economías indígenas que juegan ese rol, pero no son todas ellas, caso contrario no tendría lugar ninguna reciprocidad ni don; tampoco puede decirse que toda la naturaleza esté subsumida en el capitalismo. En fin, asevera con valentía y honestidad intelectual que "si existe alguna medida que desmantele la actual geopolítica de ocupación extranjera de la Amazonia vía IIRSA, es precisamente la construcción de este camino".

Habla de una "segunda falacia" en el caso TIPNIS por querer separar artificialmente lo indígena versus campesinos de Valles y Tierras Altas, a los que ya no se refiere como colonos, como en la anterior publicación citada. Menciona como falacia colonial esta separación artificial de ciertos intelectuales que caracterizarían "a unos indígenas buenos porque habitan una tierra comunitaria y campesinos malos porque tienen propiedad familiar individual". Sin embargo, en sus argumentos en textos como parte del grupo Comuna postulaba una sociedad diversa en naciones, incluso pluricivilizacional, ¿de dónde recoge elementos para postular el VB/MT si no es del ideario de los indígenas, no como algunos grupos extractivistas, sino en abstracto?, ¿en qué cosmovisiones se basa?

Sin embargo, en el documento analizado, también hay elementos que se tienen que tomar en cuenta a la hora de asumir procesos de fondo para la transformación íntegra del Estado. Es importante su aseveración sobre que la mayoría de actividades para satisfacer sus necesidades se las realiza de manera familiar-individual, y que las pocas actividades de utilidad pública que sí emplean trabajo colectivo se dan ante todo en Tierras Altas, Valles y Chapare. Agrega que la creencia de que las TCO son los únicos espacios de comunitarismo es una típica ilusión juridicista. En los hechos, García Linera siembra dudas sobre el sustento de los postulados que dan vida al Estado Plurinacional, sobre todo a la economía plural y específicamente comunitaria, con elementos dignos de rediscutirse a profundidad.[76]

Para sustentar las afirmaciones realizadas líneas atrás se podría hacer un recuento esquemático con un listado de autores de libros y artículos, entrevistas en medios, etc., que salieron por los fueros de la dignidad intelectual y personal a raíz del conflicto del TIPNIS, pero optamos por ampliar este análisis interponiendo y testimoniando algunas de sus visiones sobre este asunto.

En el libro *La victoria indígena del TIPNIS* ya el prólogo es claro sobre la explicitación a fondo de la "faceta anti-indígena del gobierno del MAS", contenida de inicio en una ley electoral hacia la AC, "evitando que los pueblos indígenas estuvieran representados de manera autónoma más otros episodios conocidos", a los

76 García Linera, Álvaro. *Geopolítica de la Amazonia. Poder hacendal-patrimonial y acumulación capitalista*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional. La Paz. 2012, pp. 59-82.

que se suma la "faceta represiva contra los pueblos indígenas" que pusieron límites a la "prepotencia y soberbia gubernamental". Señala que la separación CIDOB/CONAMAQ "deja evidente el contenido corporativo, nacionalista y capitalista del gobierno" y que "en la marcha del TIPNIS se ha producido la victoria política de los pueblos indígenas sobre el gobierno, que se ha quitado el barniz indígena y por eso hay una reacción de venganza con una respuesta que ha sido la cobardía".[77]

Sarela Paz, que recorrió el TIPNIS en toda su extensión para realizar estudios y mapeos de enorme valor escribe un artículo sobre las consecuencias del conflicto para el Estado Plurinacional de Bolivia. En un acápite muestra que la Declaración de las NN.UU. sobre el Derecho de los Pueblos Indígenas, que considera que "el Derecho a la Consulta en el marco de los DD.HH. en Bolivia de hoy se lo tiene que considerar como un derecho político a la autodeterminación y que por lo tanto siempre es vinculante y concertada, como un derecho colectivo, donde lo que se busca como finalidad es la obtención del consentimiento", y que su vulneración traerá consecuencias sobre la naturaleza del Estado Plurinacional incluso en términos institucionales.[78]

Esta misma autora, en otro texto, hace precisiones importantes. Indica que las NPI del país "no necesariamente comparten la misma visión de desarrollo, la misma comprensión acerca de lo que significa vivir bien, ni en toda ocasión se distancian económica y socialmente del extractivismo" que, entre otros asuntos, influye en la recomposición de clases y como hecho estructural, que supera el horizonte de políticas redistributivas de los llamados gobiernos progresistas de la región. Muestra que el *modus operandi* histórico del extractivismo está condicionado por el "Estado unicultural monolítico", que lo denomina "mononacionalista", –Estado-nación, diríamos nosotros–, donde la plurinacionalidad perturba, no facilita y no es funcional con dicho modelo, y los asuntos como los del TIPNIS se toman como asuntos de Estado que no se discuten, donde no caben movimientos indisciplinados así se llamen "ciudadanos" como en Ecuador o"indígenas" como en Bolivia, que lo plurinacional no es un hecho que se produce como acto de magia, por ley o porque lo establece la CPE.[79]

Otro artículo hace referencia al reposicionamiento de las luchas sociales en Bolivia a partir del conflicto del TIPNIS. Indica que: "el proceso de cambio habría

77 Bautista, Rafael; Chávez, Marxa; Chávez, Patricia; Paz, Sarela; Prada, Raúl; Tapia, Luis. *La victoria indígena del TIPNIS.* La Paz: Wua-Gui. 2012, pp. 5-10.

78 Paz, Sarela. "El conflicto del territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS) y sus consecuencias para el Estado Plurinacional de Bolivia" en *La victoria indígena del TIPNIS.* La Paz: Wua-Gui. 2012, p. 11-68.

79 Paz, Sarela. "La marcha indígena del TIPNIS en Bolivia y su relación con los modelos extractivos de América del sur" en Paz, Sarela; Chávez, Marxa; Dávalos, Mariel; Fischermarm, Bernd; Eróstegui, Morelia. *Extractivismo y resistencia indígena en el TIPNIS*. Colección el Horizonte Interior. La Paz. 2012, pp. 42-45.

servido solo como excusa para justificar errores y decisiones poco coherentes con un autodenominado proceso descolonizador y socialista, queriendo hacer consentir que por estar en procesos y tránsitos, hay que ser cómplices de proyectos abiertamente antipopulares, antirevolucionarios y anti indígenas, pues ningún proceso puede perdurar sobre la base de mentiras. Se afirma que el gobierno de los movimientos sociales sería el gobierno sobre los movimientos sociales y que esa es la verdadera y única bifurcación, incluida la derechización del gobierno e imposición de su línea reaccionaria. En esta visión, lo indígena, lo comunitario y las matrices civilizatorias que aún tienen tiempos y formas de vida semi nomádicas, mostraban que siguen constituyéndose en la "falla tectónica" del Estado, a pesar de la denominación plurinacional que continúa con la herencia genética monocultural".[80]

Raúl Prada, mencionado ya en otras secciones, en su libro *La guerra de la Madre Tierra, apuntando a la defensa de los derechos de la Madre Tierra en el TIPNIS* se interroga "¿por dónde va el proceso?, ¿desarrollismo o Vivir Bien?, ¿extractivismo o alternativa al desarrollo? ¿Por qué el gobierno se enfrenta sistemáticamente a pueblos y organizaciones indígenas? ¿Por qué no se construye el Estado Plurinacional, Comunitario y Autonómico?" Aunque las respuestas están implícitas, se responde que no se habría resuelto el tema estatal y que se restaura el Estado-nación y sus formas de dominación, que nuevamente es un botín para la gente del poder y las organizaciones solo validan las decisiones cupulares, y que hay obsecuencia hacia el proyecto de los potentados del Brasil. Cita una fuente con la que está de acuerdo: "una buena parte de los cocaleros son ya campesinos ricos o acomodados porque obtienen ganancias gracias a la apropiación de trabajo ajeno de peones asalariados". Existirían, pues, dos proyectos contradictorios que no deberían coexistir. Denuncia que la CSUTCB ha desarrollado un anteproyecto de ley que contempla la desaparición de las TCO porque las considera latifundio y terratenientes a los indígenas que las habitan; también promueve la distribución de tierra individual en contra de lo que dispone la nueva CPE, mientras ahora son aliados políticos de los verdaderos latifundistas del Oriente. Sostiene que la economía de la coca forma parte de la economía de la cocaína y, por lo tanto, del modelo mundial actual. El TIPNIS expresaría la guerra entre este proyecto y el de la Madre Tierra.[81]

Alejandro Almaráz también se pronunció sobre el TIPNIS ratificando y ampliando su anterior denuncia: "la carretera Villa Tunari-San Ignacio es la dramática y concluyente demostración de que el gobierno de Morales y García se ha subor-

80 Chávez, Patricia; Chávez, Marxa. "TIPNIS: el reposicionamiento de las luchas sociales en Bolivia" en *La victoria Indígena del TIPNIS.* La Paz: Wua-Gui. 2012, pp. 69-94.

81 Prada, Raúl. "La guerra de la Madre Tierra" en *La victoria indígena del TIPNIS.* La Paz: Wua-Gui. 2012, pp. 95-168.

dinado a los intereses del capital transnacional brasileño con la gravedad de violar ampliamente la CPE y las leyes del país, causar enormes daños al erario nacional, destruir una de las principales reservas de vida silvestre tropical del continente, condenar al desplazamiento y la desestructuración comunitaria a decenas de comunidades indígenas, y generar gravísimos enfrentamientos sociales, todo para colmar el apetito cleptómano de la transnacional brasileña OAS". El trópico de Cochabamba sería tradicional y actualmente una zona de producción de coca ilegal destinada al narcotráfico y de intensa actividad narcotraficante. Por eso, dice, "es despreciable y canallesco que Juan Ramón Quintana, ese extraño vocero gubernamental que expresa ligerísimos criterios y disparatadas acusaciones –a título personal– que en conferencias de prensa brindadas en pleno Palacio de Gobierno, insinúe la vinculación de los indígenas del TIPNIS con el narcotráfico, mencionando tendenciosamente que su emplazamiento se halla en las áreas de dominio indígena".[82]

Oscar Olivera deja igualmente su posición al respecto apuntando que no es su deseo suplantar a sus hermanos y hermanas indígenas de las Tierras Bajas, con quienes habría tenido el privilegio de marchar en dos semanas 200 de los 600 km y dos meses que duró la marcha: "Jamás en las muchas marchas que participé con obreros, campesinos, indígenas del Altiplano y los Valles, mujeres y jóvenes, se habían colocado tantas trampas, tanta soberbia, tanta descalificación y al final tanta represión como lo que pasó en la zona de Yucumo, donde, centenares de hombres, mujeres, ancianos y ancianas, niños y niñas fueron brutalmente reprimidos. Reitero: como jamás se lo había hecho antes, ni en los regímenes fascistas militares, y todo por órdenes de Morales, algo que nadie lo puede negar, pero se niegan a asumir su verdad solo por cobardía". Agrega que lo grave de este gobierno de impostores es que ha venido destruyendo durante seis años el tejido social de confianza, reciprocidad y solidaridad que tan laboriosamente él habría coadyuvado en construir desde el año 2000, que la VIII Marcha Indígena ha sido y es "un ¡basta! al avance de las transnacionales para sembrar luto, destrucción, saqueo (…) un ¡basta! al modelo de desarrollo impuesto por los mismos intereses de siempre desde hace más de 500 años, con los nuevos colonizadores y colonizados gobiernos (…) un ¡basta! a ese confuso discurso de progresismo estéril con el que nos siguen aturdiendo, lleno de cifras fabricadas y de mentiras veladas". Con la Marcha Indígena del 2011 se ha abierto nuevamente el debate del modelo de desarrollo que queremos y la significación del verdadero Vivir Bien, ya que habría devuelto la capacidad de soñar juntos, la capacidad de ser poder desde abajo, el único poder que puede transformar vidas frente a la muerte del capital.[83]

Por su parte, Rafael Bautista titula su aporte como *El 18 brumario del 'kananchiri'*, donde sostiene que "si se mata al TIPNIS, se mata también la cultura,

82 Almaraz, Alejandro. *Op. cit.* pp. 65-72.
83 Olivera, Oscar. *Op. cit.*, pp. 73-94.

es decir la humanidad. Entonces el TIPNIS sería sagrado porque la espiritualidad indígena encuentra allí uno de los núcleos de su emanación (…) Por eso este nuestro momento es revolucionario, porque en el grito del sujeto están presentes los gritos de la *pachamama* y de los *achachilas*, de las *huacas* y de los *ajayus*. Del Gran Espíritu, del Wirakocha. Por eso el 'cambio' no podía adjetivarse con lo viejo (…) Lo viejo es ahora lo moderno, lo que hay que dejar atrás y proponernos un nuevo mundo; no desde la nada sino desde lo nuestro". Termina diciendo que necesitamos preservar el TIPNIS, ya no solo por razones ecologistas sino espirituales.[84]

Luis Tapia, en relación al TIPNIS escribe que es algo que se viene preparando desde los 80, desde la primera gran marcha, que incluso la CSUTCB hoy está demandando que parques nacionales y territorios indígenas sean objeto de redistribución de la tierra como propiedad privada y que los territorios indígenas estarían asediados por tres fuerzas capitalistas: la agro burguesía y el capital externo, la burocracia estatal con su modelo de capitalismo de Estado extractivista, pero también el proyecto campesino capitalista de privatización y redistribución privada de la tierra, que sería una variedad de etnocentrismo, donde algunos aymaras y quechuas se convierten en sujetos que expanden otro tipo de civilización, la moderna capitalista. Dirá que el proyecto capitalista del partido gobernante, organizado en torno al núcleo extractivista de origen colonial, consiste de una ampliación de la explotación de hidrocarburos y otros recursos naturales.[85] En otro documento, escribe que se quedó atrás el gobierno que promovía la visión indígena de la *pachamama* y del VB como ejemplo para el mundo, la defensa del derecho de los pueblos inígenas de perseguir su modo de pensar y vivir, las voces de 36 000 personas venidas de todo el mundo a Tiquipaya para criticar al capitalismo y al desarrollismo ciego.[86]

El libro *Marcha Indígena por el TIPNIS. La lucha en defensa de los territorios*, de la Fundación Tierra, fuera de contender la historia detallada de los acontecimientos de la 8º Marcha, incluyendo ilustraciones y documentación anexa, inscribe puntos de vista de varias personalidades conocedoras de estas temáticas y que hicieron seguimiento del conflicto, aún sin tener posibilidades de evaluar la 9º Marcha.

Gustavo Pedraza identifica que el TIPNIS ha destapado que el MAS enfrenta una brecha entre el decir y el hacer. Pondera que al inicio se lograra una alianza con los indígenas de Tierras Bajas, lo que dio entrada y perspectiva en el Oriente

84 Bautista S., Rafael. "El 18 Brumario del 'k'ananchiri'" en *La victoria indígena del TIPNIS*. La Paz: Wua-Gui. 2012, pp. 245-252.

85 Tapia, Luis. "Los pueblos de tierras bajas como minoría plural consistente" en *La victoria indígena del TIPNIS*. La Paz: Wa-Gui. 2012, pp. 253-295.

86 Fischermarm, Bernd. "La carretera por el TIPNIS. Racionalidades, racionamientos, derechos y convivencia conflictiva de la naturaleza, indígenas, colonos y empresarios" en Paz, Sarela; Chávez, Marxa; Dávalos, Mariel; Eróstegui, Morelia. *Extractivismo y resistencia indígena en el TIPNIS*. Colección el Horizonte Interior. La Paz. 2012, p. 69.

a ese partido, el cual también se alimentó, recogió e hizo suya la bandera de la AC y de la nueva CPE, pero que "los indígenas encontraron con este conflicto el límite de sus posibilidades políticas con el MAS, que por su parte eligió pragmáticamente seguir reproduciendo su poder y asegurar su reelección con otra configuración de alianzas, lo que implicaría ruptura del bloque de poder en la construcción del Estado Plurinacional".

Lorenzo Solíz, director de CIPCA, piensa que el conflicto del TIPNIS "canalizó el malestar y descontento de buena parte de la población boliviana, por la manera de implementar la nueva CPE, el rumbo y ritmo de las transformaciones, la gestión pública, la agenda económica, el modelo de desarrollo", que la idea de un Estado integral no encaja con la realidad y la práctica, y que queda al descubierto que el VB/MT aún no está realmente en el centro de atención e interés del gobierno más allá del discurso, menos los derechos indígenas.

Leonardo Tamburini, director del CEJIS, sostiene que la Marcha por el TIPNIS tiene resonancia e "influencia mundial en los movimientos sociales, porque hay interés y atención internacional sobre los nuevos paradigmas emergentes desde el país", que el hecho de que se haya logrado "frenar la construcción de la carretera apoyada nada menos que por el poderoso Brasil sería indicio de que las cosas están cambiando", y que fue un "error culpar a USAID y a las ONG de promover la marcha, subestimando la capacidad de los indígenas, discurso que no logró hacerlos capitular".

Xavier Albó piensa que dos fueron los principales errores del gobierno: "tomar decisiones para construir una carretera sin realizar la consulta previa que está constitucionalizada y persistir en la lógica confrontacional, de ganar anulando al adversario, lo que mostraba un Goliat frente a un David, incluyendo la lógica del divide y vencerás, y reflotando la peligrosa y polarizante tensión entre indígenas y campesinos".

Miguel Urioste observa una gran paradoja: "la constelación de vertiginosos cambios normativos con más derechos para los pueblos indígenas, el autogobierno de su población en su territorio, el aprovechamiento exclusivo de los recursos naturales renovables en ellos, acceder a sus usos y costumbres para su representación y ejercicio de justicia, de donde nacen las AIOC y otros derechos. Pero resurge también una vieja práctica centralista que niega los derechos mencionados. El TIPNIS sería una cruda muestra de la contradicción entre el discurso indigenista-ambientalista y la opción real por un modelo desarrollista extractivista, reduciéndose como proceso de cambio a una revolución de discursos y consignas, cuando en realidad está un nacionalismo étnico y un capitalismo de Estado arropados de revolución indígena".

John Camerón, asociado a la Fundación Tierra, advierte sobre las consecuencias inesperadas del conflicto del TIPNIS para la plurinacionalidad en Bolivia, que "no se debe subestimar lo que nació como consigna, aquello de 'TIPNIS somos

Todos', porque no falta algo de objetividad en ello", dejando claro que estas tensiones entre plurinacionalidad y extractivismo se dan en un mundo globalizado que tienen también sus lógicas.

Gonzalo Colque indica: "el TIPNIS es un hábitat indígena amenazado por la economía de la hoja de coca, que el conflicto no ha concluido y que el escenario futuro es desfavorable para los indígenas, porque pueden perder las leyes que los protegen, ya que éstas tienen sentido cuando hay un Estado de derecho y cuando los gobernantes se someten a esas leyes, lo que no sucede con el gobierno nacional que está decidido a desmoronar la legislación indígena".

Valentín Muiba, técnico de la CIDOB/COICA, interpone argumentos y dudas sobre que la carretera por el TIPNIS contribuya al desarrollo y opina que lo que complica todo son las promesas electorales del presidente, además "están las contradicciones sobre derechos y la práctica que los vulnera, incumpliendo compromisos incluso internacionales y con NN.UU., OIT, transgrediendo la CPE, y se pierde credibilidad a nivel internacional".

Waldo Albarracín sostiene que la intervención a la Marcha Indígena es una violación de los derechos humanos. Dice: "la reacción autoritaria y nada democrática del gobierno pone en evidencia su absoluta falta de convicción con los DD.HH., fin superlativo de todo sistema democrático e imperativo categórico para el Estado. Se violaron los derechos humanos a no sufrir vejámenes, al agua y a no pasar hambre, a la libre determinación y la consulta previa, hubo conductas delictivas, impunidad sobre los hechos, abuso de poder. No hay autocrítica. Reconocer los errores y enmendarlos es una virtud solo de los grandes".

Mientras que para Antonio Aramayo, director de la Fundación UNIR, los factores clave del conflicto fueron las relaciones de poder y la contradicción de hegemonías emergentes, la nueva construcción de identidades, la seguridad del medio ambiente y las concepciones de desarrollo, para Alcides Vadillo, de la Fundación Tierra, "la carretera no comienza en Villa Tunari ni termina en San Ignacio de Moxos, sino que nace en Rondonia (Brasil) y termina en Arica (Chile), beneficiando el comercio de Brasil con Asia, sin responder a necesidades de integración nacional, a lo que se puede agregar el objetivo de romper nexos entre poderes del Oriente en Beni y Santa Cruz".[87]

Finalizamos el recuento de reacciones frente a la arremetida vil del gobierno contra los indígenas del TIPNIS y ese territorio señalando breves rasgos del libro de José Luis Saavedra de septiembre de 2013. Escribe, con verdades y bronca, sobre el carácter reaccionario del recorrido del CONISUR, sobre las reivindicaciones sociales, culturales y territoriales de los pueblos indígenas, sobre el ejercicio de la violencia racista, discriminatoria y segregacionista en San Ingnacio de Moxos,

87 Fundación Tierra. *Marcha Indígena por el TIPNIS. La lucha en defensa de los territorios*. La Paz. 2012, pp. 180-211.

sobre la resistencia indígena de la imposición gubernamental de la consulta espuria, recordando que se cumplieron ya dos años de impunidad y de encubrimiento gubernamental, adolorido pero esperanzado en la moral que irradian los indígenas del TIPNIS.[88]

Rafael Puente, militante y ex autoridad en el régimen –personaje especial para el presidente y para el proceso– también aportó con artículos sobre las alianzas del gobierno con el agronegocio como "¿Viva el latifundio?" y otro de mayor alcance titulado"El exceso de poder le ha hecho daño al MAS". En referencia al TIPNIS piensa que la Ley Corta era una salida razonable que le permitiría al gobierno actuar en adelante con mayor coherencia y raciocinio, que por lo tanto la caída podía ser temporal y no irreversible, incluso con una posible recomposición, pero luego vino la falsa consulta que ratificó y agravó las irracionalidades. En enero de 2014, en otro escrito, será más contundente aún, esta vez en relación a la violación de los derechos humanos y asalto masista-policial a las sedes de la Asamblea Permanente de dicha organización y a la sede de CONAMAQ, y en relación a la discriminación racista contra extranjeros que luchan por los derechos indígenas y de todos.[89]

No incluimos aquí el conjunto de declaraciones, valoraciones y evaluaciones realizadas por un conjunto muy grande de asambleístas de la AC como del órgano legislativo y ejecutivo, ministros, autoridades diversas –que incluye dirigentes indígenas, profesionales, hombres y mujeres del mundo urbano y rural–, ahora todos ellos disidentes del MAS y del gobierno, y que en sus argumentos, explicando la razón de su ruptura, arguyen un sinnúmero de desviaciones, inconductas y traiciones de orden ideológico, programático y político, incluyendo erratas graves en la gestión y la práctica gubernamental que involucra en muchos casos un activismo político muy dinámico de desprestigio del liderato del presidente y vicepresidente como del conjunto de personas que los acompaña.[90]

88 Saavedra, José Luis. ¡Resistencia digna! *El TIPNIS entre la IX marcha indígena y la consulta espuria*. La Paz: Autodeterminación. 2013, pp. 11-145.

89 Puente, Rafael. "El exceso de poder le ha hecho daño al MAS" en periódico *La Razón*, suplemento Animal Político, 08/01/2012. Ver también: "Derechos humanos y discriminación racista", el *24/01/2014*.

90 El listado es grande aunque excluye muchos nombres y otros pueden ser "relativos" o tratarse de alejamientos más tenues sin implicancia ideológica ni política: Román Loayza, Filemón Escobar, Alejandro Almaraz, Lino Villca, Félix Patzi, Rebeca Delgado, Raúl Prada, Gustavo Guzmán, Pablo Solón, Loyola Guzmán, Pedro Nuni, José Bailava, Bienvenido Sacu, Justa Cabrera, Bertha Bejarano, Nazareth Flores, Adriana Gil, Alex Contreras, Cecilia Chacón, Hugo Salvatierra, José Enrique Pinelo, Abel Mamani, Carlos Urquizo.

VII

Indígenas en la economía plural y comunitaria

Se ha repetido bastante ya que la nueva CPE, además de caracterizar nuestro Estado como plurinacional, social, comunitario, etc., contempla cuatro tipos de economía dentro de la economía plural: estatal, privada, social cooperativa y comunitaria. A eso habría que agregar la economía mixta como resultado de la combinación de las anteriores.

Según el gobierno, los diferentes componentes de la economía plural tendrían la misma jerarquía, pero no es así, pues está bien claro que en ningún caso el protagonismo debe corresponder a economía y empresas privadas, tampoco a las cooperativas sociales ni a las Organizaciones Económicas Campesinas (OECA), sino a las empresas estatales y, sobre todo, a organizaciones económicas comunitarias. Lo que está confuso es el balance entre jerarquía y rol en las economías/empresas estatales y economías/empresas comunitarias, si bien en la letra parecen tener equilibrio, en la práctica lo que se tiene es una proliferación de empresas estatales y, hasta la fecha, inexistencia de economías comunitarias, a pesar de que son estas últimas las que realmente podrían marcar la diferencia y cualificar el proceso de cambio para que efectivamente se torne en un proyecto de núcleo indígena no solamente en lo simbólico-ritual-cultural sino también en su base económica. Este asunto es lo que pretendemos indagar y esclarecer.

La apología de la economía plural de los gobernantes contradice el criterio público del ex ministro Rada, para quien hablar y promover economía plural es un error, pues dicho planteamiento habría tenido su fuente en la Asamblea Constituyente "de parte de un 'empresario de derecha', cuando lo único que se debería promover o en lo que se tendría que avanzar pero no se ha hecho nada es en la economía social comunitaria".

Frente a esta confusión, aquí avanzaremos en el debate sobre la economía plural, pero más desde el prisma de la asociatividad y el comunitarismo, a sabiendas de que pensar en una economía plural, en el marco del pluralismo y la pluralidad constitucional junto al pluralismo del Estado, al pluralismo jurídico, social y cultural, supera la simple mirada convencional ya superada de economía mixta y es un aporte a la teoría económica.

Una propuesta con sustento histórico

Como en muchísimas formaciones sociales, en la nuestra también existe un fuerte sustento histórico para la propuesta comunitarista. Hay mucho debate alrededor de las distintas clasificaciones que se han hecho de las sociedades andinas del incario y de las tribus con indios de la selva, la sabana y la pampa. Lo reiteramos en breve porque ya desarrollamos este tópico en un acápite anterior. Mariátegui, Baudin, Murra y muchos otros citados incorporan en el debate del Perú y América un nuevo enfoque y planteamiento sobre el problema del indio, afincado en la economía y en la propiedad de la tierra, sobre el elemento ancestral o la comunidad agraria, *ayllu*, como anterior a los incas, pero que se convirtió en el fundamento social de ese imperio, con superposición entre comunidades de *ayllu* y Estado inca, encontrando las huellas de propiedad individual, de un régimen que asegura la existencia de las "donaciones del inca como fuente principal de propiedad individual", es decir, la individualización basada en esas donaciones, catalogadas como una forma más de propiedad. Se muestra dos dimensiones de la agricultura y la tenencia de tierras inca: la referida al cultivo de plantas andinas en tenencias étnicas, que sobrevivió al dominio inca porque se ligaba con la autosuficiencia, y las unidades agrícolas productoras de rentas, a las que se suman los dominios privilegiados de tierra para el disfrute de los señores étnicos que, si bien eran tierras privadas, eran cultivadas y controladas por su *ayllu* según el principio de responsabilidad y reciprocidad basado en parentesco. Se agrega importantes criterios sobre el reparto del excedente o la posible existencia de un Estado redistributivo del monopolio estatal, que eliminaba gran parte del intercambio utilizando depósitos y actuando como mercado.

Muchos otros autores –Clastres y Chese Smith sobre la Amazonia americana en general y Sanabria Fernández, Bartolomeu Melia, Thierry Saignes, Said Zeitúm, Jains Heijdra, Jurguen Riester y William Denevan sobre Bolivia– ilustran la situación de origen de los pueblos de Tierras Bajas y la vigencia e importancia de la comunidad desde tiempos remotos. Dirán que utilizaron estrategias colectivas para el manejo del medio ambiente tropical, tuvieron una visión común sobre los propósitos de la producción y del intercambio; es decir, que la vida económica no era una esfera separada del resto de la vida social, sino parte de ella, de su ritual y de su mundo político.

Procesos de descomunalización como contrapartida y limitación

Así como la asociatividad y el comunitarismo en el país tienen un sustento histórico remoto, también se dieron fuertes procesos de relativa descomunalización, descomposición y desestructuración de la comunidad, del *ayllu*, la *tenta* y de las otras figuras originales del mundo andino y amazónico.

Igualmente, aunque en la mayoría de los casos las comunidades contemporáneas mantienen fortalezas superestructurales organizativas, según lo demuestra la realidad actual, no tienen la misma magnitud ni intensidad, no tienen la contextura necesaria para asumir retos económicos como comunidades.

La asociatividad, aunque vigente en algunas regiones, sectores y rubros, no está exenta de dificultades. Tiene mayor membrecía en áreas rurales y en su inmensa mayoría no tiene relación con la propiedad, incluso se elude asociarse para encarar procesos de trabajo conjunto. Se conocen varios intentos de asociatividad para ejecutar emprendimientos de tipo MIPYME, en los que se dan sociedades para optar a financiamiento pero luego se vuelven a disociar; existen ejemplos contundentes de esta experiencia en El Alto, Cochabamba y en otros lugares del país. La asociatividad está más orientada hacia la transformación y sobre todo a la comercialización, a la búsqueda de mercados y de financiamiento, asistencia técnica y formación de mano de obra, así como de destrezas gerenciales administrativas.

Los procesos de descomunalización datan de hace mucho, han influido y son muy conocidos los procesos coloniales toledanos de desterritorialización y descuartizamiento territorial, continuados en la República mediante la consolidación de la división política administrativa del Estado en departamentos, provincias, cantones y municipios. Igualmente conocidos son los procesos de despojo a la comunidad y de ex-vinculación en épocas de Melgarejo y Morales, y el calvario sufrido por los apoderados indígenas para recuperar y mantener su territorialidad, base de su identidad histórica y cultural. En *Economías indígenas*[1] se detalla las situaciones de existencia y vigencia de procesos de don-reciprocidad, solidaridad y redistribución, y también la descomunalización.[2]

Por otra parte, hay interpretaciones sobre pueblos indígenas de Tierras Bajas del continente que se aplican a cabalidad al país. Se dice que en las dos últimas décadas la mayoría de iniciativas y proyectos económicos con pueblos indígenas no han arrojado resultados positivos en su articulación con la economía de mercado, aunque "casi todos los pueblos indígenas de la Amazonia producen para la

1 Nuñez del Prado, José. *Economías indígenas. Estados del arte desde Bolivia y la economía política*. CIDES-UMSA. La Paz: Presencia srl. 2009.

2 Ver Albó en el artículo sobre Tierras Altas "Solidaridad y faccionalismo" y los textos de Saignes, Melià y otros sobre Tierras Bajas.

economía de mercado", vendiendo y comprando productos y servicios, mediante la venta de su trabajo o de contratos comerciales.[3]

Se explican las causas de esos fracasos económicos caracterizando su realidad como una situación de tradición y cambio. Se dice que antiguamente la agrupación de unidades domésticas estrechamente vinculadas por lazos del parentesco actuaba como una unidad económica. Ahora que "el mercado es parte de la vida cotidiana de las comunidades amazónicas" la posibilidad de relaciones con éste a largo plazo resulta estratégica, así como la viabilidad de los proyectos requiere un contexto favorable en lo referente a la relación entre el Estado y la economía en las condiciones económicas y sociopolíticas generales y en las condiciones del mercado.

Entonces, después de una fase histórica de fuerte base comunitaria deviene un proceso igualmente fuerte de descomunalización tanto en el mundo andino como en Tierras Bajas. Aun así, aunque no con la fortaleza que se les suele asignar, existen estructuras societales y culturales que resisten y perviven a los diversos embates; lo más significativo está en el los *ayllus* del Norte de Potosí, en la zona de J'acha Karangas en Oruro, en algunas pocas zonas del Altiplano paceño como en Pacajes y en las que fueron las TCO, ahora TIOC, a lo que se puede sumar en otro nivel las miles de comunidades campesinas en las que se desenvuelve la vida en Altiplano y Valles.

Todas ellas podrían constituirse en la base de la implementación de economías no solamente asociativas sino comunitarias, aunque ello exigiría una perspectiva de la economía general muy diferente a la que tenemos hoy en el país. Requeriría llevar adelante efectivamente complejos productivos y empresas comunitarias que hoy están en proceso de ruptura paulatina debido al desarrollismo que apunta al crecimiento con base en la superexplotación de los recursos naturales renovables y no renovables, implicaría salir del extractivismo rentista y adoptar nuevas racionalidades.

En todo caso, considerando el abrumador contexto mundial, es demagógico inscribir esa perspectiva ideal dentro de lo que se denomina el Vivir Bien o identificarlo arbitrariamente con el socialismo comunitario, pues a pesar de los importantes planteamientos en asociatividad y comunitarismo es difícil perfilar una economía totalmente reñida con el mercado así sea controlado por el Estado y la sociedad como debe ser, pero tampoco se están avizorando cimientos de dicha perspectiva que, desde nuestro punto de vista, debería ser más una economía "con" mercado, donde el eje alrededor del que gira todo no es el mecanismo automático del mercado ni el Estado con intervención total como se quiere en el presente, más bien donde todo gire estratégicamente alrededor de la sociedad, en

3 COICA-OXFAM. *Amazonia: economía indígena y mercado. Los desafíos del desarrollo autónomo*. Quito. 1995.

una trilogía que inspire menos mercado, menos Estado y más sociedad, diferente de la teología que implica una economía de mercado sin regulación, sin control, entregada a la irracionalidad de los negocios, al fervor ideológico y a la rapiña por las ganancias fáciles.[4]

Asociatividad y comunitarismo, tierra y territorio

Aunque no pretendemos profundizar en la definición teórica de organizaciones, economías y empresas comunitarias, existen varios elementos actuales sobre asociatividad afines al tema central de este acápite que interesa incorporar. Hay que tener en cuenta que desde el gobierno se viene hablando de asociatividad y comunitarismo sin mencionar tierra y territorio, lo que en el mundo campesino e indígena no tiene mucho sentido, o no debería tenerlo.

El tema incluye directa e indirectamente una variedad de perspectivas teóricas con implicaciones ideológicas y políticas. Tal es la revisión que hace Marx, no solamente del comunismo primitivo sino del conjunto de las sociedades de base comunitaria, en varias de sus entregas, especialmente en los *Grundrisse*, refiriéndose a la formación primaria comunitaria de la sociedad, que dará luego lugar a la formación secundaria clasista esclavista y feudal, y a la capitalista. En términos más concretos, la respuesta de Marx a la carta de la populista Vera Zasulich, que consultaba sobre el porvenir de la gigantesca y frondosa comuna rural rusa, decía que es posible sobrepasar y evitar las "horcas caudinas del capitalismo" considerando sintonías con la revolución en los centros europeos de mayor desarrollo de las fuerzas productivas. Ese antecedente aporta importantes matices al análisis que retomaremos después.

Continuando con aportes más contemporáneos, está el planteamiento sobre "economía solidaria". Se señala que al finalizar el siglo XX los modelos económicos materialistas, capitalismo y comunismo han fracasado; la respuesta planteada por los movimientos de trabajadores, el sindicalismo, el cooperativismo, el mutualismo y las organizaciones campesinas, indígenas, cívicas y populares sería la economía solidaria para construir el sector social de la economía. Se alude a la cooperación en el mundo del trabajo, "al que recurrieron todos los seres humanos para su realización física y espiritual". En América Latina "son las comunidades aborígenes las que dieron origen al desarrollo económico, social, cultural y tecnológico, teniendo como base la propiedad social, el trabajo asociado, la justa distribución de los bienes y productos, amor y respeto a la naturaleza, acorde a sus leyes y normas de justicia inspiradas en sus dioses".

4 Nuñez del Prado, José. "Desarrollo. Vida. Felicidad: paradigmas de desarrollo, cosmovisiones de vida y aspiraciones de felicidad" en *El desarrollo en cuestión*. Wanderley, F. (coord.). CIDES-UMSA, La Paz. 2011.

La economía solidaria "acepta el mercado por su antigüedad y validez como instrumento económico que ha existido y avanzado conforme al desarrollo de la humanidad, pero de ninguna manera como el regulador de las relaciones humanas, el desarrollo personal, social y económico de la sociedad y el Estado". Orienta su actividad hacia la rentabilidad de sus actividades económicas, pero en función de la rentabilidad social, el *desarrollo integral* de las personas y el desarrollo general de la sociedad, pues la acumulación económica lograda pertenecería a todos sus asociados y al bien general de la familia, la sociedad y el Estado. Busca un Estado social de derecho contrapuesto al Estado liberal capitalista, orientado hacia la forma de producción autogestionaria, diferente de las modalidades maniqueas del capitalismo popular y la cogestión.

El mercado sería resultado del desarrollo histórico y la complejidad creciente de la economía global y "necesario para el intercambio de bienes y servicios en la sociedad y como uno de los factores del equilibrio de la economía", para lo que requiere estar regulado macroeconómicamente por el Estado. De esta manera, los principios individuales de libre comercio y libertad económica, al igual que los criterios de competitividad, productividad y eficiencia, quedarían subordinados al equilibrio económico y social general en función del bien común y bienestar colectivo, con un lugar especial para la planificación estratégica de la economía global que articule el mediano y largo plazo y tome en cuenta la contingencia.

El modo solidario es considerado como un punto de partida hacia la economía autogestionaria que tiene como bases la solidaridad, la cooperación y la democracia como forma de vida y convivencia humana, la supremacía del trabajo sobre el capital y el trabajo asociado como base fundamental de la organización empresarial, de la producción y de la economía.[5]

Hay otro enfoque complementario expresado como "economía del trabajo", que solo podría comprenderse cabalmente en contrapunto con la economía del capital. Así como la empresa capitalista es la forma elemental de organización microeconómica propia del capital, la unidad doméstica lo sería del trabajo, capaz de generar extensiones de su lógica de reproducción mediante asociaciones, comunidades organizadas, redes formales o informales de diverso tipo, con enfoque más holístico y abarcador de toda la sociedad, incorporando a movimientos ecologistas, de derechos humanos y de género. Toma en cuenta las ventajas de buscar otras formas del trabajo comunitario, de la producción simple de mercancías en emprendimientos individuales, familiares o cooperativos.

Las relaciones de producción, intercambio y distribución, a nivel interno de cada unidad doméstica o en el interior de las diversas redes o comunidades de ellas, son variables en su conformación concreta, dependiendo en buena medida de los valores e instituciones en que están imbricadas. Dependiendo de la cultura

5 Confederación Latinoamericana de Cooperativas y Mutuales de Trabajadores (COLACOT). *El modelo de economía solidaria. Una alternativa frente al neoliberalismo*. Bogotá: DGTD. 1994, pp. 15-96.

de cada sociedad, la estructura y extensión de las unidades domésticas tipo pueden variar enormemente. Del mismo modo, entre las unidades domésticas puede haber relaciones de intercambio regidas por la cooperación utilitaria, la reciprocidad centralizada, la reciprocidad generalizada o la identificación comunitaria, así como también fuerte competencia.

En algunos casos su reproducción puede ser fundamentalmente la contrapartida funcional del capital, como generadora y reproductora a bajo costo de la fuerza de trabajo asalariado –compitiendo en el mercado de trabajo con otras unidades domésticas para colocar sus miembros activos– y como consumidora de sus mercancías. En otras oportunidades puede ser una organización en que lo económico mercantil es inexistente o apenas un aspecto del complejo proceso de relaciones de reproducción de la vida en comunidad o sociedad. No existiría un tipo ideal de unidad doméstica que sea equivalente al de la empresa capitalista, pues no hay una fuerza uniformadora global equivalente a la del capital, más bien existiría una amplia variación, junto con la idiosincrasia de las personas o grupos de personas y con las culturas y coyunturas económicas.

Finalmente, este enfoque nos dice que el asociativismo debe avanzar por encima de la competencia individualista, lo que puede justificarse por la superioridad de los valores morales que conlleva la solidaridad o por una lectura pragmática, las mayorías necesitan cooperar y asociarse "para sobrevivir y, por supuesto, para vivir mejor".

Desde otra perspectiva, pero en el mismo sentido, están las "cadenas productivas solidarias". Se brinda una definición sintética indicando que se refiere a todas las etapas comprendidas en la elaboración, distribución y comercialización de un bien o servicio hasta su consumo final. Algunas concepciones también integran aquí la financiación, desarrollo y publicidad del producto, considerando que tales costos componen el costo final y que, por tanto, le incorporan valor que luego será recuperado con la venta del producto. Al considerar las cadenas productivas en la economía de red se parte siempre del consumo final y productivo para luego comprender las conexiones y flujos de materiales, informaciones y valores que circulan en las diversas etapas productivas en su proceso de realimentación.

La reorganización solidaria de las cadenas productivas buscaría sustentar el consumo en las propias redes y, respecto de la lógica de la abundancia, ampliar los beneficios sociales de los emprendimientos en función de la distribución de la riqueza lograda. Los sistemas de red en la economía solidaria no siempre otorgarían gran importancia al análisis y recomposición de las cadenas productivas. Las prácticas de comercio justo generalmente no exigen la certificación de los proveedores de insumos sino solamente que el emprendimiento productivo que genera el bien a ser consumido respete los criterios éticos y ambientales requeridos. Del mismo modo, las redes de trueque, al centrar la atención en el momento del intercambio, no establecerían una estrategia global de intervención sobre las cadenas productivas.

Otras agrupaciones más complejas que integran organizaciones solidarias de crédito, consumo, producción, comercio y servicios comenzaron a reflexionar sobre la posibilidad de mejorar sus estrategias de expansión y consolidación, y se dieron cuenta de la necesidad de hacer resurgir las cadenas productivas solidarias.

Según sus promotores, esta progresiva reactivación de las cadenas productivas posibilitaría a la economía solidaria convertirse paulatinamente en el modo de producción socialmente hegemónico y no simplemente en una esfera de actividad económica de segundo orden, complementaria, destinada apenas a atender poblaciones pobres o marginadas por el movimiento del capital. La idea básica de esta reactivación consistiría en sustituir proveedores de insumos que operan bajo la lógica del capital por proveedores que operen bajo la lógica de la economía solidaria y reemplazar insumos elaborados de manera ecológicamente incorrecta por otros ecológicamente sustentables.

No se estaría proponiendo una planificación centralizada que pretenda fijar de antemano el consumo de los operadores de una cadena productiva completa en un determinado bien. Cabe a los diversos operadores solidarios dar preferencia a proveedores solidarios donde éstos existan, sustituyendo insumos y buscando alcanzar el objetivo de la sustentabilidad ecológica y social; donde tales distribuidores o insumos no existan, las redes locales deberán realizar emprendimientos que sean capaces de producir los productos demandados. Cuando las inversiones requeridas exceden las posibilidades de las redes locales o el consumo de la red local es insuficiente para mantener la facturación necesaria capaz de asegurar la viabilidad del nuevo emprendimiento, cabe a las redes regionales evaluar las mejores alternativas, en ámbitos de alcance horizontales cada vez mayores.

La organización del consumo final y productivo sería fundamental para el resurgimiento solidario de las cadenas productivas. La práctica de las cooperativas de consumo y de otras formas organizativas de consumidores muestra que este tipo de organizaciones permite elevar el poder adquisitivo de sus ingresos y mejorar su calidad de vida, al mismo tiempo que se hace posible la comercialización de productos elaborados en emprendimientos solidarios cuando estos forman partes de redes. Por lo tanto, la novedad de este sistema está en que, a partir del consumo final y productivo, se pueden reactivarlas cadenas productivas de manera solidaria en la medida en que las empresas proveedoras son seleccionadas basándose en aspectos técnicos, ambientales y sociales.

Una red que organiza emprendimientos capaces de generar un cierto volumen de excedente puede crecer si lo reinvierte colectivamente en nuevos emprendimientos, reactivando así la cadena productiva del producto final. De este modo, vendiendo la misma cantidad de producto final se puede ampliar la cantidad de trabajadores integrados a la red y de emprendimientos productivos solidarios, el volumen de ingresos distribuidos por concepto de remuneración del trabajo, los excedentes generados y su patrimonio. Con la finalidad de promover la corrección

de los flujos de valores, asegurar la calidad de vida de los consumidores y ampliar la base de sustentación de los emprendimientos, se propone diversificar la oferta de productos finales, posibilitando que los emprendimientos de base puedan estar simultáneamente integrados en varias cadenas productivas solidarias.

Con distintos lenguajes, pero en la misma dirección, se va propugnando la rearticulación entre empresas autogestivas, el fin del dinero y la restauración del crédito social, bajo la necesidad de un análisis histórico y estructural, así como una propuesta que combine no solo los factores sociales y empresariales sino también los financieros y monetarios hacia una ecuación inédita que reconstruya el crédito, logrando movilizar y articular a millones de células potencial y económicamente sostenibles, recuperando la primacía del don y la reciprocidad por encima de la ganancia y la acumulación. Se patalea contra una organización desde afuera, que ha atomizado, sectorizado y dividido. Propenden a que se precisaría transformar estructuras disfuncionales con prácticas sistémicas, holísticas e integradoras, trabajar en base a la abundancia de recursos humanos y no a partir de la escasez de capital, superar las visiones maquinistas del trabajo, abordar lo técnico científico y, en especial, rescatar lo cultural y lo ecológico, y dar énfasis a lo local sobre lo internacional, las necesidades básicas sobre las superfluas y la redistribución de recursos sobre la concentración.

Es medular integrar circuitos sistémicos producción-distribución-consumo que puedan evolucionar de lo pequeño a lo grande. El abuso del dinero, la usura y la especulación estarían destruyendo la creación de valor real. Son proclives a renovar los principios morales del desarrollo hacia una ética que acentúe la dignidad de toda persona humana, así como la importancia de la comunidad, la convivencia y la solidaridad, alcanzando un bienestar general con el esfuerzo de todos y no solo la ganancia de unos cuantos para el privilegio de unos cuantos. La sociedad civil orgánica estaría luchando por un bienestar basado no en el paradigma de la ganancia sino en el de la generosidad.

Se ha llegado a plantear que, ante la carencia del dinero, las comunidades indígenas estarían recurriendo al trueque como apenas un reflejo de lo que se mueve y emerge en todo el mundo: la creación de sistemas autónomos y sostenibles donde el dinero no es lucro sino información, confianza, formación, responsabilidad emprendedora y, en suma, crédito efectivo. De lo celular y lo micro se pasaría a la red y de las redes a lo meso, luego se iría globalizando como una respuesta vital a una virtual y falsa globalización. Lo local y la calidad de vida se irán evidenciando ante la masacre diaria del más fuerte sobre los muchos débiles.

Igualmente, se plantea que es posible crear una suerte de bicicleta con dos tipos de dinero: el convencional que se escapa y el social que se arraiga. En respuesta al desaparecido dólar-oro y en el marco del Programa Nacional Biocultura –del que el CIDES-UMSA es parte en alianza con el Instituto de Ecología y AGRUCO de la UMSS y junto a reparticiones especializadas del gobierno–, se viene reflexionando

de manera muy experimental sobre la pertinencia de implementar las denominadas "monedas locales", "complementarias" o "alternativas", según las perspectivas teóricas y políticas de que se trate, con tasa de interés negativa, de manera que esto permita el flujo de bienes y servicios en lugar de la acumulación. Esta propuesta se basa en un material compilado y que tiene antecedentes no solamente en algunas localidades de Latinoamérica sino también en países desarrollados como Suiza. Nosotros creemos personalmente que pueden tener éxito en condiciones de crisis económica profunda, caos y desabastecimiento con inflación, no tanto en condiciones de equilibrio y menos de bonanza.

Resumiendo, los potenciales en los que se asienta este enfoque son el cooperativismo, sindicalismo, comercio justo, moneda social local, etc. En criterio de este autor, la economía solidaria no debería ser solamente una medicina de carácter asistencial para los pobres sino un programa transversal que toca tanto las dimensiones micro como macro y exige la participación de todos los agentes de desarrollo, incluida la dimensión internacional.[6]

Explorando otros aportes sobre el concepto de economía solidaria, se sabe que en el continente se lo comienza a utilizar en los años 80 vinculado en sus orígenes a la economía popular, comunitaria y autogestionaria. Las legislaciones y políticas públicas al respecto habrían comenzado a darse a fines de los años 90.

Ante la pregunta ¿economía social o economía solidaria? se puede decir que toda economía es social aunque no siempre solidaria, que esta última es una forma de hacer economía en sus diversas manifestaciones con sentido compartido y con una lógica distinta a la de la economía capitalista y a la estatal.

Sobre si la economía solidaria se propone sustituir al capitalismo y al Estado o convivir con ellos hay por lo menos tres posiciones: una mirada pluralista del mercado regulado con reasignación equitativa de los recursos por un Estado participativo con afirmación de prácticas mutualistas; un enfoque instrumental a favor de los más desfavorecidos, y un enfoque universalista que prescribe que toda la economía debe ser solidaria. Es importante no confundir la economía solidaria con la economía popular o con el sector de MIPYMES, ni reducirla solo al cooperativismo.

En el panorama latinoamericano se estarían registrando miles de iniciativas populares de desarrollo local basadas en la asociatividad y cooperación que le están dando mayor visibilidad. Al tradicional vínculo Norte-Sur se estarían sumando las primeras experiencias Sur-Sur, con el fortalecimiento del trabajo en red para la promoción de la economía solidaria. Por otro lado, existen fuertes vínculos de la propuesta de economía solidaria con el sector académico, además del surgimiento de las primeras políticas públicas específicas.

---

6 Coraggio, J. L.; Mance, E.; Lopezllera, M. Segundo Foro Internacional de Economía Social y Solidaria, FONAES. México D.F., diciembre de 2004.

Se reconocen tres modelos latinoamericanos: el modelo ampliado, en Colombia, Ecuador, Venezuela y Argentina; el modelo clásico, en Chile y Uruguay; y el modelo dualista, en Brasil. El principal desafío de las políticas públicas radicaría en superar la visión sectorial, avanzando hacia una mayor transversalidad de las políticas de economía solidaria, y evitar emparentar estas políticas como estrategias solo para la reducción del desempleo y/o la pobreza. El objetivo estaría en democratizar la economía.[7]

Hay quienes en esta temática ven una disputa entre la economía de mercado y la economía social y solidaria, "entre la economía inmoral del capital y la economía moral de los trabajadores, una batalla decisiva, no una confrontación entre dos 'modelos de desarrollo', ni siquiera entre dos 'modos de producción'". Sería una lucha a muerte entre dos tipos opuestos de sociedad, entre dos diferentes órdenes civilizatorios. La economía social se habría practicado desde siempre en las comunidades agrarias que no interiorizaron del todo la lógica inhumana del mercado, sería la que anima a los pequeños y medianos productores urbanos y es también la que rige las actividades domésticas o reproductivas.

Se menciona alos Sistemas Laborales de Empleo, surgidos en los años 80 del pasado siglo en Canadá y extendidos a otros países; la Red Global de Trueques, desarrollada en Argentina durante los 90 y que para el 2000 tenía 300 mil participantes; la Asociación Nacional de los Trabajadores de Empresas de Autogestión y Participación Accionaria, formada en Brasil durante los 90; el Compromiso de Caracas firmado en 2005 por 263 empresas recuperadas por los trabajadores de ocho países latinoamericanos; la Red Liliput que debutó con el arranque del nuevo milenio en Italia e impulsa, entre otras cosas, el consumo crítico; los artistas que animan el *Creative Commons*; los hackers libertarios del *software* libre y otros son algunas de estas experiencias, muchas de las cuales forman parte de movimientos sociales reivindicativos.

También se habla de los riesgos y peligros, sosteniendo, por ejemplo, que "en México la propiedad colectiva de la tierra ejidal, con usufructo familiar de las parcelas de cultivo y manejo comunal de aguas, bosques y pastos naturales, funcionó muy bien y no así los ejidos colectivos de origen o colectivizados por decreto, donde esta forma de cooperación venía impuesta por el carácter agroindustrial de los cultivos: algodón, caña de azúcar, henequén, entre otros". Se trata de experiencias de las que generalmente los actores sociales no llegaron a apropiarse y que se desfondaron no solo por el acoso de enemigos externos, sino también por la "agudización de sus contradicciones internas".[8]

---

7 Guerra, Pablo. "Economías solidarias, autogestionarias y del trabajo en América Latina" ponencia en Simposio Internacional sobre Asociatividad y Economía Plural (dirigido por el autor de este libro). La Paz. 2010.

8 Bartra, Armando. "Economía solidaria: una alternativa civilizatoria" ponencia en Simposio Internacional sobre Asociatividad y Economía Plural. La Paz. 2010.

Se tiene como otro ejemplo de colectivismo desarrollista impuesto el que acompañó la Reforma Agraria impulsada por el gobierno progresista del general Velasco Alvarado, en Perú, a fines de los años 60 del pasado siglo, donde no solo fue limitado el reparto de tierras sino que se entregaron empresas asociativas manejadas por Consejos de Administración que, en la práctica, respondían a los dictados del Ministerio de Agricultura, al Banco Agrario y la Dirección de Investigación y Capacitación de la Reforma Agraria. Como otras de suma utilidad, ésta es una lección que no puede soslayarse.

Realidad boliviana y proyección de las economías/organizaciones/empresas comunitarias

Referirse a la situación asociativa y comunitaria urbana resulta complicado y subjetivo por la escasez de datos estadísticos y sistematización de experiencias en dicho ámbito, y porque tampoco existen casos muy significativos que analizar. Más accesible resulta la situación y perspectivas a nivel rural; la situación urbana quedaría siempre con menores posibilidades de alcanzar el comunitarismo planteado.

Hay interpretaciones específicas sobre las organizaciones económicas social-cooperativas mencionadas en el Artículo 306 de la CPE y sobre las cooperativas y asociaciones de productores agropecuarios referidas en el Artículo 406. Se indica que el asunto de la economía social y solidaria es muy antiguo, en Europa abarca desde legislaciones hasta ministerios y en América Latina existe la Ley del Sector Social de la Economía de 1985 en Honduras, Argentina cuenta con un Instituto Nacional de Asociativismo y Economía Social desde 1996 y Colombia tiene el Instituto para la Economía Social desde 2006.

Se recalca que en nuestro país las cooperativas campesinas provienen de la Reforma Agraria, a lo que en 1984 se sumó la Corporación Agropecuaria Campesina (CORACA), siendo las OECA lo que realmente existe y tiene vigencia hoy, sea como cooperativas agropecuarias o como asociaciones de productores. Se puntualiza que son organizadas a partir de la asamblea general de miembros y con adhesión voluntaria, a diferencia de lo que ocurre en la comunidad y/o el sindicato, donde todos son miembros de facto u obligados, podría decirse. Que las OECA encaran mayormente la problemática post producción y esporádicamente la adquisición colectiva de insumos que, contrariamente a los anteriores procesos de cooperativización que buscaban alentar la producción agropecuaria colectiva, las OECA se involucran muy poco en la producción propiamente dicha, haciéndolo solo en función de exigencias del mercado.[9]

9 Devischer, Marcos. *Bolivia: perspectivas de las economías asociativas solidarias autogestionarias con modalidad de OECA y cooperativas agropecuarias.* La Paz. 2010.

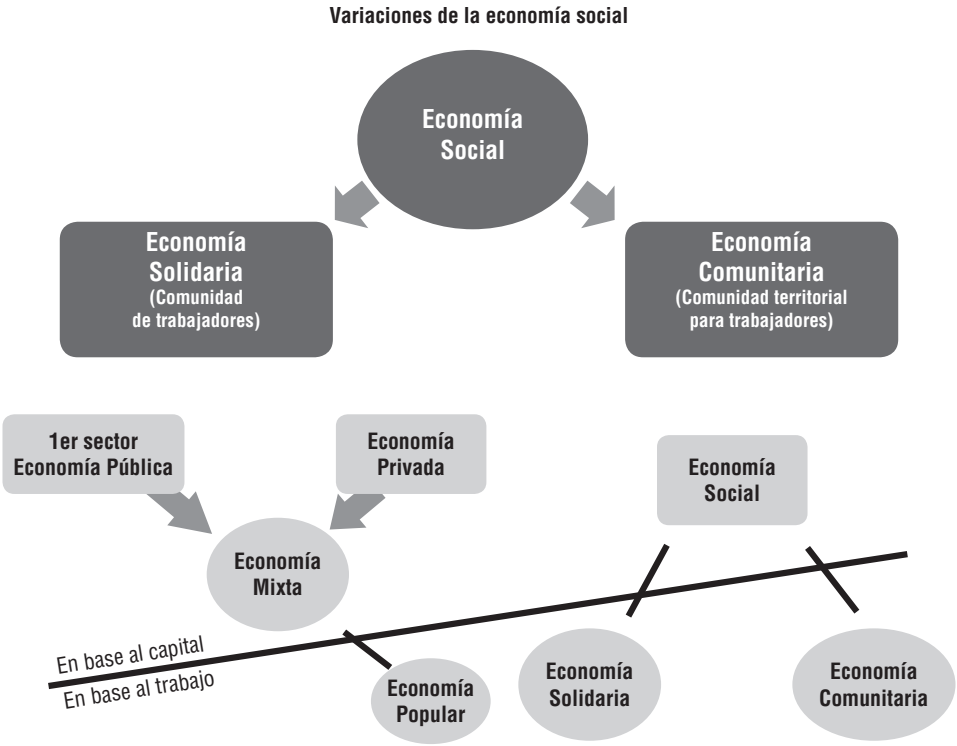
Por otra parte, la Coordinadora de Integración de Organizaciones Económicas Campesinas (CIOEC) define a sus afiliadas sosteniendo que las Organizaciones Económicas Campesinas (OECA) son "un conjunto de organizaciones productivas bajo diferentes modalidades jurídicas: cooperativas, Corporaciones Agropecuarias Campesinas (CORACAS), asociaciones y otras formas asociativas campesinas". La característica principal que las une y define es su identidad con actividades dirigidas a tomar posición en el mercado y elevar la producción y los ingresos en el área rural, habiendo sido establecidas para integrar, representar, coordinar, fomentar y concertar políticas y estrategias socioeconómicas de las actividades agropecuarias, de agroindustria, de artesanía y turismo rural en el ámbito nacional e internacional, todo ello en el marco de asociatividad, equidad, sostenibilidad, autogestión, género y generacional, recursos naturales y medio ambiente.[10]

CIOEC asume los principios de las OECA: economía solidaria, autogestión campesina y agricultura sostenible. Estos principios incluyen el derecho de la producción alimentaria de campesino/as e indígenas para la lucha contra el hambre y la reconcentración de la tierra, la prioridad del uso de alimentos de procedencia local y el rechazo de la avalancha de alimentos importados y donados. También se asume la reciprocidad como forma de ayuda y participación en las actividades, donde los trabajadores tienen decisiones, igualdad entre los salarios de todos los socios, distribución de beneficios y decisión colectiva sobre el destino de las utilidades. Utilidades y dividendos deben ser proporcionales no a la cantidad de dinero que se ha invertido sino a la participación en las actividades realizadas.

María Julia Jiménez, ex directora de CIOEC, ha sistematizado y graficado sus reflexiones sobre las OECA con el objetivo de evitar contradicciones y posibles "trampas", como querer delimitar fronteras claras y cerradas para la economía social, confinándola solo a ciertos sectores de actividades o rubros despreciados por el mercado o el Estado. Así, se fue insistiendo en la necesidad de un tercer sector de la economía, un área sociocultural de la economía, una economía solidaria entendida como alternativa a las opciones vigentes; para unos "economía comunitaria", como máxima expresión de lo social grupal, y para otros, más en términos culturales e indígenas, una "economía de la reciprocidad". Si bien toda economía es social por naturaleza, porque nadie produce solitariamente o en aislamiento, con el tiempo y debido a razones ideológicas dominantes, se fue estableciendo una atmósfera institucional y normativa en contra de esta naturaleza, auspiciando la idea de que se trata de salir adelante con las exclusivas fuerzas propias, personales, particulares, privadas o familiares pero aisladas.

10 Nuñez del Prado, José. Sistematización de antecedentes e historia de la Coordinadora de Integración de Organizaciones Económicas Campesinas (CIOEC). La Paz. 2007.

Posicionamiento de la economía social



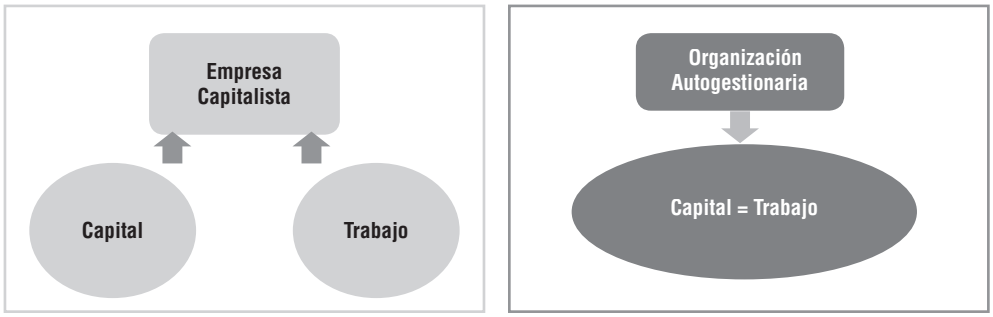
Fuente: CIOEC-Bolivia (2009).

Se trata de una "economía sociocultural", pues recupera variantes de usos, costumbres y prácticas asentadas en identidades culturales ancestrales y de la indigenidad que han permitido soportar dificultades y proyectar posibilidades de despliegue exitoso, sin que esto signifique una visión romántica que no reconozca el mercado como escenario amplio y democrático para todos los tipos de agentes económicos.

El gráfico anterior refleja el marco de una economía mixta en la que intervienen todos, varios o la mayoría de los procesos de naturaleza económica como unidades, establecimientos o empresas estatales y empresas netamente privadas –para lo que resulta clave la propiedad de dichos establecimientos. De manera permanente y no ingenua, a las OECA, así como a la economía indígena y a otro tipo de unidades de más o menos similar significado, se las encaja forzadamente dentro de la economía privada, como privada grupal. No se reconoce que hay una línea divisoria esencial entre la economía que funciona en base al capital, que es toda economía mixta sea estatal o privada, y otra economía que funciona desde una racionalidad asentada en el trabajo, que es justamente el escenario propiciatorio de las OECA y de otras similares.

Se trataría de optar conjuntamente por una economía que ya no tenga el dinero como centro gravitacional, lo que conlleva a la preservación ambiental, donde el dinero y todas sus manifestaciones, que son importantes, no se sobrepongan, sino que estén en un plano subalterno respecto al hombre, al productor, al campesino, al indígena. En otros términos esto puede expresarse como "respeto al ciudadano en su conjunto", porque esta economía no beneficia solamente a los directamente involucrados sino a todos, a unos directamente como productores, a otros como consumidores y a todos como parte de una sociedad humanizada a partir de los procesos económicos.

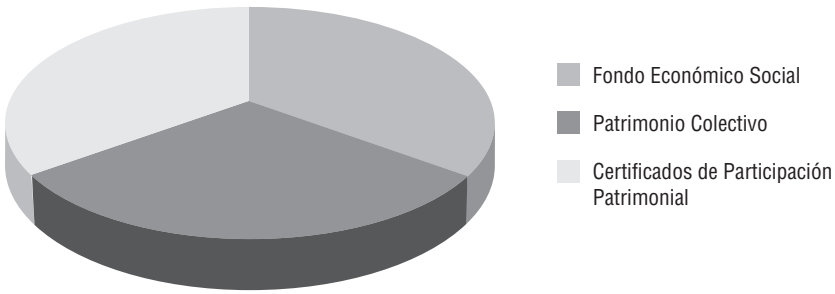
Empresa convencional y autogestionaria



Fuente: CIOEC-Bolivia (2009).

Así se fue avanzando, aunque todavía no concluye, la construcción de un nuevo paradigma económico humanizador pero realista y viable, posible, practicado y practicable. La aspiración no es hacer ejercicios localizados y aislados, como experimentos fragmentados sin incidencia ni impacto, sino prácticas llevadas adelante de manera amplia, abierta, institucionalizada, legítima y legal.

Patrimonio de las OECA



Fuente: CIOEC-Bolivia (2009).

En la reglamentación de funcionamiento de las OECA se concibió un triple contenido del patrimonio (ver cuadro superior): un Fondo Económico Social, imposible de presentarse en empresas convencionales con el mismo sentido y base social; los Certificados de Participación Patrimonial, destinados a los trabajadores, y el Patrimonio Colectivo para la reproducción y capitalización de todas y cada una de las unidades.

En su propio concepto, la finalidad de las OECA sería doble: ofrecer un beneficio económico a sus afiliados y aportar al bienestar social. En lo económico no hay distribución de excedentes de aportes financieros –como ocurre en las sociedades comerciales– sino participación en los ingresos acorde al trabajo realizado; las OECA reconocen a las familias asociadas su participación activa en las actividades de servicio que realizan y el grado de confianza que depositaron en su organización. En lo social, gran parte de los ingresos es reinvertida para el desarrollo de actividades para el fortalecimiento de la organización o se destina a fines sociales diversos; prácticamente todas las OECA constituyen reservas para salud y educación, varias fueron incluso pioneras en implementar desayunos escolares antes de que ello se torne política gubernamental. Las ventajas de la asociatividad valoradas sobre todo por los asociados son intangibles: agregación de valor a su producción, acceso a formación/capacitación e intercambio de conocimientos, acceso a créditos, incidencia en políticas.

En relación a las dificultades para las OECA, la primera apunta a la ausencia de mercado para su producción, pues no siempre hay opción de exportación, sea porque no se puede responder a las exigencias del mercado exterior o porque se trabaja con productos no transables y el mercado nacional no es trasparente y presenta información escasa. Por ello buena parte de estas OECA han encontrado oportunidades en la implementación de algunas políticas estatales como el compro boliviano, el desayuno escolar y otras.

Una segunda gran dificultad es la financiación. Los asociados tienen escasos recursos, por lo que están dispuestos a aportar trabajo, pero no dinero. Por otra parte, con frecuencia las OECA no son sujeto de crédito, entre otras razones, por ser asociaciones sin fines de lucro.

Una tercera gran dificultad es la falta de conocimiento técnico en materia de mercado y/o transformación, cuando las actividades se tornan más complejas son menos conocidas por los miembros e inducen a recurrir a técnicos externos con intereses propios que pueden incluso llevar a conflictos.

Otro problema importante es el comportamiento oportunista individual –*free riding*– de algunos asociados que "en época de vacas gordas buscan aprovechar al máximo de su organización –aunque sea a riesgo de perjudicarla (son bien conocidas las piedritas en las bolsas de café, de quinua…)– y en época de vacas flacas, sencillamente la abandonan sin hacer el menor esfuerzo para reflotarla".

La afiliación de la familia es también un asunto persistente en la historia de las OECA. En efecto, si bien existe una evolución positiva en este sentido, debe reconocerse que, en gran medida, muchas OECA siguen formalmente integradas por hombres –jefes de familia– y que la participación de mujeres se concreta solo si son viudas, solteras o reemplazantes del marido. La asociatividad rural de pequeños productores agropecuarios se basaría actualmente en dos figuras jurídicas: "la asociación o la CORACA (Código Civil) y la cooperativa (Ley Cooperativa). La figura societal (Código de Comercio) no tiene prácticamente vigencia en el sector. El problema es que no existe una figura jurídico-legal que corresponda plenamente a lo que se busca; al lado del bienestar social, los asociados persiguen beneficios económicos (rentabilidad), siendo frecuentemente cuestionadas las actividades de las OECA por el SIN (código civil = sin fin de lucro)". Así, la posibilidad para una nueva figura jurídica como tercer sector de la economía, al lado del sector público y del sector privado empresarial, estaría congelada.[11]

Desde otra perspectiva analítica se reconoce el rol clave de la acción colectiva para el desarrollo local, como la que mejor canaliza las necesidades de asociación de esta economía. Sin embargo, también se plantea que, por ejemplo para el caso del Norte de Potosí, "la comunidad no es la primera y única instancia de acción colectiva que puede desarrollarse a diferentes niveles (entre comunidades, cabildos y *ayllus*), siendo además que hay necesidad de acción colectiva que no necesariamente incluye a la población de una comunidad en su conjunto y que requiere de la inclusión de agentes sociales localizados fuera de la región".[12]

Otro elemento que puede resultar pertinente para el análisis de la situación y para las proyecciones de la asociatividad y el comunitarismo en el país es la distribución de la propiedad de la tierra y del territorio en su concepto restringido a TCO/TIOC.

A partir de los censos agropecuarios, se muestra que en 1950 había 3 783 comunidades, con fuerte presencia en La Paz, Oruro y Potosí, que representaban el 4% de los productores pero concentraban el 22% de la superficie, que algún autor califica como "latifundio-minifundio comunitario", muy diferenciado del latifundio-minifundio feudal (se sostiene que en 1925 existían más de 11 mil comunidades que fueron disminuyendo y dando lugar al aumento de haciendas feudales).

El censo agropecuario de 1984 brinda información y pautas que permiten aclarar "que propiedad colectiva o comunal no significa necesariamente un uso y manejo colectivo, que la propiedad comunal es compatible con la posesión familiar

11 Devischer, Marcos. *Op. cit.*

12 Jiménez Z., Elizabeth. "La economía de la comunidad: una reflexión sobre comunidades y acción colectiva en la región del Norte de Potosí" en *Debates sobre desarrollo e inserción internacional.* Seoane, A.; Jiménez, E. (coord.). CIDES-UMSA. La Paz: Plural. 2009.

(privada) de parcelas, aunque la tendencia sería a un mayor uso familiar e individual, y muy pocas familias que tienen títulos de carácter individual están dispuestas a perder o transferir sus derechos a la comunidad. Entre 1953 y 1993, el 40% de los títulos fueron para las empresas, el 21% para la propiedad comunitaria y 9% para la pequeña propiedad. Sin embargo, entre 1996 y 2010, solamente 11,4% fue para la propiedad comunitaria frente al 40% para las Tierras Comunitarias de Origen (TCO), quedando un 38% como tierra fiscal".[13]

Cabe finalizar esta sección con las reflexiones de Gabriel Loza, ex Ministro de Planificación y ex presidente del BCB del gobierno del MAS, quien sostiene, con cierta magnanimidad, que "nuestro modelo es extractivista porque no hemos podido alejarnos del modelo primario exportador pero todos los países están en eso", porque no hay economías cerradas, siempre son abiertas aunquep no totalmente, que por ello el proteccionismo, que el gas es un recurso de los más limpios y crece su demanda en el mundo, que nuestro comercio es regulado hoy (ejemplos: EMAPA y la Ley del Sistema Financiero), que el extractivismo en la Amazonia tiene un tratamiento separado en el Art. 390 de nueva CPE y que eso está bien.

Un artículo suyo indica que MIPYME, economías campesinas, artesanos y cooperativas están en la CPE pero en los hechos son privadas; que la industria extractiva –minería e hidrocarburos– no representa más del 14% del PIB, pero el 80% de las exportaciones; que la economía campesina, comunitaria y familiar representa 5% del PIB, la economía empresarial agropecuaria el 9%, la economía estatal el 8%, cooperativas el 4% y la economía privada 83%; que el cambio y "distorsión" se da en las exportaciones; que los bonos representan 1.6% del PIB y que no deberían sustituir al resto de la política social. Piensa que hay un modelo boliviano que no es copia de nadie y que eso es lo que se puede hacer, que para todo ello no solo se alinearon los astros a favor, sino que hubo buena suerte, cambio y política económica prudente.[14]

Las tierras en propiedad comunaria bordearían los 5 millones de ha, aunque en el Altiplano y Valles se trata de tierras comunales para cultivos en modalidad de *aynoca*, y para pastoreo en modalidad de *ayjadero*; por lo tanto, son comunitarias solo nominalmente, pues en su interior existen espacios y turnos para el laboreo y cuidado de animales privativo de cada familia. Las Tierras Comunitarias de Origen suman cerca de 17 millones de ha.

13 Loza Tellería, Gabriel. *Economía plural*. FES-FBDM. La Paz. 2011.

14 Loza Tellería, Gabriel. "El modelo de economía plural en Bolivia: una evaluación de su implementación", ponencia presentada en el II Foro Internacional Andino Amazónico de DD.RR. CIDES-UMSA / CIPCA / Fundación Tierra / IPDRS / ACLO. La Paz, 18-20 septiembre de 2013.

Saneamiento y titulación de áreas en conclusión y áreas nuevas por clasificación 1996-2009

Clasificación	Periodo 1996-2005	Gestión Evo Morales 2006-2008				
		Saneado y titulado, áreas en conclusión	Saneado y titulado, áreas nuevas	Total saneado y titulado	% áreas nuevas	Total general
Empresa	921 166	434 102	57 579	421 511	14%	1 342 677
Mediana	309 247	365 008	218 360	356 033	61%	665 331
Pequeña	707 711	917 242	241 895	1 070 984	23%	1 778 895
Propiedad comunaria	1 514 311	5 240 178	432 097	3 401 257	13%	4 915 566
Solar campesino	146	392	161	540	30%	686
Tierra comunitaria de origen	5 762 058	8 040 763	2 338 299	11 042 849	21%	16 804 907
Tierra fiscal	106 886	11 907 416	3 336 851	15 239 784	22%	15 346 670
Total	**9 321 525**	**24 905 099**	**6 625 243**	**31 533 008**	**21%**	**40 854 533**

Fuente: Bazoberry Chaly, Oscar. IPDRS (2011).

La suma de ambas, 22 millones de ha, podría extenderse hasta 37 millones si se sumaran las 15 millones de ha de propiedad fiscal, es decir, que el Estado tiene las bases objetivas en materia de tierra, si verdaderamente pretende impulsar una economía comunitaria, aunque sabemos que no es éste el único factor.

Los parámetros sobre acceso, tenencia, posesión y propiedad de la tierra en términos convencionales es por demás conocido. Persisten el minifundio, microfundio y parvifundio como característica general de Occidente andino, mientras se ha dado una restitución neolatifundista en Tierras Bajas, asunto que por supuesto tiene preponderancia en la valoración y prioridad de actividades, de atención, de privilegio en el tiempo dedicado y en inversiones realizadas en sus predios por parte de todo tipo de propietario y productor.

Las TCO/TIOC también brindan elementos claves para pensar en la situación, posibilidades y viabilidad del comunitarismo agrario planteado, aunque no en curso aún.

Información general sobre la TIOC

Nº TIOC demandados	Hectáreas	Nº TIOC titulados	Hectáreas	Nº TIOC en proceso	Hectáreas
258	36 552 883	190	20 715 950 (57%)	54	1 705 628 (4.7%)
Nº de TIOC con terceros titulados	Hectáreas	Nº de TIOC con terceros en proceso	Hectáreas	Nº de TIOC identificada con tierra fiscal	Hectáreas
97	2 366 682	90	3 447 881	61	2 832 365

N° de familias en 256 TIOC demandados y titulados	Población en 256 TIOC demandados y titulados	En 258 TIOC Nº de TIOC demandados en más de un municipio	En 258 TIOC Nº de TIOC titulados en más de un municipio	En 258 TIOC Nº de TIOC demandados en más de un departamento	En 258 TIOC Nº de TIOC titulados en más de un departamento
143 218	671 645	189 (73%)	141 (74%)	49 (19%)	35 (18%)
discontinuidad territorial según Nº de bloques en 190 TIOC titulados	Hectáreas (%)	áreas protegidas en TIOC	concesiones forestales en TIOC	concesiones de hidrocarburos en TIOC	concesiones mineras en TIOC
134 TIOC = 1 bloque 24 TIOC = 1 bloque grande y varios pequeños 18 TIOC = 2 o más bloques grandes similares 14 TIOC = varios bloques pequeños total TIOC discontinuos= 56	83.5 69.5 52.9 30	de 16.7 millones de ha con AP 5.5 son demandadas y 3.2 tituladas como TIOC	concesiones y tierras de producción forestal son 9 162 323 de las que 20% están dentro de TIOC	concesiones en hidrocarburos son 8 961 900, y son 40 contratos dentro de TIOC, con 18 contratos en 20 TIOC de Tierras Bajas, el resto en Valles y Amazonia	concesiones mineras son 4 100 pertenencias y 6 300 cuadrículas, de las que 32% están en TIOC demandadas con 55% en Valles, 32% en Altiplano, 8% en Chiquitanía y 5% en otros lugares

Fuente: Fundación Tierra. *Entre la Loma Santa y la Pachamama.* Informe 2010 (cuadro de consolidados reelaborado por el autor).

Actualizando cifras, de acuerdo a la Fundación Tierra, hasta febrero de 2011 existirían 258 TCO/TIOC demandados con requerimiento de 36.6 millones de ha y se habrían entregado 190 títulos –de 258 solicitudes admitidas por el Estado– de las que antes fueron Tierras Comunitarias de Origen y que ahora se denominan Territorios Indígenas Originarios Campesinos a 530 000 indígenas, fundamentalmente en Tierras Bajas, haciendo un total de 20,7 millones de ha, estando en proceso 54 TCO/TIOC con 1.7 millones de ha.

Existirían 97 TCO/TIOC con terceros titulados, abarcando una extensión de 2.4 millones de ha (6.5%) y 90 TCO/TIOC con terceros en proceso, con extensión de 3.4 millones de ha. Se ha identificado tierra fiscal en 61 TCO/TIOC, con una extensión de 2.8 millones de ha (7.7%). Se trata de una población importante la que habita en TCO/TIOC demandados y titulados.

Si se considera 256 TIOC, el número de unidades corresponde a 143 218 familias, 671 645 habitantes con 4.7 miembros promedio por hogar. Si se considera los TIOC demandados que se hallan en más de una unidad territorial, se tiene que de un total de 258 TIOC, son 189 TIOC en más de un municipio (73%) y serían 49 TIOC en más de un departamento (19%).

Si se toma en cuenta los TIOC titulados que se hallan en más de una unidad territorial, se tiene que de un total de 190 TIOC, son 141 TIOC en más de un municipio (74%) y serían 35 TIOC en más de un departamento (18%). Sobre la

discontinuidad territorial en TIOC se tiene que de 190 TIOC titulados, 134 TIOC tiene 1 bloque, 24 TIOC tienen 6 bloques, 18 TIOC tienen 4.6 bloques y 14 TIOC varios bloques pequeños, en promedio 3.1 bloques discontinuos; es decir que, del total, 56 TIOC titulados tienen diferentes grados de discontinuidad (30%).

Por otra parte, las áreas protegidas en el país cubrirían 16.7 millones de ha, 15% de la superficie del territorio nacional, la inmensa mayoría en Tierras Bajas (90%). De ese total, 5.5 millones de ha también son demandados y titulados como TIOC, abarcando 3.2 millones de ha. De tal manera, 11 AP comparten espacios con 17 TIOC, aunque solo 10 TIOC tienen superficies considerables y solo 5 AP tienen parte significativa de su territorio compartiendo con TIOC, como Eduardo Abaroa en Potosí, TIPNIS en Beni y Cochabamba, Pilón Lajas y Madidi en norte amazónico y San Matías en Santa Cruz.

Del total de superficie de concesiones forestales, 20% estaría dentro de 13 TIOC demandados de Tierras Bajas, haciendo un total de 1.2 millones de ha, cruzando un 11.4% de tierras demandadas como TIOC. Existirían 40 contratos de exploración y explotación de hidrocarburos en 33 TIOC específicas y otros sin determinar en más de 9 millones de ha en el Chaco, valles interandinos y Amazonia.

Hacia 2008, se habría tenido 4 100 pertenencias y 6 300 cuadrículas, de las que 32% están dentro de TIOC demandados, 55% en valles interandinos, 32% en Altiplano, 8% en Chiquitanía y 5% en otros lugares. Se tiene información sobre la capacidad de uso mayor de la tierra (CUMAT) en TIOC que no guarda relación con la norma y donde se vulnera totalmente estas vocaciones.[15]

En 1996 se dicta la denominada Ley INRA, pero su reglamento se establece recién en 2000. Su centro estaba en el saneamiento de tierras, del que se realizó solamente 10% hasta el 2005, cumpliéndose el 2006 el plazo decenal para concluir dicho proceso. Sin embargo, la ley referida no fue abrogada y corrió complementariamente la importante Ley de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria. Hasta 2010, cuatro años más de saneamiento prolongado, el gobierno de Evo Morales mostró más decisión y agilidad, pues 33% de tierras estarían tituladas con propiedades colectivas e individuales y 21% saneadas como tierras fiscales, haciendo un 51% con saneamiento concluido.

La Fundación Tierra, cuya jerarquía y seriedad en su información inspira confianza para el análisis, indica que el logro más importante de este gobierno en estas materias corresponde a la consolidación de TCO a favor de NPI. Es un punto a favor que tendría que consolidarse, pero sobre el que existen susceptibilidades respecto del criterio presidencial por presión campesina y cocalera y de interculturales sobre la necesidad de realizar una "auditoría" a esta figura de propiedad colectiva, el argumento sindical campesino varias veces esgrimido sobre un nuevo

15 Fundación Tierra. *Entre la Loma Santa y la Pachamama*. Informe 2010. Territorios Indígena Originario Campesinos en Bolivia. La Paz. 2011, pp. 26-136.

acaparamiento y latifundismo indígena, y las acciones y avasallamientos ya iniciados en lugares como el TIPNIS y otros. Igualmente, la nueva Ley de Tierras en proyección,[16] encargada a la CSUTCB, tiende a debilitar el proceso de las TCO para dar lugar al potenciamiento de la propiedad familiar privada, de sentido más campesino que indígena.

Fuera de los aspectos más generales de la nueva CPE y los ya estudiados elementos del Plan Nacional de Desarrollo, la Ley 144 de la Revolución Productiva Comunitaria Agropecuaria de 2011 también se refiere a la economía y a organizaciones comunitarias. Economía comunitaria constituiría "un modelo de desarrollo que comprende sistemas de planificación, organización, producción, generación de excedentes y su distribución para el bienestar común; basado en la cosmovisión de los pueblos indígena originario campesinos, comunidades interculturales y afro bolivianas, quienes administran su territorio, recursos y tienen sus propias formas de organización en armonía y equilibrio con la Madre Tierra".

El Artículo 8 de la Ley 144, de junio de 2011, reconoce a las comunidades indígena originario campesinas, comunidades interculturales y afro bolivianas como Organizaciones Económicas Comunitarias (OECOM), constituidas en el núcleo orgánico, productivo, social y cultural para el vivir bien. El Artículo 36 establece que: "La estructura organizativa de base para la Revolución Productiva Comunitaria Agropecuaria se asienta en las comunidades indígena originario campesinas, comunidades interculturales y afro bolivianas, que a partir de la presente Ley son reconocidas en Organizaciones Económicas Comunitarias (OECOM), las mismas que se regirán por sus usos y procedimientos propios de toma de decisiones, consensos, resolución de conflictos, gestión integral del territorio, uso y acceso a los recursos naturales en base a su estructura orgánica propia".

El alcance de dicha ley no es menor, abarca varios frentes importantes para el desarrollo rural y agropecuario, pero los detalles técnicos no son objeto de esta investigación. Está previsto elaborar políticas para afrontar la soberanía alimentaria; el reconocimiento de las OECOM; el ajuste de la institucionalidad pública agropecuaria; la planificación de estrategias productivas; establecer sistemas de investigación e innovación tecnológica; regular la producción, industrialización y comercialización de alimentos; mejorar el acceso a insumos, infraestructura productiva, asistencia técnica y capacitación; el manejo sostenible del agua y recursos genéticos; la gestión territorial IOC; el seguro agrario universal; la transferencia de

16 Encargada antes del conflicto TIPNIS a la CSUTCB y que se la consideraba de alta conflictividad debido a que reflejaría más bien el criterio campesino, colonizador intercultural, cocalero y no indígena; más como "lucha por la tierra" que por el territorio, lo que podría significar disminución de significación de las TCO-TIOC y mayor preponderancia de la tierra individualizada para las familias campesinas sin orientación comunitaria, tal como en su momento lo denunció el ex Viceministro de Tierras Alejandro Almaraz.

recursos a las comunidades IOC, además de otros mecanismos de financiamiento y crediticios.

Transcurridos más de dos años de sancionada tal ley, a decir de las crecientes e indiscriminadas importaciones de alimentos, sobre todo los competitivos con pequeños productores campesinos e indígenas, observamos que la soberanía alimentaria está todavía lejos. Se avanzó específicamente con una Ley de OECAS y OECOM, que en nuestro criterio competirán entre sí; con probable predominio de las primeras debido a su franco apego al mercado, las otras representan un desafío fundamental para una nueva economía plural y para el propio Estado Plurinacional, lo que es un desafío de cumplimiento dudoso y hasta el presente sin avances. Por otra parte, no se vislumbran aún avances relevantes por parte del INIAF en innovación tecnológica e investigación, tampoco en agua y recursos genéticos, donde crecen las críticas por la permisividad con los transgénicos.

Se advirtió, al principio, una interesante y novedosa regulación de la comercialización interna y de exportaciones, por lo menos en azúcar, aceite y harina, que con el tiempo se fue ajustando a la realidad del comercio alimentario, para luego relativizarse con la perspectiva de no jugar ningún rol importante debido a jugadas de orden político que tienen que ver con la alianza del gobierno con el agronegocio oriental. La gestión territorial prosigue como estaba normada con anterioridad, sin novedades. Se ha iniciado el seguro agropecuario universal a nivel piloto, abarcando una geografía mínima y pequeña cantidad de establecimientos, y se denuncia que tiene sello político partidario, igual que el financiamiento otorgado por el BDP y otros canales previstos que ya funcionaban antes de la ley, porque precisamente el financiamiento fue el gran ausente de este instrumento legal, que instruía la posibilidad de que otras instancias, como gobernaciones, municipios y fondo indígena, transfieran parte de sus presupuestos hacia la implementación de la ley.

Posteriormente, será la Ley de Organizaciones Económicas Campesinas Indígena Originarias (OECA) y de Organizaciones Económicas Comunitarias (OECOM) para la integración de la agricultura familiar sustentable y la soberanía alimentaria, de enero de 2013, la que tenga rigor para este importante propósito constitucional y del nuevo Estado Plurinacional y comunitario y que en adelante la denominaremos resumidamente como Ley OECOM.

Señalamos primero su espíritu para luego realizar el análisis. Tiene por objeto normar la agricultura familiar sustentable y las actividades familiares diversificadas realizadas por las OECA/OECOM; su finalidad es contribuir al logro de la soberanía y seguridad alimentaria a través de la agricultura familiar sustentable; como alcance, se aplica a todas las modalidades de agricultura familiar sustentable; como principios están la asociatividad, basada en las relaciones solidarias de reciprocidad y cooperación entre actores que operan bajo el principio de economía solidaria, y la autogestión de OECAS/OECOM y familias productoras

IOC. Se define la economía solidaria "donde priman las personas y el trabajo, buscando un equilibrio entre lo social y lo económico; bajo decisión colectiva de distribuir los recursos, los bienes y servicios; de comercializar, consumir y de desarrollarse en el marco de relaciones sociales solidarias, de equidad y reciprocidad, para satisfacer las necesidades humanas y contribuir al logro del Vivir Bien del pueblo boliviano".

La organización económica de las OECOM está basada en la economía comunitaria para la soberanía alimentaria y el Vivir Bien; con base en la familia, se complementan y articulan para desarrollar actividades económicas, se organizan con autogestión y están afiliadas a sus propias estructuras orgánicas naturales de cada nivel territorial: CSUTCB, CIDOB, CONAMAQ, CNMCIOB-BS, CSCIB y CONAFRO.

Pueden constituir alianzas entre varias comunidades u organizaciones económicas comunitarias para desarrollar sus actividades, su objetivo económico es lograr excedentes a través de sus actividades productivas, de transformación y comercialización para el beneficio de las familias y las comunidades, y son pilares fundamentales de la Revolución Productiva Comunitaria y Agropecuaria para la soberanía alimentaria del Estado Plurinacional de Bolivia. Se rigen por sus usos y procedimientos propios de toma de decisiones, consensos, resolución de conflictos, gestión integral del territorio, uso, acceso y conservación de los recursos naturales y la convivencia comunal; sus principios rectores son: economía comunitaria, reciprocidad, complementariedad, convivencia comunal, mandar obedeciendo, rotación de cargos, autogestión, transparencia y control social, y otros establecidos por normas y procedimientos propios. Se constituyen en entes ejecutores de proyectos de inversión contemplando esquemas de control social para el mejoramiento de la base productiva.[17]

Hemos encontrado soporte teórico adicional sobre las empresas comunitarias, promovido dentro del gobierno por parte de personal de la Vicepresidencia. Aunque desde la dimensión del discurso es coherente que la CPE, el PND, la Ley de Revolución Productiva Comunitaria Agropecuaria, la Ley de OECOM y el proceso de cambio en general se apoyen en el potencial que representan las economías y empresas comunitarias para lograr la transformación buscada, se reconoce que, en los hechos, éstas se hallan debilitadas y vulnerables ante los embates del mercado y del capital, sean OECA, cooperativas u otras formas asociativas.

La economía comunitaria se inscribiría como la posibilidad organizativa de una alternativa para la crisis del sistema civilizatorio mundial cuya naturaleza es ser moderno y capitalista. Se reconoce que las comunidades concretas siempre

17 Ley de organizaciones económicas campesinas, indígena originarias (OECA) y de organizaciones económicas comunitarias (OECOM) para la integración de la agricultura familiar sustentable y la soberanía alimentaria. Ley Nº 338 de 26 de enero de 2013.

han existido en nuestro continente y que se diferencian de la organización privada o capitalista, aunque han quedado "muy debilitadas, descuartizadas en su control territorial, empobrecidas en sus condiciones de reproducción, pero manteniendo elementos de la organización basada en un carácter comunitario". Es importante observar el reconocimiento que hacen de que la realidad comunitaria *nunca* habría existido al margen del mercado, ni durante el Estado colonial español ni durante la República colonial, por lo que "la comunidad sabe y tiene que moverse en el mercado, pero no bajo los preceptos que nos impone la economía positiva sino para organizar la actividad económica para el bienestar común y para la reproducción de la misma comunidad". La reproducción de la comunidad, de la vida, sería el principio material básico que busca la economía comunitaria, por eso, la economía comunitaria sería "contrapuesta a la economía capitalista".

Se aclara que no es la comunidad explotada, descuartizada, la que se quiere mantener en la economía comunitaria, ya que la comunidad "existente como tal, aun así de debilitada, es capaz de encargarse de la reproducción de las condiciones de vida de todo el país con soberanía alimentaria". La economía comunitaria sería un proceso que ya se inició y que requiere llevarse adelante de acuerdo a los ritmos que las mismas comunidades vayan señalando. Plantean que tendría que existir una gestión comunitaria del Estado Plurinacional para que actúe "como un sistema que articula las prácticas económicas cotidianas, las formas organizativas, la institucionalidad, la normativa, las políticas. Pero también como un sistema integral que no solamente se refiere a la producción e intercambio, incluso distribución dentro de la esfera económica, sino que como el vivir bien es el principio rector, se refiere a la salud, la educación, el bienestar emocional, la sociabilidad armoniosa, la cultura, la religiosidad, la expansión espiritual".

Se apunta como clave que "el Estado Plurinacional es también comunitario, sus principios son el vivir bien, que es el contenido de lo comunitario, porque la economía comunitaria es el espíritu de la economía y del modelo económico que pretende implementar, y porque la plurinacionalidad no nos habla de naciones en términos étnicos solamente sino en su sentido comunitario". Se reconoce problemas y riesgos que enfrenta la economía comunitaria, como la pobreza, el modelo productivo heredado del Estado colonial asentado en la explotación de materias primas y la precarización de la comunidad.[18]

Gosalvez, que es la fuente de los anteriores párrafos, escribió recientemente en la misma dirección, de donde interesa recuperar su reiterada idea de que economía comunitaria existió siempre y sigue existiendo, encarnada en las economías campesinas, en las unidades familiares que las conforman, en los *ayllus* de Norte de Potosí y el sur de Oruro, en las economías indígenas, en las TCO/TIOC, pero

18 Gosálvez, Gonzalo. "La economía comunitaria en el Estado Plurinacional" ponencia en el Simposio Internacional sobre Asociatividad y Economía Plural. La Paz. 2010.

también a nivel urbano en las MYPES, cooperativas e incluso en las articulaciones que realizan comerciantes, gremiales y transportistas. La diferencia es que hoy estarían reconocidas por la CPE y no dejadas a su suerte y mal visualizadas como Sector Informal Urbano (SIU), como antes.

Con esta hipótesis, que se iguala con la que propagan quienes piensan que todos los mercados del país tipo Uyustus y todas las festividades religiosas acompañadas de prestes representan la economía de la reciprocidad, distinta a la economía mercantil capitalista pero conectada, en realidad ya no habría nada que hacer, siempre tuvimos nuestras estructuras comunitarias y ahora las reforzamos. Es decir, el asociativismo convencional que conocemos en cooperativas, asociaciones de distintas ramas de producción campesina y artesanal y en OECA sería ya expresión de la economía comunitaria. Con tal idea y tesis estamos completamente en desacuerdo, pues pensamos que la economía comunitaria era precisamente lo nuevo, que no quiere decir sin antecedentes ni pasado, sino algo que hay que crear o recrear para generar una nueva economía y darle contenido al Estado Plurinacional.

También se indica que la economía comunitaria, que "siempre estuvo articulada con el mercado", es parte de un modelo en transición al socialismo o comunismo y, por ende, una realidad anticapitalista, germen de una nueva civilización del VB/MT.[19] "En todo esto, resultará de mucha utilidad conceptual tomar en cuenta criterios establecidos, sosteniendo que en la economía comunitaria el medio de producción y los materiales de producción no son de propiedad privada sino colectiva, es decir, pertenecen al conjunto de los trabajadores asociados comunalmente. En una empresa comunitaria no hay asalariados como en una empresa privada de tipo capitalista (…) sino todos son directamente productores. La totalidad del producto producido por el trabajador es apropiada por él directamente… de manera íntegra. (…) Entonces, la apropiación íntegra del excedente es el aliciente más importante para el trabajador, por eso que cada quien puede producir de acuerdo con su capacidad y su necesidad. Uno puede crecer económicamente más que el otro siempre y cuando sea a través de su trabajo, y no mediante el trabajo del otro. El límite, en este caso, es la prohibición de la compra de trabajo".[20]

En la economía plural, concepto nuevo importante y soporte económico del Estado Plurinacional comunitario, lo realmente novedoso y esperanzador es la economía comunitaria, aunque se maneja para el nivel operativo en algunos

19 Gosálvez, Gonzalo. "La economía comunitaria y el Vivir Bien en el Estado Plurinacional de Bolivia" en *Transiciones hacia el Vivir Bien o la construcción de un nuevo proyecto político en el Estado Plurinacional de Bolivia*. Arkonada, Katu (coord.) Ministerio de Culturas. La Paz. 2013, pp. 160-174.

20 Patzi, Félix. *Economía comunera*. Es recomendable tomar en cuenta también la producción sobre esta temática realizada por el Grupo de Trabajo sobre Economía Solidaria de CLACSO.

ámbitos y debe aclararse el término de empresas comunitarias, pues al parecer es más conveniente por su adaptación recurrir al término organizaciones económicas comunitarias. Asimismo, es bueno aclarar que si bien en el país hubo bases comunitarias históricas, hubo también, en grado considerable, su desestructuración por procesos de descomunalización.

Entonces, gestar un Estado comunitario y una economía plural sobre la base de economías y organizaciones económicas comunitarias exige una política muy fuerte, donde quede claro que no se confunde con el asociativismo y cooperativismo ya existente, sino que se trata de un estadio superior de cohesión y proyecto económico conjunto que no puede dejar de involucrar a los sistemas de acceso, tenencia, posesión y propiedad de la tierra, supuestamente con prelación de la propiedad colectiva, común, comunitaria sobre la propiedad privada, particular u otras formas públicas y combinadas.

También implica que, a diferencia de anteriores formatos asociativos como las cooperativas y las OECA, ya no se puede continuar funcionando con base en tiempos, actividades, atención, gestión, administración, inversiones, etc. dedicados exclusivamente para el predio familiar particular separado del resto y dedicándole esfuerzos adicionales, complementarios, marginarles en los hechos, a la OECOM, porque sería reproducir el pasado que no pudo solucionar la producción, la productividad, ni la seguridad y soberanía alimentaria.

Sin embargo, en nuestro criterio, ni la Ley de Revolución Agropecuaria Productiva Comunitaria ni la Ley OECOM logran cubrir esas expectativas de trascendencia. Siempre hubo intentos y políticas sobre este propósito, desde el programa y la institución Desarrollo de Comunidades, otras en el marco del Desarrollo Rural Integrado (DRI), el impulso de la revolución nacional al cooperativismo agropecuario, la iniciativa de la CSUTCB sobre la figura y formato CORACA con varias concreciones regionales y la Ley Agraria Fundamental Katarista como marco, la gestación y el desarrollo de OECA en pleno neoliberalismo, ahí están algunas estrellas como el CEIBO, ANAPQUI, ANAPCA y muchas más, pero ni entonces ni ahora se está superando la realidad y la fuerza que adquirió la definición y sentido de lo campesino, del campesinado, encarnando su titularidad personal/familiar sobre una porción de tierra con título ejecutorial, es decir, el sentido de propietario de dicha porción, con toda la implicancia ideológica, histórica, jurídica, social, cultural y económica que esto representa.

La Ley OECOM no supera esta franja o límite de lo posible, acompaña la palabra comunitario en varias ocasiones, pero es para explicar que se trata de la economía familiar, que obviamente es la célula de toda posibilidad mayor ya que ninguna colectividad puede existir sin familias, lo comunal no puede estar en el aire, de manera que la referencia insistente de que estamos hablando de la economía y de la agricultura familiar, sustentable, con respeto de sus usos,

costumbres, etc. ya lo sabemos. Todo eso estaba escrito en otros procesos y momentos de la historia del desarrollo rural y no por eso revolucionamos el agro, lo local ni el país entonces; además, la comunidad es mucho más que la simple suma de familias, es una entidad mucho mayor que eso, tiene sentido y vida propia como tal, sino estamos hablando de cáscara cosmética y no de otro contenido, que es lo que le falta a la Ley OECOM.

En todo caso, si de comparar se trata, parece más avanzado el esquema practicado por el gobierno de Velasco Alvarado en el Perú, donde se pretendió trastocar la resaca del pasado con empresas comunitarias y en medio de un contexto discursivo de sentido culturalista y de rescate y revalorización de memorias indígenas y campesinas. En este caso ni la letra alcanza para esperar algo muy significativo en materia de comunitarismo agrario, menos las acciones, las políticas, la ausencia de inversiones y de un presupuesto y financiamiento del desarrollo rural comunitario, y menos si se compara con acciones, políticas, inversiones, presupuesto y financiamiento de la empresa agropecuaria ligada al agronegocio, al extractivismo, al gran comercio y la exportación.

Si, matizando, incorporamos la variable contextual a nivel internacional y las tendencias, la perspectiva empeora, pues si bien está disminuyendo la tasa de ganancia del capitalismo a nivel mundial, y así se siente desde la crisis de 2008 que no solo fue financiera, inmobiliaria, ambiental, sino sobre todo agropecuaria/alimentaria, continúa el predominio del capital financiero especulativo que lo envuelve todo y a todos, no solo a la economía, en el marco de un proceso de recolonización en nuestros países. Así se ve con las experiencias de TLC, verdaderos desaguaderos de mercancías excedentes sobrantes del Norte en nuestros espacios.

Con la reexportación cualquier país aparece como exportador de lo que sea y no se saben los orígenes reales, como Alemania que ahora resulta exportando café. Los mercados y precios agropecuarios están fuera de todo control, del de los productores y de todos, depende de mercados financieros especulativos. Quedaron atrás las teorías sobre ventajas comparativas y luego competitivas, el comercio mundial se mueve por otras motivaciones y decisiones, las bolsas bursátiles lo definen todo y se centran en *commodities*, donde otra vez cobra fuerza la renta diferencial, pero a nivel mundial.[21] Tal es el manto que envuelve a los negocios convencionales y tal puede ser el telón de fondo de simples remedos de cambio institucional de las economías campesinas e indígenas de nuestro país, tal como lo hemos verificado.

21 Súarez, Aurelio en II Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural. La Paz, 19 de septiembre de 2013.

Don – Reciprocidad – Complementariedad – Redistribución – Solidaridad

Uno de los aspectos más importantes de la vida y las economías indígenas es el relativo al don o donación, el sistema de reciprocidad, complementariedad, redistribución y solidaridad. Estos temas han sido muy trabajados desde la antigua Grecia con aportes de Aristóteles y desde hace décadas por la antropología del desarrollo y la antropología económica; la sociología también ha incursionado plausiblemente en su aclaración con aportes de Derrida, Bourdieu y muchos otros.

Por otra parte temáticas afines como las de VB/MT están en la Constitución y ahora reciben mucha atención desde ámbitos académicos e investigativos, desde el Estado, las ONG y otros espacios de la sociedad y los movimientos sociales. Empero, con raras excepciones y en todos los casos con menciones muy puntuales que no penetran en la interrelación, lo que se observa es un tratamiento en bloque de la temática de don, reciprocidad, complementariedad, redistribución y solidaridad, y de manera separada, como otro bloque, el tratamiento del VB/MT. Así, aunque aparentemente la cosmovisión de origen y base es una sola e integrada, no se hace hincapié en un tratamiento conjunto.

Se ha verificado la existencia y práctica de una racionalidad económica campesina e indígena propia diferente de la mercantil occidental y de la práctica empresarial comercial convencional en el agro, que tiene lugar en muchos lugares del Altiplano, Valles y subtrópico del país. Cómo no va a existir esa racionalidad diferente si, recurriendo a una especie de memoria genética, una especie de micro dimensión familiar del enfoque archipiélago social comunitario de un máximo acceso a nichos o pisos ecológicos complementarios, síntesis ecosimbiótica de prácticas andinas que descubrieran Condarco y Murra, las familias indígenas con formato campesino de esta parte del país enloquecieron al cartesiano Estado boliviano que, mediante sus aparatos técnico-administrativos del Instituto de Colonización y Reforma Agraria, pretendió titular propiedades cuadradas continuas, cual hectáreas rectangulares y regulares, pero se encontró con el requerimiento de parcelar tales propiedades en varios pedazos con diferentes formas y altitudes para evitar el daño de cultivos.

Se trata de toda una ingeniería agronómica con conocimientos tecnológicos de diversificación y rotación de cultivos y variedades en diferentes microclimas locales, conocimientos acumulados para llevar adelante una economía defensiva orgánica, hoy diríamos agroecológica. A su turno, fuera de barbecho y descanso, de rotación de cultivos complementarios, se ejercita la siembra de distintas variedades de cultivos –por ejemplo en el caso de la papa: amarga, dulce, para comercio, de autoconsumo, para chuño, para tunta– en lo que es un verdadero laboratorio de reproducción de semillas de alta calidad y resistentes al clima que les garantizó sobrevivir en la puna, en medio de nevados y paja brava, alimentando a millones.

Pero una cosa es que esa racionalidad campesina e indígena propia y diferente exista objetivamente y otra cosa es pensar que está aislada del contexto del mercado y del capitalismo, que presiona e influye en tamaños de tierras, venta de las mismas, desuso de tierras comunales para cultivos y pastoreo, de nuevas semillas, de agroquímicos, de fertilizantes no orgánicos; influye en distintos sistemas de rotación o dejando de rotar tierras, afectando esquemas de barbecho y descanso, mediante una participación creciente de ventas de productos vía mercados, ferias. Es decir que esa racionalidad propia existe pero está subordinada a los movimientos que tienen lugar para la acumulación capitalista en su conjunto.

En una apretada síntesis de la temática, hay que concluir que don/reciprocidad, por una parte, e intercambio/mercado, por otra, son situaciones y realidades ancestrales y milenarias, previas a la modernidad de la civilización occidental capitalista. Ambas pulsearon históricamente como expresión de lógicas y motivaciones distintas, triunfando contundente y casi mortalmente el intercambio/mercado sobre el don/reciprocidad, el cual quedó en su mínima expresión y arrinconado a determinados espacios geográficos de residencia y localización de vida plenamente indígena, con reflujos e influencia en otros espacios urbanos y rurales no plenamente indígenas, pero como una realidad viva, que persiste y brinda identidad y fuerza ética al mundo indígena que se aferra a dichas prácticas y las cultiva.

Esa es una situación de genuina realidad y existencia, forma de sociabilidad y convivencia y una parte de la reproducción económica en el mundo indígena, sobre todo rural. Aunque hay algunos pocos que hablan de una articulación de ambas economías, otra es la dimensión y perspectiva, polar, que le dan entusiasta y loablemente algunas corrientes de la antropología económica y afines académicos, así como la dirigencia y el activismo indianista e indigenista, para quienes don/reciprocidad tienen un sentido contradictorio y antagónico con intercambio/mercado, que no pueden convivir y que, si bien el segundo se ha ampliado y tiene éxitos en función de los éxitos de Occidente y el capitalismo en todas partes, será el don/reciprocidad la vía de regeneración de la economía planetaria y de la humanidad, pues estarían dándose condiciones para su triunfo sobre la otra economía inmoral y deshumanizada de acumulación irracional, en el marco del Pachacuti, Jachauru, el No Tiempo, el tiempo del Vivir Bien y la Madre Tierra; es decir que intercambio/mercado ha sido transferido gratuitamente como paradigma capitalista. En vez de pensar una economía con mercado, se piensa que solo se puede hacer una economía de mercado, que es inconveniente, y se opta por mirar románticamente solamente al otro polo, el del don/reciprocidad.

En todo esto es que se ha comenzado a mirar y asignar cualidad de don/reciprocidad a todo lo que no sea formal, enlatado, con entorno de marketing, que esté rodeado de un contexto cultural y ritual, con lo que se maximiza e idealiza magnificando los hechos y posibilidades de dicha economía. Tendría que dejársela

como un hecho existente real y concreto, practicado con respeto en el mundo indígena y algunos segmentos no indígenas de la sociedad, y no generalizar sus posibilidades de éxito, pues ello puede terminar, contrariamente a lo que se desea, en un proceso de desnaturalización, de uso abusivo y deslegitimador por parte de otros, de ajenos, del propio Estado que, en buenas cuentas, vendría a ser el adversario principal del pueblo de donadores, dicen los más apegados a estos principios.

En las economías indígenas en realidad no existe economía como tal y como sector o ámbito específico con tratamiento separado del que se hace de la sociedad, la política y la cultura, la ritualidad, la religiosidad, el totemismo y esoterismo, que vendrían a ser los factores superestructurales determinantes de la vida indígena y de su reproducción; la economía está subsumida en todo ello. En todo caso don/reciprocidad se entendería como aquella acción que puede ubicarse en la trilogía de dar - recibir - devolver, que es lo que brinda prestigio, humanidad, sociabilidad y poder en las sociedades indígenas. De lo que se trata para el mundo indígena es de ser, de realizarse, de no ser *k'ara*, *k'arai*, dar la cara, no negarla, de ser parte de la humanidad, y para ser hay que dar - recibir - devolver. Con donación se humaniza la vida, se es parte de ese mundo de homo no economicus que le hace zigzag a las leyes de la economía, porque se trata de seres superiores que no realizan cálculo económico, que no tienen sentido de interés personal mezquino sino que están siempre imbuidos de un bien común.

Nuestra opinión es que tales seres no existen ni en este mundo ni en otro angelical así tengan un tipo de vida diferente, así sean campesinos o indígenas, que ese mesianismo está fuera de lugar y que, si de lo que en el fondo se trata para el mundo indígena es de realizarse como seres humanos sociables, si de lo que se trata es de ser y para ser hay que dar - recibir - devolver, este último componente de la ecuación social nos lleva a explicaciones y argumentos marxistas nunca desmentidos ni superados por ninguna ciencia social. Es decir que si para ser hay que dar – recibir –devolver, para efectuar operaciones de dar y devolver antes que nada hay que producir, lo que conlleva relaciones sociales de producción enfrentadas con fuerzas productivas.

Por ello reiteramos que existen en la realidad campesina y más en la realidad indígena hechos, fenómenos, procesos que expresan una racionalidad económica propia y diferente a la del intercambio y del mercado capitalista, pero que, finalmente, esa racionalidad propia y diferente no está aislada o levitando en la estratósfera, está articulada con todos sus entornos y cada vez más por lo que en la actualidad es funcional a la lógica y los movimientos de la acumulación del capital de cada formación social, para el caso la boliviana, actuando por la vía de transferencias de valor y excedentes hacia el resto nacional industrial y urbano que, aparentemente, es de lo más capitalista. Por eso hemos rechazado determinados planteamientos y una nueva versión de pensamiento único y alambicado que, partiendo de un lugar, sube, baja, da vueltas y serpentea para retornar al mismo lugar.

Concluyendo, en este campo del don/donación, reciprocidad, complementariedad, redistribución y solidaridad como principios de una economía indígena y bases de una nueva economía, el Estado Plurinacional no ha hecho nada y, aunque ha sido así por inoperancia y desinterés celebramos esta falta de acción, pues se trata de un legado tan importante que, aunque sea en dimensión disminuida, solamente en algunos lugares y ocasiones, hay que respetarlo para que se mantenga vivo y brinde cualidad y sentido ético a muchos de nuestros actos económicos y sociales, en lugar de generalizar su estatus forzada y artificialmente.

VIII

Lo urbano, lo rural, lo indígena: diferentes ámbitos, un solo mundo. Enfoque agropolis-rurbano

Multisectorialidad, multifuncionalidad, multiactividad, migraciones y doble residencia

En esta sección planteamos que ya no se puede seguir separando totalmente el tratamiento e interpretación de los espacios urbano-rurales. Este enfoque no propone pensar ciudades con espacios urbanos dedicados a pequeños cultivos a manera de huertos urbanos ni urbanizar el área rural en su sentido negativo, es decir, con más cemento, fierro, acero, edificios, parques automotores gigantes, etc. Proponemos agropolis sobre todo como un enfoque territorial del desarrollo, un método para pensar e interpretar las articulaciones urbano-rurales, donde lo indígena puede ser un componente esencial.

A diferencia de épocas anteriores, en todas partes, pero específicamente en el país, donde había una notable separación con rasgos de ruptura entre la ciudad y el campo, entre la urbe y el agro, expresando la primera la modernidad y el segundo retraso, lo arcaico y tradicional. Con el tiempo pasamos de entender el mundo rural solo como el espacio de la agropecuaria hacia una comprensión del desarrollo rural. Éste se mantuvo aún separado del desarrollo urbano, exigiendo enfoques teóricos y metodológicos distintos pero incluyendo en lo rural la artesanía como pequeña industria doméstica, el transporte de productos, la comercialización ampliada y varios procesos de transformación incluyendo rubros agroindustriales, pero siempre en la dicotomía urbano-rural. La Ley de Participación Popular coadyuvó de gran manera a entender ambas partes en su interrelación y articulaciones desde una "nueva ruralidad".

Se alumbró así al denominado "desarrollo territorial", dejando claro que lo importante es el territorio, aquello donde se concreta todo, incluidas dinámicas

e identidades culturales históricamente construidas, esta vez desde la realidad hacia la teoría, por lo que ahora tenemos variedad de aportes que avanzan en la interpretación más realista, todavía como completando visiones complejas, pero desde una mirada más amplia del desarrollo rural y no de un objeto total urbano y rural, de donde emergen multisectorialidad, multifuncionalidad, multiactividad, migraciones y doble residencia.

Multisectorialidad porque en el agro no solamente tiene presencia un sector, el agropecuario, sino todos o casi todos, exceptuando muy pocos según vocaciones locales. Multifuncionalidad porque el campo cumple diversidad de funciones, no solo en la economía, en el abastecimiento, en la seguridad y soberanía alimentaria, sino también funciones ambientales, recreativas, de vertebración e integración de regiones y muchas otras. Multiactividad porque la población rural no solamente se dedica a la agricultura y laboreo de la tierra y el territorio, sino que abarca otras tantas actividades como comercialización, transformación, organización y búsqueda de mercados y más. Otros factores importantes son además las migraciones, la doble residencia, la seguridad y la soberanía alimentaria, que implica la perspectiva no solo de la producción sino también del consumo alimentario. Por eso hablamos de lo urbano y lo rural como distintos ámbitos pero representando y constituyendo un solo mundo integrado y articulado, cada ámbito explicando al otro, recurriendo sugestiva y provocadoramente a un vocablo griego muy conocido complementado con otro acompañamiento para sintetizar en una palabra la complejidad: agropolis.

Agropolis tendría así dos componentes. Por una parte "agro", que para el sentido común representa el campo, lo rural, lo campesino, lo indígena, pero fuera de expresar lo agrícola con cultivos, lo ganadero, contempla también lo forestal maderable y no maderable, por lo tanto lo silvicultural, con recolección, caza y pesca. "Polis", por otra parte, se traduce como "ciudad" tomando la palabra en sentido lato. De esa manera, con esta palabra compuesta queremos mostrar la multidimensionalidad de factores que intervienen desde uno y otro ámbito para configurar un mundo articulado y de interpenetración e influencia mutua.

La intención es emitir un mensaje respecto de la necesidad de no volver a separar en el concepto lo que en la vida está unido. No quiere decir que se trate de dos conjuntos indistintos o que sean lo mismo, pero no son conjuntos disjuntos, existe una intersección común entre ambos y eso es lo que hay que comprender para avanzar en interpretaciones y políticas. En dicha intersección, que contiene elementos de ambos ámbitos, estaría la sustancia indígena, entre otras.

Uno de los problemas del proceso constituyente es que, aunque se trata de un mandato con cobertura general para todo el país, la inspiración indígena de muchos contenidos –debido a las características de nuestra historia larga y de nuestro decurso como país, pero también por la incorporación de ciertos calificativos, como el de campesino en todo lo que implica textos sobre IOC– ha determinado que muchas de las innovaciones conceptuales sean entendidas en sentido restringido,

asumiéndolas solo para el ámbito rural, entendiendo ello como el lugar natural de lo campesino e indígena, sin pensar en la inmensidad, diversidad y riqueza de situaciones indígenas que pululan en todo el mundo urbano de Bolivia, ya sea en ciudades capitales, ciudades intermedias o localidades menores. Es tal esa incidencia que, obligados a hacer seguimiento del accionar de las políticas oficiales, se incurre en el vicio referido también en estudios como éste, plagado de puntos de vista sobre lo indígena rural, pero no sobre lo indígena urbano. Eso es lo que, aunque sea solo breve y panorámicamente, queremos remediar aquí.

Aunque el propio proceso constituyente presenta insuficiencias de origen como un déficit urbano en su tratamiento, ya en el PND previo existen varios escenarios, estrategias y políticas inscritas para un tratamiento urbano de la descolonización, el desmontaje del neoliberalismo y otros aspectos, lo que sugiere que la problemática indígenas urbana no estuvo fuera de la preocupación conceptual y propositiva de los ideólogos del proceso de cambio. Por otro lado, si bien existen posiciones sobre el mundo indígena urbano en teoría, discurso y letra, este componente espacial y poblacional del país no ha tenido aplicaciones concretas.

Abarcando ahora lo indígena urbano, como ciudadanos y opinión pública observadora, podemos aseverar críticamente que así como tantos otros temas relativos a lo indígena, como el caso de NPI vulnerables, en aislamiento voluntario y no contactados, el enorme conglomerado urbano con identidad indígena –es decir buena parte de aquel 62% calificados como tales a partir del Censo 2001– no fueron visibilizados, es decir, no fueron atendidos con políticas, ni siquiera por propaganda concientizadora, movilizadora y de empoderamiento, por parte del Estado ni del gobierno. La única excepción es la propaganda sobre la Ley Contra Toda Forma de Discriminación que, aunque sea de amplio espectro, permanente y por ello positiva, no llegó a cubrir ni compensar el déficit señalado.

Nadie se tomó el trabajo de introducir dentro de los programas claves del Estado, sea en las diversas bonificaciones asistencialistas como la Renta Dignidad, Juancito Pinto, Juana Azurduy, en el programa Bolivia Cambia Evo Cumple o en otros, elementos y componentes identitarios de lo indígena; y no estamos hablando de logos ni etiquetas, sino de mensajes a la conciencia, mensajes descolonizadores y de recuperación, fuerza y empoderamiento indígena. Si no fuera así, no estaríamos enfrentando la disminución de la población indígena a 41% según el Censo 2012.

Se tendría que haber realizado esfuerzos en tiempos de bonanza financiera –en realidad en todo tiempo– para trabajar ideológica y culturalmente en medio de todas las poblaciones urbanas del país, para recuperar y revalorizar elementos culturales ancestrales y ejercitar ciudadanía intercultural, no de un solo lado sino también a partir del tejido de idearios indígenas que conllevan los migrantes de provincias, cantones y comunidades rurales. Pero no se lo ha hecho, todo fue recurrir a propaganda gubernamental por medios de comunicación centrada en la figura de Evo Morales, como si ello por sí solo fuera reforzador de identidades;

aquello puede tener algún efecto, pero es efímero y no se consolida en procesos de empoderamiento si no se acompaña por un conjunto de otros aspectos comunicacionales y no solo propagandísticos. Esa propaganda está sirviendo para reforzar el apoyo electoral alteño hacia el MAS, pero no para potenciar las energías aymaras alteñas para engrandecer los contenidos del Estado Plurinacional y hacerlo de manera sostenible, si cabe el término.

Nada es sencillo en el cometido de democratizar de verdad la sociedad y menos de transformar estructuras descolonizadoras, pero por algo hay que comenzar, no todo puede quedar como antes. Probablemente resulte el más viable de atender precisamente el aspecto indígena urbano en la ciudad de El Alto, superpoblada con gente proveniente en su inmensa mayoría de provincias paceñas, aunque no exclusivamente. Son muy pocos los barrios alteños habitados por capas medias y población que se considera mestiza, la mayoría de barrios, villas y villorios de esa ciudad corresponde a familias migrantes aymaras que combinan, por temporadas y miembros, migración definitiva con migración temporal, o que relativizan tal clasificación tradicional.

Como respuesta a quienes hablan de descampesinización y vaciamiento rural, se dice incluso que estaría sucediendo una recampesinización, pues después de que algún migrante de primera o segunda generación lo hace en términos definitivos o semidefinitivos, logrando su estancia y radicatoria estable en El Alto, ya convertido en "residente", que aunque no retorne sí visita con cierta frecuencia su lugar de origen, jala a otros familiares, amigos y allegados para reproducir su situación. Lo más frecuente es que finalmente se reproduzcan barrios, villas, villorios que en realidad reproducen sus comunidades rurales en el nuevo ámbito urbano, incluyendo los nombres o denominaciones, como Villa Pacajes, Villa Aroma, etc. y, lo más importante, reproduciendo la vida en comunidad, ejercitando turnos de dirigencia, de trabajo comunitario, escolar, etc. y dando mucha fuerza a la junta vecinal a imagen y semejanza del autogobierno o rememorando en parte el *ayllu* rural. Eso explica el inusitado poder de convocatoria y movilización de la Federación de Juntas Vecinales de El Alto, que junto a la COR alteña tuvieron tanto que ver, por ejemplo, con el derrocamiento de Gonzalo Sánchez de Lozada y la emergencia del proceso de cambio a partir de la guerra del gas y la agenda de octubre.

Aymaras y quechuas se han caracterizado por el movimiento de grandes contingentes de población hacia diferentes territorios; el enfoque archipiélago de Condarco y Murra, del acceso a un máximo de nichos o pisos ecológicos complementarios así lo ratifica, pero también hay otros casos como el de los *mitimaes* o el de los *yana*, para poblar y controlar *markas*, *ayllus* y comunidades mediante *kuracas*. De otra forma no se entendería el bilingüismo en algunos lugares, como el caso del uso de lengua quechua en localidades aymaras como los *kallawayas* en la provincia Bautista Saavedra. Tal fenómeno hoy se ha multiplicado, se ha complicado y se da con diferentes características, en escala y dimensión gigantesca; por ello es

importante entender el fenómeno de la doble residencia, de familias y/o personas que migran por temporadas claves, en función de determinados objetivos laborales, familiares, sociales, culturales y ahora también políticos y administrativos, como ocurrió durante el Censo 2012, que volvieron a sus lugares de origen a convocatoria y exhortación de sus alcaldes y autoridades naturales y tradicionales para garantizar la transferencia de recursos por coparticipación tributaria en función de la cantidad de población, para no traicionar sus pagos, su terruño, su *llajta*.

Esas condiciones, y muchas otras que no corresponde indicar en detalle acá, constituyen un marco propicio para desarrollar políticas y acciones diversas relativas a consolidar y potenciar la identidad indígena en una ciudad aymara, no solamente con asuntos o temáticas culturales e identitarias, sino también de emprendimientos comunitarios sujetos al mandato constitucional de construir un Estado Plurinacional comunitario, de desarrollar una economía plural y comunitaria, condiciones que tienen como agregado la elevada receptividad por parte de esas poblaciones. Reiteramos que no se hizo nada en ninguno de esos terrenos; lo que se está garantizando por ese camino es que el proyecto quede truncado también en el ámbito de lo indígena urbano.

Enriquece la discusión sobre dinámica urbana y rural la reflexión que hace Oscar Bazoberry cuando afirma que, a diferencia de anteriores, la nueva CPE incluye un apartado especial sobre desarrollo rural sostenible con varias otras menciones más, viendo que esta constitucionalización representa una "garantía para que los estados, gobiernos e instituciones públicas y privadas viabilicen acciones específicas en beneficio de sectores particulares".

Polemiza con una tendencia mayoritaria que opinaba lo contrario respecto de la proporción de población urbana y rural. "En el área rural vive hoy un gran porcentaje de la población boliviana. En términos absolutos, hay más personas y familias en el campo que hace 50 años", sostiene. Lo mismo ocurriría con las comunidades, pues hoy habría más comunidades que hace cincuenta años "a pesar de la pobre definición de población rural con la que se designa estadísticamente a estos bolivianos, circunscribiendo todo a la concentración de la población". Critica que según el INE se considere "urbana" a toda población mayor a 2 000 habitantes, a pesar de que su economía y su culturas denoten mayoritariamente su ruralidad, comportamientos que incluso estarían presentes en las ciudades mayores, que reciben grandemente cultura e influencia simbólica de espacios y modos de vida rurales.

Bazoberry destaca la preferencia de campesinos e indígenas como actores del desarrollo rural y es proclive a cambiar el Código de Comercio para que se expresen los cambios. Por otra parte, ilustra los 16 ejes temáticos de la discusión de la Comisión de Desarrollo Rural en la Asamblea Constituyente: pobreza; producción agropecuaria; organizaciones económicas y productivas; transformación, industrialización y comercialización; soberanía y seguridad alimentaria; sistema financiero; políticas fiscales; educación productiva; ciencia y tecnología;

sanidad e inocuidad alimentaria; recursos genéticos y biodiversidad; producción agroecológica; agroecoturismo; asentamientos humanos; tratados internacionales; seguro agropecuario.[1]

Indígenas en las articulaciones urbano-rurales, y seguridad y soberanía alimentarias

Tales articulaciones urbano-rurales expresadas en formas de multisectorialidad, multifuncionalidad, multiactividad, migraciones y doble residencia, relación compleja que hemos sintetizado en la palabra agropolis, se reflejan también en el ril que cumplen los indígenas y esos espacios en materia de seguridad y soberanía alimentaria.

Seguridad y Soberanía Alimentaria (SSA), incluido el tema nutricional, es seguramente el caso más palpable de las interrelaciones entre estos ámbitos, el urbano y el rural, pero un solo mundo, el de agropolis: en una parte tiene lugar la producción de alimentos, pero se realiza y reproduce económica y socialmente a partir del requerimiento y consumo alimentario en las ciudades.

El estado alimentario y nutricional en etapas previas a la que vivimos fue siempre deficitario, la problemática alimentaria y nutricional es parte de la vieja ruralidad y de antigua discusión en el país. Se construyó toda una concepción, definiciones y metodologías de medición alimentaria y nutricional, donde el concepto de soberanía alimentaria era tímidamente referido y no tenía ninguna centralidad; un concepto todavía vigente es el de Seguridad Alimentaria Nutricional que incluye como componentes fundamentales la disponibilidad, el acceso, la institucionalidad, el concepto de uso e inocuidad y la estabilidad, así como la vulnerabilidad a la inseguridad alimentaria,[2] marco en que se consideraban parámetros sobre desnutrición, subnutrición, malnutrición e incluso hambruna.[3]

---

1 Bazoberry Chaly, Oscar. "Bolivia, desarrollo rural constitucionalizado" en *Miradas*, nuevo texto constitucional. UMSA / Vicepresidencia del Estado Plurinacional / IDEA. La Paz. 2010.

2 PMA / FAO / SINSAAT. Análisis y cartografía de la vulnerabilidad a la inseguridad alimentaria en Bolivia. La Paz. 2002.

3 AIPE. Anteproyecto de Ley Marco de la política boliviana sobre el derecho humano a una alimentación adecuada. 2007. Ver también: AIPE, CIOEC, SR. Efectos de la liberalización comercial en la seguridad alimentaria de los pequeños productores de Bolivia. 2008. Se tendría la **seguridad alimentaria nutricional** como el derecho que tienen todos, en todo momento, de acceso físico y económico a suficientes alimentos inocuos y nutritivos para satisfacer sus necesidades alimenticias y sus preferencias en cuanto a los alimentos, a fin de llevar una vida activa y sana, teniendo en cuenta valores culturales y de sostenibilidad destinada a lograr el bienestar nutricional, sin comprometer otras necesidades esenciales, promoviendo un desarrollo humano sostenible. Se incluiría como primer componente fundamental la **disponibilidad**, que supone garantizar suficientes alimentos de manera oportuna, ya sea producidos internamente,

La nueva CPE hace referencia a la SSA señalando que toda persona tiene derecho al agua y a la alimentación, que el Estado tiene la obligación de garantizar la seguridad alimentaria a través de una alimentación sana, adecuada y suficiente para toda la población, que existe el derecho al suministro de alimentos, fármacos y productos en general en condiciones de inocuidad, calidad y cantidad adecuada y suficiente, con prestación eficiente y oportuna del suministro, y a la información fidedigna sobre las características y contenidos de los productos consumidos y servicios utilizados.

Se estipula que el desarrollo rural integral sustentable es parte fundamental de las políticas económicas del Estado, que priorizará sus acciones para el fomento de todos los emprendimientos económicos comunitarios y del conjunto de los actores rurales, con énfasis en la seguridad y en la soberanía alimentaria, priorizando la producción y el consumo de alimentos de origen agropecuario producidos en el territorio boliviano, debiendo establecerse políticas y programas para garantizar la sanidad agropecuaria y la inocuidad alimentaria.

En el PND y el Plan Ministerial correspondiente se ofertó una revolución diversificada e integrada basada en el trabajo y el conocimiento para encarar una Transformación Estructural Agraria (TEA) en la estructura de tenencia y de acceso a la tierra, desarrollando innovaciones tecnológicas y con mecanización,

---

mediante importaciones o ayuda alimentaria, por lo que tiene un sentido eminentemente productivo, con ligazón a sistemas de producción y a recursos naturales; o el hecho de que considerando bajos niveles de ingreso, inequidad y marginación se ha reforzado el concepto con la idea de **acceso,** que inducen a los gobiernos a políticas de inclusión social y económica, estando también en juego la **institucionalidad,** evitando un decurso espontáneo y desordenado. Como disponibilidad y acceso no garantizan del todo una adecuada alimentación, está finalmente el concepto de **uso** o aprovechamiento biológico referido a la **inocuidad** de los alimentos, porque la falta de agua potable o problemas de salud podrían impedir que el cuerpo realice un buen uso o aprovechamiento de los alimentos. Estaría por otra parte el componente de **estabilidad,** considerando situaciones de riesgo, cambios mundiales y locales, que afectan más a los grupos vulnerables. Se ha agregado otro concepto más, correspondiente a la **vulnerabilidad a la inseguridad alimentaria**, que es la probabilidad de una disminución aguda en el consumo de alimentos por debajo de ciertos valores críticos, y que puede complementarse como indefensa, inseguridad y exposición a los riesgos, impactos, tensiones y dificultad para enfrentarlos, es decir suponiendo dos aspectos más: la exposición al riesgo y la capacidad de respuesta. **Desnutrición** sería el resultado de la subnutrición, la absorción deficiente y/o el uso biológico deficiente de los nutrientes consumidos; la **subnutrición**, la ingesta de alimentos que es insuficiente para satisfacer las necesidades de energía alimentaria de manera continua, **malnutrición** la condición fisiológica que puede estar causada por un aporte sistemáticamente deficiente de energía, proteínas y/o vitaminas y minerales, o por un aporte sistemáticamente excesivo de los mismos en relación con sus necesidades, es decir todas las formas de subnutrición e hipernutrición y/o el déficit sistemático en el aporte de proteínas, vitaminas y minerales. Finalmente **hambruna,** sería el resultado de unas secuencia de procesos y sucesos que reducen la disponibilidad de alimentos o el derecho a alimentarnos adecuadamente causando un aumento notable y propagado de la mortalidad y la morbilidad.

aumentando coberturas de riego, ampliando el acceso al financiamiento, dinamizando mercados, incluyendo el cambio de la matriz energética de la producción agroindustrial, orientándose hacia la agricultura ecológica, priorizando a las unidades pequeñas y medianas en integración vertical con la agroindustria y complementando agricultura con otras actividades no agropecuarias que permitan llevar adelante procesos de desarrollo local.[4]

Se establece el papel protagónico del Estado en la planificación del desarrollo, con intervención en la producción primaria y en la transformación agroindustrial y forestal a través de la constitución de empresas estatales, alianzas duraderas entre las economías estatales, comunitarias indígenas originarias, campesinas y empresariales, específicamente con la creación y desarrollo de empresas comunitarias y fortalecimiento de OECA, organizaciones de productores, microempresas y cooperativas.

En el Plan Sectorial del Ministerio de Desarrollo Rural y Medio Ambiente se señalan varias políticas en medio de tres revoluciones. La revolución agraria contempla la política de transformación de la estructura de tenencia y de acceso a la tierra y los bosques. La revolución rural incluye la política de transformación de los patrones productivos y alimentarios, consolidando sistemas de los productores rurales más eficientes, ecológicamente sustentables y socialmente responsables para la soberanía y seguridad alimentaria, hacia la autosuficiencia alimentaria, priorizando la recuperación de productos locales orgánicos con alto valor nutritivo que han sido desplazados por alimentos foráneos, fomentando la agricultura ecológica en sus diferentes componentes; se plantea igualmente una política de apoyo a la producción y transformación de los recursos naturales renovables, y una política de dinamización y restitución integral de capacidades productivas con asentamientos humanos asistidos en tierras fiscales. La revolución forestal toma en cuenta la política de protección, manejo y aprovechamiento sustentable de la biodiversidad, y la política de gestión ambiental y de riesgos.

Entre otros propósitos explícitos está lograr el desarrollo productivo territorial, promoviendo complejos productivos a través de la incorporación de innovaciones tecnológicas y encadenamientos horizontales y verticales entre productores y productos vinculados mediante la conformación de empresas sociales, donde el Estado desarrollará alianzas con los productores rurales para la producción de alimentos estratégicos en el mercado interno, asegurándoles mercados seguros y precios justos, y permitiendo el abastecimiento normal de los mercados internos de productos. En este campo se apuntan explícitamente la Empresa Social Boliviana Azucarera, la Empresa Social Boliviana de Carne y de Productos Cárnicos, la Empresa Social Forestal Boliviana, la Empresa Social Boliviana del Lagarto y otras en las que podría incluirse camélidos.

4 Plan Nacional de Desarrollo y Plan Sectorial del anterior Ministerio de Desarrollo Rural y Medio Ambiente.

Sectorialmente, se consideran estratégicos el programa RECREAR, para la reconducción del rol del Estado en emprendimientos alimentarios y rurales mediante empresas públicas estratégicas como EMAPA –que compra insumos agropecuarios y los entrega a los agricultores, asume la transformación básica de la producción, su comercialización y presta servicios de asistencia técnica, alquiler de maquinaria, almacenamiento y otros–, y también mediante empresas mixtas público-privadas;el programa SEMBRAR para garantizar el derecho humano a la alimentación; el programa CRIAR para la generación de iniciativas alimentarias rurales de pequeña escala buscando la desnutrición cero mediante comunidades en acción; y el programa EMPODERAR para el desarrollo rural autogestionario, mediante el apoyo a emprendimientos organizativos privados y comunitarios, de mediana y gran escala, con enfoque de proyectos concursables y concertados localmente. En el plano de la revolución forestal se consideran los complejos productivos forestales, incluyendo el programa CONSERVAR, con cambios y ajustes normativos e institucionales; el programa SUSTENTAR para el fomento del manejo integral de bosques; y el programa RECREAR mediante la empresa forestal boliviana.

En materia de acceso, tenencia y propiedad se puede decir que es un campo no exento de confusiones, conflictividad y controversias a evaluar.[5] En el PND y otros materiales oficiales se elude sistemáticamente el tema de la LPP y los municipios en términos doctrinales de desarrollo, y se da la impresión de tolerarlos sin convicción y a disgusto, así como tampoco se abunda sobre algunas realidades de economías agropecuarias de corte empresarial y comercial, que entremezcladas, superpuestas, yuxtapuestas con las propuestas gubernamentales se interferirán entre sí obstaculizando la efectividad de las políticas públicas diseñadas y del despliegue y gestión de recursos para el desarrollo deseado.[6]

La superación de los esquemas tradicionales en relación a seguridad alimentaria, que está siendo promovida para trastocarla por lineamientos y acciones de soberanía alimentaria con tendencia a la autosustentación, es una intención no aclarada. Por otra parte, esto tendría que ser visto de manera general, como país entero en relación al resto extranacional y no pensando que solo algunas comunidades rurales tendrán garantizada su subsistencia mediante el autoabastecimiento, lo que no solamente parece aislarlas y privarlas de los beneficios que otras prácticas productivas y alimentarias que distintas regiones puedan proporcionarles, sino que se choca con los amplios procesos de desplazamientos poblacionales y migratorios tan practicados por amplios segmentos de población rural, sobre

5 Ver también: Nuñez del Prado, José. *Elementos para el tratamiento del recurso tierra en la Asamblea Constituyente*. Fundación Estrategia. La Paz. 2006.

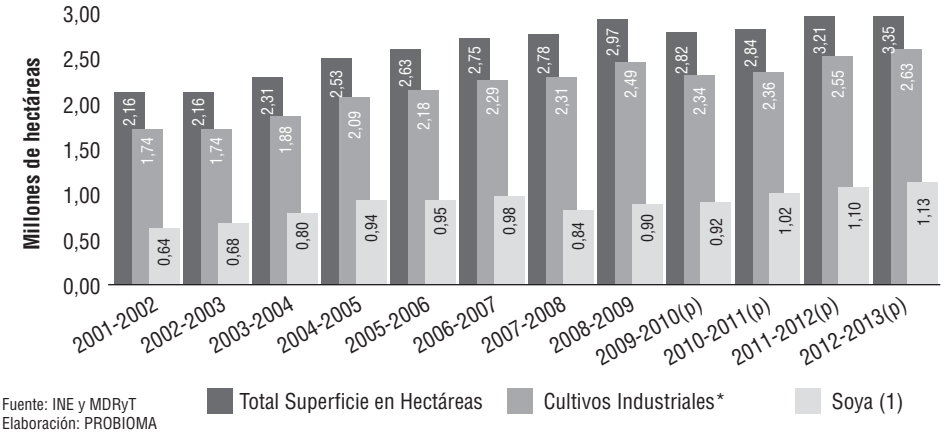
6 Para esta parte se puede revisar: Nuñez del Prado, José. *Visiones comparadas sobre desarrollo rural*. G-DRU / ILDIS. Serie Debate Político nº 10. La Paz. 2002; Nuñez del Prado, José. *Pueblos indígenas y originarios de Bolivia. Diagnóstico nacional*. MAPIO / BM. La Paz. 2000.

todo de campesinos e indígenas, que tienen que ver también con determinantes de intercambio de productos entre localidades, provincias y regiones.

Es decir, que se cuenta con un discurso de soberanía alimentaria como eje de intervención y que se entiende como "el derecho y la capacidad de los países y los pueblos de definir sus propias políticas de producción, distribución y comercialización de alimentos de forma que sean ecológica, social, económica y culturalmente apropiadas para ellos y sus circunstancias". Ésta concedería a gobiernos, pueblos y comunidades el derecho de decidir sobre las políticas alimentarias y agrarias "por sobre las exigencias de los mercados internacionales y los negocios corporativos", ubicando a quienes producen y consumen los alimentos como los principales agentes de los sistemas alimentarios, incluyendo la gestión de conocimientos con espacios de aprendizaje y compartiendo experiencias.

En este espectro, preocupa la manera en que se puede implementar un propósito tan loable y aparentemente muy lógico como el de la soberanía alimentaria, a partir de esfuerzos puramente endógenos, y también la atmósfera de apertura comercial y relaciones comerciales agropecuarias con el resto del mundo, en situaciones donde el aislamiento, la autarquía plena en materia alimentaria como en otras, parece muy difícil, si no imposible e incluso no deseable, para el desarrollo. Todo esto a sabiendas de que, como indica Bazoberry, seguridad alimentaria es un indicador de bienestar a nivel de personas, en tanto soberanía alimentaria es un indicador de desarrollo y se refiere más a la política de Estado que al desarrollo rural propiamente.

Producción nacional
Superficie cultivada en Bolivia 2001-2013
(en millones de hectáreas)

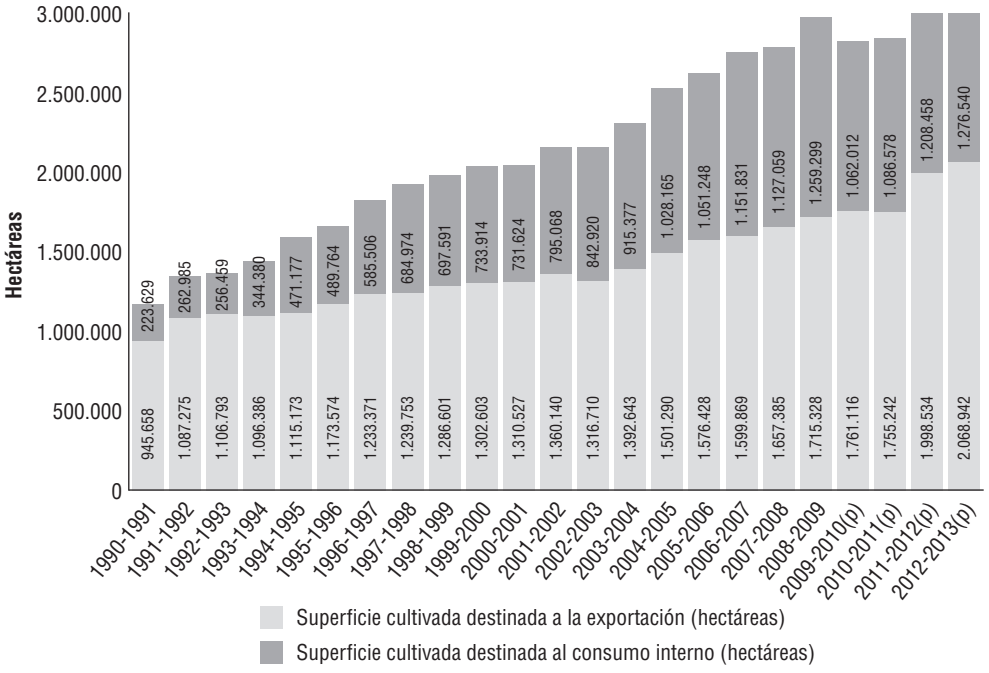


Fuente: INE y MDRyT
Elaboración: PROBIOMA
(p) Datos preliminares
(*) Incluye: Arroz, cebada en grano, maíz en grano, quinua, sorgo en grano, trigo, café, cacao, uva, caña de azúcar, girasol, maní, sésamo y soya

Fuente: Crespo, Miguel Angel (PROBIOMA), presentación en Congreso de Agroecología. Santa Cruz, octubre de 2013; Conferencia Internacional: Bienes comunes y nuevos paradigmas civilizatorios. La Paz, noviembre de 2013.

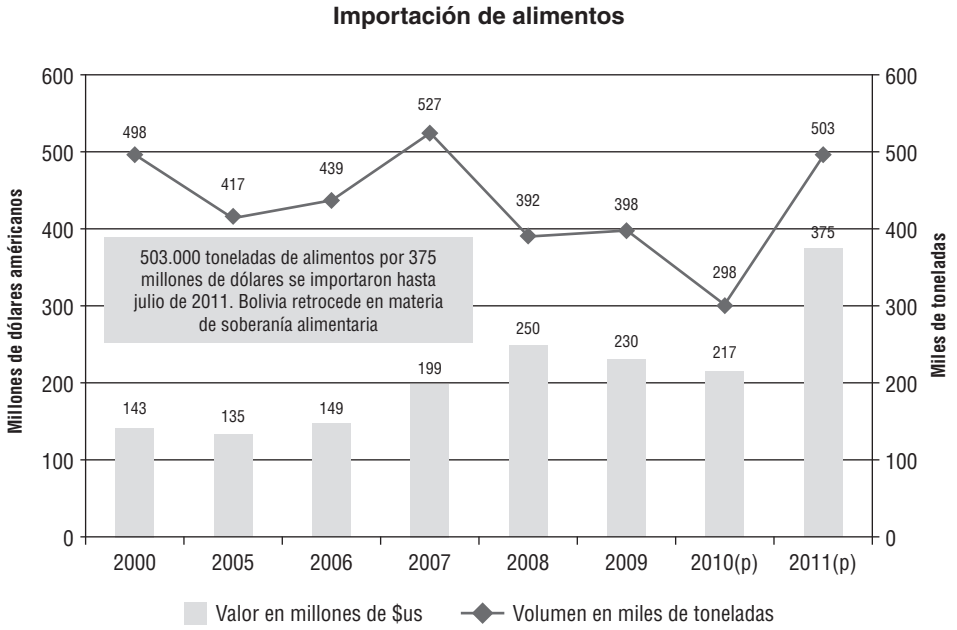
Al margen de criterios teóricos sobre seguridad y soberanía alimentaria, la institución Productividad Biósfera Medio Ambiente (PROBIOMA) proporciona información útil para establecer por lo menos un criterio tendencial respecto de la evolución de la producción nacional en relación con la superficie cultivada entre 2001-2013. Mientras el gobierno anuncia el aumento de la superficie cultivada de 3 a 13 millones de ha, seguramente a cargo de la agroindustria y del agronegocio, los datos de PROBIOMA aseveran que en el año 2013 de 3,35 millones de ha de superficie cultivada total en todo el país, una inmensa mayoría, 2,63 millones de ha, corresponden a cultivos industriales. Estos estarían mayoritariamente localizados en el Oriente, abrumadoramente concentrados en el departamento de Santa Cruz que concentra el 99% de oleaginosas, 86% de caña de azúcar, 86% de arroz, 76% de trigo, 72% de maíz, 64% de huevos, 60% de leche, 45% de carne de pollo, 30% de carne de res, 30% de carne de cerdo. A su turno, dentro de los cultivos industriales, una buena parte corresponde al cultivo de la soya, cuyas características tecnológicas y otros rasgos ya fueron vistos en detalle.

Evolución del destino de la superficie cultivada en Bolivia 1990-2013



(p) Datos preliminares

Fuente: Crespo, Miguel Angel (PROBIOMA), presentación en Congreso de Agroecología. Santa Cruz, octubre de 2013; Conferencia Internacional: Bienes comunes y nuevos paradigmas civilizatorios. La Paz, noviembre de 2013.



Fuente: Instituto Nacional de Estadística - INE / Elaboración: IBCE / (p) datos preliminares

En los prolegómenos del Año Internacional de la Agricultura Familiar asistimos a la fiesta del agronegocio y a una creciente exportación de alimentos donde predominan la soya, el girasol, la castaña, la quinua, el azúcar, el alcohol y otros, pero también asistimos a una creciente importación de alimentos. Hasta julio de 2011 se habría importado 503 000 TM de alimentos por un valor de 375 MD. Las tendencias son claras en mostrar que se retrocede en materia de soberanía alimentaria, propensión que se mantiene en el actual gobierno del Estado Plurinacional, en el que la superficie cultivada y la producción lograda por las economías campesinas e indígenas es minoritaria, en la proporción comparada con las economías empresariales, agroindustriales, de agronegocio y de agroexportación.[7]

Por otra parte, en un reciente Taller Internacional sobre Entornos Favorables enfocado en pequeñas unidades productivas, como ilustra el siguiente cuadro, se identificaron las cadenas de valor prioritarias. Los productos agroindustriales (leche, arroz y caña de azúcar) se caracterizan por mercados oligopsónicos, que se da una intervención estatal para regular precios (PRO LECHE) y para abastecer producción (EMAPA) y que se cuenta con plantas de leche y azúcar. Los datos del Observatorio Agroambiental y Productivo del MDRyT, teniendo en cuenta la

7 Crespo, Miguel Angel (PROBIOMA). "Soberanía alimentaria y transgénicos", ponencia presentada en el Congreso de Agroecología. Santa Cruz, octubre de 2013. Conferencia internacional Bienes Comunes y Nuevos Paradigmas Civilizatorios. Fundación Solón. La Paz. 2013.

perspectiva de la seguridad y soberanía alimentaria, muestran que en la actualidad 63% de la producción de maíz y 67% de trigo se dan en Santa Cruz; en hortalizas, Cochabamba concentraría el 57% y 61% de la producción nacional de zanahoria y cebolla; en tomate, Santa Cruz abarcaría 42% y Cochabamba 36%; en papa se tendría unos 200 mil productores en 175 000 ha, es decir, 0,8/ha por productor.

Cadenas de valor prioritarias

Institución	Cadenas de valor agropecuarias
MDRyT Ley 144	maíz, trigo, arroz, papa, hortalizas, ganadería, forrajes, avicultura, caña de azúcar, quinua y sorgo
MDEyEP Ley 323	maíz, ganado bovino, soya, caña de azúcar, trigo en grano, papa, ganado ovino, extracción de madera, ganado camélido llama, ganado camélido alpaca, ganado porcino, cebada en grano, pollo parrillero, ganado caprino, fibras de algodón, arroz en cáscara, yuca, cebada berza, haba verde, quinua y naranja
Empresas estatales	azúcar, almendra, leche, textiles de algodón, trigo, maíz, arroz y soya
INIAF	maíz, trigo, papa, hortalizas, arroz, quinua, bosques agroforestales y caña de azúcar
ONG	tubérculos, uvas, vinos y singanis, producción orgánica en varios rubros hortalizas
Cooperación internacional	hortalizas, camélidos, producción orgánica en varios rubros (FAO, FIDA, Italia, Suiza)
Rubros recurrentes	maíz, trigo, papa, hortalizas, caña de azúcar, ganadería, leche, arroz, productos orgánicos (quinua, cacao y café)

Fuente: Antezana, S. *Aprendizajes en escalamiento de cadenas de valor en América del Sur: caso Bolivia.* IICO-RIMISP. La Paz. 2013.

A continuación, en base a un trabajo de Sergio Antezana, del CEP, anotamos las tendencias en la transformación productiva, el desarrollo de capacidades y el empoderamiento. Se observan algunos avances en el Sistema Plurinacional de Certificación de Competencias, con base en experiencias de Fautapo y PROCAP/COSUDE; el INIAF, después de ocho años, estaría en fase de consolidación, asistencia técnica en fase inicial de arranque (Consejos Departamentales y/o Regionales de Innovación y acuerdos); los programas estatales grandes como EMPODERAR (PAR y DETI) y VALE dan financiamiento no reembolsable para maquinaria, equipo, adquisición de infraestructura o servicios de asistencia técnica, siendo que los productores administran los recursos financieros, lo que entienden como su empoderamiento; por su parte, el Fondo Indígena (FDPIOYCC) otorga financiamiento no reembolsable para proyectos productivos y asociativos orientados al incremento de ingresos, mediante un mecanismo dirigido por las bases ya que su directorio está compuesto por organizaciones nacionales de pueblos indígenas y campesinos; CIOEC y AOPEB prestan capacitaciones en contabilidad, administración y producción orgánica; a El Ceibo se lo identifica como paradigma de desarrollo de capacidades; Agroindustria y ANAPO otorgan insumos en modalidad de crédito y asistencia técnica; las ONG y la cooperación internacional se

orientarían a una amplia gama de rubros en el marco del desarrollo económico local o territorial; se estima que al 2010 habían entre 2 000 y 5 000 proveedores de asistencia técnica en campo.

También se observan factores que limitan el escalamiento de las pequeñas unidades productivas. Por un lado están los bajos rendimientos que no permiten competir con la importación legal ni con el contrabando de alimentos, los cuales suelen tener precios competitivos, como es evidente en los casos de papa y fruta. Por otra parte, cuando se ejecutan políticas antiinflacionarias afectan también los precios de los productos de origen campesino e indígena y, por ende, sus ingresos, lo que determina fuertes migraciones de pequeños productores que retornan únicamente para siembra y cosecha, influyendo en la reducción de la productividad por desatención en el ínterin del proceso productivo.

Otro factor es que la producción de coca es más rentable que la producción de alimentos. También se contabiliza entre estos factores limitantes una deficiente infraestructura de riego, donde hay algunos avances, pero a todas luces insuficientes, ocurriendo lo mismo con la deficiente infraestructura caminera, con la dispersión y falta de continuidad en los servicios de asistencia técnica, y una notable y contraproducente falta de tradición asociativa para efectos productivos y económicos. Por contrapartida, el financiamiento al sector agropecuario se orienta a cultivos rentables, teniendo los cultivos de pequeños productores una oferta reducida. Se sabe que la Ley 393 de Servicios Financieros define el nivel mínimo de cartera en el sector productivo y agropecuario, que ASFI ya ha normado el tema y lo monitorea y que su efecto será más evidente en el mediano plazo.[8]

Ni la seguridad ni la soberanía alimentaria, con todas las connotaciones importantes que tiene esta última para la autodeterminación de un país que se proyecta más soberano, deberían entenderse con un sentido de autoabastecimiento o autarquía, sino como la generación de condiciones para garantizar capacidad productiva y económica para que el requerimiento alimentario nutricional de la población esté cubierto en buena parte mediante disponibilidad y fuente interna de productos alimentarios nutricionales, pero que pueda complementarse –no depender– de productos alimentarios de otras latitudes, en lo nacional interno de otras eco-regiones o pisos ecológicos, mediante operaciones de mercado u otras iniciativas innovadoras viables y sostenibles.

Ambas situaciones, en los hechos, dependen de condiciones y capacidades del aparato productivo agropecuario, agroindustrial, pero también de la economía en su conjunto, pues su comportamiento estará regido por la situación en materia de empleo e ingresos, siendo que en los aspectos donde más se puede

8 Antezana, Sergio. "Aprendizaje para el escalamiento de cadenas de valor en América del Sur: caso Bolivia" en Taller Internacional sobre entornos favorables para pequeñas unidades productivas en Bolivia. IICO-RIMISP. La Paz,12 de noviembre de 2013.

incidir con políticas apropiadas será en los hábitos de consumo, con gran carga cultural e ideosincrática y que, como sabemos, en nuestro caso es altamente fruto de procesos de alienación y efecto imitación de otras realidades, en la mayoría de los casos en medio de consumos suntuarios, sin base nutricional ni saludable y con precios formados con parámetros a partir de factores externos y publicitarios que presionan con pulsión psicológica sobre poblaciones enteras, generando demanda espuria.

En todo esto puede influir muy positivamente el proceso de descolonización en marcha, haciéndonos valorar nuevas pautas nutricionales y saludables, incluso producción muy propia y específica, lo que exige procesos de educación alimentaria y nutricional alineada al planteamiento de soberanía alimentaria. Con todo, se trata de una propuesta que debería haber alumbrado todo un nuevo proceso productivo agropecuario y rural, pero también haberse dotado de novísimos mecanismos de planificación alimentaria y nutricional como centro motor del Sistema Nacional de Planificación (SISPLAN) y sus componentes en la mesoeconomía institucional intermedia departamental, así como de nivel municipal, regional e indígena, lo que exige de una ingeniería articuladora sumamente compleja pero no imposible. Debió estudiarse desde un principio, en cada módulo territorial correspondiente, la brecha alimentaria y nutricional que dé cuenta de disponibilidad de alimentos, por una parte, y de su requerimiento, por otro; todo traducido en términos y parámetros nutricionales, en kilocalorías, proteínas animales y vegetales, sales, minerales, etc., para contar con estrategias específicas para cerrar las brechas identificadas.[9]

Corresponde estudiar perspectivas agroindustriales apoyadas en nuevos empresarios de base campesina e indígena, que requieren formación ingenieril agroindustrial y de sostenibilidad ambiental, de gerencia y gestión de negocios, pero también de relacionamiento con el mundo financiero y los mercados internos y externos, para la soberanía alimentaria. Hay que considerar que afincarse solamente en una visión de autoabastecimiento puede resultar inhibidora para dichos propósitos y que es contingente gestar articulaciones realistas entre la propuesta de soberanía alimentaria y las políticas y emprendimientos para hacer nacer, incubar y desarrollar agroindustria en todas las regiones. No es conducente oponerse por definición al desarrollo agroindustrial si es en nuevas condiciones, cuidando de no entregarlo a manos de operadores poderosos del agronegocio y del extractivismo rentista.

En los hechos, fuera de algunos pataleos para mostrar autodeterminación prohibiendo temporalmente ciertas exportaciones o mostrando firmeza de EMAPA

9 La errática ruta crítica de la agropecuaria nacional en términos históricos puede verse en: Albarracín Deker, Jorge. Desarrollo agropecuario en Bolivia. Análisis de la construcción de la ruta de desarrollo sectorial. Estrategias y planes de desarrollo 1952-2012, tesis doctoral. CIDES-UMSA. septiembre de 2013.

frente a la especulación, no hay nada objetivo y esperanzador. Las relaciones económicas internacionales y, sobre todo, el comercio exterior agroalimentario continúan con las mismas estructuras, proporciones y tendencias que antes y las pautas de consumo alienado, inconsecuente con las potencialidades productivas internas, continúan sin reflejar la mínima descolonización.

Si se revisa rápidamente el impacto de la política de soberanía alimentaria en el sector productivo agropecuario y en conglomerados sociales, sobre todo en los indígenas, como ya se señaló, es difícil sostener con rigor que existen políticas efectivas cuando lo que hay son algunas ideas, postulados, propaganda y muy pocas acciones, aisladas y desarticuladas entre sí. Si eso es así, el impacto en el sector productivo agropecuario con incidencia y direccionalidad hacia una soberanía alimentaria en los marcos definidos es nulo o, si algo se da, es por generación espontánea o coincidencia, por rutina y cotidianeidad de los acontecimientos, tal como se vienen dando desde hace décadas. Cambian los números, las cantidades producidas y exportadas –aunque no mucho–, la productividad –casi nada–, pero no las cualidades de un proceso necesario, requerido, aceptado, anunciado, pero que todavía no llega.

Aunque tampoco se puede decir que se han registrado retrocesos, nada ha cambiado en varios años de gobierno del MAS en materia de alimentación y nutrición para los bolivianos, ya sean campesinos, indígenas o capas medias, que tienen que contentarse con las bonificaciones de un país HIPC, con un Estado asistencialista y prebendal. Dentro de las élites se anota el cambio a favor de sus ingresos, prosperidad y nivel de vida vía un modelo que difunde desmontaje del neoliberalismo y descolonización con economía plural comunitaria, pero que potencia las fortunas de los ricos, de industriales mineros, de operadores de transnacionales hidrocarburíferas y, sobre todo, de empresarios agroexportadores del Oriente.

Hasta ahora, en lo que se refiere a soberanía alimentaria, nos hemos dotado como país de una carta de navegación, lo que no está mal, era necesario y es un avance, pero aún no construimos ni el puerto y, por lo tanto, no hemos partido, solo sabemos dónde queremos ir. Esta política aún no está desbaratada del todo, pero será inservible si se continúa arrullando en el seno del Estado y con sus políticas al extractivismo del agronegocio, ofertando pasar de 3 a 13 o, peor aún, a 17 millones de ha cultivadas en corto tiempo como lo hizo el Vicepresidente, o con las "leyes perdonazo" o las "leyes Monsanto", haciendo vista gorda de los transgénicos, y sin afrontar la seguridad alimentaria y la soberanía alimentaria a partir del potenciamiento real y efectivo de las posibilidades de las economías familiares y comunitarias campesinas e indígenas, del impulso de la agroecología, de la diversificación agropecuaria confrontada con el monocultivo y sin dejarse engañar con las falsas expectativas que genera la llamada "economía verde", en realidad prolongación de la famosa y nefasta Revolución Verde, para extenderse hacia los bosques y la selva, hacia la Amazonia y hacia la mercantilización del

conjunto ambiental de nuestros países, mercantilizando la naturaleza, sacando rentabilidad del vuelo de las mariposas, de los servicios ambientales que presta la naturaleza cuando fluye sin estar sujeta al manejo de sus depredadores.

La revisión cuidadosa de los planteamientos gubernamentales sobre SSA hace ver que el principal avance es su constitucionalización, al igual que lo fue la temática del desarrollo rural, pero también que en el contexto de dicho tema no hay un tratamiento especificado, menos prioritario, del papel de NPI en la SSA. Aquello pudo haberse previsto desde varios puntos de vista: aprovechando que el espectro indígena abarca tanto el ámbito rural como el urbano, que están tanto en la producción, en la transformación y en la comercialización, así como en el autoconsumo local, en sus comunidades, y en el consumo como residentes urbanos.

La SSA no solamente tiene que verse desde el lado de la producción, sino que tiene que incluir estratégicamente la comercialización alimentaria, donde la participación de ferias campesinas/indígenas y circuitos cortos de intermediación resulta clave.[10] Así también se requiere incidir fuertemente en nuevas pautas de consumo saludable vía contenidos en la educación en todos sus niveles, para alterar las pautas y usos de un consumo determinado por tradiciones de fuerte aculturación extranjerizante e irracional, compulsa psicológica de la propaganda de productos chatarra nada nutritivos y más bien nocivos.

Podrían haber sido los segmentos indígenas articulados en ambos espacios, el urbano y el rural, como poblaciones de memoria agrocéntrica y silvicultural, de orientación hacia la reproducción social de base alimentaria con pautas culturales, los canales para generar una nueva situación respecto de todo este asunto vital para organizar un nuevo país, pero no fue así, no se hizo nada de ello y, si bien no todo está perdido en este terreno, se han desperdiciado ya muchos años y, sobre todo, el impulso inicial y predisposición actitudinal hacia el cambio, que posiblemente ya no se repita en las mismas condiciones.

Cierre

Este cierre breve no pretende plantear conclusiones exhaustivas sino solo dejar las ideas fuerza y el importante mensaje que no queremos dejar de emitir.

En la apertura se explicó el método utilizado que, resumidamente, consistió en buscar coherencia y concordancia entre planteamientos y prácticas emergentes en el propio proceso de cambio y la ideología gubernamental, no en el pensamiento del autor, que obviamente no se puede excluir del todo, pero que no fue

10 En esto el mayor esfuerzo investigativo y de búsqueda de incidencia lo hizo la institución Agrónomos y Veterinarios Sin Fronteras (AVSF) a través de su programa "Mercados Campesinos" y múltiples estudios e investigaciones articuladas en un fructífero relacionamiento con académicos, expertos y una red institucional donde participa el CIDES-UMSA.

el prisma principal. En referencia a ello gira el título del trabajo: *Utopía indígena truncada: proyectos y praxis de poder indígena en Bolivia Plurinacional*. No se hizo la lectura y balance de la utopía indígena con el prisma de otras utopías –de la utopía socialista marxista, por ejemplo, que se truncó antes–, sino se realizó una especie de mirada introspectiva, es decir, desde la propia utopía indígena, utilizando sus propios parámetros y equiparando, si corresponde, utopía indígena con proceso de cambio. Se comparó avances y resultados prácticos con postulados y premisas del proyecto indígena plasmados en la nueva Constitución Política del Estado, resultado de la Asamblea Constituyente, y la legislación posterior, documentos y estudios oficiales, libros teóricos de sus actores y similares.

Entrando ya en el tema de fondo, aunque no sea lo más apropiado en ciencias sociales, utilizamos la biología humana como metáfora para explicarlo. Todo cuerpo social, proceso, proyecto político, fuera de la propia estructura física y otros órganos, tiene como principal generación de vida el cerebro y el corazón, esenciales para su funcionamiento. El cerebro y el corazón en el proceso de cambio serían equivalentes a "lo indígena", el proyecto indígena como huella digital identitaria del proceso. Por eso una lectura del proceso de cambio que no considere esta parte sería incompleta, como incompletas, insuficientes e inofensivas resultan las interpelaciones referidas solamente a hechos de corrupción o anomalías en la gestión que, sueltos o por separado, no reflejan la dimensión del problema, aún se trate de hechos aparentemente gigantescos como el asunto del gasolinazo, descalabros técnicos como el del censo de población o el de las redes mafiosas oficiales de extorsión y corrupción, pues una vez encarados, enmendados o postergados, el poder se da maneras para "hacerlos pasar". Nosotros no hemos dedicado aquí ningún espacio a dichos temas, nos hemos concentrado en temáticas indígenas –aunque no en todas– con epicentro en las superestructuras ideológicas, jurídicas, estatales, de la democracia y del poder, pero también acotadas desde la realidad, sin pretensiones de gran alcance, profundidad teórica ni elevado grado de abstracción.

La primera lección que hemos asumido es que lo indígena no se puede generalizar, que existen varios imaginarios indígenas, al menos dos grandes, que se apoyan cada uno en historias, geografías y cosmovisiones remotas, pero que esencialmente son distintos aunque sea probable una síntesis que aún no se advierte. Matices más, matices menos, una será la versión andina desde una memoria estatal-imperial y otra la que flota en el ambiente oriental de Tierras Bajas, el Chaco y la Amazonia, buscando una pedagogía transformadora lejos del poder, desde la sociedad y con el bosque como arma.

Tales son los proyectos que desde sus imaginarios se despliegan ahora, pero la forma del proceso de cambio está mostrando, aunque sea solamente en apariencia, que la tendencia es a la reproducción hegemónica del primer imaginario, del proyecto indígena andino –con obvias alteraciones, adecuaciones, actualizaciones y

que, en los hechos, también está siendo horadado por las fuerzas entrópicas que ha mostrado contener el partido titular, resultando un vaciamiento de los contenidos indígenas para copar de expresiones de otro tipo de idearios e intereses, presentes en Palacio, en la Vicepresidencia, en la Asamblea Legislativa, en el Órgano Judicial y en todo tipo de espacios, hasta en poros de la sociedad–, sobre todo *aymara* con tonos *quechuas*, que está en todas partes. Mientras tanto, los imaginarios indígenas de Tierras Bajas, de *guaraníes*, *chiquitanos*, *moxeños* y tantos otros no atisban ningún pensamiento oficial ni quitan el sueño a nadie en "las alturas", tanto en las alturas del poder como de las montañas, donde la flor de *patujú* no influye en el poder como lo hace la *wiphala*.

Por otra parte, mientras se emite teoría, discurso y letra sobre el Vivir Bien, Madre Tierra, Estado Plurinacional y comunitario, y economía plural y comunitaria como ideología necesaria, la praxis está repleta de ideología y hechos excedentes que caracterizamos como populismo nacionalista étnico desarrollista extractivista, más apegados al decurso republicano con sus lastres de colonialidad. A pesar de todo, hemos asumido que estamos frente a un hecho histórico de magnitudes, implicancias y proyecciones muy grandes; que aunque puedan existir vestigios neoliberales, hay que aceptar que aquello ha sido superado, por lo menos como ideología y sustancia de los planteamientos; que si bien no se camina siquiera a cambiar el patrón de acumulación y desarrollo, y la gestión no es de las más conducentes, en términos convencionales, hay un manejo adecuado de las variables macroeconómicas manteniendo equilibrios económicos; que la macroeconomía está bien gracias a la renegociación de contratos favorables, precios internacionales de materias primas, *commodities* y mercadería que exportamos, con acertado e inteligente manejo interno para sacar provecho de dicha coyuntura, permitiendo, adicionalmente, mediante políticas inclusivas y distributivas asistencialistas como las bonificaciones, atacar los niveles más degradantes de pobreza extrema y exclusión social.

Junto al reconocimiento del buen desenvolvimiento de las variables macroeconómicas y del propio Ministro de Economía y Finanzas, conocemos las cifras de la bonanza, pero rechazamos la publicidad para mostrar este desempeño como un "nuevo modelo económico boliviano". Dudamos de que se trate de una estructura blindada y exhortamos a tomar recaudos para evitar que pueda tornarse en burbuja frágil, pues las tendencias de re primarización de la economía latinoamericana y boliviana no tienen un contexto favorable. En materia de términos del intercambio, nuevamente se están presentando nubarrones, con agravantes si se considera la volatilidad que en otrostiempos no estaba considerada por Raúl Prebisch; esto indica que la bonanza, en los hechos, ya llegó a su fin y que debemos tomar precauciones como país no solo para transitar hacia otro patrón de acumulación sino para afrontar contingencias emergentes dentro de la regularidad en la que permanecemos. La coyuntura larga de éxitos de la macroeconomía y sus

principales variables no nubla el hecho de que en términos más estructurales, por ejemplo de Índice de Desarrollo Humano (IDH), el país esté ocupando, a 2013, el lugar 108 de 187 naciones del mundo y el lugar 15 de 20 países latinoamericanos.

Pero hay discusión sobre todo esto bajo el argumento de que "no se puede lograr todo en la vida". La bonanza económica y financiera, cuerpo y extremidades, están bien en el país. Podríamos decir que esto es posible gracias a que no se afrontó adecuadamente el proyecto indígena, cerebro y corazón, pues caminar por la senda del extractivismo rentista, como se lo está haciendo, brinda excedentes millonarios nunca vistos y muchos réditos, pero ahoga las esperanzas y posibilidades del proyecto indígena.

Pensamos que las tensiones han estado por ahí, entre la opción compleja de desplegar el proyecto indígena en función del diseño social movilizado que culmina con el cuadro de la Asamblea Constituyente y la nueva Constitución Política del Estado, con muchísimos desafíos pendientes, repensando y recreando el poder, o la fácil y cómoda opción de, cual tesoreros, administrar las abultadas rentas y gastarlas. Si bien inicialmente no se trata de dos polos totalmente antagónicos, poco a poco la balanza tendría que inclinarse hacia uno de los lados y así sucedió, pero no para el lado del proyecto indígena, sino hacia la simple reproducción del poder. Es una especie de tensión entre ser, vivir, existir o durar; se optó por lo último.

Otra tensión crucial que no se puede dejar de considerar es la que se da entre el contexto de las megatendencias extractivistas planetarias, la realidad internacional y la situación interna con sentido progresista, proyectos indígenas emancipadores de por medio, planteados casi como utopías dignificantes y éticas. Frente a los problemas no se puede adjudicar a factores externos ni argüir contextos, caso contrario no habría que ni plantearse ningún cambio hasta que las condiciones sean favorables.

Sostenemos que ese factor externo de presión existe, es grande y pesa; de ser el único y real factor limitante, la mayoría del país lo habría sentido y entendido sin cuestionamientos. Pero no es el factor externo ni el contexo internacional el causante real del descalabro del proyecto basado en imaginarios indígenas; éste se debe a una causal interna de ausencia de teoría, en algunos casos, o desquiciamiento ideológico, en otros, de falta de claridad y mucha demagogia, ficción inducida desde intereses, complejos psicológicos y delirios de paranoia personal que pueden resultar nefastos, pues no solamente asesinan la verdad, sino que, en términos medios, truncan o mínimamente ponen en vilo, suspendida y sin sustento ni apoyo, esperando nuevos soportes e impulsos, la utopía indígena.

En el trabajo hemos manejado el criterio de que la coyuntura larga que vivimos a nivel planetario, una a dos décadas, ha sido, equilibradamente o con tendencias conservadoras, el reino del despliegue neoliberal y de una globalización hegemonizada por un país imperial con bríos y renovado, los EE.UU. Pero

el capitalismo, y peor, el capitalismo salvaje, avanza incluso donde, en teoría weberiana y de otros, no había ética protestante como espíritu para el desarrollo del capitalismo: en China e India. Emerge también el BRICS para completar un panorama de reforzamiento de lógicas planetarias extractivistas que no actúan solamente en economía, sino que tienen articulaciones directas con superestructuras políticas, ideológicas, culturales y de poder. Todo esto en detrimento de la calidad de la democracia, los derechos humanos y otros logros hoy relativizados y neutralizados por el adormecimiento y la obnubilación que está logrando la tecnología metida en todos los ámbitos de nuestras vidas.

A diferencia de ello, Boaventura de Sousa Santos y muchos otros, en medio de las jornadas del seminario "Pensando el mundo desde Bolivia", entienden que planetariamente, desde el año 2000, hay una atmósfera propiciatoria y proclive al cambio revolucionario, con ondas variantes por regiones y países. Es un asunto a debatir y esclarecer, pues o estamos en un período de apertura revolucionaria o todo lo contrario. Entender ese contexto es esencial tanto para la teoría como para la práctica. Nosotros hemos sostenido que hay un contexto político no conducente para cambios estructurales como el que pretende Bolivia, pero que los problemas no se deben a esos factores, sino a causales internas y de conducción. En todo caso, de prevalecer la otra versión, tal situación se presenta como un agravante para el proceso de cambio y refuerza nuestras posiciones críticas expuestas en todo el trabajo, pues, además de las erratas internas, se habría desaprovechado una atmósfera internacional favorable al cambio asumido, por lo que la dimensión de la frustración es de mayor envergadura.

El proyecto indígena se forjó como revolución democrática y cultural hasta su diseño, incluyendo sustitución y desplazamiento de las élites sistémicas neoliberales, hegemónicas del sistema político y de partidos, más no de las élites económicas que siguen usufructuando ganancias como titulares de la acumulación y del capitalismo en curso. Luego fue transitando hasta devenir en un populismo nacionalista étnico en lo sociopolítico, estatal y cultural, con un capitalismo desarrollista extractivista rentista como base económica. Coexisten, en tensión, el diseño, la normativa y algunas bases del Estado Plurinacional con la República. Es una pulseta donde el sustento del primero se va difuminando a contrapelo de las ideas proclives a rupturas radicales de la historia, como si la realidad social, cultural y política no tendría vida ni sentido, no sería acumulativa y se podría cortar e interrumpir discrecionalmente. Estamos hablando del fondo, las formas podrán persistir.

Toda la expectativa despertada con la asunción en Tiwanacu, con ceremonial indígena, anunciando descolonizarlo todo, se frustró porque no se descolonizaron previamente las mentes de los lideratos en el poder y solamente se entendió aquello, nuevamente, en términos "asimilacionistas". Se pensó en integrar al indio a la economía, a la sociedad, a la vida nacional y a la lógica del polo secularmente dominante, pensando que tenía que descolonizarse solo ése y no también el otro

polo dominado, el de los de abajo. Así, el sentido de erradicar toda forma de racismo y discriminación se pensó para que los indígenas se integren, se asimilen, en la fiesta del otro, no para bañar a la totalidad del país con sus espíritus y sus colores. Por otro lado, la despatriarcalización no solamente es contar con más mujeres entre las autoridades y en puestos ejecutivos en general, hecho importante pero que desvirtúa y desvanece si todo ello sucede en el marco y la mentalidad megapatriarcal y machista del presidente y su entorno.

La democracia, la de mayor calidad, a la que se aspira, tiene correlación directa con la vigencia de un Estado de derecho, pero éste no existe sin una ciudadanía activa y plena donde todos los pobladores, de la ciudad y el campo, pueden sentir que son iguales ante la ley; es decir, no existe en el país. Es una falsedad que en el país se hable de la combinación óptima entre democracia formal representativa delegada y democracia participativa, deliberativa y directa. Aunque sea paradójico, la inexistencia de un Estado de Derecho, que implica recortes democráticos, no desmerece el acierto mayor de Evo Morales y de su partido de haber asimilado y optado con convicción por la vía democrática –abierta por la clase obrera y la izquierda socialista marxista del país en su lucha contra la dictadura– para acceder al poder, cerrando así el paso a posibles salidas violentas de la crisis política estatal que cursaba en su momento. Pero ello, sin embargo, no debería convertirse en un "cheque en blanco" de múltiple uso para todo antojo suyo y de sus allegados.

Eso está casado con la constatación de que, a contra ruta del requerimiento histórico y social por descentralización y autonomía, cada vez reina más un centralismo y presidencialismo secante y asfixiante, solo porque así conviene a los intereses del presidente y su partido como poder fáctico, alejados del proyecto indígena que los consagró. La situación se agrava si a esto se le suma el poder excesivo, casi omnímodo, con copamiento de poderes, inexistencia de independencia de órganos y sumisión ante un Ejecutivo con formato totalitario, de temperamento autista con tendencia muy recurrente al autoritarismo, a la tiranía, con culto a la personalidad, infundiendo más temor que respeto.

Iniciativas estelares como la Ley Marco, la Ley de la Madre Tierra, de Desarrollo Integral Para Vivir Bien o la Ley de Autonomías Indígenas Originarias Campesinas, que de plasmarse le daban vida, sustento y hacían avanzar al Estado Plurinacional, notoria y voluntariamente, por decisión política, han sido mediatizadas, relativizadas y no están totalmente visibilizadas por la conciencia nacional. No es del todo falso que las autonomías indígenas se pueden tornar en municipios republicanos con poncho y tipoy, y no en gérmenes y espacios vivos del nuevo Estado, y que hoy tienen que moverse dentro de la territorialidad de la herencia colonial toledana y de la Ley de Participación Popular como marco real.

Qué frustrante resulta observar que el Instrumento por la Soberanía de los Pueblos (IPSP) –del que tanto se habló como Confederación de Movimientos Sociales (CSUTCB, bartolinas, interculturales, CONAMAQ y CIDOB) y que casi

periclita en manos del denominado Estado Mayor del Pueblo (EMP), que luego cedió su lugar al Pacto de Unidad ahora roto, que jugó un papel importante en el proceso constituyente y después, en la etapa intermedia, cedió su lugar a CONALCAM con sentido paraestatal y como grupo de choque– recayera, final y definitivamente, en el partido republicano MAS, dominado y manejado a gusto por segmentos no indígenas.

Es contraproducente que el MAS no se haya dado a la tarea de implementar el plan diseñado para concretar el Estado Plurinacional, sino a dominar, dividir y confrontar a las organizaciones naturales de Naciones y Pueblos Indígenas y Campesinos, a sembrar el paralelismo sindical, el matonaje, a forzar a comportamientos cual lumpenaje, con dualidad de siglas, a comprar dirigencias, a practicar masivamente paternalismo, asistencialismo y prebendalismo, a movilizar hordas de gente a contramarchas, a diluir manifestaciones genuinas, a tomar sedes e instituciones para obligarlas a seguir direcciones determinadas, a tomar ciertas decisiones, a cercar ciudades y marchas de sus propios hermanos y hermanas en luchas genuinas que no son del agrado del régimen; en suma, a instituir como forma de gobierno el pongueaje político de campesinos e indígenas que creíamos desterrado. Con esto asesinaron la posibilidad de que germine y se desarrolle el nuevo sujeto del cambio, que no es el MAS, que tenían que ser el pueblo boliviano autodeterminado, incluyendo a las masas indígenas.

Los bolivianos estamos acostumbrados a vivir afrontando situaciones dramáticas y de zozobra, la trama sociopolítica presente es una de esas, tal vez la más crucial hacia adelante y para muchas generaciones. Por eso no se puede especular ni tomar las cosas como una jugarreta, no se puede chacotear con inmadurez ante semejante situación y desafío, ante un escenario donde estamos todos, nuestros congéneres, incluidos nuestras hijas e hijos. Pero tampoco es un asunto sentimental ni melancólico, obliga a un abordaje riguroso, recurriendo a lo que de cientificidad tengan las ciencias sociales y humanísticas que manejamos y en la que nos hemos formado, pero también con apertura y respeto a las provenientes desde "el otro", desde las Naciones y Pueblos Indígenas.

Sin embargo, las miradas críticas son ya considerables en términos de cantidad de gente que coincide con los criterios esgrimidos en este trabajo. En los términos del propio proyecto político en curso, no es poca cosa que dos componentes del Pacto de Unidad, CONAMAQ y CIDOB, y decenas de indígenas fundadores del Instrumento Político y del MAS, junto a una pléyade ya muy numerosa y significativa de intelectuales que militaron en el proyecto como asambleístas, autoridades, activistas, etc., además de otros indígenas, intelectuales y segmentos de opinión pública calificada como independiente, descalifiquen de manera abierta y sustentada, incluso movilizada, la manera y la forma en que está extraviándose el proceso.

Entretanto, el extractivismo continúa trastocando todo, ya sobrepasó antiguos hábitats para extenderse hacia la agropecuaria y el sector forestal, notablemente

en el caso soyero de la economía empresarial, pero también hacia economías campesinas e indígenas como en el caso de la coca y la quinua y, excepto coca, con dirección hacia la exportación total. Se trata sin duda de un patrón de acumulación extractivista orientado contra la NPI, y que cobra dimensiones mayores en relación a la Amazonia, que con su selva, su reino animal, ríos, indígenas y biodiversidad está en peligro de periclitar.

Pensando como el presidente y el resto de autoridades, que el ambientalismo es una nueva forma de colonialismo, o como piensa García Linera, que el extractivismo inevitablemente acompañará nuestro decurso, es natural que el derecho a la consulta previa, informada, con base en usos y costumbres, en lugar de ser de buena fe, en el caso del TIPNIS haya sido una arremetida etnocida que envilece al gobierno, una post consulta adulterada que hizo caer la careta indígena gubernamental, todo por cumplir los compromisos asumidos con los planes del Brasil para la interconexión oceánica que le permita a dicho país, y con migajas al nuestro, cubrir las gigantescas nuevas demandas de materias primas y recursos naturales por parte de las emergentes economías de China, India y otros países, llevando adelante proyectos del IIRSA en infraestructura caminera, energética y de hidroeléctricas que generarán un tsunami amazónico de consecuencias catastróficas.

Esto es lo que ha influido para que aseveremos que el TIPNIS ya triunfó moral y éticamente, que hay un antes y un después de este conflicto, que "la Marcha" triunfó en su mensaje y legado de que se puede transformar el mundo sin tomar el poder y que sus detractores pueden seguir ganando elecciones para desplegar sus planes, pero de espaldas al proyecto indígena que juraron defender y que los encumbró en el poder.

Utopía indígena truncada: proyectos y praxis de poder indígena en Bolivia Plurinacional es el título de esta investigación bibliográfica o estado del arte con valor agregado propio, posicionamiento y juicios de valor personales sustentados en relación al arsenal paradigmático brindado desde el proceso de cambio. El segundo componente del título se explica por sí mismo y solo pretende afincar su sentido temporal, pero el primer componente amerita una explicación.

Proyectamos a nuestro mundo social la filosofía platónica según la cual hay dos mundos posibles, el sensible en el que vivimos y el de las ideas. En el primero, irreal, solo recordamos lo adquirido en el mundo del verdadero conocimiento, el *topus uranus*. Ya sabemos que utopía es una entidad etérea, abstracta, subjetiva, intangible, que denota un proceso, fenómeno, plan o proyecto societal que de antemano se sabe que es imposible concretar en todo su significado cualitativo y alcance cuantitativo previsto, pero no por ello es innecesario u ocioso de plantearse y prefigurar, más bien, se convierte en un norte, una carta de navegación, un faro, una luz al final del túnel, una guía permanente para avanzar en su alcance aunque vayamos lento o rápido, directo o zigzagueando, aunque el camino sea llano o lleno de dificultades, porque hemos internalizado en lo social la convicción brindada

por valores y principios rectores de nuestras ideas y conductas. En ese sentido, la utopía es lo que da vida y sentido a fenómenos y procesos trascendentes, por lo que es más real de lo que parece.

Utopía no es cualquier curso o evento irrelevante o circunstancial, sino que está asociada a plazos de largo aliento, a estructuras profundas, a hechos históricos constitutivos de un nuevo estadio en el decurso social y transformadores en sentido trascendente. Por lo tanto, sostener que el proceso de cambio estaba preñado de utopía no es sino reconocer un alcance y proyección innegables.

Así, la *utopía indígena* que se lee en el título, simplificando, se refiere a los dos grandes proyectos indígenas en el país: el andino, sobre todo *aymara* pero extendido hacia *quechuas*, *urus* y otros más, y el amazónico, ampliado hacia Tierras Bajas en su conjunto. Estos dos proyectos y utopías grandemente dimensionadas en el país no son contradictorios y antagónicos en esencia y pueden generar una nueva síntesis, ese es precisamente el desafío.

Visto el proceso iniciado como interrumpido, mutilado, estropeado, frustrado hablamos de una *utopía indígena "truncada"*. No puede truncarse algo que nunca fue, lo que además expresa nuestro reconocimiento de algo trascendente. De una u otra manera, se expresa la convicción de lo que ocurre en el país respecto de "una" utopía indígena, no de "la" utopía indígena en términos genéricos. Está truncada o, si se quiere, en vilo una utopía, la que el MAS desbarató, no toda la utopía aymara ni toda la utopía andina, ni mucho menos la utopía indígena amazónica y de Naciones y Pueblos de las Tierras Bajas en su conjunto.

El gobierno se ufana por méritos y logros en el manejo pulcro y mesurado de las variables macroeconómicas, pero habríamos preferido cierto desequilibrio y desorden en el modelo económico, aunque sin descalabros, si se requería de ello para que se brinde más atención y se obtengan logros y avances sólidos en el plano del proyecto indígena planteado.

Lo penoso es que no entró en escena real el sujeto indígena, ni siquiera el sujeto aymara a plenitud. No fue, por lo tanto, el sujeto indígena el que truncó su propia utopía, sino las fuerzas entrópicas desde el MAS. Este proyecto gigantesco podía estar o truncado o en vilo por causas contextuales, externas y ajenas a su decurso interior, pues las megatendencias económicas extractivistas planetarias parecen alentar vientos en contra y en cierta medida deben tener algo que ver, pero el agravante es que la causal primordial es interna, como se explicó abundantemente. Pero no todo está perdido, la esperanza está en reconstruir la utopía y construir el nuevo sujeto. Reconstruir porque en ese plano hubo y quedan avances, lo que hay que limar es la etnomanía que generalmente se practica desde fuera de lo indígena y construir un sujeto porque nunca se lo hizo, a sabiendas de que no se trata solamente de actores indígenas, de un sujeto autista, sino de un sujeto que convoque con su imaginario al resto nacional para construir juntos una nueva hegemonía y un nuevo destino.

Bibliografía

Acemoglu, Daron; Johnson, Simon; Robinson, James A.
2004 *Los orígenes coloniales del desarrollo comparativo: una investigación empírica.* Massachusetts Institute of Technology, Department of Economics, Sloan School of Management; Cambridge and Canadian Institute for Advanced Research – Harvard University, Department of Government.

Acosta, Alberto
2013 "Extractivismo y neoextractivismo: dos caras de la misma maldición" en *Alternativas al capitalismo-colonialismo del siglo XXI*. Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo. Fundación Rosa Luxemburg / Abya Yala / UPS. La Paz.

Acosta, Alberto; Martínez, Esperanza; Sacher, William
2013 "Salir del extractivismo: una condición para el *sumak kawsay*. Propuestas sobre petróleo, minería y energía en el Ecuador" en *Alternativas al capitalismo-colonialismo del siglo XXI*. Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo. Fundación Rosa Luxemburg / Abya Yala / UPS. La Paz.

Albarracín Deker, Jorge
2013 Desarrollo agropecuario en Bolivia. Análisis de la construcción de la ruta de desarrollo sectorial. Estrategias y planes de desarrollo 1952-2012, tesis doctoral. CIDES-UMSA.

Albó, Xavier; Libermann, Kitula; Godínez, Armando; Pifarré, Francisco
1990 *Para comprender las culturas rurales en Bolivia*. MEC/CIPCA/UNICEF. La Paz: Offset Prisa.

Albó, Xavier; Barnadas, Joseph M.
1990 *La cara india y campesina de nuestra historia*. UNITAS/CIPCA.

Albó, Xavier
2013 Presentación en el II Foro Andino Amazónico de Desarrollo Rural. La Paz, 20 de septiembre.
2012 "Justicia indígena en Bolivia Plurinacional" en De Sousa Santos, Boaventura; Exeni, José Luis (edit.) *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia.* Fundación Rosa Luxemburg-Abya Yala. Quito.
2012 "Tres municipios andinos camino a la autonomía indígena. Jesús de Machaca, Chayanta y Tarabuco" en *Cuadernos de Investigación 78*, Ministerio de Autonomías / GTZ / CIPCA. La Paz, julio.
2012 "El chaco guaraní, camino a la autonomía originaria". Charagua, Gutiérrez y proyección regional. Ministerio de Autonomías / CIPCA en *Cuadernos de Investigación 79*. La Paz, septiembre de 2012.
2008 "Movimientos y poder indígena en Bolivia, Ecuador y Perú" en *Cuadernos de Investigación 71.* CIPCA. La Paz, mayo.
2002 "Pueblos indios en la política" en *Cuadernos de Investigación 55*. CIPCA. La Paz: Plural.
1990 "Los guaraní-chiriguano. La comunidad hoy", tomo 3, en *Cuadernos de Investigación 32*. La Paz: Artes Gráficas Potosí.
Almaraz, Alejandro
2011 "La reveladora furia de García y del proceso de cambio" en *La mascarada del poder. Respuesta a Álvaro García Linera*. La Paz.
Altieri, Miguel
1997 *Agroecología. Bases científicas para una agricultura sustentable.* CLADES-CIED-SRPB. Lima.
Antezana, Sergio
2013 "Aprendizaje para el escalamiento de cadenas de valor en América del Sur: caso Bolivia" en Taller Internacional sobre *entornos favorables para pequeñas unidades productivas en Bolivia.* IICO-RIMISP. La Paz,12 de noviembre.
Aristóteles
2006 *Política.* Madrid: S.L.U. Espasa libros.
2004 *Carta a Nicómano*. Madrid: Alianza.
Arguirakis, Helena
2013 Conversatorio preparatorio del II Foro Andino Amazónico de DD.RR. Santa Cruz de la Sierra, junio.
Arnéz, A.M.; Patana, E.M.; Garzón, L.F. *et al.*
2009 *Bajo el caudal. El impacto de las represas del río madera en Bolivia.* Fobomade. La Paz.
Bartra, Armando
2010 "Economía solidaria: una alternativa civilizatoria" ponencia en Simposio Internacional sobre Asociatividad y Economía Plural. La Paz.

Baudin, Louis
1955 "El imperio socialista de los Incas", primera edición 1943. Traducción de José Antonio Arze. Santiago de Chile: Zig-Zag.
Baudoin Farah, Andrea
2013 "Quinua: ¿cómo evitar que se repita la historia de la papa?" ponencia en Convite IPDRS. La Paz, 17 de enero.
Baumgartner, Ruedi; Högger, Ruedi; Rist, Stephan
2011 *Hacia estrategias de vida sostenibles. Culturas recursos y cambios en India y Bolivia*. NCCR North-South/Agruco. La Paz: Plural.
Bautista S., Rafael
2012 "El 18 brumario del 'k'ananchiri'" en *La victoria indígena del TIPNIS*. La Paz: Wua-Gui.
2012 *Pensar Bolivia. Del Estado colonial al Estado plurinacional*. La Paz: Julyos. 2012.
2010 ¿Qué significa el Estado plurinacional? Reflexiones urgentes 1. La Paz: Misión.
Bazoberry Chaly, Oscar
2010 "Bolivia, desarrollo rural constitucionalizado" en *Miradas*, nuevo texto constitucional. UMSA / Vicepresidencia del Estado Plurinacional / IDEA. La Paz.
Blas, José; Pillco, Gregorio
2010 "Chayanta y la reconstitución del ayllu" en *Autonomías indígenas originarias. Procesos políticos del movimiento indígena en América Latina y Bolivia*. CEDLA 25 Años. La Paz.
Bustamante Peña, Gabriel
2013 "Energía y medio ambiente: del discurso a la realidad", *Cuadernos de Debate n° 2*, enero. RLIE / ALOP.
2012 "El derecho a la consulta previa: avances y retos en América Latina" en *Cuadernos de debate n° 1*, noviembre. RLIE / ALOP. Lima.
Bustamante Peña, Gabriel; Francke, Pedro
2013 "Modelo primario-exportador en América Latina: balance, retos y alternativas desde la economía" en *Cuadernos de Debate* n° 3, abril, Red Latinoamericana sobre las industrias extractivas RLIE. Lima.
Calizaya, Óscar
2010 "Autonomías originarias con base en la reconstitución territorial" en *Autonomías indígenas originarias. Procesos políticos del movimiento indígena en América Latina y Bolivia*. CEDLA 25 Años. La Paz.
Canedo Vásquez, Gabriela
2011 *La Loma Santa: una utopía cercada. Territorio, cultura y Estado en la Amazonia boliviana*. IBIS / Plural. La Paz.

Carvallo, Guillermo
2013 "Capitalismo en la Amazonia", ponencia en el II Foro Andino Amazónico de DD.RR. CIDES-UMSA / CIPCA / Fundación Tierra / IPDRS / ACLO. La Paz, 18-20 de septiembre.

Caurey, Elías
2012 *Nación guaraní Ñamae ñande rekore. Una mirada a nuestro modo de ser.* Territorio Guaraní.

Castañón, Enrique
2013 "El agronegocio de la soya" ponencia en el II Foro Internacional Andino Amazónico de DD.RR. CIDES-UMSA / CIPCA / Fundación Tierra / IPDRS / ACLO. La Paz, 18-20 de septiembre.

Castillo, Fidel Gabriel
1986 *Chimanes, cambas y collas. Las relaciones interétnicas en las Tierras Bajas y tropicales del Beni 1982-1985*.

Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral y Agrario
2012 "Reconducción comunitaria de la Reforma Agraria y producción agrícola: evaluación y perspectivas" en *Boletín Control Ciudadano Nº 19*. La Paz, febrero.
2010 Memoria del Foro Internacional "Autonomías indígena originarias, procesos políticos del movimiento indígena en América Latina y en Bolivia". La Paz: CEDLA.

César ti Sangó
2005 "Nuestras religiones africanas" en www.reynoafricanista.com.ar

Chang Wing-Tsit
1985 "El espíritu de la filosofía oriental" en *Filosofía del Oriente*. Chan Wing-Tsit; George P. Conger; Jungiro Takakusu; Daisetz Teitaro Suzuki; Shunzo Sakamaki. Colección Brevarios 28. México: FCE.

Chumacero R., Juan Pablo
2005 *Cancha Pujru, Cocha Pampa, Huayraña e Iruja Falsuri. Tierra y economía comunal en norte Potosí*. CIPCA-Tierra. La Paz.

Cingolani, Pablo
2013 "Denuncia internacional: Estado boliviano no garantiza la subsistencia de pueblos indígenas en aislamiento". *Bolpress*, 12 de marzo.
2013 "Pueblos indígenas aislados: toma de conciencia histórica y política informativa", publicado el 22 de febrero de 2013 en http://www.biodiversidadla.org/content/view/full/76873
2012 "El decreto supremo 1286 sobre los ayoreos en aislamiento solo genera dudas y sospechas", disponible en http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2012073003
2012 "El decreto supremo 1286 sobre los ayoreos en aislamiento solo genera dudas y sospechas", artículo en prensa digital.

2012 "Nación culebra. Una mística de la Amazonia". Expedición Madidi-Fobomade. La Paz.
2011 *Aislados. Sensibilidad y militancia en defensa de los últimos pueblos libres de la selva.* Expedición Madidi-Fobomade. La Paz.
2009 Esperanza de justicia para los pueblos indígenas aislados de Bolivia. Expedición Pacahuaras.
2011 "Un camino hacia la protección de los pueblos indígenas en aislamiento de Bolivia" en boletín digital *Servicios en Comunicación Intercultural Servindi*, disponible en http://servindi.org/actualidad/55792
2006 "El reto de proteger a los pueblos indígenas aislados de Bolivia" en Rebelión, periódico digital, noviembre.

CIPCA
1991 "Por una Bolivia diferente. Aportes para un proyecto histórico popular" en *Cuadernos de Investigación 34*. La Paz: Hisbol.

Chávez, Patricia; Chávez, Marxa
2012 "TIPNIS: el reposicionamiento de las luchas sociales en Bolivia" en *La victoria indígena del TIPNIS.* La Paz: Wua-Gui.

Chivi Vargas, Idón
2012 "Descolonización y despatriarcalización en las políticas públicas" en *Transiciones en el Vivir Bien o la construcción de un nuevo proyecto político en el Estado Plurinacional de Bolivia*. Arkonada, Katu (coord.) Ministerio de Culturas. La Paz.

Clavero, Bartolomé
2013 "Bolivia: pésimos augurios para la garantía de consulta de los derechos de los pueblos indígenas" en Foro Permanente de NN.UU. para las Cuestiones Indígenas. Sevilla.
2012 "Los puntos sobre las íes: el debate sobre derechos indígenas y lo plurinacional en Bolivia". La Paz.

Clastres, Pierre
1996 "Sobre el etnocidio" en Investigaciones en Antropología Política. Barcelona: Gedisa.

COICA-OXFAM
1995 *Amazonia: economía indígena y mercado. Los desafíos del desarrollo autónomo*. Quito.

Confederación Latinoamericana de Cooperativas y Mutuales de Trabajadores (COLACOT)
1994 *El modelo de economía solidaria. Una alternativa frente al neoliberalismo.* Bogotá: DGTD.

Coraggio, J. L.; Mance, E.; Lopezllera, M.
2004 Segundo Foro Internacional de Economía Social y Solidaria, FONAES. México D.F., diciembre.

Colque, Gonzalo
2010 "El difícil matrimonio entre la democracia liberal e indígena en Jesús de Machaca" en *Reconfigurando territorios. Reforma Agraria, control territorial y gobiernos indígenas en Bolivia*. Informe 2009 de la Fundación Tierra. La Paz.
2009 "La autonomía indígena apenas comienza" en Revista Bolivia Postconstituyente. *Tierra, territorio y Autonomías indígenas*. Memoria del Seminario Internacional de octubre de 2009. Fundación Tierra-ILC. La Paz.
Concer, George. P.
1965 "Esquema de la filosofía de la India" en *Filosofía del Oriente*. Chan Wing-Tsit *et al*. Colección Brevarios 28. México: FCE.
Cortez Hurtado, Roger
2013 "Octubre, 10 años después" en *Nueva Crónica*, octubre.
Cortez Calla, Guido
2013 "Vuelve la alianza Estado-capital transnacional". CEDLA. La Paz.
Crespo Flores, Carlos
2013 "A propósito del libro *Suma qamaña y desarrollo. El tinku necesario.* ¿Suma qamaña? No, gracias" en *Nueva Crónica*, octubre.
Crespo, Miguel Angel (PROBIOMA)
2013 "Soberanía alimentaria y transgénicos", ponencia presentada en el Congreso de Agroecología. Santa Cruz, octubre, y en la Conferencia Internacional Bienes Comunes y Nuevos Paradigmas Civilizatorios. Fundación Solón. La Paz.
Cruz R., Gustavo
2013 *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio*. CIDES-UMSA Colección 30 años. La Paz: Plural.
Cypher M., James
2013 "La trampa de la re-primarización de la economía de América Latina, ¿una vez más?", conferencia académica en CIDES-UMSA. La Paz, 13 de noviembre.
Dabat, A.; Rivera, M.A.
2004 "Nuevo ciclo industrial mundial e inserción internacional de países en desarrollo" en *Globalización y cambio tecnológico*. México.
2002 "Globalización, capitalismo actual y nueva configuración espacial del mundo" *en Globalización y alternativas incluyentes para el siglo XXI*. México.
Debrott Sánchez, David
2001 "Soberanía nacional y transnacionalización en sectores de recursos naturales: algunas lecciones sobre el problema de la renta y el rol

del Estado en la situación actual de la industria minera del cobre". Santigo de Chile.

De Sousa Santos, Boaventura

2013 "Las revueltas mundiales de indignación. Su significado para la teoría y para la práctica", conferencia. CIDES-UMSA / Ministerio de Autonomías / OXFAM. La Paz.

2012 "Cuando los excluidos tienen derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad" en De Sousa Santos, Boaventura; Exeni, José Luis (edit.) *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia.* Fundación Rosa Luxemburg / Abya Yala. Quito.

Denevan, William M.

1980 *La geografía cultural aborigen de los llanos de Mojos* (1966). University of California Press, Berkeley. La Paz: Juventud (versión castellana de Joseph. M. Barnadas).

De la Barra Saavedra, Sigrid; Lara Barrientos, Guillermo; Coca Cruz, René

2011 *Exclusión y subalternidad de los urus del lago Poopó. Discriminación en la relación mayorías y minorías étnicas.* PIEB. La Paz.

Devischer, Marcos

2010 *Bolivia: perspectivas de las economías asociativas solidarias autogestionarias con modalidad de OECA y cooperativas agropecuarias.* La Paz.

Dorian, Felix; Villca, Clemente

2009 *Quinua y territorio. Experiencias de acompañamiento a la gestión de territorio y a la autogestión comunal en la zona intersalar del altiplano boliviano*. VSF / CICDA / Comunidades Intersalar. Ruralter. La Paz.

Díez Astete, Álvaro

2011 *Compendio de etnias indígenas y ecoregiones: Amazonia, Oriente y Chaco*. CESA / Plural. La Paz.

2009 "Los *uru chipaya:* cultura y soberanía alimentaria" en *Uru Chipaya y chullpa. Soberanía alimentaria y gestión territorial en dos culturas andinas.* CESA / VSF. La Paz.

Díez Aztete, Álvaro; Cingolani, Pablo

2007 "Zona de reserva absoluta Toromona: hacia una política nacional de protección integral de los últimos pueblos indígenas aislados". La Paz.

Engardio, Pete

2008 *CHINDIA. Cómo China e India están revolucionando los negocios globales*. Mc Graw Hill. México.

Engels, F.

2013 *Dialéctica de la naturaleza* (1873-1876). Biblioteca Virtual UJSE. España.

Escóbar, Filemón
2008 *De la revolución al pachakuti. El aprendizaje del respeto recíproco entre blancos e indianos*. La Paz: Garzazul.
Espada, Juan Luis
2010 "Las autonomías IOC con números desfavorables" en *Autonomías indígenas originarias. Procesos políticos del movimiento indígena en América Latina y Bolivia*. CEDLA 25 Años. La Paz.
Faldín, Nélida
2010 "Lomerío: gobierno territorial para todos" en *Autonomías indígenas originarias. Procesos políticos del movimiento indígena en América Latina y Bolivia*. CEDLA 25 Años. La Paz.
Fernández, Omar
2011 "La agenda del agua en el proceso de cambio" en *La mascarada del poder. Respuesta a Álvaro García Linera*. Cochabamba.
Fernández Terán, Roberto
2011 "El reacomodo del capital petrolero transnacional en Bolivia" en *La mascarada del poder. Respuesta a Álvaro García Linera*. Cochabamba.
Fischermann, Bernd
2012 "La carretera por el TIPNIS. Racionalidades, racionamientos, derechos y convivencia conflictiva de la naturaleza, indígenas, colonos y empresarios" en Paz, Sarela; Chávez, Marxa; Dávalos, Mariel; Eróstegui, Morelia. *Extractivismo y resistencia indígena en el TIPNIS*. Colección el Horizonte Interior. La Paz.
Florencio, Ignacio
2010 "Nuestra autonomía es ancestral" en memoria del foro internacional *Autonomías indígena originarias. Procesos políticos del movimiento indígena en América Latina y Bolivia*. CEDLA 25 Años. La Paz.
Fundación Tierra
2012 *Marcha Indígena por el TIPNIS. La lucha en defensa de los territorios*. La Paz.
2011 *Entre la Loma Santa y la Pachamama*. Informe 2010. Territorios Indígena Originario Campesinos en Bolivia. La Paz.
Galindo Sosa, Mario
2010 "Viabilidad de las autonomías IOC con base en el mandato de la CPE y Ley 4021" en *Autonomías indígenas originarias. Procesos políticos del movimiento indígena en América Latina y Bolivia*. CEDLA 25 Años. La Paz.
García Linera, Álvaro
2013 "¿Qué es la nación?", discurso en la Sesión de Honor de la Asamblea Plurinacional. Cochabamba, 6 de agosto, publicaciones de la Vicepresidencia.

2013 *Nación y mestizaje*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional.
2012 *Geopolítica de la Amazonia. Poder hacendal-patrimonial y acumulación capitalista*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional. La Paz.
2009 "El papel del Estado en el Modelo Nacional Productivo" en *Discursos y Ponencias*, año 3, n º 6. Vicepresidencia del Estado Plurinacional. La Paz.

García Linera, Álvaro; Orozco Ramírez, Shirley; Stefanoni, Pablo
2006 "Dos concepciones del territorio: indígenas y colonizadores en la zona de colonización del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure (TIPNIS)" en *No somos juguete de nadie… Análisis de la relación de movimientos sociales, recursos naturales, Estado y descentralización*. NCCR-Norte Sur / COSUDE / Agruco / Plural. La Paz: Plural.

García, Álvaro; Tapia, Luis; Vega, Oscar; Prada, Raúl
2005 *Horizontes y límites del estado y el poder*. Comuna. La Paz: Muela del Diablo.

García, Álvaro; Prada, Raúl; Tapia, Luis
2004 *Memorias de octubre*. Comuna. La Paz: Muela del Diablo.

Giménez, Gilberto
2009 "El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad" en Valladares de la C., Laura; Pérez Ruiz, Maya L.; Zárate, Margarita (coord.) *Estados plurales. Los retos de la diversidad y la diferencia*. UAM – JP. México.

Gonzáles, Natalio
1958 *Ideología guaraní*. Instituto Indigenista Iberoamericano. México.

Gosálvez, Gonzalo
2013 "La economía comunitaria y el Vivir Bien en el Estado Plurinacional de Bolivia" en *Transiciones hacia el Vivir Bien o la construcción de un nuevo proyecto político en el Estado Plurinacional de Bolivia*. Arkonada, Katu (coord.) Ministerio de Culturas. La Paz.
2010 "La economía comunitaria en el Estado Plurinacional" ponencia en el Simposio Internacional sobre Asociatividad y Economía Plural. La Paz.

Gudynas, Eduardo
2012 *Hay alternativas al extractivismo. Transiciones para salir del viejo desarrollo.* CLADES. Montevideo.
2011 *La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa*. CLAES-FLACSO. Quito.
1996 *Vendiendo naturaleza. Impactos ambientales del comercio internacional en América Latina*. CLAES. La Paz.

Guerra, Pablo
2010 "Economías solidarias, autogestionarias y del trabajo en América Latina" ponencia en el Simposio Internacional sobre Asociatividad y Economía Plural. La Paz.
Guimaraes, Sergio; Reyes, Juan Fernando
2013 Desafíos del desarrollo sostenible en la Amazonia. Una perspectiva desde la sociedad civil. Articulación Regional Amazónica en II Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural. CIDES-UMSA / CIPCA / Fundación Tierra / IPDRS / ACLO. La Paz.
Guzmán Boutier, Omar
2012 Modelo político andino en Bolivia, tesis doctoral de CIDES/UMSA, agosto.
Grabtree, John; Chaplin, Ann
2013 *Bolivia: Procesos de Cambio*. PIEB-CEDLA-OXFAM. La Paz.
Gutiérrez, Raquel; Escárzaga, Fabiola (coord.)
2005 *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. GDF / Casa Juan Pablos / BUAP / UNAM / UACM.
Gutiérrez, Raquel; García, Álvaro; Prada, Raúl; Tapia, Luis
2002 *Democratizaciones plebeyas*. Comuna. La Paz: Muela del Diablo.
Hagen, Ulrike
1992 "Historia oral indígena" en *Pueblos Indígenas de las Tierras Bajas de Bolivia*. Jürgen Riester (ed.). Mindivar.
Haller, Tobías
2012 *Comprendiendo las instituciones y sus lazos con la gestión de recursos desde la perspectiva del nuevo institucionalismo*. NCCR North-South Dialogue nº 47. CIDES-UMSA. La Paz.
Hardin, Garrett
1995 *La tragedia de los comunes* (1968). Gaceta Ecológica Nº 37. Instituto Nacional de Ecología. México.
Harris, Olivia
1987 *Los poderes y significados del dinero en el Norte de Potosí* en Harris, Olivia; Larson, Brooke; Tandeter, Enrique (comp.). *La participación indígena en los mercados surandinos*. CERES. La Paz: Edobol.
Herbas Camacho, Gabriel; Molina Carpio, Silvia
2007 "Integración e IIRSA" en *El norte amazónico de Bolivia y el complejo del río Madera*. CGIAP-Fobomade. La Paz.
Herbas, Gabriel
2003 *Las venas del ALCA: IIRSA. Bolivia, un país de tránsito y de extracción de recursos*. Fobomade / Ríos Vivos Bolivia. La Paz.
Huntington, Samuel P.
1997 *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Buenos Aires: Paidós.

Jaldín Quintanilla, Rossmary
2010 *Producción de quinua en Oruro y Potosí*. PIEB, Estados de Investigación Temática. La Paz.
Jara, Carlos
2009 "Reflexiones sobre la teoría de los campos mórficos y el desarrollo rural sostenible" en *Desarrollo territorial y desarrollo rural*. CIDES-UMSA / RIMISP / DTR-IC-Danida / AeA / IICA. La Paz: Plural.
Jemio, Miriam Telma
2013 "El agua bajo presión en la Amazonia" en *Herencia*, Revista de Desarrollo Sostenible. La Paz, julio.
Jiménez Z., Elizabeth
2010 "La economía de la comunidad: Una reflexión sobre comunidades y acción colectiva en la región del Norte de Potosí" en *Debates sobre desarrollo e integración internacional*. CIDES-UMSA. La Paz.
Jiménez P., Georgina
2013 "Territorios indígenas y áreas protegidas en la mira" en *Revista Petro-Press*, junio. CEDIB. Cochabamba.
2012 "Aportes de ayllus de Cochabamba a un posicionamiento nacional" en *Revista Petro-Press* nº 28, mayo/junio. CEDIB. Cochabamba.
2011 "La carretera Villa Tunari-San Ingnacio de Moxos, ¿a quién beneficia?" en *Revista Petro-Press nº 26*, noviembre, CEDIB, Cochabamba.
Jiménez, Georgina; Campanini, Jorge
2012 "Mallku Khota" en *Revista Petro-Press* nº 19. CEDIB. Cochabamba, noviembre.
Jiménez K., Christian
2013 "Revolución e ilusión: efectos teórico-políticos de la guerra del gas de octubre de 2003 en Bolivia" en *Nueva Crónica*, octubre.
Kardelj, Edvard
1975 "La cuestión nacional en Yugoslavia y la revolución socialista" en *La nación y las relaciones internacionales*. Belgrado: CAS.
Laats, Henkjan; Inturias, Mirna Liz; Caymani, Clemente
2012 *Megaobras en Madidi y Pilón Lajas: hacia una transformación de los conflictos*. PIEB. La Paz.
Laguna, Pablo
2008 *Grano pequeño, mercado pequeño, grandes apuestas: estudiando los límites de la regulación estatal francesa del comercio justo a partir del caso de la quinua*. EHESS / IRD. La Paz.
2002 *Competitividad, externalidades e internalidades: un reto para las OECA*. La Paz.

Lanza, Gregorio; Arias, Boris
2011 "Represa Cachuela Esperanza. Posibles consecuencias socioeconómicas y ambientales de su construcción" en *Cuadernos de Investigación 74*. CIPCA / VSF. La Paz, junio.

Lenin, V.I.
1973 El derecho de las naciones a la autodeterminación, La revolución socialista y el derecho de las naciones a la autodeterminación y Notas críticas sobre el problema nacional en tomo V; Balance de la discusión sobre la autodeterminación en tomo VI. Obras escogidas en doce tomos. Moscú: Progreso.

Loza Tellería, Gabriel
2011 *Economía plural*. FES-FBDM. La Paz.
2013 "El modelo de economía plural en Bolivia: una evaluación de su implementación", ponencia presentada en el II Foro Internacional Andino Amazónico de DD.RR. CIDES-UMSA / CIPCA / Fundación Tierra / IPDRS / ACLO. La Paz, 18-20 septiembre.

Luxemburgo, Rosa
1980 *La acumulación de capital*. México: Grijalbo.

Mamani Ramírez, Pablo
2004 *El rugir de las multitudes. La fuerza de los levantamientos indígenas en Bolivia/Qullasuyu*. La Paz: Yachaywasi.

Mamani Pacasi, R.; Molina Argandoña, W.; Chirino Ortiz, F.; Saaresranta, Tina
2012 "Vivir Bien. Significados y representaciones desde la vida cotidiana. Cuatro miradas: Jesús de Machaca (La Paz), San Ignacio de Moxos (Beni), La Guardia (Santa Cruz) y Zona sur Cochabamba". La Paz, PIEB (introducción de Mario Yapu).

Mariátegui, José Carlos
1075 "Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana" en Obras Completas Tomo 2. Lima: Amauta.

Martínez, José,
2013 "Modelos de desarrollo en la Amazonia", ponencia presentada en el Conversatorio Preparatorio de II Foro Internacional Andino Amazónico de DD.RR., mesa sobre Modelos de Desarrollo, abril, Santa Cruz.

Martínez Alier, Joan
2013 "Postmortem Yasuni ITT" en La Jornada / ICTA / Universidad Autónoma de Barcelona.

Marx, K.
1978 *Manuscritos económico filosóficos (1848)*. México: Cultura Popular.

Max-Neef, Manfred; Elizalde, Antonio; Hopenhayn, Martín
1986 *El desarrollo a escala humana*. Santiago de Chile.

Medina, Javier
1998 ¿Qué Bolivia es posible y deseable? Repensar la economía, el desarrollo y la modernidad, desde lo local y el nuevo paradigma, para no desaparecer en la globalización (versión borrador) COSUDE y PADER. La Paz.

Meliá, Bartomeu
1990 "Los guaraní-chiriguano. Ñande Reko. Nuestro modo de ser", tomo 1, en *Cuadernos de Investigación 30*. CIPCA. La Paz: Artes Gráficas Potosí.
1988 "Ñande Reko: nuestro modo de ser y bibliografía general comentada" en *Cuadernos de Investigación 30*. CIPCA. La Paz.

Molina Rivero, Ramiro; Portugal Laoyza, Jimena
1995 "Consulta de base a los ayllus del norte de Potosí y Oruro" en *Etnias y Participación nº 2*. Proade / ILDIS. La Paz.

Molina Barrios, Ramiro; Vadillo Pinto, Alcides
2007 *Los derechos de los pueblos indígenas en Bolivia. Una introducción a las normas, contextos, procesos*. CEBEM. La Paz.

Molina C., Jorge; Defilipis, Danitza
2000 *La represa El Bala. Análisis técnico y ambiental*. Fobomade. La Paz.
2000 *Las represas de la cuencia del río Bermejo*. Fobomade. La Paz.

Molina, Silvia
2005 "El rol de Bolivia en la integración sudamericana" en Barreda, A.; Gómez, H.; Padilla, C. y otros. *Geopolítica de los recursos naturales y acuerdos comerciales en Sudamérica*. Fobomade. La Paz.

Molina, Fernando
2009 *La ideología de la Constitución 2009*. Fundación Milenio. La Paz.

Morales Ayma, Evo (Presidente del Estado Plurinacional de Bolivia)
2008 "Los diez mandamientos para salvar el planeta, la humanidad y la vida". Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto. La Paz.

Muhammad Baqir As-Sadr
1969 *El Islam y las escuelas económicas*. Buenos Aires: Alborada.

Murra, John V.
1978 *La organización económica del Estado Inca*. México: Siglo XXI.
1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
1975 "Un reino aymara en 1567" en *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Novoa Grazón, L. Fernando
2010 "El significado de la privatización del río Madera" en *Revista Petro-Press*. CEDIB. Cochabamba.

Nuñez del Prado, José
2013 "Una nueva vida como síntesis de múltiples determinaciones" en Farah, Ivonne; Tejerina, Verónica. *Vivir Bien: Infancia, género y economía. Entre la teoría y la práctica.* UNICEF / CIDES-UMSA. La Paz.
2012 "Modelos de desarrollo en la Amazonia", ponencia presentada en el Foro Andino Amazónico. Conversatorio Regional. Abril. Cobija.
2011 "Desarrollo, Vida, Felicidad. Paradigmas de desarrollo, cosmovisiones de vida, aspiraciones de felicidad" en Wanderley F. (coord.) *El desarrollo en cuestión. Miradas desde América Latina.* CIDES-UMSA. La Paz.
2009 *Economías indígenas. Estados del arte desde Bolivia y la economía política*. CIDES-UMSA. La Paz: Presencia srl.
2007 Sistematización de antecedentes e historia de la Coordinadora de Integración de Organizaciones Económicas Campesinas (CIOEC). La Paz.
2006 *Elementos para el tratamiento del recurso tierra en la Asamblea Constituyente*. Fundación Estrategia. La Paz.
2002 *Visiones comparadas sobre desarrollo rural*. G-DRU / ILDIS. Serie Debate Político nº 10. La Paz.
2000 *Pueblos indígenas y originarios de Bolivia. Diagnóstico nacional*. MAPIO / BM. La Paz.
Olivera Foronda, Oscar
2011 "Palabras contra el olvido, el desprecio y la soberbia de los patrones, partidos y caudillos" en *La mascarada del poder. Respuesta a Álvaro García Linera*. Cochabamba.
Olmedo Llanos, Oscar
2006 *La paranoia aimara*. La Paz: Plural.
Orellana Halkyer, René
2013 *Desarrollo con pobreza o la pobreza del desarrollo. Límites de la Madre Tierra, vulnerabilidad de las metas del milenio y del crecimiento.* Universidad de la Cordillera / Fundación Cordillera. La Paz.
Ormachea S., Enrique; Ramírez F., Nilton
2013 *Propiedad colectiva de la tierra y producción agrícola capitalista. El caso de la quinua en el Altiplano sur de Bolivia*. CEDLA. La Paz.
Ostrom, Elinor
2011 *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva.* FCE-UNAM. México.
Ovando Sanz, Jorge Alejandro
1984 *Sobre el problema nacional y colonial de Bolivia.* La Paz: Juventud.
Pacheco, Diego
2013 *Vivir Bien en armonía y equilibrio con la madre tierra: una propuesta para el cambio de las relaciones globales entre los seres humanos y la naturaleza*, Universidad de la Cordillera, La Paz.

Pacheco Balanza, Diego; Guerrero Peñaranda, Edgar
1994 *Machas, tinkipayas y yamparas. Provincia Chayanta (Norte Potosí)*. CIPRES / IPTK. Sucre: Andes Sur.

Patzi Paco, Félix
1999 *Insurgencia y sumisión. Movimientos indígeno-campesinos (1983 -1998)*. Comuna. La Paz: Muela del Diablo.
1996 *Economía comunera y la explotación capitalista*. La Paz: Edcom.
1995 *Desarrollo rural integrado a ciudades intermedias*. Constitución y desarrollo del mercado regional de la provincia Aroma. La Paz: EDCOM Editores.

Paz, Sarela
2013 "Modelos de desarrollo en la Amazonia", ponencia presentada en el Conversatorio Preparatorio del II Foro Andino Amazónico de Desarrollo Rural. CIPCA / CIDES-UMSA / Fundación Tierra / IPDRS. Santa Cruz, 12 de junio.
2012 "La marcha indígena del TIPNIS en Bolivia y su relación con los modelos extractivos de América del sur" en Paz, Sarela; Chávez, Marxa; Dávalos, Mariel; Fischermarm, Bernd; Eróstegui, Morelia. *Extractivismo y resistencia indígena en el TIPNIS*. Colección el Horizonte Interior. La Paz.
2012 "El conflicto del territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure (TIPNIS) y sus consecuencias para el Estado Plurinacional de Bolivia" en *La victoria indígena del TIPNIS*. La Paz: Wua-Gui.

Petras, James
2014 "Una mirada desde la izquierda norteamericana: la Bolivia de Evo Morales" en *Nueva Crónica 14*.

Pizarro, Eusebio
2010 "Nuestro ayllu está vivo (Pampa Aullagas, Oruro)" en *Autonomías indígenas originarias. Procesos políticos del movimiento indígena en América Latina y Bolivia*. CEDLA 25 Años. La Paz.

Plata, Wilfredo
2010 "De municipio a autonomía indígena" en Informe 2009 de la Fundación Tierra. *Reconfigurando territorios. Reforma Agraria, control territorial y gobiernos indígenas en Bolivia*. La Paz.

Platt, Tristan
1999 *La persistencia de los ayllus en el norte de Potosí. De la invasión europea a la República de Bolivia*. Embajada de Dinamarca en Bolivia. La Paz: CID.
1986 *Estado tributario y librecambio en Potosí (siglo XIX). Mercado indígena, proyecto proteccionista y lucha de ideologías monetarias*. La Paz: Hisbol.

PMA / FAO / SINSAAT
2002 Análisis y cartografía de la vulnerabilidad a la inseguridad alimentaria en Bolivia. La Paz.

PNUD-Bolivia
2008 *La otra frontera. Usos alternativos de recursos naturales en Bolivia*. La Paz.
Portugal Mollinedo, Pedro
2013 *El desarrollo, el progreso, los andinos y la cosmovisión que se les atribuye*. Periódico mensual *Pukara* N° 81, mayo.
Prada, Raúl
2014 "La simulación política", artículo publicado en *Bolpress*, 7 de diciembre.
2013 *Crítica a la geopolítica extractivista*. La Paz: Autodeterminación.
2013 "De la ideología gubernamental". La Paz. s/f.
2013 "La simulación política". La Paz, s/f.
2013 "Cartografías políticas: pongamos las cosas en su sitio", s/f.
2013 "Anotaciones en torno a la defensa del TIPNIS". Comuna. La Paz, s/f.
2012 "La guerra de la Madre Tierra" en *La victoria indígena del TIPNIS*. La Paz: Wua-Gui.
2012 "La fundación de la segunda república" (artículo en mimeo e Internet s/f).
2012 "Horizontes de la descolonización y del Estado Plurinacional. Ensayo histórico y político sobre la relación de la crisis y el cambio". Art. Mimeo. La Paz, s/f.
2011 "El último jacobino" publicado en *Bolpress* el 19 de febrero de 2011, disponible en http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2011021901
2011 "La crisis del proceso", artículo publicado en *Bolpress*, 31 de mayo.
2011 "Las formas del contra-proceso" proceso", artículo publicado en el periódico digital *Rebelión*, 6 de mayo.
2011 "La confusión diletante". La Paz, 04/01/2011.
2011 "La confusión diletante" artículo publicado en *Bolpress* el 4 de enero de 2011.
2011 "Cartografías políticas. Pongamos las cosas en su sitio" artículo publicado en *Horizontes nómadas* el 27 de febrero de 2011, disponible en http://horizontesnomadas.blogspot.it/2011/02/cartografias-politicas.html
2010 "La revolución mundial del vivir bien. El sistema capitalista no ha desarrollado metodologías de valorización de la vida. Tiquipaya recupera el sentido de la Tierra". La Paz. Comuna/Círculo Epistemológico, s/f.
Quisbert Q., Máximo
2009 "Hacia autonomías indígenas y sus riesgos latentes" en *Estado Plurinacional y autonomías desiguales. Revista anual Willaka N° 3*. El Alto.

Quispe Huanca, Felipe
1999 *Tupak Katari vive y vuelve, carajo…* La Paz: Ed. Pachakuti, 3ra. ed.
Reinaga, Fausto
1953 *Tierra y libertad. La revolución nacional y el indio* (1952). La Paz: Rumbo Sindical.
1971 *Tesis india*. La Paz: PIB.
Regalsky, Pablo
2011 "Cambio de constitución, ¿cambio de civilización?" en *La mascarada del poder. Respuesta a Álvaro García Linera*. Cochabamba.
Riester, Jürgen
1988 "Población…" *Op. cit.*, pp. 12-19. Ver también: Díez Astete, A.; Murillo, David. *Pueblos indígenas de Tierras Bajas: características principales*. MDSP/VAIPO/Programa Indígena PNUD. La Paz: Hisbol.
Rivera Cusicanqui, Silvia
1992 *Ayllus y proyectos de desarrollo en el norte de Potosí*. THOA. La Paz: Arusiyiri.
1984 *Oprimidos pero no vencidos*. La Paz: Hisbol.
Rivera Cusicanqui, Silvia (comp.)
1996 *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90.* Ministerio de Desarrollo Humano, Secretaría Nacional de Asuntos Etnicos, de Género y Generacionales, Subsecretaría de Asuntos de Género. La Paz: Plural.
Rivera Cusicanqui, Silvia; Barrios, Raúl
1993 *Violencias encubiertas en Bolivia. La raíz: colonizadores y colonizados*. CIPCA / ARUWIYIRI. La Paz: Hisbol.
Rodas Morales, Hugo
2009 "Liderazgos despóticos en competencia" en *Nueva Crónica 35*, febrero-marzo. La Paz.
Rojas Ortuste, Gonzalo
2012 *Vicente Pazos Kanki y la idea de República. Temprano mestizaje e interculturalidad.* CIDES-UMSA. Colección historia intelectual. La Paz: Plural / Instituto Prisma.
2012 "Tres momentos de la democracia y una propuesta anticaudillo" en *Nueva Crónica 115*, diciembre. La Paz.
Romero Bedregal, Hugo
2006 *América mágica. Simbiosis de cantos y ecuaciones*. La Paz: Plural.
Romero, Carlos
2009 "Retos de las autonomías indígenas" en Revista Bolivia Postconstituyente. *Tierra, territorio y autonomías indígenas*. Memoria del Seminario Internacional de octubre de 2009. Fundación Tierra-ILC. La Paz.

Ruiz, Sergio Antonio
2005 *Rentismo, conflictos y bosques en el norte amazónico boliviano*. CIFOR. Santa Cruz: Sirena.
Saavedra, José Luis
2013 *¡Resistencia digna! El TIPNIS entre la IX marcha indígena y la consulta espuria*. La Paz: Autodeterminación.
Saignes, D. Thierry
1990 *Ava y Karai. Ensayos sobre la frontera chiriguano (siglos XVI-XX)*. La Paz: Hisbol.
Salgado M., Jorge Manuel
2010 "La gestión territorial indígena en Tierras Bajas. ¿Autonomía indígena?" en *Reconfigurando territorios. Reforma Agraria, control territorial y gobiernos indígenas en Bolivia*. Informe 2009 de la Fundación Tierra. La Paz.
Sanabria Fernández, Hernando
1988 *En busca del dorado; la colonización del Oriente boliviano*. La Paz: Juventud.
Sánchez, Carlos
2010 "Charagua: El tránsito de municipio a la autonomía"en *Autonomías indígenas originarias. Procesos políticos del movimiento indígena en América Latina y Bolivia*. CEDLA 25 Años. La Paz.
Sanjinés D., Esteban
2005 *Ayllu Jila Taypi Uta Collana. Una visión de la tierra desde la norma*. CIPCA-Tierra. La Paz.
Schavelson, Salvador
2012 *El nacimiento del Estado Plurinacional de Bolivia. Etnografía de una Asamblea Constituyente*. CLACSO-CEJIS-PLURAL. La Paz: Plural.
Shiva, Vandana
2008 *Monocultivos de la mente*. Editorial Fineo, disponible en http://es.wikipedia.org/wiki/Especial:FuentesDeLibros/9789709957037
2007 *Las nuevas guerras de la globalización. Semillas, agua y formas de vida*, Editorial Popular, disponible en http://es.wikipedia.org/wiki/Especial:FuentesDeLibros/9789709957037
Schmidlehner, Michael
2013 "Economía verde y agronegocio", ponencia presentada en el II Foro Andino Amazónico de DD.RR. CIDES-UMSA / CIPCA / Fundación Tierra / IPDRS / ACLO. La Paz, 18-20 de septiembre.
Simmel, George
1939 "El espacio y la sociedad" en *Sociología: Estudios sobre las formas de socialización*. Buenos Aires: Espasa Calpe.

Solíz, Lorenzo
2013 "Modelos de desarrollo en la Amazonia boliviana", ponencia presentada en el Conversatorio Preparatorio de II Foro Internacional Andino Amazónico de DD.RR., mesa sobre Modelos de Desarrollo. Santa Cruz, abril.

Soruco Sologuren, Ximena
2011 *Apuntes para pensar el Estado Plurinacional*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia. La Paz.

Spiagui, Eduardo
2013 "La soya en Argentina" ponencia en el II Foro Internacional Andino Amazónico de DD.RR. CIDES-UMSA / CIPCA / Fundación Tierra / IPDRS / ACLO. La Paz, 18-20 de septiembre.

Stavenhagen, Rodolfo
2006 "Los derechos de los pueblos indígenas. Esperanzas, logros y reclamos" en *Pueblos indígenas y Derechos Humanos*. Universidad del DEUSTO. Bilbao.

Stefanoni, Pablo
2010 ¿A dónde nos lleva el pachamamismo? en *Rebelión*, periódico digital y en periódico *Página Siete*. La Paz. 27 de abril.

Stoian, Dietmar
2006 *La economía extractivista de la Amazonia Norte boliviana*. CIFOR. Santa Cruz: Sirena.

Sukhdev, Pavan
2013 "Economía verde y desarrollo", presentación en el marco del encuentro sobre ODS. Agua y Vida. Cancillería. La Paz, 24 de octubre.

Svampa, Maristella
2013 Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales. "¿Un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas?" en *Alternativas al capitalismo-colonialismo del siglo XXI*, Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo. Fundación Rosa Luxemburg / Abya Yala / UPS. La Paz.

Svampa, Maristella; Stefanoni, Pablo; Fornilo, Bruno
2010 "Balance y perspectivas. Intelectuales en el primer gobierno de Evo Morales" en *Le Monde Diplomatique*. Friedrich Ebert Stiftung. La Paz, julio.

Tamburini, Leonardo
2010 "Las autonomías de las TCO" en *Autonomías indígenas originarias. Procesos políticos del movimiento indígena en América Latina y Bolivia*. CEDLA 25 Años. La Paz.

Tapia, Luis
2012 "El retorno de Melgarejo: la eliminación de la democracia y del estado plurinacional" en Memoria del I Foro Internacional Andino Amazónico de Desarrollo Rural. La Paz, 9-11 de mayo.
2012 "Los pueblos de tierras bajas como minoría plural consistente" en *La victoria indígena del TIPNIS*. La Paz: Wa-Gui.
2011 "La configuración y desarticulación de un horizonte contrahegemónico en la región andina" en Revista *Umbrales n° 25*. CIDES-UMSA. La Paz, octubre.
2011 *El estado de derecho como tiranía*. Autodeterminación/CIDES-UMSA. La Paz.
2007 *La igualdad es cogobierno*. CIDES-UMSA / Asdi-SAREC. La Paz: Plural.
2006 *Gobierno multicultural y democracia directa nacional*. La Paz: Estrategia.
2006 *La invención del núcleo común. Ciudadanía y gobierno multisocietal*. Autodeterminación. La Paz: Muela del Diablo.
2002 *La condición multisocietal: multiculturalidad, pluralismo y modernidad*. CIDES-UMSA. La Paz: Muela del Diablo.
Tejada, Alicia
2010 "¿Cuál es la situación de los bosques en Bolivia? Se rifa la madre tierra en la oferta electoral" en *Revista Petro-Press*n° 19. CEDIB. Cochabamba, abril.
Ticona Alejo, Estéban
2005 *Lecturas para la descolonización*. La Paz: Plural.
Touraine, Alain
1997 ¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: El destino del hombre en la aldea global. Buenos Aires: FCE.
Tse-tung, Mao
1971 "Sobre las diez grandes relaciones" en *La revolución cultural china*. Varios autores. *Cuadernos de Pasado y Presente 23*. México.
Untoja Choque, Fernando
1992 *Retorno al ayllu*. La Paz: Mejía.
Untoja, Fernando; Mamani, Ana M.
2013 *Pacha. El pensamiento simultáneo.* La Paz: Creativa.
Urioste F. de C., Miguel; Pacheco B., Diego
2001 *Las Tierras Bajas de Bolivia a fines del siglo XX*. PIEB. La Paz. 2001.
Urioste F. de C., Miguel
2013 "La expansión del agronegocio en Bolivia" en *Nueva Crónica*, octubre.
Van Den Berg, Hans; Schiffers, Norbert (comp.)
1992 *La cosmovisión aymara*. La Paz: Hisbol.
Valenzuela Feijóo, José C.
1990 ¿Qué es un patrón de acumulación? UNAM. México.

Varese, Stéfano
2009 *Genocidio por despojo. Los pueblos indígenas de la Amazonia confrontan al neoliberalismo.* Universidad de California. Davis.
Varios Autores
2010 *Debate sobre el cambio. Descolonización, Estado Plurinacional, economía plural y socialismo comunitario.* Vicepresidencia del Estado Plurinacional. Fundación por la Democracia Multipartidaria. La Paz.
Vargas Delgado, Miguel
2013 "Ley Marco de Consulta Previa" en *Revista Petro-Press* nº 31, marzo/junio. CEDIB. Cochabamba.
Veraza, Jorge
2012 *Marx: Naturaleza y técnica desde la perspectiva de la vida*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional.
Villegas N., Pablo
2013 "Leyes para sacarle la madre a la tierra" en *Revista Petro-Press* nº 31, junio. CEDIB. Cochabamba.
2012 "La Ley 222 afecta radicalmente la consulta previa" en *Revista Petro-Press* nº 28, mayo/junio. CEDIB. Cochabamba.
Watts, Alan
1996 *Las filosofías de Asia*. Madrid: Nueva Era.
Wasinger Espro, José I.
2011 *Las inmensas tierras de la nación Toromona*. Expedición Madidi-Fobomade. La Paz.
Weber, Max.
1976 *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Buenos Aires: Diez.
Yampara Huarachi, Simón
1995 *Pachakuti Kandiri en el Paytití. Reencuentro entre la búsqueda y retorno a la armonía original*. La Paz: Tamaña / Pacha / CADA-Pachxiri.
Zeitum López, Said
1991 *Amazonia boliviana. Introducción al estudio de la temática norteamazónica*. Gráficas Visión.

Entrevistas

Felipe Quispe "El Mallku", líder de la CSUTCB (La Paz, 26 de marzo de 2001)
Evo Morales, Ejecutivo de los Cocaleros del Trópico de Cochabamba (Chapare) y Diputado nacional campesino (La Paz, 27 de marzo de 2001)
Genaro Flores Santos, fundador y ex Secretario Ejecutivo de la CSUTCB, fundador y líder del Katarismo (MRTK)
Jaime Apaza, *apu mallku* del Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ) (La Paz, 4 de marzo de 2001)

Leyes revisadas

Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia
Ley de Autonomías y Descentralización Andrés Ibáñez
Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral Para Vivir Bien
Ley Nº 071 de Derechos de la Madre Tierra
Plan Nacional de Desarrollo y Plan Sectorial del Ministerio de Desarrollo Rural y Medio Ambiente
Plan Nacional de Desarrollo: Bolivia digna, soberana, productiva y democrática para vivir bien. Lineamientos Estratégicos 2006-2011.
Reglamento de la Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra. D.S. 1696 del 14 de agosto de 2013.

Periódicos revisados

Página Siete
La Razón
El Deber
La Patria
*El País*de España (versión digital)

El proceso sociopolítico que vive el país, protagonizado por sectores indígenas, populares, vecinales, obreros y otros es trascendente en muchos sentidos, y aunque no se puede decir que sigue vigente e inalterado el modelo neoliberal, globalmente transitamos un período postneoliberal y lo que tenemos es un capitalismo de Estado con desarrollismo extractivista-rentista, con reforzamiento o reprimarización de la economía; no se ha logrado iniciar un nuevo patrón de acumulación ni de desarrollo, un nuevo estilo de vida ni un nuevo modelo inédito. El presente trabajo no abarca todos los aspectos concernientes al Estado Plurinacional, ni siquiera todos los que hacen referencia a naciones y pueblos indígenas, lo que pretende es hacer el correlato entre propuesta y práctica, búsqueda y verificación de congruencia, para señalar las certidumbres y advertir los fallos. Se hace un esfuerzo por comparar temas indígenas relativos a imaginarios y estrategias de poder indígena entre mundo andino y mundo amazónico en sentido amplio; y una referencia a la utopía de ideólogos indígenas, revelando la manera cómo ésta ha sido dañada y se está desmoronando.

CIDES - UMSA

ISBN: 978-99974-50-96-8