

Santos, Boaventura de Sousa 2007 “La reinención del Estado y el Estado plurinacional” en OSAL (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, N° 22, septiembre.

Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/D22SousaSantos.pdf>

Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe de la Red CLACSO

<http://www.clacso.org.ar/biblioteca>

biblioteca@clacso.edu.ar

La reinvencción del Estado y el Estado plurinacional^{1y2}

Boaventura de Sousa Santos*

Es una pura coincidencia que mi charla tenga lugar en este momento y sobre este tema aquí en Santa Cruz, en circunstancias tan conflictivas. Fui invitado para participar en un seminario internacional³ y tenía la intención de desplazarme después a Santa Cruz. La coincidencia de fechas con los encuentros territoriales de la Asamblea Constituyente, que pude observar ayer y hoy, han sido para mí una gran lección de lo malo y de lo bueno que ocurre a su alrededor.

Mi propósito es el de contribuir con alguna clarificación analítica sobre el contexto internacional y continental en que este cuestionamiento al Estado y la democracia ocurre en vuestro país y, sin duda, en otros países vecinos del continente. Pienso que vivimos tiempos paradójicos. Por un lado, existe un sentimiento de urgencia, de que es necesario hacer algo ante la crisis ecológica que puede llevar al mundo a colapsar; ante desigualdades sociales tan intensas que no es posible tolerar más; en suma, ante

** Catedrático de la Facultad de Economía de la Universidad de Coimbra, Portugal, y profesor visitante de la Universidad de Winsconsin-Madison. Director del Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra.*

la creatividad destructiva del capitalismo, tan grande hoy en día que destruye la ecología y las relaciones sociales. De allí, la urgencia de muchos por intentar cambiar la realidad.

Por otro lado, hay un sentimiento casi opuesto, el sentimiento de que las transformaciones que necesitamos son de largo plazo, son civilizacionales. Es decir, de que no es posible cambiar todo ahora, porque para ello no basta tomar el poder; es necesario transformar este Estado moderno, cuya crisis final fue producida por el neoliberalismo. Se trata, pues, de crear o refundar otro Estado sin olvidar la historia, claro, porque nunca comenzamos desde cero. Este planteamiento hoy es común en varios países del continente, y quizás también en Europa aunque por razones diferentes.

Entonces, es fundamental considerar estos dos sentimientos casi opuestos: el de la urgencia que presiona por hacer todo en un corto plazo; y el civilizacional que exige transformaciones de largo plazo. No distinguirlos genera confusión entre el corto y el largo plazo, que también se proyecta sobre muchos de los instrumentos de la lucha política. Por ejemplo, conceptos políticos como reformismo o revolución son conceptos que están hoy en turbulencia, por así decirlo. Por un lado, tenemos procesos reformistas como son los electorales que, sin embargo, pueden o intentan producir cambios profundos, casi revolucionarios, como en Venezuela o aquí, en Bolivia. En cambio, otros procesos que se presentan como revolucionarios, como rupturas, pueden ser de hecho reformistas en sus prácticas, como el de los zapatistas en México. Y, como acostumbro decir, hay procesos reformistas que, en sí mismos, ni siquiera parecen reformistas, como es el caso de Lula en Brasil. En síntesis, hay una turbulencia de conceptos que, a mi juicio, es importante subrayar.

¿Por qué surge esta turbulencia de conceptos que nos obliga a una clarificación? Pienso que nunca antes enfrentamos una distancia tan grande entre teoría política y práctica política, y que las razones de esta distancia se deben a cuatro grandes factores.

Primero, la teoría política fue desarrollada en el Norte global, básicamente en cinco países: Francia, Inglaterra, Alemania, Italia y Estados Unidos. Fueron en estos países donde, desde mediados del siglo XIX, se inventó todo un marco teórico que se consideró universal y se aplicó a todas las sociedades. Hoy por hoy, nos damos cuenta que estos conceptos ya no se adaptan tan fácilmente a nuestras sociedades. Yo mismo, cuando terminé mi doctorado y llegué a Portugal, me di cuenta de que muchos de los conceptos que había aprendido en los Estados Unidos no eran aplicables a mi sociedad: Portugal, un pedazo de Europa del sur que estaba en la fase final de una dictadura de 48 años. Se hablaba entonces de la familia nuclear

y yo en Portugal veía, por todos lados, una familia extensa; se hablaba de Estado de Bienestar, pero yo sólo veía una sociedad de bienestar. La falta de adecuación de los conceptos a la realidad de nuestros países, entonces, es la primera razón que exige clarificar los conceptos.

La segunda razón tiene que ver con el hecho de que la teoría política ha desarrollado teorías de la transformación social tal como esta aconteció en el Norte, quedándose muy distante de las

«En los últimos 30 años, las grandes prácticas transformadoras vienen del Sur. Es decir, tenemos teorías producidas en el Norte y prácticas transformadoras producidas en el Sur que no se comunican»

prácticas transformadoras en general. ¿Por qué? Porque, en los últimos 30 años, las grandes prácticas transformadoras vienen del Sur. Es decir, tenemos teorías producidas en el Norte y prácticas transformadoras producidas en el Sur que no se comunican. Los grandes teóricos políticos no hablan español, no hablan portugués (mucho menos el aymara o el quechua); en parte, por eso no se dan cuenta de toda

la realidad transformadora de las prácticas y, en consecuencia, las invisibilizan o las marginan.

La tercera razón es que toda la teoría política es monocultural, tiene como marco histórico la cultura eurocéntrica, que se adapta mal a contextos donde esta cultura tiene que convivir, de una manera o de otra, con culturas y religiones de otro tipo, no occidentales, como son, por ejemplo, las culturas indígenas.

Por último, la teoría crítica no se ha dado cuenta de un fenómeno que hoy es central, y del que hablaré más adelante, que es el fenómeno del colonialismo. La teoría política y las ciencias sociales, en general, han creído que la independencia de los países en América Latina ha puesto fin al colonialismo sin reparar que, después de la independencia, el colonialismo ha continuado bajo otras formas, como las del colonialismo social o el colonialismo interno. Así, pensaron que era un tópico, y no un tema, de la antropología jurídica, de la sociología jurídica. De allí que el colonialismo pasó a ser un tema solamente de la historia.

Por todas estas razones, cuando en este momento miramos el mundo y las transformaciones en curso, no necesitamos tanto de alternativas transformadoras sino de un pensamiento alternativo sobre las alternativas, porque nuestros lentes y conceptos no son capaces de captar toda la riqueza de las experiencias emancipatorias que ocurren en la actualidad.

¿Cuáles son los pasos que, de alguna manera, recorriendo como conclusión de esta primera parte de mi charla? El primer paso es aprender con el Sur. El Sur son los pueblos, los países y las naciones que más han sufrido con el desarrollo del capitalismo global, porque se mantuvieron como países subdesarrollados, en desarrollo permanente, sin llegar nunca al marco de los países desarrollados. Y por ello, aprender con el Sur significa que la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo⁴. Hoy por hoy debemos tener en claro la idea de que existen otras visiones del mundo que hay que compartir, ver y analizar. El primer paso en esa dirección es estar muy atentos a la diversidad del mundo, que es inagotable. Y esa diversidad es cultural. Pero, lo que es nuevo en nuestro tiempo, a inicios del siglo XXI, es que lo cultural también es económico y político. Por eso nos enfrenta a cuestiones como la de la refundación del Estado y de la democracia.

El segundo paso que propongo es una lectura más amplia de las contradicciones de nuestras sociedades. Es cierto que existe una contradicción entre capital y trabajo, pero también hay otras contradicciones: entre capital y naturaleza, entre individuo y nación, entre fragmentación e identidad. Hay que ver cómo la sociedad se organiza como una constelación de poderes que son distintos; poderes como la explotación, el patriarcado o el fetichismo de las mercancías que hoy domina toda la cultura popular, que está muy industrializada y asentada en la base de poder que creó en las personas la ideología del consumo (si no se tiene posibilidades de consumo, por lo menos se tiene la ideología del consumo). Otras formas de poder en nuestras sociedades son las diferencias identitarias desiguales creadas por el sexismo y el racismo. Estas son formas de desigualdad y opresión que se distancian y diferencian. Obviamente, todas ellas tienen en común una cierta configuración del nombrar al otro desde un punto de vista de debilidad. Pero la debilidad es diversa, el otro, que es más débil o la parte más débil en las relaciones de poder, puede ser el ignorante, el inferior, el atrasado o el residual, local o particular. Puede ser el improductivo, el infértil o el perezoso. Estos son los grandes medios e instrumentos que tenemos como mecanismos que pueden crear una constelación de sentido al atribuir jerarquías e inferioridades a algunos de nuestros grupos sociales. Por eso me parece que estos dos pasos nos ayudan a entrar en nuestros problemas.

Ahora veamos cuáles son las características, las transformaciones sociales que estamos mirando en este continente, pero también en África y en Asia. En América Latina son particularmente importantes en este momento, porque la interferencia norteamericana que, ustedes saben, fue siempre muy fuerte en este continente, por razones que conocemos, probablemente hoy ha disminuido. Esto abre una oportunidad significativa para el continente de desarrollar nuevas alternativas democráticas.

En estas prácticas novedosas notamos varias cosas. Primero, nuevos lenguajes, diferentes narrativas, diferentes imaginarios en la solución de los problemas. Algunos ni siquiera se quieren caracterizar como de izquierda o de derecha; por ejemplo, en el Foro Social Mundial tenemos muchos movimientos que luchan por otro mundo mejor posible, pero que dicen "izquierda o derecha es una dicotomía occidental que no nos toca, no es importante para nosotros". Y esto es perturbador de alguna manera.

En segundo lugar, hay nuevos actores y nuevas prácticas transformadoras en este continente. Los movimientos indígenas han tenido un papel protagónico desde hace mucho tiempo, pero sobre todo desde los setenta y ochenta; y también los movimientos feministas, los movimientos campesinos y muchos otros.

En tercer lugar, hay nuevas formas y culturas de organización. Por ejemplo, la lucha continental contra el ALCA fue posible por una articulación nueva entre partidos y movimientos; los partidos ya no son los únicos representantes organizados de los intereses de los pueblos, hay otros actores sociales colectivos en los movimientos. Esta es una relación tensa y difícil en este momento, porque vivimos con dos fundamentalismos: el fundamentalismo "antipartido" de los movimientos y el fundamentalismo "antimovimiento" de los partidos; y este es un proceso que va a llevar algún tiempo superar.

En cuarto lugar, existe lo que llamo una neoterritorialidad. La idea de que con la globalización todo se iba a desterritorializar, todo iba a ser global, se ve empañada por la repentina importancia que cobra el territorio y la tierra como aspectos centrales. Todos los teóricos occidentales habían dicho que la tierra y el territorio iban a perder influencia en el mundo del siglo XXI y que serían una cosa residual. Por el contrario, hoy hay una reivindicación y demanda de tierra y territorio muy fuertes en el continente latinoamericano, en África y en Asia. Es una demanda que tiene diferentes formas, rurales pero también urbanas. Los bloqueos de Oaxaca, de El Alto, de los piqueteros en Buenos Aires son modos de apropiación de la ciudad, son otras formas de territorialidad que no estaba en los esquemas convencionales.

«Otra característica de las nuevas transformaciones en el continente es que la lucha por la igualdad es también una lucha por el reconocimiento de la diferencia»

La quinta característica es una cierta desmercantilización. Las dinámicas transformadoras hoy buscan crear formas sociales donde no haya mercado capitalista, tales como organizaciones solidarias, comunitarias, economías populares, cooperativas. La lucha contra la privatización del agua, por ejemplo, fue y es fuerte en este país; y en este momento es importante también, por ejemplo, en Sudáfrica, donde se lucha para que se mantenga este bien como un bien público. Me parece que esta es otra novedad que no estaba en la teoría. Tampoco estaba en la teoría una nueva relación entre los seres humanos y la naturaleza. Aquí también hay campos que no estaban previstos, como las luchas ecológicas que se pueden integrar y aliar a las luchas indígenas y campesinas que tienen la posibilidad de una contra-concepción de la naturaleza, como la concepción indígena. Por ejemplo, la visión de la Pachamama es hoy una concepción muy cercana a la de muchos ecologistas de este continente.

Otra característica de las nuevas transformaciones en el continente es que la lucha por la igualdad es también una lucha por el reconocimiento de la diferencia. Si ustedes ven la teoría política, sobre todo la de izquierda en Occidente, fue siempre una lucha por la igualdad y no una lucha por el reconocimiento de las diferencias. Hoy, sin embargo, ya no es posible luchar por la igualdad sin luchar también por el reconocimiento de las diferencias.

Finalmente, una característica que me parece muy importante es la idea de la educación popular, la idea de que hay otros saberes además de los saberes científicos, que son importantes para que podamos entendernos. Hoy la ciencia es, obviamente, un conocimiento riquísimo, muy importante. Yo soy un científico social, y lo considero muy importante; pero la ciencia no nos basta. Si yo quiero ir a la luna, uso la ciencia, pero si quiero preservar la biodiversidad necesi-

to además el conocimiento indígena. Entonces, sostengo la idea de que hoy necesitamos de lo que llamo una ecología de saberes⁵.

¿Cuáles son las consecuencias de todo esto? Pienso que de todas estas luchas hay tres grandes transformaciones que están en el horizonte, y este es un horizonte histórico complejo. El modelo económico del neoliberalismo ha fracasado, pero no se sabe todavía qué va a ser el posneoliberalismo, si será un poscapitalismo o simplemente un capitalismo de otro tipo. Por otro lado, está la cuestión del Estado y, también, la cuestión de la democracia. En esta presentación, me voy a dedicar solamente a abordar el tema del Estado y la democracia.

En primer lugar, pienso que en el momento que vivimos en este continente, hay un doble contexto que es necesario tener en cuenta. Este doble contexto tiene que ver con la emergencia del concepto de plurinacionalidad del cual derivan, a su vez, los conceptos de interculturalidad y poscolonialidad. Veamos qué es lo que esto significa.

La idea de plurinacionalidad es hoy consensual en bastantes estados del mundo. Existen bastantes estados plurinacionales. Canadá es plurinacional, Suiza es plurinacional, Bélgica es plurinacional. Históricamente hay dos conceptos de nación. El primero es el concepto liberal que hace referencia a la coincidencia entre nación y Estado; es decir, la nación como el conjunto de individuos que pertenecen al espacio geopolítico del Estado y, por ende, los Estados modernos se llaman Estado-nación: una nación, un Estado. Pero hay otro concepto, un concepto comunitario no liberal de nación, que no conlleva consigo necesariamente al Estado. Por ejemplo, los alemanes fueron en Europa central y oriental durante mucho tiempo una nación sin Estado, porque su identidad era una identidad cultural y no política. Aquí podemos ver que esta segunda tradición de nación, la tradición comunitaria, es la que han desarrollado los pueblos indígenas. Este concepto de nación conlleva un concepto de autodeterminación, pero no de independencia. Nunca los pueblos indígenas han reivindicado, ni en el mismo Canadá, la independencia. Han reivindicado formas más fuertes o débiles de autodeterminación.

Entonces, aquí se plantea la idea de que la plurinacionalidad obliga, obviamente, a refundar el Estado moderno; porque el mismo, como veremos, es un Estado que tiene una sola nación, y en este momento hay que combinar diferentes conceptos de nación dentro de un mismo Estado.

La interculturalidad tiene esta característica que no es simplemente cultural, sino también política, y presupone, además, una cultura común. No hay interculturalidad si no hay una cultura común, una cultura compartida. ¿Cuál es la cultura compartida en las sociedades plurina-

cionales? Es la manera específica de cómo cada sociedad organiza su plurinacionalidad, su convivencia plurinacional. Es decir, es la nación compartida, la cultura común, la cultura compartida. Es así como estas sociedades van creando formas de convivencia intercultural de manera específica. Por ello, Bolivia no puede copiar a Bélgica, y Bélgica no puede copiar a Canadá. Las sociedades son distintas. India es un ejemplo muy interesante de plurinacionalidad; hoy, con un sustrato constitucional muy fuerte.

El tercer concepto es el de poscolonialidad. ¿Qué es esto? Es el reconocimiento de que el colonialismo, como decía, no terminó con la independencia, y que entre la independencia y el poscolonialismo transcurrirá un período muy largo. Por ejemplo, solamente desde el año pasado, 184 años después de la independencia, Brasil ha reconocido que es una sociedad racista y que necesita de una acción afirmativa, de un sistema de cuotas y discriminación positiva. Hasta ahora, la marginación social de las poblaciones afrodescendientes era considerada un problema de clase, no tenía especificidad; ahora se reconoce que además de un problema de clase es también un problema racial y que para combatirlo es necesaria la acción afirmativa. Y esto es doloroso para la gente que fue criada en Brasil bajo la idea de la democracia racial y ahora ve que, finalmente, era una sociedad racista porque, por alguna razón, el 95% de los negros son pobres, mientras que sólo el 40% de la población blanca lo es. Hay aquí algo que no es simplemente la clase, y, por ello, reconocer el racismo es necesario para poder eliminarlo. Esta es la idea de la poscolonialidad que lleva consigo dos cuestiones muy importantes para tomar en cuenta: en primer lugar, el Estado no puede ser culturalmente neutro, porque si lo es, favorece objetivamente a la cultura dominante; y, en segundo lugar, la cuestión de la memoria: vamos a vivir un período en el que algunos no querrán recordar y otros no querrán olvidar la historia pasada por las injusticias históricas que fueron cometidas en el período largo del colonialismo.

Por otro lado, está presente la cuestión de los derechos colectivos y la idea de que para rescatar la justicia histórica no bastan los derechos individuales, hay que reconocer derechos comunitarios, derechos colectivos. Estos son de dos tipos: los primarios y los derivados. Después volveré sobre esta cuestión porque está presente, ayer y hoy, la creencia de que los derechos colectivos colisionan con los derechos individuales, y ese es un error que debe ser tematizado.

Entonces, la idea de poscolonialidad significa lo siguiente. Si hubo una injusticia histórica hay que permitir un período transicional donde haya un tiempo de discriminación positiva a favor de las poblaciones oprimidas. Los gestos pueden ser distintos, en algunas sociedades lo hacen con redistribución de la riqueza y también con actos políticos. Australia, por

ejemplo, en 1992 pidió oficialmente disculpas a los indígenas por los robos y las destrucciones hechas. Es decir, en Australia después hubo una redistribución a favor de estas poblaciones indígenas.

Este período muestra una cuestión que me parece clara, y que espero que a ustedes también les parezca así: un Estado que va a ser unificado no es necesariamente uniforme; aunque tenemos que buscar formas de unificación sin uniformidad; una geometría variable del Estado. ¿Cómo es posible hacer esto? ¿Cómo incluir estos sistemas en un marco constitucional como en el que ustedes están en este momento? Para responder a esta pregunta hay que comenzar señalando que hay tres tipos de constitucionalismo.

El constitucionalismo antiguo, que existió hasta el siglo XVIII y que fue de duración muy larga. Este era un constitucionalismo que ratificaba la manera como vivían los pueblos que ya estaban constituidos; era un constitucionalismo informal, era la ratificación de los pueblos constituidos como tal.

Por otra parte, un segundo tipo de constitucionalismo totalmente opuesto a este, el constitucionalismo moderno, es un acto libre de los pueblos que se imponen una regla a través de un contrato social para vivir en paz dentro de un Estado. Aquí hay una imposición que es contractual. Es un acto nuevo en el que el constitucionalismo moderno acepta una doble igualdad: entre ciudadanos o entre individuos, y entre estados independientes. Pero, claro, vamos a ver que en este constitucionalismo moderno se notan de inmediato sus problemas, hay que ver su contexto para entender nuestro contexto actual. ¿Contra qué luchaban los modernos cuando inventaron esta forma un poco extraña de constitucionalismo que ustedes, fácilmente, pueden mirar como una simplificación brutal de la vida? La gente tiene familia, tiene cultura, habla una lengua, tiene identidades, vive en aldeas, en el pueblo, en la ciudad y, repentinamente, se convierte en individuos, pues lo que cuenta es ser individuo. Esta es una simplificación enorme. ¿Por qué? Porque luchaban contra los usos y costumbres del sacro imperio Romano, contra las lealtades feudales, las identidades feudales de las cuales se querían liberar. Por eso crearon una idea totalmente opuesta, contradictoria con la idea de usos y costumbres de los feudales que impedía el desarrollo de la burguesía ascendente que está por detrás del proyecto del constitucionalismo moderno.

Por ello, en todas sus características, el constitucionalismo moderno quiere ser monocultural. Los conceptos fundamentales del constitucionalismo moderno son los de soberanía popular y homogeneidad del pueblo (es decir, el pueblo es homogéneo). Cuando se establecieron las Naciones Unidas, la gran mayoría de los países latinoamericanos

declararon que no tenían minorías étnicas, sólo algunos tenían mayorías étnicas. Vean la fuerza del concepto liberal de homogeneidad del pueblo. El constitucionalismo moderno quiere ser distinto, a su vez, del constitucionalismo pre-europeo y de las formas no europeas de organización. Por otro lado, el constitucionalismo moderno vive con la obsesión de la regularidad en comparación con el constitucionalismo antiguo que era flexible y hasta un poco informal y dependía de las decisiones del pueblo. Ahora hay que crear una regularidad institucional, que pasa por el gobierno representativo, el primado del derecho, la separación de poderes, la libertad individual, las fuerzas armadas regulares, la esfera pública, etcétera.

Todo esto para crear un Estado que es una nación y una cultura. Esto es interesante, aunque es otra simplificación que hoy nos sorprende. Habiendo tantas culturas en Europa, ¿por qué, repentinamente, una cultura es la cultura del Estado? Se escoge una cultura, ¿por qué? Porque se tiene la idea de que de entre varias culturas en un Estado sólo una, la que se considera más desarrollada, merece ser la cultura oficial. Todas las otras no cuentan, sólo la cultura más avanzada es la que cuenta. De alguna manera, esto subyace a todas las discusiones del siglo XVI y es importante para explicar por qué los españoles y los portugueses, por este concepto de prioridad cultural, no llegaron a este continente como emigrantes.

Finalmente, el Estado tiene su identidad, su bandera y su himno; tiene, sobre todo, su sistema educativo y su sistema jurídico. Estos son los dos grandes sistemas de unificación en la creación de un país que, durante mucho tiempo, fue una ficción. Solamente para las fuerzas armadas el territorio era homogéneo, porque de hecho para todos los otros era heterogéneo. Así se crearon los mitos fundadores del Estado.

En Europa, este constitucionalismo moderno fue una emergencia de la sociedad civil. Sin embargo, en las Américas fue impuesto desde arriba. Fue una imposición porque, como ustedes saben, aquí, contrariamente a lo ocurrido en el continente africano, la independencia no fue conquistada por las poblaciones nativas sino por los descendientes de los conquistadores. Fue un proceso histórico totalmente distinto al de África, ya que este sistema fue impuesto a una sociedad civil muy pequeña, conformada por poca gente, y por ende, fue una imposición colonial. Es este constitucionalismo moderno el que asegura la continuidad del colonialismo en los nuevos tiempos posindependencia.

Pero hay un tercer tipo de constitucionalismo que está emergiendo. Aquí en Bolivia, por lo que veo, y también en otros países. Este nuevo tipo de constitucionalismo empezó en los años ochenta, cuando algunas constituciones del continente –como la de Colombia, donde este nuevo aspecto aparece muy fuerte– asumieron la confirmación cons-

titucional de la plurinacionalidad, la pluriculturalidad, la pluriétnicidad y la interculturalidad. Esta es una conquista histórica bastante importante que da comienzo a un proceso histórico que se está profundizando aquí en Bolivia, con todas las dificultades de un proceso muy complejo. Ciertamente tiene muchos riesgos, pero realmente constituye otro tipo de constitucionalismo.

Voy a nombrar algunos de los riesgos que percibo. ¿De dónde parte este constitucionalismo? Parte, de alguna manera, de un constitucionalismo antiguo que permaneció oculto en la sociedad. Este constitucionalismo antiguo de los pueblos, de los ayllus, de los markas, continuó en la sociedad dominante, pero invisible, nadie lo veía aunque estaba ahí vigente. Hay un momento histórico en que estas constitucionalidades invisibles se tornan visibles y empiezan a verse como otro constitucionalismo antiguo que va competir y chocar con el moderno. Es el constitucionalismo intercultural, plurinacional y pluricultural que hoy se está intentando en varios países (por ejemplo, en Ecuador y, en breve, espero, en Perú). Son formas de articular la contradicción que emergió dentro del Estado moderno monocultural. Esta constitucionalidad informal es antiquísima, estaba en la sociedad y ahora es visible por la acción de actores políticos que, además, la colocan en la agenda política.

Este constitucionalismo se distingue del constitucionalismo moderno por varias características. Primero, en la equivalencia entre lo simultáneo y lo contemporáneo. Una de las grandes características de la modernidad fue separar simultaneidad de contemporaneidad. ¿Por qué? Porque implantó un sentido de progreso; los que van adelante representan el progreso, son avanzados, mientras todos los otros son atrasados. Es por eso que los países menos desarrollados no pueden ser, nunca y en nada, más desarrollados que los desarrollados, porque la lógica de la flecha del tiempo impide esa posibilidad. Sin embargo, la idea de simultaneidad sin contemporaneidad expresa situaciones cotidianas. Cuando un campesino se encuentra con un ejecutivo del Banco Mundial, el encuentro es simultáneo, pero no ocurre entre contemporáneos. El campesino es un residual, es un atrasado; el ejecutivo del Banco o el ingeniero de la agroindustria es el progreso, es el avanzado. Tenemos simultaneidad pero no contemporaneidad. El constitucionalismo intercultural y plurinacional está haciendo, de diferentes maneras, una equivalencia entre lo simultáneo y lo contemporáneo; cada uno a su manera, pero contemporáneos al fin.

En segundo lugar, existe un pluralismo jurídico sobre el que quiero llamar la atención. Estos países no pueden tener un sistema jurídico unitario, este debe ser unificado pero no uniforme. De nuevo, se trata de la idea de que debe haber, por lo menos, dos sistemas jurídicos: uno eurocéntrico y otro indocéntrico, que no están totalmente separados por-

que eso sería peligroso para la unidad del Estado. Hay que crear formas de convivencia, que pueden ser, por ejemplo, un nuevo tribunal constitucional idóneo, una corte constitucional idónea, y ella misma plurinacional, intercultural y poscolonial, con capacidad para resolver conflictos. ¿Por qué esto es importante? Porque es una manera muy curiosa y cotidiana de experimentar la interculturalidad y la convivencia de diferentes culturas. Lo que es un proceso adecuado para un sistema indígena, ¿es lo mismo que un debido proceso para el sistema jurídico oficial? No lo es. Pero el sistema indígena tiene también su debido proceso. Lo importante en el constitucionalismo intercultural es que si hay diferencias, el objetivo no es un consenso por uniformidad sino un consenso por reconocimiento de las diferencias. Y aquí hay un principio fundamental para el constitucionalismo intercultural: las diferencias exigen instituciones apropiadas, las semejanzas exigen instituciones compartidas. Por ello, el Estado deberá tener instituciones compartidas e instituciones apropiadas a la identidad cultural de las plurinaciones que existen dentro del mismo. Esto es difícil pero posible; se ha hecho en algunas partes y hay que buscar las mejores prácticas. Existen casos horribles que pueden terminar en una guerra civil, como en los Balcanes; pero también hay experiencias muy positivas. Ahora mismo, desde hace una semana, después de una guerra de décadas entre católicos y protestantes, en Irlanda del Norte tenemos un gobierno conjunto. Y en Irlanda del Norte la diferencia religiosa es una diferencia nacional.

¿Cuáles son las tres ideas centrales del constitucionalismo plurinacional, intercultural y poscolonial? Primero, reconocimiento recíproco; segundo, continuidad. Cuando hablamos de actos fundacionales, lo hacemos con legitimidad. Pero ser originario no significa olvidar la historia; al contrario, hay que conocer toda la trayectoria del pasado, porque lo que se busca es una justicia histórica. Por ello no hay que olvidar lo que ocurrió; es muy importante que se mantenga la idea de continuidad. Tercero, la idea del consentimiento, de que las cosas deben ser consensuadas.

Estos principios no serán fáciles de sostener, porque la convivencia plurinacional es por sí misma difícil, exige sociedades descentralizadas y una convivencia democrática que empiece con alguna tensión y, en los mejores casos, se va adaptando a sí misma. En otras palabras, las formas surgen con mucha identidad y diferencia; sin embargo, con el tiempo, con las diferentes generaciones, con la urbanización, se van mezclando. En síntesis, será un proceso histórico largo.

Obviamente, hay objeciones al pluralismo, al constitucionalismo plurinacional. ¿Cuáles son? ¿Qué produce desunión? ¿Qué hace que la convivencia sea difícil, cuando no imposible? ¿Que se vacíe al Estado? En efecto, la desunión y la fragmentación son un riesgo. La ex-

perencia de hoy en muchos países, y Bolivia no es la excepción, muestra que estamos ante una corriente de plurinacionalidad. Esta fue una conquista perversa del neoliberalismo que, al descalificar al Estado moderno, descalificó también la idea de la nacionalidad monocultural. Hoy la demanda de plurinacionalidad sucede en Asia, como ocurre en África, como ocurre acá. Es un proceso histórico y, por eso, debo decir que Bolivia va a ir con la corriente, no contra la corriente. En ese sentido histórico, la idea de plurinacionalidad me parece irreversible. Sin duda, la Asamblea Constituyente puede ir más o menos lejos en su reconocimiento, pero el proceso ya está abierto. No obstante, la ausencia de conciencia y acuerdos básicos al respecto puede tener como alternativa la guerra civil. Por ello es fundamental ver cómo se manejan estas cosas porque si no podríamos sufrir un retroceso a una sociedad primitiva.

La segunda objeción es que el constitucionalismo plurinacional crea enclaves no democráticos. Hablamos de comunidades que, por un lado, tienen formas de gobierno que no son muy comprensibles para los extraños, y por otro, tienen problemas democráticos en su interior. Por ejemplo, los derechos de las mujeres a veces no son respetados. Sobre este punto quiero decir que cuando tomamos seriamente la idea de plurinacionalidad, una de las cuestiones que resultan más claras, tanto en África como en América Latina, es que solamente desde afuera las culturas son estáticas. Las culturas están cambiando siempre, ya sean culturas indígenas, culturas campesinas o culturas islámicas.

Por ejemplo, he trabajado con muchas mujeres islámicas que luchan por la igualdad de los derechos de las mujeres dentro del marco del Islam; es decir, no quieren adoptar un concepto occidental de derechos humanos, buscan transformar el Islam desde adentro, para poder tener acceso a los bienes y a la igualdad. En África, asimismo, las mujeres que no tenían acceso a la tierra, hoy lo tienen, y las autoridades tradicionales están actuando en ese sentido. En Sudáfrica, por ejemplo, además de la Constitución Nacional, existen constituciones locales y estas pueden ser muy diversas en tanto respeten ciertas normas fundamentales de la Constitución Nacional. Las naciones o pueblos como ustedes, podrían crear probablemente su Constitución local, a partir de las autonomías; pero las constituciones locales tienen que respetar la Constitución Nacional. Por ejemplo, la Constitución de Sudáfrica señala que las organizaciones o comunidades pueden crear sus constituciones, pero tienen que respetar la Constitución, los derechos de las mujeres, etc. Esto ha obligado a las autoridades tradicionales a garantizar el derecho a la tierra para las mujeres, porque de otra manera ninguna constitución local sería aprobada por la Corte Constitucional.

En este sentido, hay un tema de la Constitución que puede ser muy difícil de desarrollar, pero que es clave. Se trata de una nueva Corte Constitucional Plurinacional que maneje las transformaciones de este país. Ustedes tienen un ejemplo cercano que es la Corte Constitucional de Colombia, que funciona desde hace más de diez 10 años y es un ejemplo de una nueva Corte creada para dar esta posibilidad.

La tercera objeción es que los derechos colectivos colisionan con los derechos individuales. Tampoco esto es verdad. Hay derechos colectivos de varios tipos: derechos colectivos primarios y derechos colectivos derivados. ¿Qué es esto? Cuando nosotros —supongamos que somos todos obreros o maestros— nos organizamos en un sindicato y le cedemos nuestros derechos individuales de contratación, se está ante un caso de derecho colectivo, el derecho del sindicato para representar a los obreros o maestros. A esto lo llamamos derecho colectivo derivado. Pero existen derechos colectivos primarios: son los de una comunidad originaria, como los derechos colectivos de las comunidades indígenas. En este caso, no se trata de la decisión de individuos, es la comunidad por sí misma, que tiene una Constitución propia, la que se afirma como derecho colectivo.

Estos derechos colectivos pueden, bajo algunas circunstancias, entrar en conflicto con los derechos individuales. Por ejemplo, he analizado estos conflictos en Colombia, cuando un indígena es condenado en un cabildo indígena por la justicia indígena, y piensa que no hubo el debido proceso. En este caso, se recurre a la Corte Constitucional y esta evalúa la situación. Él sabe que al no reconocer la jurisdicción propia va a tener una sanción, probablemente va ser expulsado de la comunidad, que es normalmente la solución comunitaria. ¿Por qué? Porque la comunidad indígena o campesina es una comunidad de derechos, y también de deberes. Quien no quiere los deberes tampoco tiene los derechos.

Los derechos colectivos primarios pueden ser ejercidos de dos maneras. Por un lado, individualmente, como por ejemplo cuando un shik quiere usar un turbante; en este caso, se trata de un derecho colectivo que se ejerce de manera individual. Pero hay derechos colectivos que se ejercen solamente de manera colectiva, como es el derecho a la autodeterminación. Entonces hay diferentes derechos colectivos que son muy importantes para rescatar justicias históricas en diferentes países. Otro ejemplo es la India, con los intocables, las castas inferiores, que aunque ya no son consideradas así por la Constitución lo son todavía en la realidad. Hay derechos colectivos y acciones afirmativas que son necesarios porque se trata de comunidades sujetas a una opresión sistemática, comunidades inseguras que necesitan de los derechos colectivos para mantenerse. En suma, las posibilidades de que

los derechos colectivos convivan con los derechos individuales son muy grandes.

Finalmente, la última objeción al constitucionalismo intercultural señala que este crea un alto nivel de incertidumbre. Bueno, en esto no hay nada que hacer. Estamos en tiempos inciertos y hay que vivir con incertidumbre, con inseguridad, con crisis de identidad. Hoy, por ejemplo, escuchaba algunas afirmaciones de este tipo en la Constituyente. Una

«Por un lado, Bolivia está a la delantera del reconocimiento de un Estado pluricultural y plurinacional; al mismo tiempo, son visibles las formas de racismo muy semejantes a las que hemos visto en otros países»

persona mestiza que se preguntaba cuál es el lugar del mestizo en la sociedad. Son crisis identitarias las que ocurren en estos procesos y que exigen aprender a manejar esa inseguridad a través de formas de inclusión cada vez más amplias, porque lo poco que he visto al respecto expresa la contradicción del momento de transición. Por un lado, Bolivia está a la delantera del reconocimiento de un Estado pluri-

cultural y plurinacional; al mismo tiempo, son visibles las formas de racismo muy semejantes a las que hemos visto en otros países, por ejemplo, en los Estados Unidos. Esto es propio del carácter transicional, turbulento, casi caótico, de este momento que, por lo mismo, exige una gran seriedad analítica de los políticos y de parte de la población. Es necesario mantenerse dentro de una convivencia democrática que, de hecho, se sabe, no va poder ser igual a la que antes excluía a una parte muy importante de la sociedad.

Quisiera señalar dos cosas más acerca del Estado: la institucionalidad y la territorialidad. Pero antes, quisiera decir lo siguiente. El constitucionalismo plurinacional e intercultural tiene otra característica, debe ser experimental. No es posible resolver todas estas cuestiones en una Constitución de este tipo. Algunas cuestiones van a tener que quedar abiertas, probablemente para otra Constituyente. Por ejemplo, en Sudáfrica, en 1994, había una gran urgencia de crear otra Constitución para la independencia verdadera, con

la mayoría negra en el poder; pero había problemas. Y como saben, esa experiencia fue una de las transiciones más maravillosas del mundo, muy pactada gracias a la gran visión política de Nelson Mandela. Pero había cuestiones que no se podían resolver. Entonces, la idea fue: “Vamos a dejar estas cosas abiertas para que sean resueltas, paso a paso, por la Corte Constitucional”. Encontramos así una solución que, gracias a la especificidad de Sudáfrica, de su Corte Constitucional, una Corte muy respetada, se pudo hacer. Sin duda, esta solución puede ocurrir de otras formas.

He propuesto en La Paz la idea de que esta Constitución corresponde a un Estado experimental. Si estamos en un proceso de refundación, nadie tiene las recetas, todas las soluciones pueden ser perversas y, en esas circunstancias, lo mejor es experimentar. Por ejemplo, en mi país, cuando el gobierno socialista introdujo el ingreso básico para todos los ciudadanos, era algo nuevo y nadie sabía cómo iba a funcionar. Entonces se propuso, en base a esta descripción de Estado experimental, aplicar este ingreso a 3.500 familias durante un año, evaluar al final del año y después aplicar la medida al resto del país. Les debo decir que, al final del año, cuando se hizo la evaluación, cambiaron muchas cosas: en la práctica, se verificó que el sistema adoptado no estaba bien en ciertos aspectos. Por eso creo que ustedes van a tener que convivir con la experimentación, aunque a los constituyentes esto no les guste, y a los partidos mucho menos. Pero, pienso que es mejor considerar un horizonte constitucional que, por ejemplo, puede durar hasta el otro curso legislativo que debe empezar en 2008.

Acerca de la convocatoria a nuevas elecciones luego de esta Asamblea Constituyente, veo una gran dramatización. En mi país, cuando después de la dictadura creamos una Constitución nueva, esta exigió elecciones legislativas de inmediato, porque no tenía sentido que la gente se quedara en el poder con una Constitución que ya no existía. Entonces, hay que buscar soluciones innovadoras, con gran capacidad analítica, para mirar la posibilidad del experimentalismo.

¿Por qué hago esta propuesta de experimentalismo? Por dos razones. La primera, decía, es que realmente no tenemos las soluciones. Muchos constituyentes, en muchos países, dicen con angustia: “Mira, si propongo esto, ¿cuáles van a ser los efectos, cuáles van a ser las consecuencias?”. Y muchas veces no se puede anticipar todo. El experimentalismo permite, en primer lugar, desdramatizar los conflictos. En Bolivia es necesario desdramatizar el conflicto y para ello, probablemente, alguna dosis de experimentalismo puede ser útil en ese sentido. Tener un marco, un horizonte temporal que después se revisa, o tener cuestiones que se dejan abiertas, ayuda en esa dirección. La segunda razón que apoya el experimentalismo constituyente es que permite que el pueblo mantenga

el poder constituyente. El gran problema de las constituyentes es que el pueblo hace las propuestas, tiene la fuerza para promover la Constitución, pero una vez que la Constitución está hecha, el poder del pueblo desaparece. El poder constituido sobrelleva y, de alguna manera, absorbe al poder constituyente. Si dejamos cuestiones experimentales o cláusulas abiertas, se plantea un proceso histórico que permite mantener al pueblo organizado y, pacíficamente, al poder constituyente en sus manos.

Para finalizar, me gustaría abordar dos cuestiones muy rápidamente: la institucionalidad y la territorialidad. En cuanto a la institucionalidad, como ustedes se imaginan y saben mejor que yo, las sociedades plurinacionales tienen que ser sociedades descentralizadas, lo que no significa que el Estado no sea fuerte. El Estado tiene que ser fuerte, pero tiene que ser fuerte democráticamente para sostener los niveles de descentralización; porque si no hay un Estado fuerte, quienes gobiernan al país son las mafias. Este es el ejemplo evidente de Rusia después de la destrucción del Estado soviético.

Entonces, ¿cuáles son los marcos dentro de los cuales esta institucionalidad debe ser creada? De nuevo, pienso que la idea de la geometría variable es fundamental; es decir, no hay soluciones institucionales uniformes. En el Estado pueden convivir dos institucionalidades, aunque resulte algo difícil. En segundo lugar, hay un aspecto sobre el que ya llamé la atención y no voy a detenerme mucho: es la cuestión del pluralismo jurídico. Enfatizo este aspecto porque creo que para mucha gente el contacto con el Estado es a través de los conflictos que deben resolver en su vida cotidiana. Para muchos, los conflictos jurídicos son su vida, porque tienen que ver con la tierra, con las luchas entre vecinos, etc. Pero para las clases pobres, muchas veces, la convivencia con el Estado es a través de la policía que las reprime y, también, obviamente, mediante los casos jurídicos. Hay que tener en cuenta esta cuestión; simplemente les dejo la idea de que debe haber algún diálogo entre los dos sistemas jurídicos: el sistema jurídico eurocéntrico y los sistemas jurídicos indígenas, y de cierta cautela respecto a la separación de los sistemas, sobre todo, de dominio criminal.

La segunda idea es la de la democracia intercultural que, pienso, es una exigencia del Estado plurinacional, intercultural y poscolonial. Y esa democracia intercultural tiene las siguientes características. En primer lugar, debe tener diferentes formas de deliberación democrática; no hay una sola forma de deliberación democrática. Tal cual necesitamos de biodiversidad en nuestros países, necesitamos de lo que llamo demodiversidad; es decir, diversidad de democracia o democracia de varios tipos. De hecho, la propia Europa tiene varios conceptos de democracia, no es simplemente la democracia liberal.

En segundo lugar, la democracia intercultural, si es también poscolonial, debe tener formas de acción afirmativa y discriminación positiva. ¿Qué significa esto? En términos de representación, una democracia intercultural exige una doble forma o un doble criterio de representación. Por un lado, un criterio cuantitativo que es el del voto, el de la democracia liberal, y que es un criterio precioso. Los que como yo han vivido en dictadura valoran mucho la democracia representativa; nunca la he descalificado y no hay que descalificarla, porque sabemos lo que es vivir en una sociedad dictatorial. Si criticamos la democracia representativa no es porque sea falsa, sino porque es poca, porque hay que reforzarla con otras formas democráticas. ¿Y cómo se refuerza? En una sociedad plurinacional se requiere otro criterio de representación que puede ser cualitativo. Las formas de construir consenso y el sistema de rotación y deliberación dentro de las comunidades indígenas son otras formas de representación que pueden muy bien integrarse dentro de un Estado plurinacional.

Por otro lado, hay muchas formas de participación y de modos de deliberación directa en la democracia de tradición occidental, algunas de las cuales se utilizan en Bolivia, a través de referendos, consultas, iniciativas populares, presupuestos participativos, etc. Mil doscientas ciudades latinoamericanas tienen hoy presupuestos participativos en sus municipios, y algunos de estos son municipios indígenas que alteraron totalmente la estructura del presupuesto participativo. Es el caso de Cotacachi en Ecuador y de Quetzaltenango en Guatemala. Entonces, existen experiencias que combinan formas participativas de tradición occidental con formas indígenas de participación, formas propias que hay que reconocer, sin ningún complejo, como de democracia participativa.

Pero la democracia intercultural, si es poscolonial, debe tener una nueva generación de derechos colectivos: los nuevos derechos fundamentales. Por ejemplo, el derecho al agua, a la tierra, a la soberanía alimentaria, los recursos naturales, la biodiversidad, a los bosques y los saberes tradicionales. En estos marcos debe plantearse una democracia intercultural.

Finalmente, la territorialidad. La territorialidad del Estado moderno como homogeneidad es una ficción. Hoy en día, todos lo sabemos. Y la crisis del Estado amplió la ficción haciéndola más notoria. Es necesario, entonces, ver cómo sociedades no homogéneas van a ser descentralizadas, qué nueva territorialidad se va a constituir y cuál va a ser la organización territorial del país. Por lo que veo, no solamente acá sino en todo el continente latinoamericano, también en Canadá y un poco en la India, hay diferentes tipos de autonomías. Hay autonomías administrativas y asociadas a los procesos tradicionales de descentralización; y otras autonomías

políticas como, por ejemplo, aquellas de la regionalización en Europa. Creo que cuando aquí se habla de autonomía departamental, se está pensando en cierta correspondencia con las regiones de Europa, donde hay países que las rehusaron, como es el caso de Portugal, y otros, como España, que adaptaron y transformaron la idea de las autonomías regionales. Francia lo intentó con poco éxito, mientras que en Italia fue muy exitoso. Por ello existen diversas formas, administrativas y políticas.

Pero, además de estas, hay otras formas de autonomía vinculadas a la identidad cultural como son las autonomías originarias o indígenas. Las dos formas tienen que convivir para crear el Estado plurinacional, porque si la autonomía es de un solo tipo, entonces el Estado ya no lo es. Puede estar la palabra en la Constitución, pero sería sólo un discurso, una palabra vana, vacía. Entonces, hay que tener diferentes formas de autonomía que puedan tener el mismo rango. Tener la misma jerarquía es complicado, pero no es imposible ni difícil cuando se piensa que hay soluciones.

Aquí mismo, si la autonomía departamental es un hecho ya reconocido para algunos departamentos, es posible tener formas de autonomía originaria que son extraterritoriales, sobre todo cuando se trata de territorios de población compuesta. Es decir, tiene que haber extraterritorialidad en el caso de las autonomías indígenas porque, de otra manera, serían subordinadas a autonomías extrañas y, así, tampoco habría plurinacionalidad en los hechos. Este es el marco desde donde, pienso, deberíamos entendernos. Estas formas de autonomía tienen que convivir con la geometría variable, sobre todo porque también las comunidades son cada vez menos homogéneas. Por eso es que digo: no se preocupen, hay momentos en que las autonomías tienen que partir con identidades distintas, porque así es la plurinacionalidad. Pero ello supone entrar en otro proceso en que la construcción de la nación sea esa convivencia plurinacional, y lo que ahora es totalmente distinto puede que –dentro de dos o tres generaciones– sea una forma mezclada. Nadie lo sabe. Por eso el experimentalismo es necesario. Pero hay que afirmar desde un inicio esta idea de que los dos tipos de autonomía no se pueden mezclar de inmediato en este momento constitucional fundador, porque si no la plurinacionalidad desaparece. Mezclar sin la previa convivencia democrática basada en la igualdad y el reconocimiento de la diferencia cultural significa mantener la dominación colonial del asimilacionismo y la cooptación.

Esta nueva territorialidad conlleva además otra idea. El problema o la dificultad del constitucionalismo plurinacional es que gestiona cuestiones como identidad nacional, solidaridad nacional, territorio nacional, bien común, etc. Como sociólogo político no me sorprende la

incertidumbre, la turbulencia que existe en este país que, por otra parte, me parece bastante positiva mientras se mantenga en un marco pacífico y democrático. Por ello, una característica de esta nueva territorialidad debe ser la solidaridad nacional, y esta tiene que ver, sobre todo, con los recursos naturales. Esto, para mí, es la cuestión clave, todos lo saben. La gestión de una nueva territorialidad tiene que ver con el poder político, el poder económico y el acceso a los recursos naturales. Y aquí, pienso, que las autonomías originarias tienen que tener un control sobre el acceso a los recursos que están en sus territorios porque, de otra manera, su autonomía sería vacía. Pero el acceso tiene que ser ejercido en un marco de solidaridad nacional. En este aspecto, lo poscolonial nos remite a dos ideas importantes. Primero, hubo una falta de solidaridad nacional tremenda, de muchos siglos hasta hoy. ¿Por qué, si no, los más pobres viven en territorios donde hay mucha riqueza? Esto muestra que algo está muy mal, desigual e injusto en este sistema. Segundo, hay que reinventar la solidaridad de una u otra forma, y la forma poscolonial exige acciones realmente afirmativas y de discriminación positiva a favor de las comunidades indígenas originarias, pero siempre en el marco de la solidaridad nacional.

Debo decirles que trabajo bastante con el movimiento indígena, no solamente acá sino en otras partes del continente. Estuve presente en Cuzco, el año pasado, en la fundación de la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas y creo que en el movimiento indígena está presente esa idea de solidaridad nacional: son aymaras y son bolivianos, son quechuas y son ecuatorianos. Esa doble identidad está presente. El problema es que no quieren que les sea impuesta una solidaridad nacional, y que sea injusta; quieren una solidaridad nacional consensuada con los movimientos indígenas y, naturalmente, compartida.

Y termino diciendo lo siguiente. Lo que es diverso no está desunido, lo que está unificado no es uniforme, lo que es igual no tiene que ser idéntico, lo que es diferente no tiene que ser injusto. Tenemos el derecho de ser iguales cuando la diferencia nos inferioriza, tenemos el derecho de ser diferentes cuando la igualdad nos descaracteriza. Estas son las reglas, probablemente, fundamentales para entender el momento que vivimos y para ver que esta nueva forma de identidad nacional tiene que convivir con formas de identidades locales muy fuertes. Además, de parte de los pueblos indígenas se tiene que convivir también con identidades transnacionales: hay aymaras que viven en diferentes países, por ejemplo, y eso tiene que ser manejado políticamente.

Una cosa es cierta. Un miembro de una cultura solamente está dispuesto a reconocer a otra cultura si siente que su propia cultura es respetada; y esto se aplica tanto a las culturas indígenas como a

las no indígenas. Entonces, ustedes, con este reconocimiento recíproco que tome en cuenta todo el desconocimiento histórico recíproco y las injusticias históricas de ese desconocimiento, pueden colocar al país en un nuevo marco. En un marco bastante positivo y muy democrático, en una democracia de alta intensidad. Necesitamos inventar la democracia en el sentido intercultural y el Estado en el sentido plurinacional, porque el Estado liberal moderno no va a volver. Su crisis es irreversible y, por eso, lo peor que puede pasarnos es que nosotros no seamos capaces de vivir este período con gran intensidad democrática y con un sentido más profundo, más amplio, más inclusivo de lo que es la bolivianidad.

Notas

1 Nota del Director: Presentamos aquí la transcripción de la conferencia que bajo igual título dictara Boaventura de Sousa Santos en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, el 3 de abril de 2007. Puede consultarse en la sección "Análisis y debates" de la página web del OSAL <<http://osal.claco.org>> el texto completo de la misma incluyendo el intercambio que se desarrolló a posteriori de la exposición y que, por motivos de espacio, no hemos podido incluir en este número de la revista. Dicha conferencia tuvo lugar en el marco de una serie de iniciativas impulsadas por las organizaciones indígenas y campesinas bolivianas reunidas en el llamado "Pacto de Unidad" de cara a la Asamblea Constituyente. En ese sentido, reproducimos a continuación algunos fragmentos de la presentación a la conferencia elaborada por dichas organizaciones y que puede también consultarse en la web del OSAL. "Desde mayo de 2006 las organizaciones del Pacto de Unidad iniciaron un proceso de construcción conjunta de una propuesta para la Asamblea Constituyente. El 5 de agosto, en jornada previa

a la inauguración de la Asamblea, fue entregado, a la presidenta de la Asamblea, a los asambleístas de las organizaciones del Pacto y al vicepresidente de la República, el documento 'Propuesta para la nueva Constitución Política del Estado. Por un Estado plurinacional y la autodeterminación de los pueblos y naciones indígenas, originarias y campesinas' [...] Durante los meses de marzo y abril de 2007 la Asamblea Constituyente realizó un ciclo de Encuentros Territoriales por cada uno de los nueve departamentos del país. Los días 2 y 3 de abril se realizó el Encuentro Territorial respectivo en Santa Cruz. Unos días antes, del 26 al 31 de marzo, las organizaciones del Pacto de Unidad realizaron un intenso trabajo de afinamiento de su propuesta, la cual fue presentada por el Bloque Oriente en los días del Encuentro. Durante el período de funcionamiento de la Asamblea Constituyente, varios intelectuales y amigos solidarios nos visitaron para reflexionar juntos sobre el proceso y las propuestas del Pacto de Unidad. Fue en este contexto que invitamos a Boaventura de Sousa Santos a compartir sus

ideas y reflexiones con los pueblos indígenas y originarios que conforman el Pacto de Unidad, aprovechando su participación en un seminario internacional en La Paz. Su visita a Santa Cruz coincidió con el Encuentro Territorial realizado en esa ciudad [...] Boaventura vio y escuchó las sesiones de varias comisiones en el Encuentro Territorial. El martes 3 de abril ofreció una conferencia en el Hotel Cortez de Santa Cruz. La conferencia se tituló 'La reinención del Estado y el Estado plurinacional'. Luego, al día siguiente, tuvo una reunión conversatorio con varios dirigentes de la CIDOB. El presente texto es una versión editada de las intervenciones de Boaventura y sus diálogos con diferentes actores, tanto de la charla ofrecida en el Hotel Cortez y las preguntas y respuestas que surgieron de ella, como de algunas de las intervenciones del conversatorio en la CIDOB. A tiempo de agradecerle, creemos que las ideas de Boaventura y los diálogos que hemos mantenido con él nos han ayudado a comprender el proceso de construcción del Estado plurinacional

que los pueblos indígenas y originarios han planteado en la propuesta del Pacto de Unidad".

2 Agradezco a Fernando Garcés e Ivonne Farah el precioso apoyo en la revisión del texto.

3 Seminario "Pensar el Estado y la sociedad" organizado por el Posgrado en Ciencias del Desarrollo (CIDES-UMSA) y el Grupo COMUNA, La Paz, Bolivia, 26-30 de marzo de 2007.

4 Estas ideas han sido desarrolladas en mi libro *Conocer desde Sur. Para una cultura política emancipatoria*, cuya segunda edición en español está siendo publicada en Bolivia por el CIDES-UMSA en coedición con CLACSO.

5 Para profundizar en este concepto, puede consultarse mi libro *La universidad del siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipatoria de la universidad* (Plural Editores, 2007) que está circulando en Bolivia gracias a una publicación del Posgrado en Ciencias del Desarrollo (CIDES) de la UMSA.

Cómo citar este artículo

Santos, Boaventura de Sousa 2007 "La reinención del Estado y el Estado plurinacional" en *OSAL* (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, N° 22, septiembre.

Palabras clave

Estado plurinacional, neoterritorialidad, poscolonialidad, tipos de constitucionalismo, movimientos indígenas, Bolivia.