

Tapia, Luis. **La invención del núcleo común**. Muela del Diablo editores, Bolivia. 2006. ISBN: 99905-40-47-0

Disponible en la World Wide Web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/bolivia/cides/ciudadania.pdf>

www.clacso.org

**RED DE BIBLIOTECAS VIRTUALES DE CIENCIAS SOCIALES DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE, DE LA RED  
DE CENTROS MIEMBROS DE CLACSO**

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

[biblioteca@clacso.edu.ar](mailto:biblioteca@clacso.edu.ar)

# La invención del núcleo común



ciudadanía y gobierno multisocietal

Luis Tapia

# La invención del núcleo común

Ciudadanía y gobierno  
multisocietal

**Luis Tapia**

**2006**



© Muela del Diablo Editores  
*autodeterminación*  
Primera edición: 2006

Colección



Diseño y edición:



Fax: 2 77 07 02 • 2354 • La Paz-Bolivia  
mueladeldiabloeditores@hotmail.com

Autor: Luis Tapia

Portada:

«Concierto en Los Andes» Lugini 94

D.L. 4 - 1 - 950 - 06

ISBN: 99905-40-47-0

Impreso en Bolivia

# Índice

Presentación	5
I. Introducción. Sobre la elaboración de propuestas interculturales	7
II. Consideraciones históricas sobre ciudadanía	11
III. Las diversas facetas de la diversidad cultural	28
IV. Principios democráticos y concepción multicultural de la ciudadanía	33
V. Composición y forma del núcleo común	40
VI. Ámbitos de la autodeterminación cultural	85

## Presentación

En el ámbito de la política se organizan las formas de producción y reproducción de las desigualdades socio-económicas y se crean las condiciones legales e institucionales de su reproducción; pero en el ámbito de la política también se imaginan y constituyen las fuerzas y sujetos que pueden cuestionarlas y reorganizan las condiciones de varias formas de democratización del poder social y político.

En Bolivia hemos vivido los últimos años varias olas de cuestionamiento de las estructuras de explotación y dominación internacional e interna, algunas organizadas como parte del patrón de dominación neoliberal de los últimos tiempos, algunas que tienen su origen en la historia de la colonización de estas tierras y pueblos. En este sentido, hay una convergencia de las críticas al dominio neoliberal y críticas a lo mucho que queda de condición colonial y neocolonial en el país.

Las olas de rebelión antiprivatización y las de rebelión comunitaria han convergido en articular un horizonte político de reconstitución general de las instituciones políticas y de las propiedades en el país, que tiene como momento colectivo de encuentro y deliberación a una asamblea constituyente. Este breve escrito responde a esta historia reciente de crítica de las viejas y nuevas formas de explotación y dominación en el país, en particular a la necesidad de imaginar las nuevas formas de convivencia igualitaria y cogobierno democrático entre culturas, pueblos y sujetos colectivos e individuales.

Considero que los caminos posibles de la democratización de la condición multicultural en el país no se agotan en el reconocimiento de la diversidad social, cultural y lingüística; ya que este reconocimiento puede coexistir con la desigual-

dad, la discriminación y la explotación ampliada, como ha pasado con el neoliberalismo durante las dos últimas décadas: se ha ampliado el reconocimiento pero también la explotación. La clave es pasar a la construcción de nuevas instituciones y espacios políticos, sociales y económicos que nos permitan configurar estructuras de organización, formas y procesos de deliberación y dirección, compuestos por la presencia igualitaria de todos los pueblos y sus formas sociales y políticas, en proceso de desarrollo, revisión y crítica mutua en el proceso mayor de construcción colectiva de lo común.

Hay que construir el núcleo común, que no existe. La configuración del gobierno central y la estructura del estado boliviano y el régimen de derechos que caracteriza a la actual constitución política del estado responden a la historia de la cultura dominante, en este sentido no es común, es parte de relaciones de dominación y discriminación. Lo común sólo puede ser nuevo, lo nuevo construido, sin embargo, a partir de lo que contienen nuestras historias de resistencia en formas comunitarias e igualitarias de vida política y social, a partir de lo compartido en la historia de luchas contra el colonialismo, el liberalismo y el capitalismo. Lo común tiene que ser inventado, o se tiene que continuar inventándolo, a partir de la institucionalización de las formas históricas de deliberación y participación política de las diversidad de colectividades y comunidades existentes en los territorios e historias del país.

6

Este texto es un argumento a favor de la invención del núcleo político común. Se comenzó y desarrollo como un trabajo de análisis y reflexión sobre la forma que tendría que adoptar la ciudadanía en condiciones de multiculturalidad, en el sentido de un proceso de democratización intercultural y de construcción colectiva. Gran parte del trabajo gira en torno a esta dimensión específica y parcial de la ciudadanía, pero a partir de ella se trata de configurar a *grosso modo* el horizonte más amplio de la forma de gobierno y el régimen político; ya que no se puede pensar en cambiar lo específico sin pensar los cambios necesarios a nivel global.

Se trabaja en la invención del núcleo común a partir de la dimensión política de la ciudadanía. Se trabaja la reforma o reconfiguración del nivel específico teniendo en mente el horizonte político global y se hacen propuestas de construcción

y diseño político al nivel político general de la forma de gobierno a partir de desarrollos sobre la particularidad de los procesos de ciudadanía.

Descreo de las estrategias de democratización que le apuestan a la descentralización como vía principal, en particular de las autonomías. Mientras no se cambie la forma de producción del poder político y social, se seguirá descentralizando las estructuras del mismo poder patrimonial, sexista y racista existente, o se mantendrá las que quieren escapar de los procesos de democratización que se están dando al nivel de la política nacional en los últimos años.

Antes de descentralizar, hay que destruir las condiciones legales e institucionales de las estructuras de poder existentes. Hay que producir el poder común, del que uno es responsable y sujeto político. Hay que reconstruir y rearticular el país desde abajo y las periferias, en el sentido de que en cada dimensión ascendente haya un núcleo común de deliberación democrática. Darle autonomía al poder patrimonial, oligárquico, patriarcal y racista en las regiones es una irresponsabilidad política, un proyecto neoliberal de contención antidemocrática.

7

Este trabajo es parte de una trilogía: *La igualdad es cogobierno y Transcrítica y reconstitución democrática en condiciones de abigarramiento*. El primero es un conjunto de prolegómenos a esta propuesta, rastrea los antecedentes históricos del principio de la igualdad política como cogobierno, que aquí se desarrolla en condiciones de construcción intercultural. El segundo es una deconstrucción de los etnocentrismos modernos y comunitarios, y una propuesta de contingente reconstitución de los sujetos individuales y colectivos en espacios abiertos de cogobierno y democracia directa.

Este texto es un ejercicio de libertad política, con corazón y raíces históricas. Se piensa y propone pensar y construir el poder propio desde la historia local, con un espíritu democrático y cosmopolita. Estas cosas inspiran la colección que inaugura: *autodeterminación*.



# I. Introducción.

## Sobre la elaboración de propuestas interculturales

Bolivia fue constituida como un país unitario en lo político con una estructura de estado que se basa en un conjunto monocultural de instituciones políticas de gobierno, en condiciones sociales de una multiculturalidad producida por la colonización y la diversidad previamente existente. El tributo indígenal fue el modo de integrar a la población de las culturas dominadas a través de deberes económicos, como súbditos no como ciudadanos.

Como producto de la revolución de 1952 se reconoce ciudadanía universal, que incluye a mujeres e indígenas, pero se lo hace a través y en el seno de las instituciones políticas de la cultura dominante, en el seno de la cual surgen las transformaciones que pasan por la colonización y la independencia, la fundación del estado y los procesos de construcción del estado-nación.

Bolivia siempre ha sido un territorio multicultural. En diferentes articulaciones esta multiculturalidad siempre ha existido como desigualdad entre culturas y relaciones de dominación y explotación, practicada como discriminación, marginamiento, autoritarismo y racismo.

Hay un larga historia de desigualdad. Hay también una larga historia de luchas contra las formas coloniales y liberales de dominación e instauración de la desigualdad entre pueblos y culturas. Hay una historia de cambios de las relaciones de dominación y de las reformas del estado y las relaciones político-sociales entre culturas. El propósito de este trabajo no

es contribuir a una historia de estas relaciones sino contribuir a pensar algunas alternativas, para democratizarlas, tomando en cuenta la acumulación histórica y las contribuciones de la historiografía, para reconstruirla, transmitirla, volverla memoria y explicarla en su complejidad. Esta historia de la desigualdad es el problema a enfrentar y resolver. Para esto lo más importante a tomar en cuenta son los movimientos políticos que se han desplegado por la mayoría de los pueblos y culturas en las últimas décadas en el país, y la demandas y proyectos que encarnan. Sobre esta doble base, la histórica y la política, se despliega la imaginación política personal para elaborar y presentar una posibilidad alternativa de enfrentar esta desigualdad política e histórica y de democratizar la condición multicultural en el país.

Previamente realizo una serie de consideraciones sobre la elaboración de propuestas políticas interculturales, en condiciones multiculturales y multisociales.

10

La política es una cuestión de relación entre varios sujetos en acción pública. Como dice Hannah Arendt, la política se constituye a través de la pluralidad y no de la identidad o unidad.<sup>1</sup> La vida política es un pluriverso<sup>2</sup>. En este sentido, la forma de gobierno es la organización de un espacio político para la relación de sujetos en lo que concierne a la dirección general de una sociedad, comunidad o país. Lo que llamamos ciudadanía resulta de la constitución de esa pluralidad o diversidad de sujetos y del modo en que establecen entre sí relaciones de asociación, inclusión, cooperación y sobre todo división o no entre gobernantes y gobernados. La ciudadanía depende de la forma de pertenencia de una diversidad de sujetos a una misma unidad política de asociación y de relaciones de poder y dominación. Depende de los derechos que los sujetos se reconocen entre sí y del tipo de principios organizadores en torno a los que se hace e instituye la vida política.

Lo que en una sociedad o país se reconoce como ciudadanía resulta de lo que los sujetos políticos y sociales constituidos históricamente en ese tiempo y espacio imaginan como tal, de la historia de conversión de algunos principios políticos en derechos, que son programa de reformas y acción de

---

1 Arendt, Hannah. *¿Qué es la política?* Paidós, 1997.

2 Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*, Folios, 1984.

algunos, o que se han incorporado en las constituciones y las leyes con que se gobiernan.

La ciudadanía siempre depende de la dinámica política que se despliega en las relaciones y luchas entre la diversidad de sujetos que configuran los diferentes pluriversos. En este sentido es algo que se caracteriza por su historicidad, es decir, por el carácter temporal y cambiante de todo sistema de relaciones e instituciones políticas; también por el hecho que no se puede definir de manera unilateral. Incluso en los casos de regímenes autoritarios, el tipo de restricción de derechos políticos y civiles reconocidos responde a la relación de fuerzas históricamente existentes entre gobernantes y gobernados y entre las clases sociales y los diversos grupos sociales, sobre todo entre sujetos políticos, como forma de reducción legal y coercitiva de la pluralidad existente.

Digo todo esto para argumentar que la definición de lo que puede ser y será una condición de ciudadanía democrática en el país será resultado de los procesos políticos que se están desplegando y en particular del posible y deseable momento político de la asamblea constituyente. Será producto de la deliberación pública, en la que las diferentes propuestas que están siendo elaboradas por la diversidad de sujetos políticos que están presentes sufrirán la transformación que produce la interacción con otras propuestas y sujetos, que necesariamente lleva a un resultado compuesto, que es producido por los procesos democráticos de participación y toma de decisiones inclusiva.

Ese momento y proceso no lo puede sustituir ninguna propuesta elaborada fuera de ese momento político, la que siempre será unilateral y subpolítica, ya que no resulta del encuentro dialógico de la pluralidad de sujetos políticos, que implica conflictos y posibles acuerdos. Se puede y necesita, sin embargo, elaborar una o varias propuestas para alimentar el proceso de discusión política que lleve a la democratización de la condición ciudadana y al momento constituyente. En ese sentido se presenta este análisis y propuesta, como algo que sabe que debe ser transformado si es que efectivamente sirve para discutir la democratización en el país.

Cuando se trata de discutir la ampliación de la ciudadanía en términos multiculturales, se hace más necesaria la presencia de todos y el momento político del encuentro y la deliberación. La articulación de ideas que aquí se presenta tiene la limitación de realizarse desde el seno de una cultura, aunque su objeto sea pensar un modo de convivencia democrática entre culturas y diversos pueblos. El trabajo de composición y propuesta se hace tomando en cuenta creencias e instituciones políticas de los diversos tipos de civilización, sociedad y cultura existentes en el país, sobre todo para pensar y sugerir una articulación sintética, que no sólo contiene partes de las diferentes matrices culturales sino también elementos nuevos, siendo la principal novedad el modo de articulación.

Pero todo trabajo, como este que es un ensayo de propuesta para la vida política intercultural, que no resulta del proceso de encuentro y deliberación política entre sujetos de las diversas culturas, tiene el límite de ser elaborado desde una de las matrices culturales, aunque se lo haga desde una de las vertientes críticas. La síntesis política multicultural no se la puede elaborar fuera de la política. Se puede elaborar esbozos para esos procesos de interacción entre los sujetos políticos fácticos. La interacción política, sobre todo si hay diálogo y deliberación, hace que los sujetos puedan cambiar de opinión y desarrollar más la propia, aceptar argumentos de otros e incorporarlos en el propio pensamiento, completar, desechar y aceptar otras ideas y propuestas políticas. Sobre todo, lleva a la necesidad de componer soluciones colectivamente elaboradas. El proceso político es dinámico, en él los sujetos cambian o se despliegan.

La definición de lo que será reconocido como ciudadanía se hace en el espacio y tiempo político del encuentro público de los sujetos políticos, es un resultado de la política en sentido fuerte. En ese sentido, un estudio no puede sustituir ese proceso, pero puede alimentarlo, en tanto presente una síntesis de la acumulación histórica y la propuesta de algunos principios y criterios de organización política, de reconocimiento de derechos y de diseño de instituciones políticas.

## II. Consideraciones históricas sobre ciudadanía

La ciudadanía es un proceso histórico. En este sentido, debe considerarse en la perspectiva del tiempo, como algo que además tiene varias facetas. Se pueden distinguir, en tanto proceso, una primera faceta de imaginación de derechos, y por lo tanto, de formas de pertenencia política y social, seguida de una fase de luchas por la conquista y el reconocimiento estatal de sus derechos. Luego se puede considerar una faceta que podríamos llamar del reconocimiento, que incluye la incorporación de esos derechos como parte del conjunto jurídico o una constitución de un país; también, una segunda faceta que sería el diseño de las instituciones que hagan posible el ejercicio de esos derechos, y una tercera faceta de este mismo aspecto que sería el ejercicio de esos derechos. Por último, en tanto se considera la ciudadanía como un proceso histórico, hay que pensarla, también, no sólo como el resultado de una historia más o menos larga de imaginación, conquista, incorporación y reconocimiento de derechos, sino, también en proyección, o sea, como un proceso de cambio, de reformas, de desarrollo, incluso de sustitución de derechos, resultado de la dinámica social, histórica, en la que se encuentran todas las sociedades y los países.

En este sentido, la ciudadanía tiene varias dimensiones o facetas. No es sólo un proyecto político de concepción de derechos, y, a través de ellos, de un determinado tipo de sociedad, y de relaciones entre las personas que tienden a convertirse en un sistema jurídico o parte de la constitución; es principalmente una historia de acción, de organización social, y de luchas por el reconocimiento de esos derechos. En este sentido,

el tipo de ciudadanía reconocida en un país es una síntesis de esa historia de proyección y de luchas.

En este trabajo, de manera muy breve, se tratará de presentar en qué consiste esa síntesis, que es la base de la discusión sobre ciudadanía hoy en el país; pero, en tanto la preocupación es que esto sirva para pensar las reformas y el desarrollo político de la democracia en el país hacia adelante, se trata de que tenga una fuerte carga de proyección, de propuesta de sentido. Por un lado, se trata de contener aquello que se está desplegando como concepción, demanda de derechos aún no reconocidos, pero también pensar las formas en que los derechos que se puedan reconocer permitan la reforma de los mismos hacia adelante.

Una buena parte de la historia de la ciudadanía, en la mayor parte de los estados y países modernos, durante los dos últimos siglos, está recorrida por el principio de igualdad, es decir, que ciudadanía ha implicado ampliar las áreas de igualdad en los diferentes ámbitos de la vida social, en particular, de la vida política, y a través de la ampliación en esta esfera, también, se logra luego una ampliación en la dimensión económico-social. Si bien esto tiende a ser así, cabe recordar que las primeras formas de incorporación y reconocimiento de derechos individuales en las constituciones y en la conformación de los estados modernos, implicaba la desigualdad explícita.

Hago un breve repaso y caracterización histórica para poder ubicar bien los momentos de transformación y el tipo de cambio en términos de esquema de ciudadanía en la historia de país. Las primeras formas de ciudadanía moderna fueron patriarcales y patrimoniales, es decir, que reconocían y además instituían legalmente la desigualdad entre aquellos sujetos titulares de la propiedad y aquellos que no la tenían, estableciendo que eran los propietarios los que podían a su vez ser gobernantes y aquellos que no tenían propiedad sólo podían ser gobernados. Las primeras formas de ciudadanía se instituyeron sólo entre propietarios; además sólo se podían elegir a algunos de ellos como cabeza del estado y cuerpo representativo en los parlamentos.

La otra faceta patriarcal de las primeras formas de ciudadanía tiene que ver con la exclusión del conjunto

de las mujeres que, se podría decir, son consideradas como propiedad de los varones, titulares de la propiedad de la tierra y otros bienes de producción. Se decía que las mujeres podían ser representadas y eran representadas por los jefes de familia, ya sean estos los esposos o los padres. Así, las mujeres pasaban de la tutela parental a la conyugal, éstas nunca podían autorepresentarse. En ese sentido, las primeras formas de ciudadanía son regímenes de derechos, representación y gobierno de propietarios, definido y elegido entre propietarios. Estas primeras formas de ciudadanía se configuran en torno al derecho a la propiedad privada, que se vuelve monopólica, y se convierte en derecho a gobernar, en la conformación de estados que diferenciarían entre súbditos y ciudadanos.

En breve, los súbditos son aquellos que sobre todo tienen deberes como resultado de su integración a las formas modernas de unidad política estatal y sus fronteras territoriales y económicas, pero sin derechos a representarse y a cogobernar. Por otro lado, los ciudadanos son aquellos a quienes se les reconoce derechos, en principio, el de propiedad y, como resultado de esos derechos políticos, a representarse y a gobernar sobre los demás.

Esto nos lleva a una consideración más general, que es pertinente hacer para pensar en condiciones multiculturales y de diversidad de tiempos históricos. La idea de ciudadanía forma parte de un conjunto de procesos políticos que devienen del más grueso proceso histórico de separación del estado respecto del resto de los procesos de reproducción social y de producción económica, y que resultan en la constitución del estado como un conjunto especial de organizaciones y estructuras de administración del poder político y legislación global sobre territorios históricamente configurados como fronteras estatales.

El esquema explicativo, que no sigue una secuencia histórica sino más bien analítica, que utilizo para diferenciar condiciones modernas de aquellas que más bien caracterizan a otras culturas todavía existentes en el país, que tienen una matriz predominantemente agraria o comunitaria, sería el siguiente: la matriz histórica del modo moderno de concebir los derechos y la historia de la ciudadanización en el seno de los esta-

dos modernos, está en el proceso de separación entre estado y sociedad civil. La sociedad civil es un ámbito en que las relaciones humanas y sociales se organizan en torno o a partir de las relaciones de propiedad, y las colectividades tienden a organizarse en torno a las diferentes posiciones que ocupan en la estructura resultante de un régimen de apropiación individual de los medios naturales. Una vez que se han separado estado y sociedad civil, en procesos que, además, sustituyen las relaciones de servidumbre en procesos de individualización que, como otra faceta, o la otra cara de la liberación de la servidumbre, tiene, también, en algunos territorios más que en otros, la desorganización de las formas comunitarias de unidad entre dirección colectiva de la misma y organización de la producción económica y la reproducción social. Dicho de otro modo, el proceso de creación de propietarios implica la expropiación de la tierra, que a su vez es un proceso de destrucción o desorganización de las formas sociales y políticas colectivas que van a alimentar el hecho de que estos nuevos individuos sean integrados a las nuevas unidades estatales sin referentes colectivos.

16

Una de las primeras facetas de los derechos que hasta hoy son considerados como el núcleo de los derechos civiles y, así, también de los derechos humanos y de la ciudadanía, es el derecho a la propiedad privada. Este derecho sintetiza este estado de separación históricamente producido y, por el otro lado, representa el momento de producción de desigualdad, en términos de acceso restringido a la propiedad, en un conjunto jurídico que tiende a presentarse como igualdad entre todos los individuos. Desde este origen moderno hasta hoy, los sistemas de derechos reconocidos por el estado y la concepción de derechos humanos, que tiene como núcleo a los derechos civiles contiene hasta hoy el momento de la desigualdad. Aunque cabe recordar que históricamente esta misma enunciación del derecho a la propiedad ha sido utilizada por varios movimientos para articularlo al principio de la igualdad, es decir, al acceso igual a la propiedad y, por lo tanto, promover procesos de redistribución.

Por eso, en todo caso es importante mantener siempre un criterio de historicidad en el análisis y la memoria, es decir, por un lado, el origen histórico y su modificación a través de procesos históricos que hacen que un mismo núcleo jurídico

en este caso pueda ser explotado en diferentes momentos con diferentes fines y por diferentes sujetos; aunque a lo largo de la historia predomine el principio de la desigualdad, en algunos momentos matizado, modificado, por movimientos que usan la misma idea para producir redistribuciones al nivel de propiedad.

Esta introducción o rodeo por una caracterización breve del momento de la separación entre estado y sociedad civil sirve para argumentar que en historias de sociedades y estados modernos o que han organizado su núcleo estatal en torno a este tipo de condiciones institucionales, se puede pensar la ciudadanía, en particular los derechos, como un modo de articular ambas dimensiones de la separación. Por un lado, los derechos civiles y políticos, tal como los conocemos en la historia moderna, sirven primero para producir y reproducir, a lo largo del tiempo, esa separación entre el ámbito de lo privado y el de lo estatal, el de los intereses particulares y el de los intereses generales. Por el otro lado, sirven para establecer la mediación o la comunicación entre ambos, es decir, una integración de las facetas en la vida de los individuos, aquellas que se reconoce en el ámbito de lo privado con aquellas que se le reconoce y, a veces, se necesita en el ámbito de lo político estatal.

Un modo de pensar los derechos es considerar que estos sirven para establecer relaciones de correspondencia, en términos de principios organizativos, entre ambos ámbitos; es decir, el derecho reconocido estatalmente sirve para legalizar un tipo de relación social establecida ya en el ámbito de la sociedad civil. En este sentido, el derecho, básicamente, cumple una función reproductiva de algún tipo de relación social que, a su vez, es una relación de poder. Por otro lado, se puede considerar que un derecho es un tipo de estrategia política por medio de la cual algunos individuos o colectividades pretenden establecer un tipo de reconocimiento legal a nivel del estado, que les permita modificar la distribución de la propiedad y las relaciones de poder en el seno de la misma sociedad civil. Esto puede ocurrir por las dos vías: para acrecentar el monopolio sobre las propiedades en algunos ámbitos o para redistribuir el acceso a la misma en un sentido más equitativo.

En este sentido, por todo esto, las primeras formas de estados republicanos patriarcales y patrimoniales y las primeras formas de régimen de ciudadanía, también tienen esta característica patriarcal y patrimonial, además de un componente oligárquico. En consecuencia, todo régimen patrimonial y patriarcal produce una oligarquía. El resultado de la organización de un estado en base a este tipo de relaciones sociales produce una oligarquía política. En este sentido, las primeras formas de ciudadanía son regímenes de igualdad de derechos entre la oligarquía patrimonial y patriarcal –menciono ambas cosas a la vez sin usarlas como sinónimo absoluto, para remarcar con lo patrimonial el monopolio de la propiedad de la tierra, y con segundo el hecho del predominio de hombres sobre mujeres, que en general, ha ido acompañado de lo anterior.

Quiero recordar aquí el esquema de interpretación histórica propuesto por T.S. Marshall, que me parece útil para sintetizar y organizar el debate, para introducir algunas variantes en varios sentidos: primero para discutir la misma secuencia que él sugiere, y, luego para complejizar el esquema cuando entremos a discutir condiciones multiculturales.

Marshall propuso concebir la ciudadanía como compuesta de tres elementos, que también, pueden ser consideradas como tres fases de desarrollo de la misma. Estas tres partes serían: la civil, la política y la social. Marshall dice:

*El elemento civil se compone de los derechos necesarios para la libertad individual: libertad de la persona, de expresión, de pensamiento y religión, derecho a la propiedad y establecer contratos válidos y derecho a la justicia.*

Esta faceta de desarrollo de la ciudadanía, a grosso modo, corresponde, en términos de su concepción y conquista, al siglo XVIII. El segundo componente es el político:

*por el elemento político entiendo el derecho a participar en el ejercicio del poder político, como miembro de un cuerpo investido de autoridad política o como elector de sus miembros, las instituciones correspondientes son el parlamento y las juntas de gobierno local.*

En términos históricos, el proceso de imaginación y lucha por la conquista de estos derechos, según él, corresponden sobre todo a siglo XIX. Por último, estaría el componente social, Marshall dice:

*el elemento social abarca todo el espectro desde el derecho a la seguridad y a un mínimo bienestar económico, el de compartir plenamente la herencia social y vivir la vida de un ser civilizado conforme a los estándares predominantes en la sociedad, las instituciones directamente relacionadas son, en este caso: el sistema educativo y los servicios sociales.*<sup>3</sup>

Este tercer componente de desarrollo de la ciudadanía correspondería a los procesos de reforma redistributiva desplegados durante el siglo XX, en particular en Europa, pero también en el resto del mundo anglosajón y en los otros continentes en menor medida.

Lo que está presente en esta concepción de la ciudadanía es que éste es un proceso acumulativo, de ampliación y complementación de derechos, que atraviesa tres siglos, es decir, casi todo el tiempo de la modernidad. A mi me parece que el fuerte de esta concepción es pensar que la ciudadanía es un proceso de largo plazo, hay que verla en términos de lo que Braudel llamó larga duración<sup>4</sup>, pero además no una larga duración sólo en términos de persistencia de un mismo tipo de estructuras, sino de una larga duración en la que se va desarrollando y modificando lo que se concibe como ciudadanía.

Quiero introducir algunas observaciones críticas a este esquema de desarrollo de la ciudadanía propuesto por Marshall, relacionándolo con lo previamente expuesto. El problema de plantear las cosas así, es decir, que primero hay una fase de reconocimientos de derechos civiles en el siglo XVIII, sólo después de derechos políticos en el XIX, hace pensar que antes sólo existía reconocimiento de derechos civiles, es sobre esto que cabe este comentario crítico. En la primera fase o en rela-

3. Marshall, T.S. *Ciudadanía y clase social*, Alianza, 1998.

4. Braudel, Fernand. *La historia y las ciencias sociales*, Alianza, Madrid, 1982.

ción a la primera parte de reconocimiento de derechos civiles, se puede decir que este reconocimiento de derechos civiles, que tuvo como núcleo el reconocimiento de la propiedad privada y, a través de ello, de la libertad individual, sobre todo para los que resultan ser los propietarios, todo esto va acompañado de un tipo de reconocimientos políticos. El mismo momento en que se está reconociendo legalmente el derecho a la propiedad, también se está estableciendo el reconocimiento de derechos políticos como gobernantes a ese núcleo de propietarios.

Considero que lo que le hace plantear a Marshall una distinción más nítida entre un momento histórico de conquista de derechos políticos y uno previo de derechos civiles, es el hecho de que está pensando que el criterio enmarcaría la introducción de un principio de igualdad más amplio en el reconocimiento de los mismos, que en el paso hacia el reconocimiento de derechos políticos se ha nombrado como sufragio universal. Esto implica que se está pensando la institución de la ciudadanía política cuando se reconoce una igualdad de derechos, llamada universal, al universo general de los varones adultos. Considero que la ciudadanía política no comienza con el reconocimiento de la igualdad de derechos, en particular políticos, para todos, sino que también hay regímenes de ciudadanía patrimonial y patriarcal, como se ha señalado. Cabe pensar que esta distinción que Marshall establece entre épocas históricas de reconocimiento de derechos civiles y luego de derechos políticos, se refiere sobre todo a un cambio en el principio de inclusión o una ampliación del área de igualdad al nivel de los derechos políticos; ya que previamente hay un conjunto de derechos políticos que acompañan necesariamente a los derechos civiles reconocidos previamente y que sirven para organizar y reproducir el tipo de sociedades y estados patrimoniales y patriarcales, con su consecuente oligarquía política, legalmente reconocida como ciudadanos.

Este núcleo de identificación entre derecho de propiedad privada y de derechos políticos para los gobernantes, de manera exclusiva, que forma parte de este primer régimen o forma de ciudadanía moderna, empieza a ser cuestionado de manera mucho más fuerte a mediados del siglo XIX. Son los movimientos obreros europeos los que encarnan la demanda de generalización de los derechos políticos como una vía para

llegar a cuestionar el tipo de monopolio establecido sobre la propiedad y el producto del trabajo, contenida en el tipo de derechos civiles reconocidos. Esto significa que la idea de universalización de los derechos políticos no sólo es un complemento de la ciudadanía, en tanto complemento de los derechos civiles, sino que forma parte de una estrategia para cuestionar parte de los resultados de un núcleo central de esos derechos civiles, que es el régimen de propiedad privada, que favorece la apropiación monopólica de la riqueza social. Esta relación tiene que ver directamente con el hecho de que sea sobre todo la clase trabajadora la que demande la universalización de los derechos políticos, en el que el objetivo no es sólo poder participar en elecciones, sino que esta ampliación de derechos políticos sirva para modificar el modo en que se reglamenta los derechos civiles, que sirven para producir y mantener desigualdad.

Otra secuencia, introducida por Marshall, que consiste en pensar que la conquista y reconocimiento de los derechos políticos es la que sirvió para conquistar luego derechos sociales, sí se mantiene más fuertemente, o se puede corroborar, ya que allá donde hubo procesos redistributivos más significativos y el montaje de sistemas de instituciones para dar cuenta de los derechos sociales reconocidos ha sido producto de la explotación del sufragio universal para reformar la relación entre estado y economía, que sin eliminar propiedad privada convierte un margen más amplio del producto social de inversión en bienes públicos de consumo colectivo. También se produjo un aumento del valor de la fuerza de trabajo a nivel histórico, en relación a los hitos históricos que marcan las grandes ampliaciones en términos de ciudadanía o la incorporación de ambos grupos de derechos, o la universalización de algunos ya existentes.

Cabe llamar la atención sobre la cuestión temporal o de acumulación histórica. Las primeras declaraciones universales de derechos humanos se realizan hacia fines del siglo XVIII, en torno a las revoluciones y procesos de descolonización, es decir, la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de 1793 en Francia, y la declaración de Virginia de 1776, en territorio norteamericano. Sólo después de más de un siglo, los estados empiezan a reconocer ciudadanía universal

para el universo masculino de las poblaciones políticas de los estados modernos. Los primeros países en hacerlo no son aquellos que luego aparecen como modelo de democracia, esto ocurre primero en otros países:

### Año de establecimiento de la democracia

Nación	Primer establecimiento de la democracia	Democracia de varones (en caso de ser anterior)	Supresión	Comienzo de la democracia actual
<b>Alemania</b>	<b>1919</b>	-	<b>1933(1956)</b>	<b>1949 (1968)</b>
<b>Australia</b>	<b>(1903)</b>	-	-	-
<b>Austria</b>	<b>1918</b>	-	<b>1934</b>	<b>1955</b>
<b>Bélgica</b>	<b>1948</b>	<b>1919</b>	-	-
<b>Canadá</b>	<b>(1920)</b>	-	<b>(1931)</b>	<b>(1945)</b>
<b>Dinamarca</b>	<b>1915</b>	-	-	-
<b>Estados Unidos</b>	<b>ca. 1970</b>	-	-	-
<b>Finlandia</b>	<b>(1919)</b>	-	<b>1930</b>	<b>1944</b>
<b>Francia</b>	<b>1946</b>	<b>1884</b>	-	-
<b>Italia</b>	<b>946</b>	<b>(1919)</b>	<b>[1922[</b>	<b>1946</b>
<b>Japón</b>	<b>1952</b>	-	-	-
<b>Noruega</b>	<b>1915</b>	<b>1898</b>	-	-
<b>Nueva Zelanda</b>	<b>1907</b>	-	-	-
<b>Países Bajos</b>	<b>1919</b>	<b>1917</b>	-	-
<b>Reino Unido</b>	<b>1928</b>	<b>1918</b>	-	-
<b>Suecia</b>	<b>1918</b>	-	-	-
<b>Suiza</b>	<b>1971</b>	<b>ca. 1880</b>	<b>([1940[)</b>	<b>([1944[)</b>

**Nota:** Los paréntesis denotan salvedades; los corchetes un proceso de regresión o restablecimiento de una democracia de varones.<sup>5</sup>

5. Este cuadro fue elaborado por Goran Therborn en su trabajo "Dominación del capital y aparición de la democracia" publicado en *En Teoría 1*, Barcelona, 1979, p. 17.

Esto significa que los lugares donde se reconoce de manera más amplia el sufragio universal no son aquellos centros de la modernidad capitalista sino un círculo secundario aledaño, tampoco en la periferia, en sentido estricto. Sólo unos 70 años después en Estados Unidos y Suiza, que suelen aparecer como modelos de democracia se reconoce sufragio universal.

Esto significa que las declaraciones universales de derechos del ciudadano toman como 100 años para tener sus primeras formas de reconocimiento, y unos 150 años para generalizarse en el núcleo de los estados modernos del sistema mundial, sin haberse convertido en una condición generalizada en el conjunto del mundo. Habría que considerar, también, en términos de temporalidad, que entre las primeras declaraciones y las primeras movilizaciones que demandan la universalidad de derechos políticos, transcurre otro medio siglo de luchas políticas, más o menos intensas, para conquistar las primeras formas de reconocimiento. En torno a esto, también hay una temporalidad diferente entre los Estados del centro capitalista y la periferia. Si bien las primeras generalizaciones de ciudadanía política empiezan a darse a inicios del siglo XX, como podemos ver en la tabla elaborada por Goran Therborn, en América Latina la mayor parte de los países introducen el reconocimiento de ciudadanía y sufragio universal al finalizar la primera mitad del siglo XX, la mayor parte lo hace en torno a la década del 40, algunos pocos en la década del 30, y algunos ya entrando en los años 50; es decir, más o menos medio siglo después, pero todavía antes que estados Unidos y Suiza. En este sentido, se puede decir que estos dos son países de democratización tardía en lo que concierne a universalización de los derechos políticos, dentro los márgenes conocidos e históricamente reconocidos.

*Año de reconocimiento de sufragio universal para las mujeres en los mismos territorios que para los hombres*<sup>6</sup>

Ecuador	1929
Brasil	1932
Uruguay	1932
Cuba	1934
El Salvador	1939
Rep. Dominicana	1942
Panamá	1946
Venezuela	1947
Argentina	1947
Chile	1949
Costa Rica	1949
Guatemala	1950
Bolivia	1952
México	1952
Colombia	1954
Perú	1955
Honduras	1958
Paraguay	1959
Nicaragua	1963

La incorporación y reconocimiento de derechos sociales es algo que recorre una buena parte del siglo XX, sobre todo hasta la década de los 70, y empiezan a ser desmontados o

---

6. Tabla tomada del trabajo de Goran Therborn: "El parto de la democracia latinoamericana" en *autodeterminación 2*, La Paz, 1987. p. 18.

recortados de manera sistemática y paulatina desde la década del ochenta. Recuerdo esto para pensar que también en esta dinámica de cambio de los derechos y, por lo tanto, del régimen de ciudadanía, hay ampliaciones y también hay procesos de reducción. Las olas de democratización han tenido que ver con ondas expansivas de derechos, que han implicado mayor integración y participación política, como redistribución de la riqueza social. También hay ondas regresivas de dos tipos: unas de ellas han sido las dictaduras, que son como reacciones oligárquicas contra el avance de fuerzas sociales, que están induciendo y demandando la democratización de sus países; la otra es más propia de los tiempos neoliberales que, sin establecer una dictadura al nivel del régimen político, empieza a desmontar el conjunto de los derechos sociales manteniendo las instituciones liberales de representación, modificando el modo en que los derechos políticos se traducen en espacios, instituciones y formas de participación, que por lo general se han desplegado reforzando uno de los núcleos del derecho civil, que es el de la propiedad privada, favoreciendo de manera creciente el control monopólico transnacional de la misma.

25

Por todas estas cosas que aparecen y están en la historia de la ciudadanía hay que mantener siempre un fuerte criterio de historicidad, que implica varias cosas. Por un lado, la ciudadanía es algo que aparece históricamente. En determinados momentos, pasa por un proceso de despliegue de reformas en términos de ampliación, pero también en términos de reducción o contracción, y en algunas historias también pasa por cancelación de derechos. El otro aspecto de la historicidad consiste en que en tanto es una cuestión política responde a las diversas historias políticas que han articulado, de diversos modos, estado y sociedad civil, el pasado, presente y futuro de sus sociedades; aunque a nivel comparativo y mundial tienden a haber rasgos comunes que se repiten o están presentes en las más diversas historias nacionales.

Utilizo los criterios hasta aquí expuestos para hacer una sintética caracterización de las fases de ciudadanía en la historia de Bolivia, que sirva como preámbulo para discutir la condición actual y alternativas de proyección. Desde la fundación de la República o de Bolivia, en 1825, hasta 1952, es decir, durante casi 150 años, lo que tenemos es un régimen de

ciudadanía de carácter patrimonialista y patriarcal, que se ha dado en llamar, también, política censitaria, es decir, se reconocen derechos políticos a quienes tienen propiedad y un determinado grado de alfabetización en relación a la cultura dominante. En ese tiempo hay reformas, una consiste en la configuración de un sistema de partidos en el último cuarto de siglo XIX, como un espacio de competencia entre elites terratenientes y mineras y durante las primeras décadas del siglo XX. La otra reforma consiste en la incorporación en los procesos electorales a población sobre todo de origen artesanal, como masa electoral que permita dirimir la competencia entre las mismas elites dominantes, sin derecho a ser elegidos.

Como resultado de la revolución de 1952 se instaura un reconocimiento del sufragio universal para mujeres y trabajadores de todo tipo, y como lo ha señalado José Murilo de Carvalho para el caso del Brasil<sup>7</sup>, la secuencia de conquista de derechos establecida por Marshall, es decir, civiles, políticos y sociales, en las historias latinoamericanas tienden a modificarse. En algunos casos los derechos sociales preceden a una generalización de los derechos políticos, es el caso brasileño, y en algunos otros casos como el boliviano, se dan de manera más o menos conjunta, el sufragio universal o el reconocimiento del sufragio universal va acompañado de una serie de derechos sociales y del montaje de las instituciones de oferta de servicios públicos colectivos como la educación y la salud, como producto de la nacionalización y de la constitución de un estado regulador, como principal agente organizador de la economía.

Lo que podemos ver en la historia boliviana es que el reconocimiento de derechos políticos es el que crea la posibilidad de un reconocimiento más efectivo de derechos civiles para la misma población. Se puede recordar que un rasgo del proceso de ampliación de ciudadanía que se realizó del 52 en adelante está presente en todos los procesos de reconocimiento de ciudadanía universal realizados en América Latina –en los tiempos que señala la tabla 2-, esto es, que son reconocimientos en el seno de la cultura dominante. Se trata, por lo tanto, de regímenes de ciudadanía monocultural en territorios más o menos multiculturales.

7. Carvalho, José "El descubrimiento de la ciudadanía en el Brasil", FCE, México, 1996

Si vemos en el proceso boliviano los aspectos que fueron centrales en el momento, tenemos, por un lado, que en lo que concierne al reconocimiento de sufragio universal, que es un reconocimiento de derechos políticos en el seno del proyecto de un estado nacional, que formal y constitucionalmente mantendrá una división de poderes, y un sistema de representación de corte predominantemente liberal; en la que el reconocimiento a la persona se da como individuos políticos abstractos. La revolución del 52 no produjo una reforma constitucional que incorpore las formas de participación que la hicieron posible, esto es, sobre todo, el ámbito de lo sindical y su núcleo asambleísta. Por eso resulta que uno de los ejes la articulación del poder político post 52 pasa por la relación entre partido nacionalista –en el ejecutivo del estado– y los sindicatos obreros que son el núcleo de la sociedad civil del momento.

Dicho de otro modo, el núcleo de reconocimiento de sufragio universal no es el inicio de la participación política en el país, sino que los derechos políticos son algo que es concebido y practicado ya varias décadas antes en la organización de diversas formas de asociación de trabajadores, en particular de sindicatos. Hay ejercicios de derechos políticos, o de lo que la gente considera sus derechos políticos, que además ya han sido imaginados y ejercitados en las historias de otros países para organizarse en sus núcleos de trabajo, y a partir de eso participar en la vida política nacional, aunque no sean reconocidos.

En términos del esquema de los derechos, se podrá decir que los trabajadores en el país ejercieron algunos derechos políticos de libertad individual para hacer política y, a través de esto conquistar, en décadas más tarde, el reconocimiento de los derechos políticos, en particular el sufragio universal. En torno a esto cabe recordar que desde la década de los 20 en adelante, el sufragio universal era una demanda de movimientos, de organizaciones de trabajadores, con influencia anarquista algunos, otros de tipo socialista, algunos con influencia liberal. En los años precedentes al 52 la demanda central no es sufragio universal, sino nacionalización de las minas. Esto implica que en la historia de Bolivia la consigna o el principio del sufragio universal no fue el eje de las luchas por la de-

mocratización política y social, sino, más bien, la consigna de la nacionalización de los recursos naturales. Esto significa que el núcleo de la ciudadanización es el control de las condiciones materiales de la vida social y del financiamiento del país. Lo que hace posible la ampliación de la ciudadanía, su democratización, es el proceso de nacionalización, esta es la condición material e histórica de posibilidad de la democratización política. En la historia de Bolivia, las fases de democratización tienen que ver con modificaciones en el régimen de propiedad y en el control público y colectivización de la misma, históricamente practicada a través de la estatalización.

Relaciono dos cosas. Por un lado, se puede entender que la ampliación de ciudadanía en la historia europea tiene que ver con democratización de los estados modernos, es decir, con aquellos que en los primeros momentos de constitución de estos estados estaban excluidos, y luego intentan revertir esta situación luchando por derechos que los incluyan en los procesos políticos. En la historia europea el eje central de este proceso fue la lucha por el sufragio universal. En América Latina y, en particular en Bolivia, el eje fue la lucha por la nacionalización. En relación a los resultados de los procesos de nacionalización, se han dado los procesos de reconocimiento de derechos políticos y sociales. Los procesos de nacionalización han hecho posible montar los sistemas de educación y salud pública. El eje y condición de posibilidad de la ciudadanización ampliada en la historia boliviana ha sido la nacionalización de los recursos naturales. Remarco esto porque cabe diferenciar dos cosas, que podrían parecer paradójicas en principio: por un lado, el reconocimiento de derechos políticos, sufragio universal en particular, se hace en el seno de los principios e instituciones de la cultura dominante, y quienes llevaron adelante el proyecto de construcción del estado-nación en el país compartían la concepción de tratar de constituir una nación que incluía a obreros, campesinos, capas medias y otros con una nueva identidad política común. Se suele criticar como proyecto de homogenización, pero, por el otro lado, todos estaban de acuerdo en que la condición de posibilidad de las reformas políticas y económicas que hagan posible las primeras, pasaban por la nacionalización.

Esto nos hace pensar y reconocer que en la historia boliviana, por lo menos de la década del 40 en adelante, durante el siglo XX la nación no ha tenido como eje una política identitaria, sino más bien era un proyecto de control local de los recursos naturales; es una concepción más sociopolítica que cultural identitaria. Durante las últimas décadas se ha desplegado la diversidad cultural, a través del desarrollo de discursos identitarios como el katarismo, que también son proyectos políticos de reforma del estado boliviano, en una de sus vertientes y de autonomía político-cultural en otras, como también de los diversos pueblos en la amazonía, del oriente y el Chaco bolivianos, que han generado sus propias organizaciones. A pesar de todo esto, en Bolivia hoy resurge, desde hace unos años con fuerza creciente, la consigna de la nacionalización. Por esta tradición histórica, es que hoy parecen convivir bien el despliegue de la diversidad cultural con sus nuevas capacidades de auto-organización, auto-representación y la consigna de la nacionalización, que implica sobre todo un control colectivo por la vía estatal sobre los recursos naturales y no así una política de identificación en torno a un pasado y a una matriz cultural común, que no existe.

29

Retomo más adelante lo que podríamos llamar acumulación histórica, en términos de demanda de derechos y proyectos de reconocimiento, incorporación de los mismos, en la institucionalidad política boliviana y su constitución, cuando entre al ámbito de las propuestas.

Paso ahora a hacer algunas consideraciones de tipo teórico, en torno a las cuales organizo la propuesta de pensar y organizar ciudadanía en condiciones multiculturales, en tres pasos o momentos: en el primero hago algunas consideraciones y distinciones, en torno a la diversidad cultural; luego un conjunto de disquisiciones y una armazón teórica sobre derechos y ciudadanía y, en tercer lugar, una propuesta de estructura de ciudadanía, también a nivel teórico, para luego pasar al despliegue de un contenido para la misma.

### III. Las diversas facetas de la diversidad cultural

Para poder sustentar y hacer más inteligible la propuesta de una ciudadanía multicultural es necesario explicitar, primero, una diferenciación de los diversos grados y niveles de complejidad que implica la diversidad cultural. Para eso, reviso brevemente, y propongo, algunas distinciones entre estas diversas facetas. Voy de los más complejo a los más simple. El grado de diversidad más gruesa y compleja es aquello que he propuesto nombrar a través de la noción de lo multisocietal<sup>8</sup>, esto implica que en un mismo territorio –país en los términos políticos de hoy- existen varios tipos de sociedad, no sólo varias lenguas y conjuntos de creencias y tradiciones. Una sociedad implica un tipo de articulación de relaciones sociales que producen estructuras y conjuntos institucionales, que producen un tipo de continuidad cualitativa entre las formas de producción y transformación de la naturaleza como condición de posibilidad de la reproducción del orden social y las formas de gobierno que éste va adquiriendo, lo cual se acompaña de una concepción del mundo, que contiene un tipo de conocimientos, valores, fines, lengua. La sociedad es un tipo de unidad de estos subconjuntos de relaciones e instituciones sociales, articuladas por un mismo tipo de civilización.

Para explicitar más este nivel de diferencia y complejidad, recorro a la propuesta de René Zavaleta, que consiste en distinguir de manera bien gruesa dos tipos de civilización, para luego poder caracterizar el país. Por un lado está el tipo de civilización agraria, que se caracteriza porque las relaciones

---

8. Tapia, Luis. *La condición multisocietal*, Muela del Diablo, 2003

sociales son una respuesta a la adaptación de las comunidades humanas a la naturaleza y su ritmo, es decir, que la civilización agraria, por lo general, va acompañada de concepciones cíclicas del tiempo y el movimiento de la sociedad sigue el tiempo de la naturaleza. Otro tipo de sociedad corresponde a la civilización moderna que se caracteriza por la ruptura de la concepción cíclica del tiempo, hacia concepciones progresivas, lineales del movimiento social, transformación que es producida por los procesos de industrialización y, por lo tanto, la condición moderna o el tipo de sociedad moderna corresponde a la histórica separación entre estado y sociedad civil, en la que el núcleo de la producción se organiza como modo de producción capitalista y, por el otro lado, se da la concentración del poder político en el estado. Esta condición de separación necesita de mediaciones que, por lo general, se han organizado a través de sistemas de representación. Estas son diferencias cualitativas de diferentes modos de articular totalidades sociales y no así diferencias territoriales.

El mismo tipo de civilización y de sociedad es compartido por varias culturas, es decir, la condición de civilización agraria es común a quechuas, aymaras, guaraníes -posteriores a la transformación inducida por las misiones jesuíticas, que los vuelven pueblos sedentarios- y, también, a pueblos con diferentes lenguas que existen en la China en diferentes países de Europa, África, Asia. Es decir, que el tipo de civilización agraria existe a través de varias culturas que hablan diferentes lenguas.

No hay muchos tipos de civilización, aunque si hay una multiplicidad bastante amplia de culturas, es decir, de pueblos que organizan este mismo tipo o un mismo tipo de cualidad, ya sea la de la agraria o la moderna, en torno a concepciones del mundo un poco diferentes, y sobre todo con lenguas diferentes. Por ejemplo, imperios como el inca o el azteca son multiculturales, pero no multisociales; es común al conjunto, o a la mayoría de los pueblos conquistados y articulados al imperio, la condición de civilización agraria. Por eso, los núcleos fuertes en resistencia a la expansión de estos proyectos fueron justamente los pueblos nómadas, que configuran un tercer tipo de civilización que no está presente en la diferenciación hecha por Zavaleta, pero que sugiero que hay

que tomar en cuenta para pensar el grado de diversidad cultural y complejidad de la misma en el país. Además de un tipo de sociedad agraria y moderna, hay en el país un tipo de civilización de carácter nómada, que tiene una concepción del mundo, un modo de relacionarse con la naturaleza y, producto de esto, un conjunto diferente de relaciones entre las personas; por lo tanto, una diferente forma de organización y movimiento de la colectividad. En Bolivia todavía hay pueblos nómadas, cada vez más arrinconados por la expansión de las empresas capitalistas. En este sentido, cabe también considerar a estos pueblos para pensar la condición ciudadana que corresponda a este grado de diversidad cultural.

Existen diversos tipos de civilización. Esto implica que existen diversos modos de producir, diversos modos de relacionarse con la naturaleza en la producción, diversidad de estructuras sociales, en particular una diversidad de estructuras de autoridad y de gobierno, una diversidad de concepciones del mundo, y como resultado de todo esto, en torno al tema que nos concierne, diversos modos de concebir derechos, es decir, formas de pertenencia a la comunidad, la sociedad y el estado.

La ciudadanía es una construcción política, una construcción política que interviene en la organización de lo social y lo económico, a través de los regímenes de propiedad, por un lado, y la organización de lo público en términos de bienes, recursos, servicios. En este sentido, teniendo en cuenta que es una dimensión de construcción política, voy a tomar como eje del análisis el aspecto político.

Otro tipo de complejidad que cabe comentar es la que deviene de lo nacional o lo multinacional. La idea de nación ha servido para producir nuevas formas de unidad en territorios en los que existía, previamente, un mayor o menor grado de diversidad, y otras y diferenciadas formas de organización política. En este sentido, la idea de nación es uno de los principales componentes de las estrategias de construcción de los nuevos estados modernos, por un lado. Por el otro lado, la idea de nación ha sido utilizada para articular estrategias de descolonización, en territorios que, producto de la conquista, también contenían una diversidad de pueblos, que en un momento de la historia usan la idea de nación, para promover la

independencia política respecto de las metrópolis coloniales, o también para producir un grado de identidad y legitimación a los nuevos gobiernos y estados resultantes.

En este sentido, por lo general la nación está ligada a proyectos estatales. La nación es su modo de pensar el universo de inclusión política y el área de igualdad en términos de derechos que se está concibiendo como posible y deseable o necesario para la construcción de territorios de poder político. Si bien en algunos periodos históricos la idea de nación convive, todavía, con la distinción entre súbditos y ciudadanos, es decir, con la distinción entre algunos miembros sin derechos políticos en condiciones de no igualdad y aquellos que si tendrían derechos de configurar o participar del gobierno, la tendencia es a que la idea de nación forme parte de los procesos de extensión de la ciudadanía.

La nación tiende a necesitar y promover el sufragio universal. La nación es el horizonte de generalización de un conjunto de derechos estatalmente reconocido, es el horizonte de la igualdad política históricamente imaginada y posible durante mucho tiempo. Esto es todavía mucho más fuerte en América Latina y Bolivia, en cuyas historias han estado fuertemente ligados los procesos de nacionalización y de ciudadanía, en los que la igualdad de derechos se concibe como igualdad entre los miembros de la nación. Es por eso que cuando los grupos dominantes en el país identificaban la nación con aquel grupo social que encarnaba la tradición hispano católica y se excluía de ella a las comunidades y el resto de los trabajadores y de la población, tampoco se les reconocía derechos políticos.

El hecho de que esta idea de nación sea sustituida por una que la concibe como el conjunto de campesinos, obreros y capas medias, se debe a que la reforma del Estado ha generalizado derechos en ese nuevo horizonte de composición social, lo que habría sido preparado, previamente, en el nivel de los discursos ideológicos, en particular por el nacionalismo revolucionario, pero también por discursos socialistas.

En América latina y Bolivia, los procesos de ampliación de ciudadanía han estado precedidos por procesos, más o menos largos, de reforma moral e intelectual en los que se ha ido

ampliando, en algunos casos sustituyendo, la idea de nación, que sería la primera forma de inclusión simbólica, que luego propicia la inclusión de ese universo humano compuesto al nivel de la reforma del estado.

Hoy nos encontramos en otro momento histórico en relación al tema de la nación. Por un lado, la experiencia europea contemporánea va camino de pensar en una ciudadanía multinacional, en términos de la configuración de una unidad europea en la constitución, en ese horizonte territorial, histórico y político. Por otro lado, en países como Bolivia, se da un proceso de emergencia política de naciones al interior del estado. El principal proceso, en este sentido, es la emergencia de lo que se llamaría nación aymara, sobre todo propiciada por el desarrollo del katarismo, a través de las últimas décadas del siglo XX hasta ahora que, por un lado, plantea la reconstitución de un estado aymara separado del boliviano y, por otro lado, la reforma del estado boliviano en un sentido de integración multinacional - que fue un discurso que estuvo circulando mucho más hacia fines de la década de los 80 y 90 y hoy ha desaparecido en los términos del debate contemporáneo. Por otro lado, nos enfrentamos hoy ante la emergencia de un proyecto político bajo la idea de nación cambia, a partir de un núcleo oligárquico en la región de Santa Cruz. En torno a una identidad regional se tiene una propuesta parcial, sobre todo del control sobre los recursos naturales, en particular, la tierra.

Esto implica que en la historia contemporánea de Bolivia, desde dos polos, se está usando la idea de nación para cuestionar la actual organización del estado boliviano y marcar algunas líneas de su reforma. Por un lado, desde uno de los pueblos históricamente subordinados por la colonización se maneja la idea de nación aymara para propiciar una reforma intercultural a nivel del estado. Esto convive con la consigna de nacionalización. En este sentido, se reconoce implícitamente otro nivel de nación producida por la historia boliviana, que tendría que ver con el control de los recursos naturales. Por el otro lado, en el proyecto de nación cambia vemos que también se usa la idea de nación para disputar el control sobre los mismos recursos naturales, que actualmente controlan, aunque ya parcialmente porque una buena parte ha pasado a control

de empresas transnacionales y capitales extranjeros. En este sentido, la nación cambia como organización y proyecto político encarna lo contrario de lo que contenía la noción de nación en la historia boliviana. Hoy la nación cambia es la forma de organizar la reproducción de la entrega de los recursos naturales a las empresas transnacionales, a cambio del apoyo en la continuidad del control patrimonial sobre la región. En torno a estas ideas y proyectos de nación se configuran diferentes regímenes de ciudadanía posibles que discutiremos más adelante.

La nación era el universo en que era pensada la ciudadanía, fue el horizonte de la ciudadanía por mucho tiempo, aunque este proceso de desarrollo haya estado acompañado paralelamente de las declaraciones universales de los derechos humanos, como un nivel metapolítico por sobre las naciones, que es, sin embargo, el núcleo ideológico. Ahora nos toca pensar qué pasa y qué se puede hacer cuando esto se evidencia como un pluriverso y ya no como un universo, es decir, como una diversidad cultural que a través de siglos ha mantenido sus formas de organización política.

## IV. Principios democráticos y concepción multicultural de la ciudadanía

La ciudadanía es un proceso de concepción de derechos, de lucha para conquistarlos, incorporarlos a la constitución, en la forma de gobierno de un país. Es un conjunto de prácticas y ejercicios de los mismos, y también es y puede ser un proyecto de ampliación hacia adelante, o de reforma de un régimen de derechos. En este sentido, un núcleo de concepción de organización de la ciudadanía son los derechos. En este capítulo giro en torno a la concepción de derechos y a un modo de organizarlos en condiciones de multiculturalidad. Parto de enunciar algunos principios políticos que devienen de la historia de democratización, para desarrollarlos en torno a la consideración de los derechos, los que hay que pensar en condiciones de multiculturalidad o la diversidad social en términos de historicidad. Hay que pensar la multiculturalidad en términos de historicidad de la misma.

Uno de los ejes del desarrollo de la ciudadanía ha sido el de la ampliación de las áreas de igualdad.<sup>9</sup>, de la igualdad política y, a través de ella, de igualdad socioeconómica. Este es, entonces, el eje principal para concebir a los derechos y el proceso histórico de concepción y reconocimiento de los mismos en los procesos de democratización. La igualdad es el principal principio para pensar el desarrollo de la ciudadanía.

---

9. Pizzorno, Alessandro, "Introducción al estudio de la participación política" en *Participación y cambio social en la problemática contemporánea*, SIAP, 1975.

Lo que se trata de pensar aquí, como objetivo central, es cómo conseguir igualdad entre culturas y pueblos y entre miembros de estas diferentes culturas. Un principio que anima esta reflexión propuesta es el de libertad a nivel individual colectivo y de las diferentes culturas en relación. El otro principio es el de pluralismo, que deviene del despliegue de los dos anteriores: igualdad y libertad. La igualdad de derechos políticos posibilita el despliegue de la libertad individual en la discusión de las cuestiones públicas, de una colectividad, ya sea ésta local o nacional. Si se sostiene la igualdad de esas libertades, el resultado es el despliegue y respeto de la pluralidad de opiniones y posiciones que se elaboran para discutir el destino inmediato y lejano de un país. Cabe pensar y desarrollar el pluralismo interno en cada tipo de sociedad, y el pluralismo en la interacción entre culturas y sociedades, en este caso, al interior de un mismo país: Bolivia.

Entorno a estos tres principios, paso a pensar la cuestión de los derechos. Si se quiere establecer la igualdad política entre culturas, esto nos lleva a la necesidad de trabajar en términos de pluralismo jurídico, es decir, con varios conjuntos de normas políticas que vienen de diferentes culturas existentes, tomando en cuenta que en algunas, a su vez, hay un pluralismo interno, lo cual nos lleva a complementar este criterio de pluralismo jurídico, con un principio de selección normativa que puede operar entorno al criterio de igualdad; es decir, se selecciona aquellas normas que producen y que históricamente han producido mayor igualdad o han sido más eficaces o sensatas para organizar la igualdad en el seno de sus sociedades, y tal vez puedan serlo también para reformar otras.

En torno al principio de pluralismo jurídico sugiero trabajar con la noción de comunidad de derechos, por los siguientes motivos. En la teoría jurídica se suele hablar de sistema de derechos bajo la influencia, todavía predominante, del formalismo kelseniano, se piensa que este sistema de derechos tiene una estructura formal, en la que el conjunto de derechos se organiza de un modo tal que se va de las formas más generales a las más específicas por un grado de creciente de generalidad, a la vez que se sostiene que habría un principio único de organización del sistema normativo, en términos de fines y valores. Cuando enfrentamos una condición multicultural lo que se trata de pensar, organizar, es la igualdad entre estas

sociedades y los pueblos. Tenemos que pasar a componer un régimen constitucional que esté compuesto por elementos normativos o derechos provenientes de diferentes matrices culturales.

Bajo la forma colonial de la republica liberal ha habido una coexistencia de sistemas normativos o jurídicos diferentes, pero en condiciones de desigualdad y de desconocimiento de unos por parte del el núcleo dominante. De lo que se trata es de establecer igualdad entre estos diferentes conjuntos normativos. Eso me lleva a sugerir la idea de comunidad que la compongo utilizando diferentes fuentes para sugerir un nuevo sentido. Recuerdo primero la noción de comunidad propuesta por Weber<sup>10</sup> y por Tonnies<sup>11</sup>, ellos dicen que una comunidad es un tipo de relación social en la que los que participan comparten fines y valores. Lo que llaman sociedad sería un tipo de relación en la que los que participan de ella lo hacen por un cálculo de intereses y, por lo tanto, de medios y fines diferenciados.

38

De esta noción de comunidad quiero recuperar la idea de que se comparten fines y valores. Se trata de pensar una comunidad de derechos que comparta fines y valores. Ahora bien, esto es complicado cuando, a la vez, lo que se está pensando es una condición multicultural que contiene una diversidad de fines y valores, como principios organizadores de diferentes tipos de sociedad o de totalidad social. Remontar la condición colonial y de desigualdad, cuando se necesita pensar una nueva comunidad de derechos que los miembros de los diferentes culturas acepten como comunes para reorganizar una convivencia entre ellas en términos de igualdad la nueva comunidad de derechos, puede, sin embargo, y necesita incorporar la historia política de esas diversas sociedades, seleccionando aquello que produce unidad, integración, libertad, democratización, y seleccionando términos de exclusión de aquellas normas, principios organizativos que han permitido la institución de las condiciones de desigualdad, y la han reproducido a lo largo del tiempo. Vuelvo luego sobre este punto crucial, que implica compartir fines y valores.

---

10. Weber, Max. *Economía y sociedad*, FCE, 1981.

11. Tonnies, Ferdinand, *Principios de sociología*, FCE, México, 1944.

El otro aspecto por el que sugiero utilizar la noción de comunidad de derechos es para abandonar la idea de que la estructura de derechos está organizada en torno a un principio único, del cual se deriva el resto de los niveles normativos. La idea de sistema de derechos implicaría o está más ligada a una concepción monocultural de los mismos, y aquí lo que tenemos que enfrentar es la multiculturalidad. En este sentido, pienso que la idea de comunidad de derechos<sup>12</sup> puede servir para pensar la articulación de diferentes conjuntos normativos, provenientes de diversas matrices culturales, que para producir igualdad, no debería instituir en un centro privilegiado a aquellos principios normativos que corresponden a una sola de las culturas, peor aún si son los que corresponden a la históricamente ha sido la cultura dominante. Uso la noción de comunidad de derechos para pensar una condición de pluralidad jurídica que contiene diversos conjuntos normativos, que vienen de diferentes matrices culturales pero que, sin embargo, han pasado por un proceso de construcción política, en la que se han reorganizado en torno a fines comunes. El fin común que puede funcionar como articulador de esta comunidad de derechos es, creo, la igualdad entre culturas y sociedades.

39

Para lograr este fin es que, entonces, se hace necesario componer diferentes niveles de rearticulación de principios de organización y de derechos. La idea de comunidad se ha utilizado, por lo general, para pensar condiciones de homogeneidad cultural y tendría como uno de sus rasgos un sistema más o menos monolítico de derechos o principios normativos. Se trata de producir algún tipo de unidad política, aunque esta sea compuesta por la diversidad cultural. Con los rasgos caracterizados anteriormente, se necesita articular algún nivel de comunidad. En este caso, ya no puede ser la homogeneidad de las formas de producción, de concepción del mundo y de carácter lingüístico, sino un tipo de comunidad política artificial, en el sentido que es una construcción histórica, una necesidad histórica, y si tiene éxito puede ser solución histórica a la convivencia intercultural, que hasta ahora se ha caracterizado por la desigualdad y la dominación.

---

12. Esta idea la tomo del filósofo Alan Gilbert expuesta en su libro *Community of rights*, pero la uso con un sentido y finalidad diferente, lo cual implica una reconceptualización.

La comunidad de derechos es una comunidad política, y no una comunidad social, ya que esto implicaría justamente eliminar diversidad. Considero que es posible pensar una comunidad política de derechos sin eliminar la diversidad social y, más bien, como una condición de reproducción de la misma en términos de mayor igualdad.

La propuesta de concepción y organización de ciudadanía, que se desarrolla en este trabajo, es pensada como una comunidad pluralista de derechos. Utilizo la noción de comunidad de derechos para descentrar o superar la centralidad del sistema jurídico predominante de la cultura dominante, que es como hasta hoy se ha organizado el estado, y, también en torno a lo que ha girado el proceso de democratización y ampliación de la ciudadanía. La comunidad de derechos sirve para polemizar cómo varios conjuntos normativos configuran una nueva unidad en la que producen, a través de un proceso deliberativo de selección y composición, nuevos fines comunes y algunos principios organizadores de la igualdad entre ellos.

40

La idea de comunidad de derechos puede servir para vaciar el centro, para organizar la posibilidad de que no haya un centro generalmente ocupado por una de las versiones generadas en la historia de la cultura dominante, a partir de la cual se integre a las otras culturas, consideradas como minorías y, por lo tanto, como contenedoras de sistemas jurídicos y normativos de un rango inferior, que en el mejor de los casos, se reconoce como complementario en aquellos lugares donde hay vacío, incapacidad de regulación social por parte del sistema jurídico dominante. La idea de comunidad de derechos sirve, básicamente, para pensar la igualdad política entre diferentes sociedades, culturas, y pueblos. La idea de comunidad de derechos no implica una condición de coexistencia en la que cada sociedad, pueblo, cultura, logren el reconocimiento del resto de sus principios políticos de organización y de gobierno y por lo tanto, su legalidad, pero que cada una de ellas se mantenga de manera separada. La idea de comunidad sirve para pensar cómo se produce algo común, en este caso, algo común a partir de la diversidad cultural, y es ese algo común es lo que todavía no hay.

Por lo tanto, la concepción de una ciudadanía democrática multicultural no se realiza con simples reformas o aditamentos, sino a través de un trabajo de construcción política mucho más amplio y complejo. En tanto la comunidad de derechos es algo que hay que producir con lo que contienen las historias de cada uno de los pueblos, que forman parte de un país que tiene un origen colonial, que hoy tratamos de democratizar, se necesita de algunos procedimientos de construcción política. Uno de ellos es lo que se puede llamar *transcrítica*<sup>13</sup>. Sugiero pensar por *transcritita* una serie de procesos por medio de los cuales se realiza la construcción de una comunidad de derechos, a través de procesos de conocimiento de otras matrices culturales, no sólo en un sentido sino en varias direcciones, es decir, una sociedad que conoce a otras y viceversa, pero en el cual no sólo se transmite concepciones de mundo e historia particulares sino que también se entabla un proceso de crítica a algunos principios organizadores de otras matrices sociales y políticas, no para convencer de la superioridad de otra cultura, sobre todo de la que históricamente fue dominante, sino para propiciar un proceso de selección normativa, en este caso de derechos que permitan construir el núcleo de la vida política común, sin desechar totalmente otros ámbitos de organización social propios de cada cultura.

41

La *transcrítica* implica un proceso de conocimiento de otras matrices culturales, la utilización de ese conocimiento para autocriticarse y reformar la organización y vida política de la propia matriz cultural. Desde ese proceso de *autocrítica* se critica aquellos puntos que en la historia y estructuras de otras sociedades nos parece que internamente también organizan la desigualdad y límites a las libertades personales y colectivas. Se trata de articular todo este proceso en torno a procesos de deliberación que permitan configurar una nueva comunidad de derechos que permitan establecer igualdad entre los principales pueblos, culturas y sociedades que configuran el país. En este sentido, una *transcrítica* democrática o igualitaria no nos lleva a la destrucción de otras estructuras políticas y el conjunto de derechos en torno a las cuales se articulan, sino a

---

13. Este es un concepto que retomo del filósofo japonés Kojin Karatani expuesto en su libro *Transcritique*, MIT, 2005, que es utilizado para hacer crítica interteórica; aquí lo desplazo para pensar la construcción política intercultural.

la construcción de una nueva comunidad intercultural al nivel político.

La comunidad de derechos que hoy se concibe como derechos humanos ha sido construida de un modo acumulativo, en parte reformista, en torno a las historias de ampliación de ciudadanía en las sociedades modernas; en este sentido, tiene un núcleo monocultural. Sólo en las últimas décadas ha implicado el reconocimiento o incorporación de los llamados derechos culturales, como algo complementario a un núcleo todavía definido en base a la historia de una cultura, la dominante, en la configuración del sistema mundial en tiempos de capitalismo.

El modo de concebir actualmente los derechos humanos le da centralidad a una cultura, a la historia de una cultura, que es la que aporta los principios centrales en torno a los cuales se pretende ampliar el reconocimiento de la diversidad cultural. Se necesita descentrar esa concepción de derechos humanos. No existe lo humano en general, siempre tiene una forma social, política, cultural, y siempre es una historia, o un conjunto de historias entrelazadas. En este sentido, lo humano en el seno de una cultura, difiere de lo que se concibe como humano en el seno de otra. Pretender que una concepción de lo humano es más amplia y superior que otras ha servido, por lo general, para justificar la dominación. El grado de universalidad que se atribuye una cultura o tipo de sociedad para concebir lo humano va muy ligado a las pretensiones de dominación y tutelaje sobre otras.

En este sentido, prefiero concebir la democratización del mundo como la configuración de un conjunto de comunidades de derecho, pluralistas todas ellas, organizadas en torno a procesos de construcción nunca definitivos, contingentes, de fines comunes y, por lo tanto, de derechos que produzcan la igualdad en el seno de ellas y entre diferentes comunidades de derechos, que hoy llamamos países y naciones.

Retomando un criterio expresado en la introducción, cabe señalar que la idea de igualdad que aquí estoy sugiriendo como un núcleo central, en la articulación multicultural de una comunidad de derechos, es una idea que viene del lado democrático de la historia de las sociedades modernas.

Probablemente desde otras matrices culturales se puede proponer otros principios nucleadores de producción de una comunidad de derechos democrática, inter y multicultural a la vez, y esto es algo que surge y tiene que surgir en el proceso político, de la presencia política de individuos, colectividades provenientes de las diferentes culturas, que deliberan la forma de su coexistencia y unidad política.

## V. Composición y forma del núcleo común de la ciudadanía multicultural

Articulo la propuesta de composición de la ciudadanía en condiciones multiculturales y multisociales en torno a tres círculos concéntricos. Al primero y principal llamaré núcleo común intercultural; al segundo regímenes de autodeterminación cultural y un tercero que sería las formas de articulación.

44

En el núcleo común intercultural el objetivo es 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 este sentido, no se puede razonar de manera exclusiva y principal en torno a individuos sino, más bien, en torno a colectividades y, sobre todo, en torno a sus formas políticas globales. Este es un primer núcleo de revisión de las formulaciones hasta ahora elaboradas sobre los derechos humanos y ciudadanos que han tomado como eje al individuo, es decir, son formas de concebir la ciudadanía de manera, por así decirlo, intrasocietal, al interior de un tipo de sociedad y, por lo tanto formas de pensar y reconocer derechos a los individuos miembros de ese tipo de sociedad.

Hasta ahora la mayor parte de las formas de enfrentar la condición multicultural y la ciudadanía en países multiculturales, ha seguido utilizando el mismo marco doctrinario que corresponde a la historia de la sociedad y cultura dominante, es decir, se ha avanzado en extender el reconocimiento de derechos a lo que de manera genérica se llama los indígenas en la mayor parte de los países; pero el reconoci-

miento se ha hecho principalmente en torno a individuos. A personas que hablan otra lengua, provienen de otra matriz cultural, se les ha ido reconociendo los derechos que las constituciones moderna más o menos liberales contienen como forma de integración, de derechos y deberes, en el seno de los estados modernos. El eje del razonamiento para enfrentar la cuestión de la igualdad y, en consecuencia la de la ciudadanía, ha sido el individuo, pensar la igualdad de individuos ante la ley, pero ante una ley formulada en torno a una matriz cultural y jurídica diferente a la de la cultura que proviene y que corresponde a la historia constitucional e historia política de luchas y conquista de derechos realizada y, sobre todo, sintetizada en el seno de la cultura dominante.

De manera complementaría, en algunos lados se ha reconocido regímenes de autonomía para algunos pueblos y culturas de tal manera que éstos dentro de territorios delimitados por el predominio de población de otro origen y matriz cultural, puedan tener la posibilidad de regirse por lo que se ha llamado sus usos y costumbres o su propia normatividad. En algunos casos esto implica que la autonomía se da como un gobierno regional y local, con un sistema jurídico y de instituciones que es respetado mientras no contravenga el régimen constitucional, que define el núcleo jurídico para todo el país. Este es el modo liberal como se ha enfrentado hasta hoy de manera más amplia el problema multicultural.<sup>14</sup> El otro modo de enfrentar el asunto, ha sido reconocer usos y costumbres o la práctica de justicia comunitaria en algunos ámbitos en los que este tipo de relación social predomina.

Pero en todos los casos donde se ha incorporado elementos de reconocimiento jurídico de lo multicultural, que ya no sea el apartheid o la república de indios y la república de españoles o sus equivalentes que también son formas de reconocimiento no igualitario de la condición multicultural, la pauta ha sido que no se ha tocado el núcleo central de la definición de la forma de gobierno central y común para todo el país; tampoco el núcleo de concepción de derechos que sigue teniendo como eje al individuo.

---

14. Cfr. Kymlicka, Will. *Ciudadanía multicultural*, Paidós, 1996.

La idea de usos y costumbres es un modo de mantener la desigualdad entre órdenes jurídico-normativos de diferentes culturas y sociedades. Por un lado, en el seno de la cultura dominante se habla de constitución y de sus respectivos conjuntos de derechos y de códigos y, por el otro lado, se habla de usos y costumbres que tendrían inferior rango, por lo tanto, sólo podrían ser complementarios. La idea de usos y costumbres implica el reconocimiento de sólo una parte de las estructuras tradicionales de otras sociedades y culturas. Por lo general, se reconoce los procesos de administración de justicia, que es lo que se ha incorporado a las reformas legales en el país, pero ya no se reconoce la otra dimensión política normativa y, por lo tanto, de derechos de esas otras culturas y pueblos, que tiene que ver precisamente con la dimensión más macro que es la de su forma de autogobierno. Por lo general, las nociones o el modo en que se conciben usos y costumbres recorta el reconocimiento a una parte de las prácticas, en particular, a la gestión, o administración de justicia, desconociendo la forma de autogobierno.

46

Mientras razonemos políticamente en términos de individuos para pensar la igualdad y, por lo tanto, los derechos y la igualdad ante la ley como individuos, no podremos superar el tipo de dominio cultural hasta hoy existente; mientras lo que se plantee sea la igualdad de individuos provenientes de diferentes culturas ante la ley generada en el seno de las instituciones de la cultura dominante, y según sus patrones de producción de las normas jurídicas.

Para pensar la igualdad entre pueblos y culturas no se debe partir de lo individual sino partir de lo macro social y político.

Considero que el principal criterio para pensar la igualdad a este nivel, es reconocer la igualdad entre las diferentes formas de gobierno de cada una de las culturas que conforman un país, y así reconocer igualdad entre las diferentes formas políticas de sus sociedades. La cuestión es cómo se reconoce igualdad entre diferentes formas de gobierno. A mi parecer, esto sólo se logra incorporando estas diferentes formas de gobierno en el modo en que se define el régimen político como una forma de gobierno del conjunto de un país. Esto implica que no sólo se trata de delimitar en qué ámbitos fun-

cionarían las formas políticas de las culturas subalternas, generalmente secundarios y periféricos, y definir el núcleo en base a la cultura históricamente dominante. Se trata de componer una forma de gobierno que se vuelva una forma de cogobierno multicultural.

En este sentido, producir la igualdad política entre culturas implica pensar la configuración de un nuevo núcleo común, que tiene que ser deliberado, decidido, por los diferentes pueblos y culturas. Si se trata de pensar la igualdad multicultural, creo que no se puede empezar por el individuo y su condición de igualdad frente a la ley porque esto está suponiendo que ya hay un estado, una constitución frente a la cual se iguala, se iguala con otros individuos, a través de la mediación política estatal. Considero que mientras no se establezca igualdad macro entre las formas de autogobierno de diferentes pueblos y culturas, las personas e individuos que pertenecen a las culturas históricamente subalternas por la conquista, seguirán siendo discriminados, ya que se considerara que provienen de una cultura que es incapaz de autogobierno, de autodirección y autodesarrollo. En ese sentido, tampoco se los valora por lo que contienen como experiencia y cultura política, a partir de sus matrices culturales, sino por lo que hayan aprendido en el seno de las instituciones de la cultura moderna dominante.

47

Mientras se piense la ciudadanía en condiciones multiculturales a partir de la igualdad entre individuos, se mantiene intacta la dominación del marco estatal y jurídico de una de las culturas, la dominante. Por eso creo que la estructura de las declaraciones universales de los derechos del hombre y del ciudadano, desde las primeras del siglo XVIII hasta las últimas versiones remendadas de la noción de derechos humanos que están vigentes hoy, no son suficientes para enfrentar el problema de la igualdad intercultural. La concepción de humano y, sobre todo, del individuo, o de manera más amplia el modo de concebir derechos a partir de lo individual sin discutir la forma específica que debe adoptar la forma política de gobierno, sigue siendo eurocéntrica; aunque desde algunas tradiciones críticas del mismo pensamiento moderno se puede hacer una crítica de los fundamentos metodológicos e históricos de ese modo de pensar individualista los derechos humanos.

Ahora bien, el reconocimiento de igualdad política entre formas de gobiernos de diferentes pueblos y culturas no implica que éstas permanezcan intocadas y se las esencialice, ya que esto no lleva a la construcción democrática. Si recordamos el modo en que se introdujo antiguamente el principio de la igualdad política, cuando se inventa la democracia en Grecia, vemos que ésta sirve para pensar y hacer posible la participación de las personas en un ámbito público en el que el ejercicio de su libertad en los procesos de deliberación lleva a decidir, a través de la discusión colectiva, la dirección que ha de tener la ciudad, no de manera definitiva sino como un proceso abierto a revisión. En este sentido, para pensar la cuestión de la ciudadanía igualitaria y democrática entre culturas habría que pensar que el reconocimiento de igualdad política entre las formas de autogobierno de los diferentes pueblos y culturas debe ser procesual.

Primero, se necesita la institución del principio del reconocimiento igualitario, lo cual habilita a cada una de las culturas a sostener que su forma de autogobierno no sólo es buena o pertinente para dirigir los asuntos colectivos en el seno de su pueblo sino también para procesar la dirección del país. Si se da la situación de que uno de los pueblos y culturas postule que su forma política de gobierno es superior y puede servir para gobernar por sí sola el resto de los otros pueblos y culturas, pasamos a una nueva forma de etnocentrismo y se anula la posibilidad de la igualdad política. No se trata de que otra forma política nos haga más iguales, sino que lleguemos a ser iguales a partir de nuestra propia historia, transformándola si ésta ha producido predominantemente desigualdad en su historia.

El siguiente paso es lo que he llamado transcítica, que es un proceso complejo que pasa por el conocimiento de las otras culturas y pueblos, en este caso específicamente de sus formas de gobierno, pero sólo se puede entender la consistencia y el carácter de estas formas de gobierno, entendiendo el conjunto de las sociedades que dirigen. Pasa también por el proceso de utilización de ese conocimiento para hacer la autocrítica de las instituciones, normas y estructuras sociales que producen desigualdad en el seno de cada una de las culturas del resto de los potenciales ciudadanos de la unidad política que se pretende construir. Pasa también por la crítica de las estructuras

que producen desigualdad en las formas políticas de los otros pueblos y culturas.

Por último, cabe llegar a un proceso de construcción política que, de manera selectiva, seleccione aquellas relaciones, normas e instituciones que posibiliten, de la mejor manera, producir la igualdad política entre culturas, entre pueblos y entre individuos en el seno de cada una de ellas y en la articulación de un orden político común para todo el país. Esto implica innovación y nueva construcción también.

En esto de componer la forma de gobierno con las formas de autogobierno de los diferentes pueblos y culturas existentes en el país para así poder lograr igualdad, hay que tener en cuenta que estas diferentes formas de autogobierno corresponden a diferentes sistemas de relaciones sociales, es decir, a diferentes modos de articular producción, reproducción social, producción del orden social en su conjunto, y una forma de gobierno compatible con la cualidad y el tiempo histórico de cada cultura. En el seno de la cultura moderna históricamente se ha visto que no hay una sola posibilidad de organizar la forma de gobierno, es decir, que a este tipo de civilización no le corresponde sola una forma política. Así como la forma liberal de gobierno no es pertinente para organizar la política de un ámbito comunitario, la forma comunitaria también encuentra dificultades para aplicarse directamente en ámbitos que han pasado por un significativo proceso de modernización. En este sentido, la composición tiene que tener en cuenta las diferencias de tiempo histórico, de relaciones sociales, de formas de producir y de creencias.

49

Parece pensar un núcleo intercultural común es pertinente empezar discutiendo la concepción de derechos predominante. Como primer momento tenemos que revisar críticamente el origen y la estructura de la concepción de derechos en las sociedades modernas, para luego establecer algunos puntos de comparación con otros modos en que históricamente se han organizado la dimensión de las leyes y por lo tanto, la forma de inclusión de las personas y las colectividades; y también los niveles que éstos tienen. La distinción entre derechos civiles y políticos responde a la histórica separación entre estado y sociedad civil, y en el seno de ésta entre vida privada y la esfera de lo público, que a veces está en el estado, y a veces se

organiza también en el seno de la sociedad civil. Los derechos civiles se plasmaron en aquellas leyes que han organizado el régimen de propiedad privada, sobre todo, y también en aquellas leyes que protegerían la vida individual. Estos son los fines con los cuales se legitima el grado de monopolio que el estado establece sobre la vida política. Los derechos configurarían las condiciones de la vida en el ámbito de lo privado.

Mucho más tarde -siglo XIX para Europa y mediados del siglo XX para América latina- se reconocen los derechos políticos, para elegir a aquellos que se encargarían de legislar, por un lado, sobre estas dimensiones del régimen de propiedad privada y de la seguridad, y de ejercer el gobierno en conjunto de la sociedad, que implica también, paulatinamente, el reconocimiento del derecho a ser elegido para cumplir esas funciones. Esta histórica distinción, que hace que los derechos en principio se refieran sobre todo a la configuración del ámbito de lo privado, y sólo, luego, tardíamente, al derecho a participar en la configuración del gobierno, hace que, también, el modo de concebir los deberes sea básicamente económico. En principio, el principal deber de los ciudadanos, y de la forma de súbdito que la precede, es la contribución fiscal, impuestos. En este sentido, el deber del ciudadano consiste en financiar y sostener económicamente al gobierno, y no en participar activamente del proceso de gobierno.

50

Esta es la principal diferencia entre las formas modernas en general, y en particular entre las versiones liberales que predominan en este tipo de cultura, y las formas más o menos comunitarias de organización de la vida social, en la que no hay este tipo de distinción y distribución de diferentes niveles respecto de los derechos y los deberes. En las formas no modernas de organización social, que no se han convertido ya en un tipo de imperio y, por lo tanto, de formación social tributaria<sup>15</sup>, los derechos tienden a plantearse en el mismo ámbito y nivel de los deberes.

Pensemos en la organización de las comunidades en el territorio quechua y aymara hoy, sobre todo en aquellos ámbitos que no han sido transformados ya, en parte, por la

---

15. Samir Amin sugiere el concepto de formación social tributaria en su libro *Clases y naciones en el materialismo histórico*, El viejo topo, 1979.

conversión en haciendas en épocas de expansión del latifundio a fines del siglo XIX, y primera mitad del siglo XX, vemos que el acceso a derechos - que implica desde acceso a la tierra, como el ámbito primordial de trabajo y fuente de los bienes para la reproducción de la vida, individual, familiar y colectiva, hasta el trabajo de otros para estos mismos fines- es algo que va acompañado del deber de participar en la dimensión política de la misma comunidad. El acceso a la tierra en particular está ligado a la participación en el sistema y la estructura de cargos. Hay una fuerte relación entre derechos y responsabilidades o deberes políticos, que son, también, sociales.

Hay un tipo de organización comunitaria, en la que lo que podemos llamar derechos civiles y sociales implican responsabilidades políticas. Dicho de otro modo, las formas comunitarias, que son bastante extendidas en varias regiones del país, el tener derechos civiles y sociales -lo que es ya una traducción-, implica responsabilidades y deberes políticos, que pasan por la participación en las asambleas comunitarias, para deliberación sobre los problemas colectivos y la dirección que hay que tomar; también por la participación en el sistema de cargos, organizado en un grado de complejidad y responsabilidad creciente. En el seno de la forma comunitaria, en rigor, más que hablar de derechos políticos en principio lo que hay son deberes políticos, de participación en las responsabilidades colectivas de la comunidad, asumiendo los cargos de autoridad que están establecidos para regular su relación con la naturaleza, y también a nivel social. Es esta participación política, en términos de nuestra cultura, lo que habilita a tener derechos civiles y sociales, aunque esta última relación obviamente es una traducción que no corresponde precisamente a la distinción moderna.

La práctica de reciprocidad que acompaña estas formas comunitarias, en tanto proceso de regulación interna y de complementación, implica que el ámbito de despliegue de derechos y deberes se da a través del conjunto de las relaciones o interacciones entre miembros de la comunidad en sus diversos ámbitos de práctica económica y cultural, y no así de manera privilegiada entre individuos, familias, y en una instancia de poder político que sería la que les garantizaría la propiedad y la seguridad individual. En la forma comunitaria de vida social el derecho no está pensado en tanto posibilidades

de acción individual, que tendrían como límite la vida, la libertad, y la propiedad de otros, sino la salud de la comunidad. Es decir, el derecho no está pensado en términos de relación entre libertades individuales, y los límites que se plantearían en esta dinámica, sino entre la acción individual, familiar, colectiva, y la forma de la comunidad como tal, su destino y la preservación y bienestar de la misma.

En el estado moderno, y en el liberal en particular, se concibe los derechos a partir del reconocimiento de las libertades individuales, como un núcleo en torno a la propiedad, que se despliega en términos de relaciones entre individuos, que tendrían como mediación el poder estatal, que es el que pondría los límites a través de las leyes, y de la amenaza de usar la fuerza concentrada cuando se considere que éstos han sido traspasados. Pero los derechos, su núcleo doctrinal sobre todo, privilegian la finalidad individual, y no así la finalidad colectiva, es decir, la preservación, el cuidado, inclusive el desarrollo, de la forma global de relación social.

52

Luego de comparar, se puede plantear la diferencia del siguiente modo. En el seno de las formas comunitarias de vida social, los derechos individuales están pensados al interior y como parte de los fines colectivos; en cambio en las formas modernas, en particular en la modalidad liberal, los derechos están pensados en términos individuales, y de una manera separada de la finalidad colectiva. De hecho, los liberales en particular, sostienen que el estado debería abstenerse de ser un espacio político en el que deberían producirse fines colectivos, ya que consideran que de darse esto, o cuando se ha dado, esto acaba siendo una forma de coerción y de limitación en relación a la libertad de los individuos.

En torno a esta relación entre individuos y fines colectivos cabe de distinguir dos momentos o facetas. Primero, la más general, que consiste en que en las formas comunitarias de vida social lo que se plantea o configura es el que los derechos individuales y familiares se piensan y son posibles y legítimos dentro de los fines de la comunidad, y en particular de su preservación en el tiempo. Por el otro lado, en concepciones modernas, en particular las liberales individualistas, se sostiene que hay una primacía de los derechos individuales por sobre fines colectivos, el estado debería abstenerse de determinar

fines colectivos. Se ve, sin embargo, que en tanto los estados modernos han sido gobernados, por lo general, por representantes o miembros de las clases dominantes, los fines que ha promovido el estado se acaban identificando primordialmente con aquellos que responden a los intereses y fines del bloque económico-político dominante. Sólo la historia de democratización de los estados ha hecho que estos resultados a veces sean compuestos, que contengan, en tanto reforma y política del estado también, inclusión de derechos, intereses y demandas de sectores subalternos en la estructura económica y en las estructuras políticas de gobierno, y de participación política.

Lo que se puede ver, entonces, es que la negativa liberal a establecer fines colectivos o pensar en el bien común, en realidad es una negativa a que este proceso ineludible por el que todo estado o forma de gobierno tiene que dirigir el país y su sociedad en algún sentido sea hecho con la participación, la opinión, y el peso de la participación política de todos los ciudadanos. Por eso la forma predominante de la política moderna es la delegativa.

53

En el ámbito comunitario cabe pensar, también, las cosas en términos procesuales. Si bien hay un predominio de la forma comunicaría o lo global como horizonte dentro del cual es posible pensar los derechos individuales, esta no es una definición permanente de los fines colectivos, ya que si bien hay uno que se puede sostener de manera regular, que consistió justamente en la preservación de una forma de vida, una cultura, un pueblo, esto es algo que debe discutirse de manera constante, en términos de proceso de toma de decisiones para enfrentar los cambios, tanto en las condiciones naturales, económicas y las relaciones políticas que la comunidad establece con otras, así como el movimiento y los cambios en la vida social en el seno de cada comunidad, tanto a nivel local como en las redes ampliadas, como es el caso de la estructura de ayllus.

Un fin colectivo es preservar la comunidad, entonces es un deber participar en la toma de decisiones y las tareas necesarias para lograr ese objetivo, algunas de ellas ya organizadas como un estructura regular en el tiempo, que para el caso implica asumir algunas posiciones de autoridad temporalmen-

te, como otras que se derivan de la decisión de enfrentar cada coyuntura y cada caso en particular. Los fines colectivos no están dados ya de una vez y para siempre, en todo caso, la dimensión política de una sociedad consiste en un conjunto de espacios y procesos por medio de los cuales los miembros de una sociedad o comunidad enfrentan el movimiento de la misma y, por lo tanto, la constante necesidad de ir evaluando alternativas de dirección para tomar decisiones que en algunos casos implica legislar, es decir, establecer normas permanentes y ordenamiento social y político; en algunos otros casos sólo políticas de acción, o de manera más específica, acciones determinadas.

En el seno de los estados modernos que no se han democratizado en alguna medida, los fines colectivos son definidos por la clase dominante. En aquellos estados en los que, a través de espacios llamados de representación, han incluido la presencia de más sectores sociales en la vida política, los fines colectivos, por lo general, resultan de un proceso de legislación atravesado por la negociación, que corresponde al peso que han logrado tener aquellos grupos organizados que, de acuerdo a la ley electoral, incluye o excluye minorías.

54

En el caso de las situaciones coloniales y de abigarramiento, los fines colectivos o los fines políticos al nivel del gobierno de los Estados responde, por lo general, a la cultura dominante y, dentro de ella, al polo dominante dentro de la cultura dominante.

El asunto, entonces, es cómo democratizar la cuestión de los derechos en la relación entre culturas que históricamente han mantenido relaciones de desigualdad y de dominación, de discriminación y relativa exclusión. Al avanzar en esto, aunque sea la prefiguración de una núcleo intercultural democrático, primero sugiero un par de categorías para complementar algunas consideraciones más que sirvan de paso intermedio en este proceso de elaboración: una de ellas es la de horizonte de inclusión y la otra, complementaria, la de cierre político.

Históricamente, las modernas formas de ciudadanía se han relacionado fuertemente a los procesos de invención y construcción de los estados – nación. En este sentido, la idea de

nación ha funcionado como el horizonte cultural de inclusión, es decir, aquellos que forman parte de la misma nación tendrían el mismo tipo de derechos. La nación es pensada como el horizonte de la igualdad política posible y organizable. En tanto la mayor parte de los estado-nación, incluido Bolivia, han sido construidos sobre territorios multiculturales, el horizonte político de la nación, como un horizonte de inclusión, implicaba la configuración de un nuevo tipo de identidad y de espacio político en el que no se estaba integrando a pueblos con identidades y conjuntos de derechos y formas políticas previamente existentes, sino en una nueva configuración, lo cual implicaba cierta transformación o, por lo menos, un doblaje, es decir, la existencia política en un otro nivel nuevo de configuración estatal.

La nación, a la vez que funciona como un horizonte de inclusión, también es una forma de cierre político. El cierre político es una configuración de dos cosas: por un lado, un conjunto de criterios y de prácticas por medio de las cuales se organiza la pertenencia y participación en un determinado tipo de espacio social de relaciones sociales, que implica, por lo tanto, también el acceso y control sobre un conjunto de recursos y de bienes. La noción de cierre social, que está presente en Weber<sup>16</sup>, la quiero utilizar para pensar la nación, y luego la ciudadanía, en la misma perspectiva. Se suele decir que pertenecen a la misma nación a aquellos que tiene un mismo origen cultural, lengua, historia; por lo tanto, una misma concepción de mundo, creencias y que comparten un mismo territorio, conjunto de leyes y forma de gobierno. Si fuera así, el criterio de inclusión o pertenencia a la nación, es el tener un mismo origen étnico, en consecuencia, también compartir la lengua, lo cual va acompañado, hacia atrás, del hecho de compartir un mismo sistema de relaciones sociales. Esto se va modificando en la medida en que hay mayor integración entre culturas y miembros de diferentes culturas.

De otro modo, el cierre político estaría establecido en torno al origen étnico de una comunidad lingüística, pero históricamente vemos que, a través de la historia, la mayor parte de los estados nacionales establecen el cierre político de inclu-

---

16. Weber, Max. *Estructuras políticas*, La pléyade, 1971.

sión dentro de una nación en torno al estado y sus leyes. Esto, en principio, está definido por el nacimiento, por el lugar de nacimiento o también por el origen y ciudadanía de los padres. Las naciones, en este sentido, son más identidades estatales que culturales, lingüísticas y étnicas. Esto sigue pesando en las capacidades de éxito de articular alguna nación para los estados modernos.

La condición de ciudadanía es la que, de manera más clara, establece el cierre político, los límites de la inclusión en torno a un territorio legal o estatal. La ciudadanía es una condición de inclusión o pertenencia a un estado que tiene fronteras delimitadas. La nación es algo complementario en el sentido de que no basta una identificación abstracta ante un estado que sólo sería un estado de leyes, sino que también se hace necesario identificarse con un determinado tipo de pasado histórico, de sentidos compartidos, que son las cosas que quedan articuladas en otras dimensiones de la cultura y, sobre todo, la lengua. Se necesita la nación para darle carne y hueso a la abstracta pertenencia legal a un estado como sistema de leyes, de instituciones de gobierno y administración del poder político.

Los regímenes de ciudadanía son formas de establecer un cierre político para marcar las fronteras de un estado, en términos ya no sólo de territorio sino también de población incluida. En este sentido, sirve para diferenciarse y marcar las fronteras en relación a otros estados, otras comunidades, sociedades y países. Las formas de ciudadanía son, así, como horizontes e identidades de inclusión y de demarcación de las fronteras respecto de otros estados y sus poblaciones.

Ahora bien, en países que han pasado por la experiencia colonial, la cosa se complica. Durante mucho tiempo, en la historia boliviana la nación que correspondía al estado no incluía a la población y a los pueblos que históricamente fueron conquistados y luego incluidos de manera subordinada como súbditos en la república post independencia. En este sentido, teníamos una nación boliviana que no incluía simbólica ni legalmente a toda la población en términos de igualdad. A esto va ligado también el rasgo del segundo aspecto: ciudadanía, no se les reconocía condición ciudadana, es decir, derechos iguales frente y dentro del estado boliviano. En este sentido, y

durante largo tiempo, tenemos un estado que no incluye como nación a los pueblos originarios, en consecuencia, tampoco les reconoce ciudadanía. A esto, algunos le han llamado colonialismo interno. Se trata de un estado sin nación ampliada ni ciudadanos, que tiene básicamente una población en condición de súbditos.

En este sentido, se puede pensar que la articulación del discurso del nacionalismo revolucionario, en la primera mitad del siglo XX, prepara las condiciones político-ideológicas, simbólicas también, para modificar la noción de nación y ampliarla de tal modo que incluya a estos pueblos, sólo que la nación no era un tipo de unidad político – cultural ya existente, sino un proyecto político de unificación, como base social, de un nuevo estado definido en términos modernos.

La nación, en tanto construcción histórica, es un tipo de unidad política definida en torno al hecho de compartir una misma cultura política, un mismo conjunto de instituciones de gobierno, de leyes y de espacios políticos de participación, lo cual implica también una historia. Cuando no se reconoce derechos a todos da lugar a que se desarrollen historias paralelas. En este sentido, veamos en la historia boliviana cuáles han sido los núcleos y las formas de producción de lo común, para pensar a partir de eso la ampliación que implique una democratización en las condiciones actuales.

La primera forma es el proyecto nacionalista. El proyecto nacionalista revolucionario incluye a toda la población existente en territorio boliviano, pero en términos de su diferenciación social y no tanto en términos de diferenciación de pueblos y culturas; los integra como campesinos, obreros, clases medias, artesanos, es decir, en base a las formas de diferenciación producidas ya en el seno de las sociedades modernas y en los procesos que inducen a la expansión del capitalismo sobre otras formas de organización social. La nación del nacionalismo es una nación moderna, popular, que no tiene una identidad étnica específica. La identidad se produce en torno a una historia común y el proyecto de democratizar el control sobre los recursos naturales en el país a través de una redistribución más amplia de los productos de los procesos productivos.

La condición de ciudadanía que se instaura después del 52 corresponde a esa idea de nación, a una nueva forma de unidad política, que sería la base social del nuevo estado. Por lo tanto, el reconocimiento que se hace en términos de sufragio universal y de reforma agraria corresponde a los principios organizadores de un estado nacional moderno, que llegaría ser una unidad una vez que se controlen los recursos naturales. No se trata de una igualdad entre lo existente, es decir, entre los pueblos históricamente existentes y diversos culturalmente. Como estos pueblos persisten, siguen existiendo, y la reorganización del estado se hace en base a uno de los modelos de organización moderna que es el estado nación, en el caso boliviano en torno a un capitalismo de estado y la racionalidad que lo acompaña, la desigualdad cultural persiste, sobre todo persiste allá donde no ha penetrado la reforma agraria. Se podría pensar que la reforma agraria es un criterio y una práctica de igualación en el seno de las instituciones del proyecto nacionalista moderno y, por lo tanto, ésta se extiende hasta allá donde la reforma agraria se ha realizado.

Tiempo después, sobre todo en el altiplano se articula el proyecto de la nación aymara, es decir, un proceso de unificación, articulación política, articulación de una identidad común en bastos territorios que comparten un mismo origen étnico, una misma lengua, una concepción del mundo, una forma de producción, es decir, un tipo de civilización agraria, pero que no formaban una unidad política. Según los investigadores, no la formaron antes del dominio quechua impuesto y organizado por el imperio incaico, ni después de la independencia. En este sentido, la nación aymara es un proyecto político básicamente articulado por el discurso katarista. En este sentido, tenemos la emergencia de un proyecto nacional desde el seno de uno de los pueblos y una de las culturas históricamente subordinadas por la colonización. Se trata de un pueblo, de una cultura que ha persistido por siglos. Para cuestionar las relaciones de subordinación y discriminación en el seno del estado boliviano, articulan políticamente su historia, su identidad y sus fuerzas políticas.

Esto no ocurre de una manera homogénea y sin conflictos. Hay varias versiones de la nación aymara, sobre todo en términos del proyecto político. Una de ellas se lega al proyecto de una refundación del Kollasuyo, que implicaría, entre otras

cosas, reformar también el resto del territorio boliviano según el modelo de organización comunitario aymara. En otra vertiente, se trata del desarrollo político de lo aymara para producir una reforma en el seno del estado boliviano que implique una democratización que introduzca mayor igualdad, lo cual implicaría promover una ampliación de la ciudadanía sobre todo en el seno de las organizaciones de la cultura y la sociedad dominantes hasta ahora, a través de la inclusión, en términos de igualdad, de la participación política y de la cultura y la lengua de otros pueblos; sobre todo en los procesos educativos, en los servicios de salud y en otras instancias de la administración pública y de la administración de la justicia.

El desarrollo del katarismo produjo que, en la segunda mitad de los años 80 e inicios de los 90, se produzca una reforma de los discursos políticos, sobre todo en el campo de la izquierda y de las organizaciones sindicales campesinas, que implicaba considerar la reforma del Estado boliviano en términos de un Estado multinacional. Esta fue la manera que, durante este tiempo, se estaba pensando el reconocimiento del carácter multicultural del país al nivel de reforma y forma de Estado. La idea de estado multinacional implica que las demandas y las formas de pensar la igualdad pasan del ámbito de lo socioeconómico, al ámbito de las culturas y las identidades. Esto siempre es un medio para llegar o para desplegar la disputa por el control de los recursos naturales y económicos en el país y, también, los espacios políticos de gobierno. La idea de lo multinacional estuvo presente en el discurso y proyecto de varias organizaciones campesinas, sindicales y políticas de estos años, inclusive en el primer intento de organización y legalización del actual MAS, que en principio pretendía llamarse Asamblea por la Soberanía de los Pueblos.

59

Lo que se sigue perfilando, después, es una reconfiguración de lo nacional popular producto del desarrollo del katarismo, del debilitamiento del proletariado minero y también del proceso de formación de las varias organizaciones de los pueblos de la Amazonía, el Chaco y el Oriente del país. En este sentido, se pondría hablar de algo que se puede llamar lo nacional-popular en Bolivia o la nación, se ha desplazado hacia un núcleo más campesino e indio, complementado o compuesto, también, por lo obrero, lo urbano popular. Esto es una composición de diferenciación social con identidades culturales, y

todo unificado en torno al proyecto de nacionalización de los recursos naturales. Lo que une a las diversas organizaciones sindicales campesinas, organizaciones de pueblos indígenas, y también movimientos sociales contra la privatización del agua, el gas y la tierra, no es una identidad cultural en la que se comparte un mismo origen étnico, sino lo que los une es el proyecto de nacionalización, de control sobre los recursos naturales del país, como condición para poder financiar una reforma y redirección de estado, que recomponga de manera multicultural la presencia más igualitaria de todos estos sectores y pueblos en el seno de la forma de gobierno del país.

En este sentido, como el núcleo tiene que ver con el régimen de propiedad y el tipo de control sobre los recursos naturales, cuándo se habla de ciudadanía no sólo se trata de una lucha por creciente participación en los procesos electorales, o por la elegibilidad de más cargos a más niveles de descentralización de estado –cosa que también está en curso-, sino, sobre todo, sobre el régimen de propiedad. Esto implica que una redefinición más democrática de la ciudadanía en el país, no puede abordar de manera totalmente separada los derechos civiles, los políticos, y los sociales; a nivel macro se necesita de algunas definiciones combinadas que coordinen los tres aspectos.

60

Lo que se está prefigurando en la historia reciente del país es que la condición material que puede hacer posible un tipo de unidad política, que se pueda llamar nación boliviana o estado boliviano con rasgos multiculturales, es la nacionalización de los recursos naturales. La nación tiene una base económica que a su vez tiene una base política, es decir, el control que tendría el estado o el gobierno del país sobre las condiciones naturales de los procesos de producción y reproducción de la vida social. Esto implica que avances en la igualdad, que sería uno de los objetivos de ampliar la ciudadanía en términos democráticos, en Bolivia pasa por un proceso extensivo de nacionalización completa de la tierra y el conjunto de sus recursos naturales. Parece que la igualdad entre pueblos y culturas no se va poder lograr si es que no se realizan estos procesos de nacionalización. La nacionalización no es sólo una condición político legal de inicio, tiene que ser complementada por los procesos de organización de los procesos productivos, a partir de esa reforma.

Lo que hoy está planteando la historia reciente del país, es que para poder instaurar igualdad política al nivel de los espacios de participación política y toma de decisiones, sobre todo en las relaciones entre pueblos y culturas, primero es necesaria una condición de igualdad en relación a la propiedad de la tierra y los recursos naturales. Esto implica, si vamos más allá, de que no es suficiente una nacionalización en el sentido de estatización, como se practicó el 52, que bien pudo convivir durante mucho tiempo, en aquellos márgenes donde se realizó nacionalización y reforma agraria, con el desarrollo de estructuras económicas que mantenían la desigualdad entre miembros de diferentes culturas, y entre estructuras sociales correspondientes a diferentes pueblos y culturas. Las formas contemporáneas de cuestionamiento de las desigualdades económico sociales, que tienen que ver con el monopolio de la tierra, los latifundios, la entrega a transnacionales del monopolio de explotación de los recursos naturales, y de los servicios públicos del agua en particular, hacen pensar o plantean que no basta el reconocimiento de la igualdad ante la ley, que reconoce la posibilidad del derecho a la propiedad privada cuando esta funciona, sobre todo, para concentrarla, sino que es necesario avanzar en formas más institucionales y prácticas de producir no sólo la igualdad formal sino, también, mayor igualdad en los resultados, a través de reformar las estructuras socioeconómicas, en particular el régimen de propiedad para producir mayor igualdad política. Aunque, es el reconocimiento de mayor igualdad política el que va produciendo las redistribuciones progresivas de la riqueza social, si se ven los resultados históricos de manera comparada. Vuelvo sobre esto con más argumentos.

Quiero dar un rodeo, por el análisis de la composición y estructura moderna en la concepción de los derechos y la ciudadanía. En uno de sus núcleos, concebido como derechos civiles, se tiene que uno de los principales derechos es el de la propiedad privada. Éste, por lo general, no ha servido para producir la igualdad y la libertad individual sino, más bien, para expandir la desigualdad y la explotación; por lo tanto, para recortar las libertades y los poderes de individuos para poder participar en la vida política e influir en el gobierno de sus países. En este sentido, en el núcleo de la estructura y com-

posición de las ciudadanías, tal cual se conciben hasta hoy, está el reconocimiento legal de la desigualdad, y la estabilización del núcleo de producción de la misma a través de la ley. Por esto, creo que el principal núcleo que hay que revisar para democratizar las sociedades modernas, y la relación de éstas con otro tipo de culturas, es justamente este ámbito de los derechos civiles que tiene que ver con la propiedad privada, que tiende a legalizar procesos de concentración de la propiedad y, por lo tanto, de la riqueza o el producto del trabajo de un país.

A través del dominio colonial los conquistadores se apropiaron de tierras y territorios que formaban parte del hábitat productivo y social de las culturas locales. Esto ha continuado después a través de la independencia con la haciendas y los latifundios, que se han expandido por todo el oriente y el sur boliviano, durante mucho tiempo también por la parte andina del país.

Tomando en cuenta el dato central, que la mayor parte de los pueblos y culturas existentes en el país no corresponden a una matriz capitalista y moderna, que tienen un tipo de cultura agraria y que ésta se basa en el modo en que uno se relaciona con la tierra y utiliza los recursos naturales de manera colectiva, cabría pensar que la principal reforma al nivel de los derechos en el país tendría que ver con la propiedad de la tierra y la utilización del conjunto de los derechos naturales.

Dicho en breve, la igualdad política en el país, o la igualdad de derechos, pasa en principio por la colectivización de la tierra y el conjunto de los derechos naturales, considerados como un bien público general. El conjunto de estos recursos tiene que ser de propiedad colectiva. Este derecho se podría formular en principio del siguiente modo: todos tenemos derecho a la propiedad colectiva del conjunto de los territorios y sus recursos en el país. Lo digo así porque el derecho a la propiedad colectiva se convierte en la posibilidad de que cada persona y familia también pueda acceder a la utilización de los mismos, en términos tanto de usufructo como de contribución a los bienes sociales, producidos por el conjunto de los procesos de trabajo. En este sentido, este criterio tiene que ser complementado, no por la idea de que cada quien se apropia de lo que existe en el territorio que ocupa. Retomando expe-

riencias históricas, una de origen prehispánico y otra del lado más democrático de la historia moderna, cabe pensar en el principio de redistribución de los bienes y el producto social, de tal manera que se pueda producir igualdad a través de territorios y poblaciones, que siempre van a tener un desigual acceso a recursos, por la fertilidad, la productividad de la tierra, y por la existencia o no de recursos naturales, en unas zonas sí y en otras no. En este sentido la demanda de autonomía, con la finalidad de control sobre los recursos naturales y económicos de una región, que no sería por toda la población de toda la región sino por las elites locales, es altamente antidemocrática.

Creo que una ampliación democrática de la ciudadanía en el país pasa por una combinación de un principio de colectivización general de todos los espacios, territorios productivos y los recursos naturales, con un principio de redistribución justa, que produzca la igualdad y el equilibrio en el acceso a recursos y bienes en el conjunto de la economía y las instituciones de producción, de administración y gestión de los bienes públicos. La propuesta de autonomía, tal cual está siendo planteada hoy, lleva a reforzar el criterio de la propiedad privada y el control monopólico a nivel regional. Por el tipo de estructuras que existen de manera predominante en las regiones que las están demandando, implica reforzar el patrimonialismo y la desigualdad en términos de integración interregional en el país.

Se podría argumentar que esto, el unir socialización, nacionalización generalizada, con mecanismos de redistribución interregional, no respetaría la especificidad de las culturas del país. Sobre esto dos cosas. Primero, quienes están demandando autonomías no son pueblos ni otras culturas diferentes a la cultura dominante, sino el sector más patrimonialista del polo dominante, de la cultura dominante; por lo cual no se justifica de ninguna manera la autonomía en términos de que esto no llevaría a una mayor democracia entre pueblos y culturas. Por el otro lado, para respetar o enfrentar la democratización en la relación entre culturas existentes en el país, lo que sí se puede hacer es complementar los dos criterios previos: el derecho a la propiedad colectiva y a la redistribución justa del conjunto de los productos del trabajo en el país, con el principio de que los diferentes nichos ecológicos y estructuras económicas re-

gionales puedan ser gestionados de acuerdo a las tradiciones, estructuras, y saberes propios de las culturas que históricamente han habitado esos territorios y a partir de eso tienen un mayor conocimiento sobre la gestión productiva y social en esos espacios. Voy a llamar a esto una dimensión de autode-terminación productiva, que tendría que complementarse con el criterio de la complementariedad o subsidiaridad a nivel del conjunto del país. Esto implica, por un lado, el derecho a recibir a la contribución de los mejores adelantos en tecnología, saber productivo, y diversos tipos de conocimiento necesarios para mejorar los procesos de trabajo y el equilibrio ecológico en cada región económica; el derecho a recibir los insumos económicos, sociales y políticos del resto del país y, en particular del gobierno central, para llevar adelante estos procesos en las mejores condiciones posibles, que permitan no sólo la reproducción ampliada y democratizante en el seno la población encargada de gestionar cada territorio, sino también –y con esto pasamos al nivel de la responsabilidad y el deber- esto habría que ligarlo a que el derecho a estas contribuciones recibidas implica el deber de contribuir en la misma medida con recursos económicos, sociales, tecnológicos, cognitivos, a los procesos de trabajo y gestión local, municipal, regional, y nacional, es decir, con el resto de las regiones, pueblos y culturas, y también con el gobierno nacional, que tiene que ser financiado por el conjunto de los pueblos y culturas, para poder establecer la coordinación necesaria que permita ir produciendo creciente igualdad en el conjunto de los territorios, poblaciones, pueblos y culturas en el país.

Este cambio al nivel del régimen de propiedad y control social en el conjunto del país, me parece que sería el primer componente en lo que llamo núcleo común intercultural. Ahora bien, este tipo de reforma implica el que el conjunto de pueblos y culturas, incluida la dominante, reduzcan o desarmen su etnocentrismo en lo que concierne al control del territorio. Me explico, lo que he comentado o propuesto como criterio es una posibilidad de reorganización económica, social y política, pero que tendría como condición de posibilidad el hecho de que el conjunto de las culturas, a través de sus formas políticas de toma de decisiones hayan resuelto pensar a Bolivia (o el nombre que se le quiera dar) como el espacio común. Esto implica pensar que el conjunto de los territorios y recursos

naturales pertenecen a todos los pueblos y culturas, y que habría una propiedad colectiva de todos sobre todos los territorios, que luego estarían gestionados de acuerdo a las diferentes culturas que históricamente ya han organizado la vida productiva y social en diferentes espacios.

Esta alternativa que estoy sugiriendo consiste en que la igualdad entre pueblos y culturas no pasaría por reconocer la propiedad sobre ciertos territorios a una determinada cultura, en otra parte a otra, y el resto ser objeto de repartición según el criterio de la propiedad privada, en los que, además, hoy hay un creciente transnacional de los núcleos económicos más valiosos. Considero que la posibilidad de una mayor democratización en Bolivia, implicaría una decisión colectiva y generalizada de todas las culturas y pueblos que implica concebir que la propiedad de todos los territorios y espacios es de todos los pueblos y culturas. Se trataría de una propiedad intercultural, ya no de propiedad de determinados territorios correspondientes a determinados pueblos o sólo a un pueblo y cultura.

Obviamente, éste es un paso nuevo, pensando que lo que se hace es construir sobre territorios donde históricamente ha existido la desigualdad y, por lo tanto, no sólo basta reconocer derechos previos a la colonización, que es la otra alternativa, sino lanzarse hacia adelante, estableciendo criterios mucho más amplios de configuración de lo común. En breve: propiedad de todo por todos.

Considero pertinente incluir un criterio de control mutuo entre diferentes pueblos y culturas sobre la gestión de los otros territorios. En la experiencia moderna de democratización llamada consociacional<sup>17</sup>, hay un criterio que se incluye que es el de veto de minorías, que tiene que ver justamente con un mecanismo para integrar minorías culturales, a las cuales se les reconoce cierto control federal de territorios que corresponden a sus universos lingüísticos y de historia y tradición, por medio del cual tendrían la posibilidad a nivel del gobierno nacional de vetar leyes y políticas que consideran que van contra el respeto o los intereses de su cultura. Aquí el veto funcio-

---

17. La sistematización teórica de esta experiencia se encuentra en la obra de Arendt Lijphart

na a partir de uno de los territorios y pueblos que vetan una política o ley nacional, que iría a afectar a su cultura y su población. Recordaba este criterio para adecuarlo de una manera transformada a lo que se está sugiriendo. Si se concibe que la propiedad debiera ser de todos los pueblos sobre el conjunto de los territorios y recursos existentes en el país, se puede pensar que como parte de este núcleo intercultural común habría que concebir el derecho al veto de una minoría, es decir, que aquel pueblo que ocupa históricamente determinado territorio socioeconómico podría vetar una política nacional que bajo el objetivo del interés común global, afectaría núcleos sustanciales en la organización, reproducción de un determinado pueblo y cultura por no conocerlos suficientemente o por sobreponer de manera exagerada beneficios para el gobierno central u otras regiones por sobre la calidad y buena vida de determinado pueblo y cultura.

66

Bajo el supuesto de que habría propiedad de todos los pueblos sobre el conjunto de los territorios y recursos del país, cabría pensar también en un veto que podrían establecer el resto de los pueblos sobre la explotación exagerada o el tipo de desequilibrio ecológico o de reforma que en una determinada región acabe afectando negativamente la articulación y coordinación del conjunto del país; por ejemplo, procesos de concentración de la riqueza, corrupción, autoritarismo, o un desequilibrio entre las contribuciones que una región y un pueblo recibe y aquellas que podría aportar también a la dinámica económica y política de otros pueblos, regiones, y al gobierno central. Esto es, cabría un doble veto en los dos sentidos, la posibilidad de dos tipos de vetos: uno de cada pueblo sobre las decisiones que el resto tomaría y que inmiscuyen a su población y su territorio, cuando estos afectan núcleos sustantivos de su vida social y política; y también al revés: sobre las decisiones locales o de un solo pueblo y cultura que acaban afectando el tipo de articulación democrática al resto de los pueblos y al núcleo común de gobierno del país.

En el aspecto más político de este núcleo común intercultural, la idea básica sobre la que se trabaja esta propuesta es que la igualdad intercultural y multicultural que se busca y logra ampliando la participación de miembros de las culturas subalternas en las instituciones de la cultura dominante, que en el caso del país se han organizado de acuerdo a

una de las tradiciones, es decir, sólo una de las alternativas modernas que es doctrinalmente de tipo liberal, no es la más adecuada dentro de las alternativas existentes en la historia del mundo moderno. En este sentido, no basta declarar igualdad ante la ley, que por lo pronto es la ley de la cultura dominante, y en el seno del diseño institucional que corresponde a la versión predominante de estos tiempos.

Hay que avanzar en el reconocimiento de varios derechos, que enuncie de forma sucesiva, y también en un diseño de forma de gobierno que permita sostenerlos. Primero, creo que para lograr igualdad entre diferentes pueblos y culturas no basta una creciente integración en torno al núcleo institucional históricamente dominante, sino establecer la igualdad entre las diferentes formas de autogobierno. La igualdad política implica pensar primero a nivel macro, la igualdad entre las diferentes formas de autogobierno de esas culturas. La mayor parte de los pueblos existentes en el país tienen una sola estructura de autogobierno en el seno de cada pueblo. En el caso del ámbito moderno no existe sólo la alternativa que actualmente se encuentra institucionalizando y organizando el estado boliviano; hay también otras, que se caracterizan más bien por haber diversificado las alternativas de organización. No se trata de establecer la igualdad de las formas de autogobierno de todos los pueblos en relación a la de la cultura dominante, que sería algo así como el mediador universal y, por lo tanto, seguiría manteniendo su centralidad, sino de establecer una horizontalidad entre todas. Esto implica no darle una centralidad de entrada a una de ellas.

Ahora bien, obviamente no basta reconocer la igualdad entre todas, eso implicaría –en términos de resolución política–, una separación de todos esos pueblos y culturas, que controlen cada uno su territorio y se autogobierren según sus normas, que es una alternativa, pero ya complicada por toda la historia de entrecruzamiento, composición y mestizaje que se han dado durante siglos. En todo caso hay que trabajar sobre la alternativa de cómo democratizar la coexistencia, y no tanto así la de la separación. En este sentido no basta reconocer la igualdad, sino pasar a componer esa igualdad en términos de un gobierno común, de una forma de gobierno común. Esto implica que esta forma de gobierno tendría que ser compuesta con los elementos provenientes de cada una de las for-

mas de autogobierno. En esto sugiero el siguiente criterio de selección de los aspectos de estructura política, procesos y espacios políticos que permiten prefigurar una reforma multicultural democrática. Se debe seleccionar e incluir a aquellos que históricamente han producido mayor igualdad, mayor participación, dignidad a nivel colectivo y personal. Habría que ir desechando aquellos que han funcionados como estructuras, prácticas y normas que han perpetuado formas de desigualdad, de explotación, de humillación, discriminación en el seno de cada una de esas culturas.

Si se logra una decisión colectiva de diferentes pueblos y culturas de entrar a componer una forma de gobierno común, es decir, una decisión libre de componer una forma democrática de convivencia inter y multicultural, que daría lugar al derecho de que su forma de autogobierno sea parte de las estructuras de gobierno que se van a organizar y componer, a la vez se adquiriría el derecho a criticar las otras formas de autogobierno o componentes políticos de las otras culturas, en el sentido de que eso forma parte del proceso de selección, que es lo que permitiría democratizar la relación entre pueblos y culturas, y llegará a formar parte de la nueva estructura de gobierno y la forma de dirección y de organización de la vida política común. Esto es, que a la vez adquiero el derecho de que se incluya mi forma de autogobierno, también adquiero el derecho a criticar las otras formas de autogobierno, Tiene como contraparte el hecho de que también otros criticarían la forma política propia o mi historia y cultura política.

68

La igualdad inter y multicultural no se logra sólo levantando los obstáculos coloniales, y las formas de discriminación, dominación que han impuesto, y restituyendo estructuras políticas previas ( lo que podría llevar a la simple separación) sino que también hay que inventar de manera dialógica, y crítica, a través de la crítica a las formas políticas de unos y otros, aquello que nos pueda permitir reorganizar el país, de un modo en que podamos pensar que hay un espacio o un conjunto de espacios políticos coordinados que llamamos comunes, y que éstos estén organizados en torno a principios y normas que producen más áreas de igualdad.

Formulados estos criterios en términos de derechos, hago algunas consideraciones al nivel del diseño de la forma de gobierno común, o lo que se considera la cabeza del estado, la organización del ejecutivo, para luego pasar al legislativo y volver a pensar una rearticulación global con componentes provenientes de diferentes culturas.

Empiezo por aquellas cosas que aparecen totalmente inadecuadas para la democratización inter y multicultural, la primera es la figura del presidencialismo. Bolivia o la constitución boliviana actualmente define el régimen político existente como presidencialista. La cabeza del ejecutivo, el presidente, se elige a través de procesos de competencia electoral a través de partidos, según la última reforma también por asociaciones ciudadanas y pueblos indígenas. El criterio y el proceso de selección es de corte liberal, pasa por la competencia. Se ha visto históricamente que los procesos de competencia en sociedades organizadas por estructuras de desigualdad económica bastante amplias, básicamente favorecen a que los puedan organizarse con más recursos para competir, que son aquellos que tienen algún tipo de monopolio sobre la propiedad de la tierra o otros ámbitos de la economía o del estado existente; por lo tanto, se convierte en una competencia entre oligarquías económicas y políticas. Se supone que esto debería representar al conjunto del país, a través del legislativo, pero básicamente lo que tenemos es representación de oligarquías organizadas y competitivas. En algunas épocas, producto de largos procesos de organización social, tenemos también organizaciones de trabajadores que han logrado introducir sus formas de organización para competir en el seno de las instituciones liberales existentes, como es el caso del MAS y del MIP en los últimos tiempos.

En todo caso, lo que tenemos como resultado es un presidente que representa, más bien simboliza, el predominio de la cultura moderna dominante, el predominio de un bloque más o menos oligárquico predominante en la sociedad civil y en el estado boliviano a través de estos procesos competitivos. El presidente no representa la composición cultural del país. Lo más importante no es el hecho de la representación, sino el proceso de gobierno mismo. Bajo un régimen presidencialista -tal cual existe en Bolivia-, el proceso de gobierno no es multicultural, ya que inclusive la inclusión eventual de minis-

tros de origen obrero campesino, o de uno de los pueblos (aymara, quechua o del oriente boliviano) en direcciones de ejecutivo no implica la presencia de toda su cultura o pueblo; ya que están participando en procesos políticos de toma de decisiones que corresponden a las instituciones de otra cultura, por lo cual se reproduce la desigualdad en el seno de esas mismas formas de integración.

Considero que el primer cambio al nivel de la forma de gobierno y de definición del régimen político en el país, debe ser la eliminación del presidencialismo, hacia una forma colegiada de gobierno. En países multiculturales el ejecutivo, o lo que equivalga a lo que llamamos ejecutivo en el seno de las instituciones modernas, debe ser también compuesto por miembros de las diferentes culturas y, por lo tanto, dado el grado de diversidad cultural existente en el país, esta dirección debe ser colegiada o colectiva. Mientras sigamos teniendo un presidente va a quedar claro que la vida política en el país no consta de una ciudadanía democrática igualitaria. Se suele decir que un gobierno colegiado es más complicado y lento, pero es más democrático y podría decidir en la perspectiva del tiempo con mayor sensatez. La función representativa podría ser ocupada rotativamente por los diferentes miembros del ejecutivo en los plazos de tiempo establecidos. El núcleo más complicado de reforma es el ámbito de lo que llamamos poder legislativo. Cabe recordar que esta distinción entre poder ejecutivo, legislativo y judicial es propia de una de las culturas existentes en el país, la dominante.

En condiciones multiculturales es necesario pensar el derecho al cogobierno, que anteriormente fue formulado como el derecho a que la forma de autogobierno de cada pueblo sea incluido en la organización de la forma de gobierno común a todo el país.

Cogobernar implica compartir el ejercicio del poder y puede implicar también la división del mismo. Parece que la división de poderes es una medida que puede democratizar el poder político o controlar el abuso del mismo sobre todo en sociedades que ya no están organizadas de manera comunitaria o existen mas allá de la dimensión de ciudad – estado.

Cabe pensar en qué medida es pertinente la división de poderes, tal como la conocemos en el ámbito de la historia moderna, para organizar una forma de gobierno democrática multicultural. Primero algunas consideraciones históricas comparativas antes de pasar al nivel de la propuesta.

En las formas comunitarias de la vida social no hay una estricta diferenciación entre poder ejecutivo, legislativo y judicial. El momento asambleístico de la comunidad es el que toma las decisiones, producto de su deliberación, tanto en términos de líneas de acción como en términos de administración de la justicia. En la medida en que las formas comunitarias no tienen una constitución escrita, para tomar decisiones proceden en base a un conjunto de normas que estarían contenidas en su concepción del mundo y transmitidas por vía de tradición de una generación a otra. En la medida que no hay una constitución escrita tiende a prevalecer la práctica de la reproducción de las normas por sobre la práctica de la revisión crítica y autocrítica en los mismos momentos asambleístas.

El tipo de práctica y vida política en el seno de la organización comunitaria, por ejemplo, en las culturas agrarias tanto de origen aymara y quechua como las de las culturas del oriente del país, se caracteriza por no tener una constitución escrita y, por lo tanto, el momento político de su vida social reproduce la normatividad tradicionalmente transmitida como modo de dirigirse en el tiempo. Esto obviamente es presionado y modificado más puntualmente por la necesidad de adaptaciones que se tienen que hacer producto de las relaciones con otros pueblos, en particular con la estructura institucional del estado Boliviano, y también de los procesos económicos de expansión capitalista y comercial en el país.

Es diferente, por ejemplo, de la experiencia de la invención de la democracia en Grecia, que tiene como uno de sus rasgos la existencia de una constitución escrita, que va muy ligada a la idea que las leyes son algo que constantemente puede ser revisado, en el ámbito de lo público, en el ámbito de la asamblea. Eso combina la reproducción de las creencias religiosas y algunos criterios generales de organización social con la práctica de una constante deliberación sobre los princi-

pios de organización social y política, que se realizan junto a la toma de decisiones sobre los asuntos y problemas cotidianos.

En esta primera experiencia de democracia es del ámbito asambleístico, que tiene como eje la legislación, del que se deriva la dimensión ejecutiva, como una delegación de tareas establecida por el espacio público de la deliberación. En esta experiencia también hay una división de la administración de la justicia que está encargada a ciudadanos, que acceden a esta responsabilidad por lo general por la vía del sorteo y de una manera en que no lo hacen de manera permanente sino a veces sola una vez en toda su vida.

La democracia en sus primeras formas implicó cogobierno. Por un lado, participación en el momento de la deliberación pública, de la legislación y toma de decisiones, y por el otro lado, también en la administración de la justicia; pero esto implicaba que cogobernar, sobre todo en las tareas delegadas como son la administración de justicia y ejecución de decisiones, es algo que se hacía por rotación aleatoria, por lo general sólo una vez en la vida. Cogobernar implica realizar estas responsabilidades ejecutivas en algún momento de la vida y que lo hagan todos los ciudadanos. Algo similar ocurre también en las estructuras comunitarias existentes en el país, por ejemplo en un trabajo reciente de Máximo Quisbert, Florencia Callisaya y Pedro Velasco<sup>18</sup> se sostiene que el Thakhi o el camino por el cual las personas acceden a un sistema de cargos con responsabilidad ascendente en las comunidades andinas, es una forma de producción de igualdad, es decir, tener un cargo político por turno es lo que iguala a las personas. Dicho de otro modo, el asumir responsabilidades es lo que iguala. No es el ser iguales ante la ley sino la asunción de responsabilidades lo que produce igualdad.

En este sentido, si se piensa que el núcleo de composición de la ciudadanía gira en torno a la ampliación de áreas de igualdad en la vida social y política, habría que desplazarse de un centro organizado en torno a lo privado, como se da hoy en el derecho predominante, hacia un núcleo mas bien definido en

---

18. Quisbert, Callisaya y Velasco. *Jóvenes autoridades: percepciones y prácticas políticas en torno al ejercicio de los cargos en las comunidades sindicales y originarias*, PIEB, 2005.

términos políticos de participación y de responsabilidades en la producción de igualdad a partir de la presencia política de cada uno; ya que ahora la idea de la igualdad de derechos está ligada a la responsabilidad asumida.

Hago estas consideraciones para llegar a pensar cómo enfrentar la dimensión legislativa y la división de poderes. La división entre ejecutivo y legislativo, en particular en un régimen presidencialista como el que existe en Bolivia, ha implicado sobre todo entregarle la dirección del gobierno y del estado a una mayoría, que en el caso boliviano es una mayoría relativa y negociada entre elites partidarias, dado el grado de fragmentación del apoyo electoral al conjunto de los partidos existentes. Es así que es el ejecutivo el que ha decidido el 85 el cambio de la articulación entre estado y sociedad civil y ha llevado adelante la política de privatización de los recursos naturales en el país, sin haber pasado por un proceso de consulta con el conjunto de la sociedad y de los pueblos existentes en el país.

Este hecho que consiste en que a partir del ejecutivo un grupo predominante lleve adelante transformaciones y establezca compromisos interestatales contra la opinión y los intereses de la mayor parte de la población boliviana, hace necesaria una reforma en el diseño de las instituciones políticas. Pareciera más conveniente y sensato una mayor subordinación de la dimensión ejecutiva a la dimensión legislativa del gobierno o del conjunto de instituciones del gobierno. En este sentido dentro de una tradición de la historia de las instituciones políticas modernas, es conveniente reformular la organización en términos parlamentaristas que a su vez tienen que ser modificados al enfrentar la dimensión de la igualdad multicultural.

Desde el lado de la historia de las tradiciones comunitarias del país, en las que el centro de la toma de decisiones es la asamblea del pueblo, de la comunidad y del conjunto de comunidades que constituyen una cultura, también está planteada la centralidad del momento asambleístico. En este sentido, creo que se puede fusionar aspectos de ambas historias, en términos de pensar un territorio común, y centrar la articulación de la forma de gobierno en el espacio de la asamblea parlamentaria, de la cual tendría que depender la dimen-

sión ejecutiva del gobierno, incluso de una manera mucho más fuerte que en las actuales experiencias parlamentarias europeas, en las que el ejecutivo ha ido ganando mayor autonomía y preeminencia sobre la dinámica legislativa.

La gran diferencia, el problema a enfrentar, es el hecho del criterio cualitativo con el cual se conforman los dos tipos de asamblea. Los parlamentos modernos se organizan en base al principio de la representación, se trata de un conjunto de representantes que llegarían a conformar el poder legislativo como resultado de una competencia electoral. Es cuestionable el hecho de que el resultado de este proceso de selección sea la representación. En todo caso lo que sí puede quedar más claro es que se representa intereses, líneas y proyectos políticos de los miembros de los partidos que han logrado ingresar a los parlamentos, en algunos casos cuando hay vínculos más orgánicos, sobre todo con clases sociales vía sindicatos por un lado, o por el lado empresarial con núcleos de esta clase, se podría decir que también hay un grado de representación social. En todo caso bajo esta modalidad de selección de gobernantes lo que tenemos es un parlamento con representantes de aquellos que tienen capacidad de organización y, por lo general, aquellos que tienen capacidad de organización se debe a que tienen recursos económicos para sostener organizaciones y para poder financiar campañas electorales y la competencia política.

74

Uno de los resultados de este mecanismo de selección es la generación de oligarquías políticas, producto del hecho de que por esta vía tienden a permanecer en el ejercicio de los cargos públicos y a través de esto se promueve un proceso por el cual entre elites políticas de los diferentes partidos se cubren en el uso privado de los bienes públicos, dificultando la actividad de fiscalización o control ciudadano, en el cual incurren sobre todo para atacar a los partidos competidores y esto como un mecanismo para negociar cuotas de poder en cargos públicos.

El otro principio y forma de composición del momento asambleístico en la toma de decisiones políticas comunes, es la participación de todos los miembros de la comunidad en este momento de deliberación colectiva. Obviamente, esto implica un problema de escala o tamaño. Esto es posible en el

nivel local. incluso no es posible como tal en el seno de las estructuras de ayllus que implica la articulación de varias comunidades, para lo cual ya se incorpora algunas dimensiones de representación en las que las autoridades de cada comunidad que están pasando por turno esa responsabilidad representan a la comunidad en los momentos de toma de decisiones más generales o comunes a varias comunidades.

Las funciones de representación, que van ligadas al hecho de estar ocupando las posiciones de autoridad por turno en el seno de cada comunidad, son rotativas. Esto impide el que se generen oligarquías políticas locales, que se mantengan en estos cargos de manera permanente. Esto tiende a ocurrir cuando algunas personas que salen de una matriz comunitaria y se convierten en líderes sindicales, por lo general primero, y luego a partir de eso también se vuelven en candidatos promovidos por los partidos políticos, tienden a convertirse y se han convertido muchos en políticos profesionales, que se han incorporado de manera permanente, pero todavía de manera subordinada por su origen étnico y cultural, a las elites políticas, regionales y nacionales.

75

La selección de legisladores y autoridades ejecutivas por la vía de la competencia electoral crea oligarquías políticas, y éstas a su vez son las que organizan los procesos de corrupción en el seno del estado. Hoy ese reclutamiento por lo general está regido por un principio plutocrático, es decir, que son aquellos que tienen más poder económico y recursos para competir en elecciones los que se vuelven legisladores y ejecutivos a nivel del gobierno nacional; y a través de esas posiciones políticas continúan reproduciendo el control monopólico que tienen sobre la tierra y los bienes públicos o la riqueza social.

En este sentido, parece pertinente pensar que la conformación del espacio legislativo no debe hacerse según criterios de competencia. Cabe recordar que para los teóricos de la democracia antigua, la votación era el principio aristocrático no así el democrático; ya que por la vía de la elección se postulan los aristócratas, aquellos que tienen educación y propiedad, recursos económicos, está acompañado de un criterio meritocrático.

Considero que es posible introducir el criterio meritocrático de un otro modo, retomando la concepción practicada en el seno de las formas comunitarias de vida social, por ejemplo en la idea del thakhi del mundo quechua aymara o de manera parecida o similar en los pueblos del oriente, que implica que uno va asumiendo posiciones de autoridad, en escala de creciente complejidad y responsabilidad, después de haber cumplido tareas más simples y de menor responsabilidad, o más parcial. Esto implica que habría que pensar la ciudadanía como un proceso o una educación procesual en la que vamos asumiendo responsabilidades en los niveles locales de organización de la vida social y eso nos habilitaría para hacernos responsables en los niveles de la representación y de la deliberación en ámbitos de coordinación de varios niveles locales, comunidades inclusive el general o nacional o del conjunto del país. Esto es, que nadie puede llegar a ser miembro del nivel legislativo global y su instancia ejecutivo sin haber pasado antes por las responsabilidades y posiciones de autoridad en la escala regional y al nivel local de la vida política de su comunidad. En el ámbito urbano de manera similar, que para aspirar a los cargos de nivel nacional habría que haber pasado por las tareas a nivel vecinal, de ciudad, de región para pasar a lo nacional, esto es, no sólo méritos sino que esto implica también un proceso de formación y educación política, que permita poder enfrentar las tareas de toma de decisiones a nivel global.

Por las dimensiones de la población y el país no todos pueden o podrían llegar a ser miembros de la asamblea legislativa y su brazo ejecutivo. En este sentido, tiene que operar algún principio de selección. Considero creo que lo más conveniente no es la competencia electoral, sino algunos mecanismos de selección ligados al nivel de asamblea, comunidad, de barrio o de ciudad que seleccione a sus representantes para instancias superiores de acuerdo al desempeño en sus gestiones, en posiciones de autoridad previamente realizadas.

Para evitar la formación de oligarquías políticas, reducir el grado de corrupción y a la vez introducir un criterio de control del poder político, creo que es importante introducir el criterio de rotación en los cargos o en las posiciones de autoridad, esto es lo propio de las formas comunitarias de vida, también era lo propio de la primera forma de democracia inventada

por los griegos, y creo que también sería muy útil en el modo de componer una ciudadanía multicultural democrática en el país; esto es, que sólo por una vez en la vida ocupemos las posiciones de autoridad en los diferentes niveles y en particular en los niveles nacionales. Esto implica modificar el modo de concebir la ciudadanía en su dimensión política en particular.

Actualmente en la constitución política boliviana sólo se habla de ciudadanía cuando se reconoce el derecho a participar en elecciones para elegir gobernantes y también para postularse a los cargos electivos. En este sentido, la actual constitución política boliviana sólo reconoce una ciudadanía electoral. Es una concepción bastante restringida de ciudadanía. La constitución no está redactada en el horizonte de la ciudadanía como una idea y condición que agrupe un conjunto de derechos históricamente desarrollados y reconocidos en diferentes momentos en la institucionalidad y en la constitución boliviana. Según la constitución boliviana uno es ciudadano sólo cuando vota o compete en elecciones para los cargos electivos. Uno es ciudadano cuando compete o cuando es competidor o da un apoyo plebiscitario a los candidatos a autoridad pública.

77

Considero que hay que desplazarse hacia una concepción de ciudadanía centrada más bien en la participación en los procesos públicos de toma de decisiones a nivel legislativo, de justicia, y de control sobre las instancias de gobierno y poder colectivo. Dicho de otro modo, habría que desplazarse de la figura del ciudadano como competidor político hacia la del ciudadano como cogobernante, en términos de participación, fiscalización y de responsabilidades de contribución, así como demanda de derechos legales.

El asunto es, entonces, cómo se elige a las autoridades, que ocupen de manera temporal y rotativa las posiciones necesarias para producir la articulación a nivel de todo el país y, por lo tanto, la toma de decisiones comunes. Considero que aquí también hay que componer criterios, Una alternativa, y es sólo una alternativa, consistiría en combinar, por un lado, un proceso ascendente de promoción para los puestos de autoridad, de acuerdo a los mecanismos de los sistema de autoridades y de rotación ascendente que son practicadas en el seno de co-

munidades de diverso tipo en el país, a lo cual ahora se añadiría una escala mayor, no sólo habría un camino, por así decir, interno al sistema de cargos propio de su cultura y su pueblo sino que luego tendrían que pasar a ocupar también posiciones de autoridad en los niveles de articulación y gobierno pluricultural.

En el otro ámbito urbano moderno, donde no hay estas prácticas, se podría combinar dos criterios. Uno, que es una derivación del anterior, implicaría también empezar a organizar una especie de camino político de aprendizaje y de responsabilidad creciente en la que vayamos asumiendo responsabilidades desde el nivel del barrio, la ciudad, la región para poder llegar al nivel nacional. Esto tendría que ser combinado con una elección aleatoria de aquellos que tendrían que ocupar las posiciones legislativas y de administración de la justicia, de tal modo que sólo por una vez se ocupen esas posiciones de autoridad. Estoy hablando en particular del legislativo y del ejecutivo. Esta es una tarea que tendría que cumplir la Corte Electoral.

78

Se puede observar con sentido crítico que este modo de pensar la selección de autoridades tiende a mantener un predominio de gente de edad intermedia y madura por sobre los jóvenes en los niveles de toma de decisiones a nivel global, nacional o macro; pero por el otro lado se podría decir si esto está bien organizado, los jóvenes hombres y mujeres, tendrían que integrarse de manera amplia en los niveles más simples y locales de gobierno y hacer el camino político de la responsabilidad ciudadana ascendente.

Otro modo de garantizar un mayor equilibrio entre generaciones y género es pasar a un sorteo irrestricto, a partir del cual se elijan los legisladores, también por un periodo; pero este criterio implicaría, si se lo aplica de manera generalizada, no respetar aquel camino practicado por las estructuras comunitarias en las que la responsabilidad creciente va ligada a la madurez. En este sentido, una alternativa es respetar el criterio de posiciones de autoridad de acuerdo a un grado creciente de responsabilidad como ocurre en el ámbito comunitario, en esos espacios donde hay culturas que practi-

can ese tipo de vida política, y en los ámbitos modernos aplicar el criterio del sorteo aleatorio que posibilitaría el que accedan tanto mujeres como jóvenes y gente madura a las posiciones de autoridad legislativa, de una manera equilibrada de antemano.

El principio democrático básico es el que todos somos iguales, y que por lo tanto cualquiera es capaz de participar en los procesos de gobierno de su país o su comunidad.

Tal vez habría que introducirle un criterio de proceso o de historia en el sentido de que si bien todos tenemos derecho y somos capaces de participar en los procesos de gobierno, también necesitamos de un proceso de aprendizaje y de maduración para asumir aquellos cargos de mayor responsabilidad que necesitan de cierto tipo de conocimiento y de haber pasado positivamente por responsabilidades de gestión y legislación política previamente. Este es el criterio que está presente en el ámbito de lo comunitario, para asumir posiciones de autoridad con mayor responsabilidad hay que haber pasado por tareas más simples que son las que nos permiten el aprendizaje, la sensatez necesaria para tomar decisiones más globales y de mayor responsabilidad. Me inclino por la primera versión expuesta sobre la articulación de estos criterios de selección de las autoridades legislativas en particular.

Cuando se trata de pensar la democratización de las relaciones interculturales o de la condición multicultural del país, no es pertinente confiar la selección de autoridades al sistema de partidos. La organización en partidos es propia de sola una de las culturas existentes en el país, aunque ha sido siendo asumida por la necesidad por otros pueblos y culturas, que también han ido generando sus partidos para participar de la vida política nacional, dado que las leyes establecen esos espacios y límites. Los partidos durante un buen tiempo funcionaron como estructuras de inclusión, sobre todo de inclusión de trabajadores o de sectores sociales que estaban excluidos por el criterio de la propiedad y la educación, En la medida en que lograron organizar sus propias formas de participación y de organización política, sus partidos, en particular las clases obreras utilizaron esta modalidad para ampliar su grado de presión por ampliación de la ciudadanía en los estados modernos y son responsables de los principales procesos de de-

mocratización de los mismos; pero ya hace mucho tiempo los partidos se han vuelto estructuras de exclusión. Esto se ha visto de manera mucho más clara y nítida durante los años 80 y 90 en el país. Para acceder a cargos públicos, incluso para poder acceder a la administración de justicia y varias instancias públicas uno tenía que ser miembro de un partido, y dentro del partido formar parte de la fracción predominante y de los líderes que manejaban el reparto de cargos en particular. Aquel que no estaba vinculado a partidos en realidad tenía menos derechos, en el sentido de poder acceder a cargos y bienes públicos y al control ciudadano también.

La emergencia y crecimiento del MAS y del MIP en los últimos años matiza un poco esta idea. También se han organizado partidos a partir de núcleos de trabajadores campesinos en particular, para disputar el monopolio de la representación política en el parlamento y también los niveles ejecutivos en los municipios, primero, y a nivel nacional, también. En todo caso es una forma moderna de organización y competencia política que están produciendo efectos de democratización en el seno del estado boliviano, por ejemplo, introduciendo mayor grado de representatividad en el parlamento que casi ya no tenía ninguno durante la década de los noventa; pero que en relación a otros pueblos y culturas sigue siendo una forma de organización política extraña, y que produce modificaciones y procesos de desestructuración interna.

Los liberales, por lo general, demandarían que pueblos indígenas o individuos miembros de otras culturas organicen sus partidos y compitan para estar representados en el parlamento nacional. Cuando esto ocurre como se está dando a través del MAS, ya dudan de sus propias ideas.

Para enfrentar la democratización entre culturas, creo que hay que eliminar el monopolio otorgado a los partidos y al sistema de partidos, para gestionar la representación y la legislación global. Tampoco creo que haya que prohibirlos, pero en todo caso no convertirlos en el mecanismo de promoción y selección de las autoridades. Creo que los partidos pueden persistir como formas de organización en las que se articulan proyectos políticos, visiones de país que pueden ser difundidos a lo largo de los territorios, pueblos y culturas para influenciar en la toma de decisiones a nivel global.

Mantener el sistema de partidos tal cual ahora existe, como el mecanismo de conformación del poder legislativo, implica seguir dándole centralidad y superioridad a una de las culturas, a la cultura que produce mayor desigualdad y que elige a sus gobernantes y legisladores en base a principios que favorecen a aquellos que tienen poder económico.

El parlamento, si es una instancia de articulación de todo el país y por lo tanto de la multiculturalidad existente, tiene que ser representativo; pero algo sólo es representativo en sentido político si es que hay instancias en las que hay presencia política directa. Algo sólo puede ser representativo y alguien sólo puede ser representativo si es que proviene como una autoridad delegada desde un espacio en el que hay y hubo un momento asambleístico de deliberación colectiva. Dado que las formas comunitarias de vida social se configuran en torno a estos espacios públicos de deliberación, se puede pensar que es a partir de ellos que se seleccionan y promueven las autoridades que tendrían que estar presentes en el parlamento del país. En los ámbitos urbano modernos o no comunitarios la representación al parlamento podría ser seleccionada combinando los dos criterios previamente expuestos; esto es, por las responsabilidades políticas previas evaluadas positivamente por sus respectivas comunidades o ámbitos de vida política, local, regional, esto complementado por un criterio de sorteo aleatorio que habilitaría de manera rotativa a algunos ciudadanos para asumir la responsabilidad de la legislación nacional entre aquellos que cumplen las condiciones de responsabilidad asumida previamente.

Si adoptamos este criterio de camino político o de responsabilidad política creciente para pensar también la división de poderes y la selección de autoridades que se hacen cargo de la gestión de cada uno de ellos, se podría pensar que el ejecutivo o gobierno colegiado necesario para superar el presidencialismo monocultural existente podría también seguir este mismo criterio, es decir los miembros del ejecutivo tendrían que elegirse entre aquellos que han pasado en una gestión anterior por la tarea del trabajo legislativo, lo cual los habría formado a través del trabajo de comisiones, de la deliberación, en el conocimiento y tratamiento de los problemas a nivel nacional. Este criterio de la experiencia y la responsabilidad política creciente tendría que ser complementado por el

carácter de la inclusión multicultural, es decir que ese ejecutivo siempre sea una colectividad colegiada en la que estén presentes miembros de los diferentes pueblos y culturas, que eviten el que la toma de decisiones a ese nivel produzcan un nuevo desequilibrio o mantengan la desigualdad históricamente existente.

Este sería un nuevo modo de concebir el parlamentarismo, reformado por criterios de organización y de vida política de otras culturas existentes en el país, es decir, que se habilitan para ser ministros y miembros del ejecutivo del gobierno nacional, aquellos que ya han cumplido la experiencia de la tarea y la responsabilidad legislativa previamente y habrían pasado por un proceso de fiscalización o evaluación positiva por los miembros de la comunidad de la cual provienen y por el conjunto del país en el desempeño de sus tareas previas.

El ejecutivo también debería también organizarse con el criterio de la rotación. Una de las dificultades planteadas a los sistemas rotativos es el hecho que dificulta la acumulación de experiencia en la toma de decisiones en la gestión pública. Y este es un criterio con el cual se defendería la profesionalización de los políticos. Considero que se puede organizar la presencia de la experiencia política de otro modo, siguiendo algunos criterios de las tradiciones comunitarias. En éstas existen consejos de amautas, consejos de ancianos, es decir que aquellos que han pasado por los cargos se convierten en los asesores de aquellos que están ocupando sucesivamente las posiciones de autoridad. Este criterio también me parece bastante conveniente para articular en los dos niveles, el legislativo y el ejecutivo, los niveles de consejos de asesoría, de asesoramiento a las autoridades en turno; ya que no puede ser muy práctico que todos lo que han pasado por el cargo sean los asesores de los actuales legisladores y miembros del ejecutivo colegiado, también se podría conformar ese nivel consultivo combinando el criterio de la experiencia y la responsabilidad ya experimentada con el sorteo aleatorio que implicaría que también por determinados tiempos, un determinado grupo de la gente experimentada asuma la responsabilidad de asesorar con su experiencia a las autoridades que ejercen el cargo.

Algunos de los criterios expuestos son una forma de ejercer transcrítica, es decir, de pensar la reforma de las institucio-

nes políticas utilizando criterios de organización de la vida política provenientes de las diferentes culturas existentes, no sólo para reformar las instituciones de las culturas por separado sino sobre todo para producir nuevas instituciones que permitan la coexistencia democrática entre ellas.

Al pensar estos criterios expuestos se ha utilizado sobre todo algunos principios de organización de origen comunitario para pensar un núcleo común intercultural, y también para plantear algunas necesarias críticas y principios de reforma en el seno de los espacios de tradición comunitaria que han mantenido a lo largo del tiempo estructuras patriarcales, es decir, el predominio de los varones u hombres en la vida cotidiana y sobre todo en los espacios públicos de toma de decisiones.

Hay condiciones y relaciones de desigualdad entre hombres y mujeres. Las mujeres, por lo general, asumen los cargos de autoridad en ausencia de los varones, sobre todo del padre o jefe de familia, de igual manera lo hacen los hijos. Para el caso de las comunidades aymaras y quechuas, se introducen criterios de organización provenientes de estas comunidades en la organización de la forma global común de gobierno, del país. También cabe, si se asume el derecho a criticar las formas de organización política de otros pueblos porque estamos compartiendo el conjunto de la propiedad, de los recursos y también la forma de gobierno a establecer, promover la reforma de aquellas relaciones que contienen desigualdad. En este sentido, de manera muy simple habría que extender el derecho a que cualquier persona, hombre o mujer ocupe de manera rotativa esos cargos de autoridad, y no en representación de la familia en ausencia del varón sino también en este caso con igualdad de derechos y de responsabilidades.

La idea de que la mujer puede sustituir al varón implica cierto tipo de jerarquía y de desigualdad que puede y debe ser criticada. Obviamente la desigualdad entre hombres y mujeres no existe solo ahí o predominante ahí, sino que también ocurre en el ámbito de las ciudades organizadas con criterios culturales más modernos, y uno de los principales tiene que ver también con el carácter patriarcal de la propiedad. Una reforma, en el sentido de una distribución equitativa de la misma, obviamente no resuelve toda una historia de una cultura

que asume la desigualdad entre hombres y mujeres todavía de manera muy fuerte. En este sentido, creo que no basta sólo un sistema de cuotas para avanzar hacia la igualdad. Se necesita de una transformación también del régimen de propiedad sobre todo a nivel de los códigos de derecho civil, en la que sigue apareciendo de manera muy clara el predominio masculino.

Si pensamos la igualdad y la ciudadanía en términos de proceso, parece conveniente garantizar más la presencia de mitad de hombres y mujeres tanto en el ámbito de la organización comunitaria como en el ámbito de los espacios modernos, en el ámbito comunitario siguiendo los caminos de asunción de autoridad tradicionales reformados por la introducción de la titularidad igualitaria de la presencia política en las posiciones de autoridad, de modo que logre componer una presencia de un 50 % combinado con un principio de selección aleatoria en los ámbitos de cultura moderna. Obviamente estos criterios no garantizan pero si ayudan a producir mayor igualdad en el tiempo, es más eficaz si es que la finalidad es producir igualdad y no necesariamente de manera privilegiada crecimiento económico o algún otro tipo de fin más instrumental.

Si no se utilizan mecanismos de competencia para configurar el parlamento y el ejecutivo, los criterios de mayoría y proporcionalidad no son los principios organizadores más adecuados. Si se trata de configurar una forma de gobierno multicultural, el primer criterio organizador es que estén presentes representantes de todas las culturas existentes en el país; por lo tanto, el criterio no es numérico en términos de cantidad sino cualitativo: la presencia de todas las culturas existentes. Esto creo que es válido para el momento de una asamblea constituyente que tendría que enfrentar el rediseño del estado para el país, como para el tipo de parlamento que tendría que funcionar después del momento constituyente, aunque obviamente es éste el que definirá qué forma ha de adoptar.

Lo multicultural no es el único criterio que se debe utilizar para configurar las instancias de gobierno, ya que no es el único que tiene que ver con la igualdad y libertad de cada uno como individuo y como colectividad. Hay un otro aspecto importante que tiene que ver con el respeto a la diversidad de opi-

niones y alternativas que se piensan y se despliegan en el seno de los espacios públicos sobre los asuntos comunes, como también sobre intereses particulares de grupos, regiones y culturas. En este sentido, es necesario tomar en cuenta también con fuerza el criterio del pluralismo, en términos de ciudadanía democrática.

Por un tiempo el pluralismo fue encarnado e introducido de manera organizada en el seno de los parlamentos modernos a través del sistema de partidos. Los partidos eran la pluralidad de visiones, posiciones, intereses y proyectos generados en el seno de los países modernos. Con el tiempo los sistemas de partidos se han constituido en espacios mucho más homogéneos donde los partidos más que encarnar y representar pluralidad de opiniones, posiciones y sobre todo proyectos o alternativas de dirección para el país, se han vuelto organizaciones o máquinas electorales que compiten por el reparto de cargos, y comparten más o menos el mismo modelo socioeconómico y político, que es lo que ha ocurrido en el país durante los años 80 y 90.

Los partidos pueden seguir funcionando como estructuras que generan proyecto político, pero sin ser los mecanismos institucionales privilegiados para promover autoridades públicas.

El problema del pluralismo en relación a la multiculturalidad nos lleva a pensar, mas bien, que la democracia no es primordialmente gobierno de mayorías, lo cual se puede volver la tiranía permanente de un grupo poblacionalmente mayoritario, sobre todo en términos de cultura más que de ideología u proyecto político. Es más pertinente pensar que democracia implica cogobierno entre varios pueblos y, una composición de posiciones de mayoría y minoría que pueden atravesar los diferentes pueblos y culturas de acuerdo a los temas que se vayan a tratar.

En este sentido parece pertinente el modo en que los modelos consociativos aplican el criterio de proporcionalidad en el vínculo entre el legislativo y ejecutivo, también teniendo como fuente el electorado, es decir, que están presentes en el ejecutivo representantes de los partidos de acuerdo al voto

que han obtenido el cual se transforma no sólo en un porcentaje similar de diputados o parlamentarios sino también de miembros del ejecutivo.

Ahora bien, si lo que se sugiere es que no se utilice el mecanismo de la competencia partidaria para seleccionar a los miembros del legislativo, lo que sí se podría hacer es componer el ejecutivo colegiado de una manera proporcional a la pluralidad de posiciones políticas que se generen en un legislativo compuesto, por un lado, en base a criterios de representación por medio de autoridades de origen comunitario y, por el otro lado, por elección aleatoria de creciente responsabilidad política, en los ámbitos de organización moderna.

El ejecutivo tendría que combinar los dos criterios: la presencia de todas las culturas existentes en el país, que de manera rotativa pueden ir ocupando los cargos de principal responsabilidad y, por el otro lado, contener la pluralidad de posiciones que se van generando en el ámbito del legislativo, que tienen como fondo histórico, las diferencias que genera la dinámica de diversificación política en el conjunto de los pueblos y la población del país, de tal modo que tengamos un ejecutivo que incorpore mayorías y minorías no sólo culturales, sino también político ideológicas.

Esta serie de consideraciones se han hecho bajo el supuesto o la idea de que para pensar la igualdad en condiciones multiculturales y el desarrollo y organización de la ciudadanía democrática entre diferentes pueblos y culturas, no es pertinente partir desde el reconocimiento de derechos individuales frente a un estado que se supone común y dentro el cual habría que realizar las reformas; porque este estado sólo corresponde a la historia de una de las culturas y pueblos existentes, organizado según una modalidad que no es la más democrática ni la más pertinente para enfrentar la heterogeneidad cultural, como se da ahora en el país.

Resumo este conjunto de criterios explicitados para pensar el núcleo común intercultural en una clave de lenguaje de derechos:

El primer principio se podría formular como el derecho a la igualdad intercultural o la igualdad entre personas y culturas. El segundo principio podría formularse como el derecho a cogobernar como persona y como pueblo y cultura, que implica que hay que componer la forma de gobierno común a los varios pueblos y culturas incorporando la forma de autogobierno de cada una de ellas, que sería el primer mecanismo macro de instauración de igualdad política entre culturas.

La producción de igualdad, la institución de igualdad intercultural, no empieza a partir de la igualdad entre individuos ante la ley; ya que esa ley por lo pronto es la ley de una cultura, la dominante. Hay que partir por lo general, establecer la igualdad entre las formas de autogobierno de cada pueblo. Ahora bien, esto no implica estabilizar y reconocer formas políticas que no se pueden ni deben transformar, sino que es una primera condición de posibilidad para pasar a una construcción política compuesta que necesariamente implica revisar, criticar cada una de ellas para establecer la selección que permita componer la forma de gobierno común.

La política no se logra con el reconocimiento formal de igualdad ante las normas de uno de los poderes políticos existente o de una cultura, sino frente al nuevo conjunto de instituciones y de normas políticas, que resultan de los procesos de deliberación, legislación, institucionalización política que han resultado de una participación de las varias culturas en la producción de su forma de gobierno común.

La ciudadanía multicultural, democrática, igualitaria, es algo que tiene que ser construido en términos de sus condiciones institucionales, normativas y valorativas, no es algo que se realice simplemente en tanto reconocimiento en el seno de instituciones ya existentes, que son incapaces de producir ese tipo de resultado. La ciudadanía implica no sólo derechos exigibles al estado en términos de garantías y acceso a bienes públicos, también implica ser corresponsable del gobierno, de la sociedad y la gestión pública de los bienes comunes.

Para que sea posible el cogobierno intercultural democrático, También es necesario el reconocimiento de la igualdad de las lenguas de cada una de las culturas existentes en los procesos colectivos de toma de decisiones. La igualdad lingüística pasa también por la incorporación de todas las lenguas en los procesos de gobierno y de gestión pública. Esto implica un proceso de preparación de las condiciones históricas que lo hagan posible. Se necesita ampliar la educación intercultural y plurilingüe, por lo pronto se ha enfrentado esto en el ámbito rural y de manera paralela, incluso fuera de los procesos educativos formales, ya que tienden a convertirse de facto en ámbitos plurilingües pues ya que la interacción a través del mercado y también por la vía política con las instituciones económicas y políticas del gobierno nacional, produce la necesidad de aprender el castellano, además de la lengua de la propia cultura.

Para avanzar en la producción de igualdad se necesita que también en los núcleos urbanos del país la educación se organice en términos plurilingües; ya que tal vez es difícil aprender todas las lenguas que se habla en el país por lo menos tendríamos el derecho a aprender las principales lenguas o la principal lengua hablada en la región. Esto en doble sentido: todos tienen derecho a aprender la lengua que sirve de comunicación general en el país además de ser educados en su propia lengua; pero a la vez también aquellos que nacen en una matriz lingüística castellana también tendrían el derecho y el deber de aprender una otra lengua o varias habladas en la región Esta es una responsabilidad del gobierno nacional, crear las condiciones para promover la igualdad política y cultural a través de la educación plurilingüe; ya que a través del aprendizaje de la lengua no sólo aprendemos un idioma, un diferente modo de nombrar lo mismo sino otras concepciones del mundo que nos permiten comprender la organización, la forma de vida, los valores de otros pueblos y culturas.

Resumo este punto sobre el núcleo intercultural común en base a la idea del derecho al cogobierno multicultural, en términos de igualdad y en proceso de democratización.

## VI. Ámbitos de autodeterminación cultural

La convivencia democrática entre varios pueblos y culturas no se resuelve de manera exclusiva componiendo un núcleo intercultural común, que es lo central, pero se debe complementar por el reconocimiento de la autodeterminación político cultural de todos los pueblos. Pensar y ejercer la autodeterminación es la separación más o menos completa del conjunto de sus procesos productivos sociales y políticos en tanto autogobierno económico social, dentro de territorios históricamente organizados por un pueblo y su cultura. Una alternativa de ejercicio de la autodeterminación, que implica la reproducción ampliada de las prácticas de autogobierno y desarrollo social de cada pueblo y cultura, es su incorporación en ámbitos de gobierno compartido en escala mayor, de un país multicultural, que es el tipo de problemática y condición analizada sobre la cual se han hecho algunas propuestas en este trabajo.

El derecho a la autodeterminación de los pueblos implica el reconocimiento del derecho a que cada uno de ellos se gobierne según sus propias instituciones y normas. Si algunos pueblos han decidido incorporarse a un gobierno multicultural común, esto implica el derecho que tendrían otros pueblos y personas de observar críticamente e incluso de participar y de ser integrados en términos de igualdad en otros territorios culturales. Al pensar una ciudadanía multicultural igualitaria cabe pensar procesos de integración en ambos sentidos. Por un lado, una integración más igualitaria de cada pueblo y cultura en estructuras comunes de carácter nacional o generales al país, compuestas de manera convenida por todos los pueblos; pero también cabe pensar las formas de integración

igualitaria de personas que producto de la historia colonial, republicana, nacionalista y neoliberal, todas ellas también atravesadas por la expansión del capitalismo en el país, han llegado a vivir en territorios diferentes a los de su matriz cultural

Las cosas no están nítidamente separadas en términos de la articulación entre territorio, población, cultura y formas de vida política. La mayor parte de las ciudades, en particular La Paz, El Alto, Oruro, son ciudades con una alta población aymara, en Cochabamba, Sucre y Potosí hay una importante presencia quechua en el mundo urbano, así como también en el ámbito agrario hay presencia de las familias provenientes de otros territorios y culturas. Por tanto, la solución no es la simple autonomía política para pueblos y culturas, porque ya hay amplios territorios que son multiculturales, multiétnicos, de lo que se trata es de democratizar esos territorios y esa condición.

En amplios sectores de la Amazonía y el Chaco la presencia de miembros de otras culturas se dan sobre todo a través del control monopólico sobre la tierra como latifundio. En este sentido, la democratización de esas relaciones pasan precisamente por la eliminación de sus latifundios y las concesiones monopólicas otorgadas por los diferentes gobiernos tanto a empresarios nacionales como a capital extranjero.

La autodeterminación de los pueblos funcionaría también como el mecanismo por el cual se elevan representantes de cada pueblo a las instancias de gobierno regional, interregional, y del conjunto del país. En esas instancias legislativas y ejecutivas compuestas con los criterios anteriormente desarrollados de composición multicultural y cogobierno, el reconocimiento del autogobierno de los pueblos implicaría no imponer desde fuera una norma de selección de sus representantes a instancias más generales de coordinación nacional o del país, desde un estado del cual ellos no han participado. Hay que reconocer la capacidad en las formas que históricamente han producido cada pueblo para organizar sus instancias de autoridad y de representación en relación a otras comunidades y en este caso frente al conjunto de otros pueblos, en los espacios del gobierno común del país. El reconocimiento de la autodeterminación de los pueblos implica también el reconocimiento del derecho a cada uno de ellos organice la

vida productiva según los criterios organizadores propios de su cultura.

La composición de una forma de gobierno común implica pensar la autodeterminación en dos niveles y sus relaciones: un nivel es el de la autodeterminación de cada pueblo y el otro nivel es el de la autodeterminación en el nivel del gobierno común entre varios pueblos y culturas, cosas que no pueden estar separadas. La participación en el gobierno común, intercultural implica también algunas responsabilidades en términos de tareas, contribuciones que cada pueblo se compromete a realizar en los procesos de deliberación y toma de decisiones en los que ha participado y que deben incorporarse en la toma de decisiones en el seno de cada pueblo. El modo de autodeterminación de cada pueblo es un modo de entrar a participar en la forma de gobierno nacional, pero la participación en este espacio común de deliberación, legislación implica también incorporar los resultados de ese proceso político en el seno de las tomas de decisiones o de autodeterminación de cada pueblo. A esto se le podría llamar una composición democrática de los dos niveles de autodeterminación.

91

No creo que la idea de autonomía sea la más apropiada para enfrentar el tipo de multiculturalidad existente en el país, el grado de desigualdad existente que hay que combatir, sobre todo el grado de desintegración o mala articulación que hoy caracteriza a la construcción del estado boliviano, que privilegia algunos puntos dominantes o polos monopólicos en el control de las estructuras económicas, que son a su vez los que están presentes en la organización de las instituciones del estado y sobre todo en su conducción en la gestión pública. En este sentido, parece más pertinente pensar en la coordinación de dos niveles de autodeterminación, la propia de cada pueblo y cultura y la autodeterminación colectiva intermulticultural, que regímenes de autonomía, que tendencialmente pueden ser mejor aprovechados hoy en día por las oligarquías locales, que han establecido controles monopólicos sobre la tierra y los recursos naturales, con capacidad coercitiva y legal de reproducirlos y ampliarlos en el tiempo a través de alianzas con capitales transnacionales. Aquí, se sugiere que una ciudadanía democrática en condiciones multiculturales implicaría reconocer estos dos niveles de au-

todeterminación: articulación en términos de complementariedad y continuidad política, a través y a pesar de la heterogeneidad de sistemas de instituciones propias de cada cultura.

En este sentido, más bien se está pensando en una especie de circularidad en la que la autodeterminación de cada pueblo y cultura alimenta el nivel de la autodeterminación multi e intercultural compuesto con la presencia no sólo de representantes personales de los diferentes pueblos sino también como un espacio organizado en base a principios organizadores de la vida política provenientes de estas diferentes pueblos y culturas.

Sin el reconocimiento del derecho a la autodeterminación de cada pueblo y cultura, tampoco se podría configurar de manera democrática e igualitaria el nivel del gobierno nacional o común de todo el país, en términos de una presencia multicultural igualitaria.

La autodeterminación nacional o general del país es posible reconociendo el derecho a la autodeterminación de todos los pueblos y culturas, pero lo principal es reconocer el derecho a la autodeterminación de cada pueblo.

Las formas de integración y participación e interpenetración de estos dos niveles de autodeterminación, implicarían el reconocimiento de la propiedad colectiva sobre el territorio a cada pueblo, a la vez que el reconocimiento de la propiedad colectiva de todos los ciudadanos del país sobre el conjunto de todos los territorios y recursos naturales del país. Esta doble dimensión de propiedad implica que es necesaria la imbricación de los dos niveles de los procesos de toma de decisiones, en cada pueblo y en el general o común y multicultural.

La democratización intercultural implicaría que toda decisión llegaría a pasar por los dos niveles. La autodeterminación de los pueblos implica pluralismo jurídico. El hecho de que coexistan varios conjuntos normativos o comunidades de derechos propios de cada pueblo y además un conjunto normativo o una comunidad de derechos producidos por las instancias de construcción y articulación de un gobierno común inter y multicultural, implica que la condición multicultural

necesita de pluralismo político a todos los niveles, a nivel jurídico, a nivel de instituciones, de culturas políticas; un pluralismo que hay que ejercer para producir espacios de gobierno común y fines colectivos compuestos a partir de esa pluralidad de culturas, y en el seno de cada una de ellas también, de esa pluralidad de perspectivas y direcciones alternativas.

La ciudadanía ha sido una construcción histórica y política atravesada por largos periodos de lucha para conquistar esos derechos, en ese sentido cabe pensar que la democratización o la producción de una condición ciudadana multicultural en términos democráticos en el país será también producto de una historia más o menos larga, atravesada por luchas más o menos intensas para reformar y reducir las formas de control monopólico que existen hoy en el país y producen desigualdad tanto a nivel económico como al nivel de la organización de las instituciones políticas y el conjunto de derechos existentes.

La democratización o la privatización, es producto de fuerzas, de sujetos políticos constituidos que encarnan proyectos de reforma política, social y económica, por lo tanto, de reconfiguración de derechos, la ampliación de los mismos, la sustitución de algunos, actualmente se da como la reducción de derechos para volver a instaurar mecanismos legales de producción y reproducción de la desigualdad. Las consideraciones aquí vertidas se orientan a formar parte del debate y del diálogo político que nos podría llevar a la asamblea constituyente, que es un momento político que está siendo preparado ya más o menos largamente por la historia política reciente del país y en particular por organizaciones de pueblos excluidos de la actual forma de gobierno, también por movimientos sociales que están contra la privatización transnacional en la explotación de los recursos naturales y la administración y gestión de los servicios públicos que se organizan también a partir del acceso a recursos naturales, como el agua.

Se trata de incluir en estas consideraciones algo que proviene de la acumulación histórica en el país en ambas vertientes, la de demanda de democratización de la relación entre pueblos y culturas y la que proviene de la crítica a la privatización transnacional de los recursos naturales.

No he realizado una revisión de un listado de derechos ya incluidos en el seno de la estructura actual de composición de los mismos en la constitución boliviana, sino una serie de consideraciones generales, sobre los criterios para pensar la reforma a nivel macro. Considero que el derecho principal en las relaciones multi e interculturales es el derecho al cogobierno igualitario, que implica el reconocimiento de la forma de autogobierno de cada pueblo en términos de igualdad para componer la forma de gobierno común a todo el país. A este nivel me he movido todavía de alguna manera incompleta, abordando algunos asuntos de manera también hipotética, como una posibilidad o alternativa.

Hay que tomar en cuenta que la ciudadanía que logre configurarse en el país va a depender del proceso político de encuentro más o menos conflictivo y cooperativo que puedan tener el conjunto de los pueblos del país a través de la asamblea constituyente, que es el momento político que está siendo demandado y necesitado por la mayor parte de los bolivianos, para poder recomponer de una manera dialógica, deliberativa, democrática, el conjunto de las instituciones como también el régimen de derechos y la condición ciudadana en el país, ya que la actual normatividad y el conjunto de instituciones se han visto suficientes para producir integración y sobre todo igualdad entre los diferentes pueblos y culturas; además de haber operado en muchos puntos centrales como un conjunto de derechos que está aumentando la desigualdad no sólo entre culturas sino también entre individuos que participan de las estructuras modernas que corresponden a la cultura dominante.

Es probable que pueda haber propuestas más sensatas y amplias, provenientes de miembros o colectividades que parten de otra matriz cultural, que por el tipo de historia colonial que hemos tenido, conocen mejor los tres mundos o los tres tipos de civilización que predominan o que existen en el país, por eso tal vez tendrían mayor capacidad para sugerir una reforma democrática intercultural.

Por último, pongo de manera sintética la idea de ciudadanía multicultural desarrollada todavía de manera incompleta

y provisional en este trabajo. La ciudadanía democrática multicultural estaría compuesta por la articulación de dos regímenes complementarios de derechos y responsabilidades. Por un lado, el reconocimiento a la autodeterminación de los pueblos, base de todo, y el reconocimiento de la igualdad de las formas autogobierno de todas estas culturas, como condición de posibilidad para componer un conjunto de instituciones y de espacios públicos que configuren la forma de gobierno común y, por lo tanto, intercultural, para todos los pueblos del país. En este sentido, la ciudadanía democrática multicultural es una composición de reconocimiento de autodeterminación y de igualdad entre las formas de autogobierno de cada pueblo y cultura, en un proceso de producción de una forma de gobierno común compuesta de manera multicultural.

## Bibliografía

- Albó, Xavier *Pueblos indios en la política*, CIPCA, La Paz, 2002.
- Albo y Quispe, V. *Quiénes son indígenas en los gobiernos municipales*, CIPCA, La Paz, 2004.
- Alonso, M. y Ramírez, J. *Ciudadanía y derechos humanos sociales*, ENS, Medellín, 2001.
- Amin, Samir *Clases y naciones en el materialismo histórico*, El viejo topo, 1979.
- Araoz, Raúl *Temas jurídicos andinos: hacia una antropología jurídica*, CEDIPAS, Oruro, 1996.
- Arendt, Hannah *¿Qué es la política?*, Paidós, 1997.
- Balibar, Etienne, et al. *Refonder la citoyenneté*, Le bord de léau, 2003.
- Barragán, Rossana *Indios, mujeres y ciudadanos. Legislación y ejercicio de la ciudadanía en Bolivia. Siglo XIX*, Fundación Diálogo, La Paz, 1999.
- Beiner, Ronald *Theorizing citizenship*, SUNY, 1995.
- Bengoa, José *La emergencia indígena en América Latina*, FCE, Santiago, 2000.
- Carvalho, José Murilo *El desenvolvimiento de la ciudadanía en Brasil*, FCE, México, 1996.

- Clavero, Bartolomé *Derecho indígena y cultura constitucional en América, Siglo XXI, México, 1994.*
- Colas, Dominique *Citoyenneté et nationalité, Gallimard, 2004.*
- Diaz-Polanco, Héctor. *México diverso, Siglo XXI, México, 2002.*
- *La rebelión zapatista y la autonomía, Siglo XXI, México, 1997.*
- *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios, Siglo XXI, México, 1991.*
- Etxeberría, Xavier *Sociedades multiculturales, Ediciones Mensajero, 2004.*
- Faulks, Keith *Citizenship, Routledge, 2000.*
- Garrone, Pierre *Citoyenneté et nationalité, Actes sud, Geneve, 1996.*
- Gershon, Shafir *The citizenship debates, Minnesota Pres, 1998.*
- Gewirth, Alan *The community of rights, Chicago University Press, 1996.*
- Heater, Derek *A brief history of citizenship, NYU, 2004.*
- Herzog, Kriegel, et al. *Quelle démocratie, quelle citoyenneté? , Les éditions de L atelier, 1995.*
- Hadenius, Axel *Institutions and democratic citizenship, Oxford, 2001.*
- Ingram, attracta *A political theory of rights. Oxford, 2002.*
- Irurozqui, Marta *"A bala, piedra y palo". La construcción de la ciudadanía política en Bolivia 1826-1952, Diputación de Sevilla, 2000.*
- Karatani, Kojin *Transcritique. On Kant and Marx, MIT, 2005.*

- Kymlicka, Will *Ciudadanía multicultural*, Paidós, 1996.
- Kymlicka y Norman, W. "Return of the citizen: a survey on recent work on citizenship today" en Beiner, *Theorizing citizenship*.
- Kymlicka y Norman *Citizenship in diverse societies*, Oxford, 2000.
- Le pors, Anicet *Le novel age de la citoyenneté*, Les éditions de l'atelier, 1997.
- Lijphart, Arendt *Democracy in plural societies*, Yale, 1977.
- Marshall, T. H. *Ciudadanía y clase social*, Alianza, Madrid, 1998.
- Miller, david *Citizenship and national identity*, Polity, 2000.
- Olivé, León *Multiculturalismo y pluralismo*, Paidós-UNAM, 1999.
- *Interculturalismo y justicia social*, UNAM, México, 2004.
- Oommen, T. K. *Citizenship and national identity*, Sage, 1997.
- *Citizenship, nationality and ethnicity*, Polity, 1997.
- Pachano, Simón *Ciudadanía e identidad*, FLACSO-Ecuador, 2003.
- Parekh, Bhikhu *Rethinking multiculturalism. Cultural diversity and political theory*, Harvard, 2002.
- Pizzorno, Alessandro "Introducción al estudio de la participación política" en *Participación y cambio social en la problemática contemporánea*, SIAP, 1975.

- Pocock, J. The ideal of citizenship since classical times" en Gershon, *The citizenship debates*, 1998.
- Quisbert, Callisaya, Velasco Jóvenes autoridades: percepciones y prácticas políticas en torno al ejercicio de los cargos en las comunidades sindicales y originarias, PIEB, 2005.
- Rabasa, Emilio *De súbditos a ciudadanos. Sentido y razón de la participación política*, UNAM, México, 1994.
- Rokkan, Stein *Citizens, elections, parties*, Oslo Universitets foalaget and David Mc Kay, 1970.
- Schnapper, Dominique *La comunidad de los ciudadanos. Acerca de la idea moderna de nación*, Alianza, Madrid, 1994.
- *Qu'á-st-ce que la citoyenneté*, Gallimard, 2000.
- Tapia, Luis *La condición multisocietal*, Muela del Diablo, La Paz, 2003.
- Therborn, Goran "Dominación del capital y aparición de la democracia" en *En Teoría 1*, Barcelona, 1979.
- "El parto de la democracia latinoamericana" en *Autodeterminación 2*, La Paz, 1987.
- Ticona, Estebán *Los andes desde los andes*, Yachayhuasi, La Paz, 2003.
- Tilly, Charles *Citizenship, identity and social history*, CUP, 1996.
- ¿De dónde vienen los derechos? en *Sociológica 55*, mayo-agosto, 2004.
- Tilly, CH, y Hanagan, M. *Extending citizenship. Reconfiguring states*, Rowman Littlefield, 1999.

Tonnies, Ferdinand *Principios de sociología*, FCE, México, 1944.

Van Gunsteren, Herman *A theory of citizenship. Organizing plurality in contemporary democracies*, Westview, 1998.

Van Steenberghe, Bart *The condition of citizenship*, Sage, 1996.

Varios *Inclusión social y nuevas ciudadanía*s, Pontificia Universidad Javeriana, 2003.

Villoro, Luis *Estado plural, pluralidad de culturas*, Paidós-UNAM, 1998.

Weber, Max *Economía y sociedad*, FCE, México, 1981.

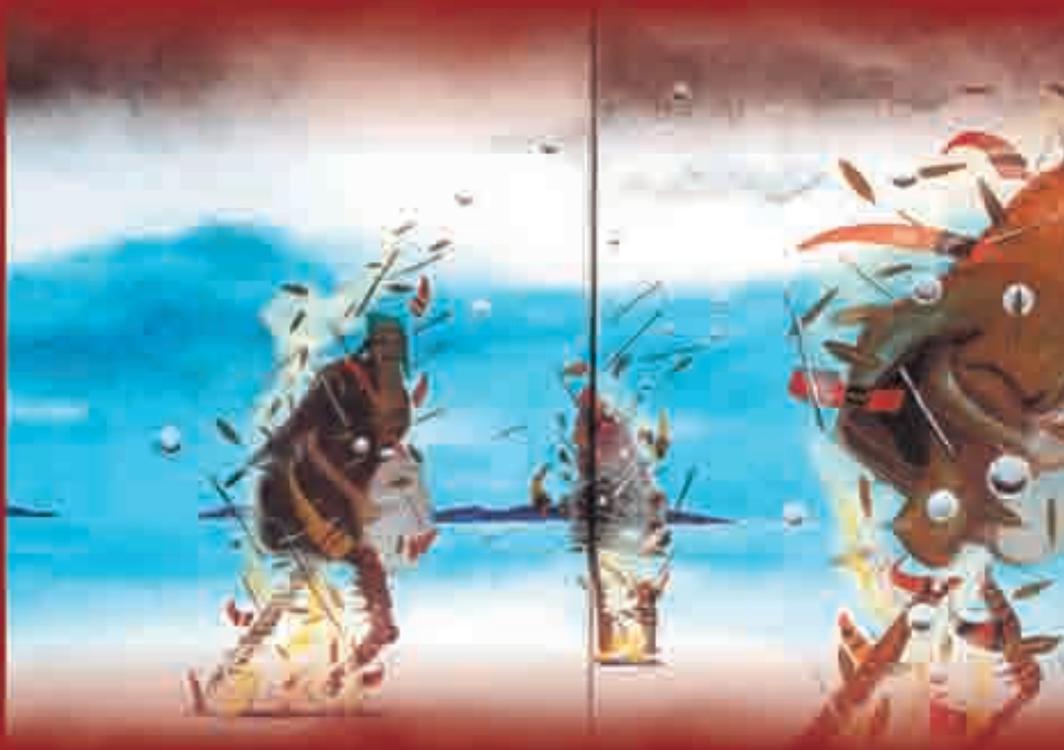
- *Estructuras políticas*, La Pléyade, 1971.

Young, Iris Marion "Polity and group difference: a critique of the ideal of universal citizenship" en Gershon, *The citizenship debates*, 1998.

Zavaleta, René *Lo nacional-popular en Bolivia*, Siglo XXI, México, 1986.

- *Las masas en octubre*, Juventud, La Paz, 1983.

- "Cuatro conceptos de democracia" en *Bases 1*, México, 1981.



ISBN: 99905-40-47-0