

5. La reinención del Estado y el Estado plurinacional¹

Santa Cruz de la Sierra, Bolivia,
3 y 4 de abril de 2007

Presentación

En el tiempo de la memoria corta, el actual proceso constituyente boliviano tiene su punto de partida en la Marcha de los Pueblos Indígenas y Originarios del año 2002. Fue ahí donde se planteó la necesidad de una Asamblea Constituyente que permita caminar hacia la construcción de un Estado Plurinacional en correspondencia con la realidad del país. Inmediatamente después del movimiento insurreccional de 2003 que mostró la aguda crisis del sistema político y que desembocó en la renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada, organizaciones indígenas, originarias, campesinas y de colonizadores se reunieron en Santa Cruz, en noviembre de ese año para hacer explícita la necesidad de convocatoria a una Asamblea Constituyente. Casi un año después, en septiembre de 2004, se formó el Pacto de Unidad Indígena, Originario y Campesino que asume la tarea de elaborar una propuesta de Ley de Convocatoria para una Asamblea Constituyente participativa, fundacional y soberana.

Paralelamente, los sectores oligárquicos articulados al capital agroempresarial y extractivo transnacional levantaron la voz para exigir un proceso de descentralización del país bajo el formato de autonomía departamental. Esta consigna, liderada por el Comité Cívico de Santa Cruz, buscaba y busca un proceso de reconcentración regional del viciado poder político y económico fracasado en el país. Por ello no es raro que el

1. Versión publicada por la Alianza Interinstitucional CENDA, CEJIS, CEDIB, Cochabamba, 2007.

4 de marzo de 2006 el Congreso Nacional apruebe, de manera conjunta, tanto la Ley Especial de Convocatoria a la Asamblea Constituyente como la Ley de Convocatoria al Referéndum de Autonomías.

Desde mayo de 2006 las organizaciones del Pacto de Unidad² iniciaron un proceso de construcción conjunta de una propuesta para la Asamblea Constituyente. El 5 de agosto, en jornada previa a la inauguración de la Asamblea, fue entregado a la Presidenta de la Asamblea, a los asambleístas de las organizaciones del Pacto y al Vicepresidente de la República el documento *Propuesta para la nueva Constitución Política del Estado. "Por un Estado Plurinacional y la autodeterminación de los pueblos y naciones indígenas, originarias y campesinas"*. Los tres ejes centrales que caracterizan la propuesta de las organizaciones son: la demanda de constitucionalizar el Estado boliviano como Plurinacional, la propuesta de reordenamiento territorial para el país y la defensa de la tierra y el territorio de las comunidades, pueblos y naciones indígenas originarias y campesinas.

Durante los meses de marzo y abril de 2007 la Asamblea Constituyente realizó un ciclo de encuentros territoriales por cada uno de los nueve departamentos del país. Los días 2 y 3 de abril se realizó el encuentro territorial respectivo en Santa Cruz. Unos días antes, del 26 al 31 de marzo, las organizaciones del Pacto de Unidad realizaron un intenso trabajo de afinamiento de su propuesta, la cual fue presentada por el Bloque Oriente en los días del encuentro. Durante el período de funcionamiento de la Asamblea Constituyente, varios intelectuales y amigos solidarios nos visitaron para reflexionar juntos sobre el proceso y las propuestas del Pacto de Unidad. Fue en este contexto que invitamos a Boaventura de Sousa Santos a compartir sus ideas y reflexiones con los pueblos indígenas y originarios que conforman el Pacto de Unidad,

2. Las organizaciones articuladas en torno al Pacto de Unidad son: la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB), la Federación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia "Bartolina Sisa" (FNMCIQB-"BS"), la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), el Consejo de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), la Coordinadora de Pueblos Étnicos de Santa Cruz (CPESC), la Asociación Nacional de Regantes y Sistemas Comunitarios de Agua Potable (ANARESCAPYS), el Movimiento Sin Tierra (MST), la Confederación de Pueblos Étnicos Moxeños del Beni (CPEMB), la Asamblea del Pueblo Guarani (APG) y el Movimiento Cultural Afrodescendiente.

aprovechando su participación en un seminario internacional en La Paz. Su visita a Santa Cruz coincidió con el encuentro territorial realizado en esa ciudad.

En la Asamblea Territorial, realizada en las instalaciones de la Universidad Gabriel René Moreno, las organizaciones del Bloque Oriente fueron impedidas de presentar la propuesta del Pacto de Unidad. Ahí se mostró la intolerancia racista de los sectores oligárquicos que buscan imponer una propuesta de autonomía departamental excluyente y subordinadora de las autonomías territoriales indígenas. En la Comisión de Autonomías y Descentralización se impidió que Ramiro Galindo, dirigente de la CPESC, expusiera la propuesta de ordenamiento territorial y autonomías indígenas. Con gritos, insultos y agresiones físicas los partidarios del Comité Cívico, dieron muestras de su incapacidad para debatir y para construir espacios democráticos y propositivos.

Boaventura vio y escuchó las sesiones de varias comisiones en el Encuentro Territorial. El martes 3 de abril ofreció una conferencia en el Hotel Cortez de Santa Cruz³. La conferencia se tituló *La reinvencción del Estado y el Estado Plurinacional*. Al día siguiente tuvo una reunión conversatorio con varios dirigentes de la CIDOB.

El presente texto es una versión editada de las intervenciones de Boaventura y sus diálogos con diferentes actores, tanto de la charla ofrecida en el Hotel Cortez y las preguntas y respuestas que surgieron de ella, como de algunas de las intervenciones del conversatorio en la CIDOB. A tiempo de agradecerle, creemos que las ideas de Boaventura y los diálogos que hemos mantenido con él nos han ayudado a profundizar las reflexiones sobre el proceso de construcción del Estado Plurinacional que los pueblos indígenas y originarios han planteado en la propuesta del Pacto de Unidad.

3. La estadía de Boaventura en Santa Cruz y la charla en el Hotel Cortez fueron posibles gracias a las contribuciones de algunas instituciones amigas comprometidas con el apoyo a las organizaciones del Pacto de Unidad: CEJIS, CENDA, CEDIB, CEFREC y CIPCA Santa Cruz.

Boaventura de Sousa Santos

Es una pura coincidencia que mi charla tenga lugar en este momento y sobre este tema aquí en Santa Cruz, en circunstancias tan conflictivas. Yo fui invitado para participar en un Seminario Internacional⁴ y tenía la intención de desplazarme después a Santa Cruz. La coincidencia de fechas con los encuentros territoriales de la Asamblea Constituyente, que pude observar ayer y hoy, han sido para mí una gran lección de lo malo y de lo bueno que ocurre a su alrededor.

Mi propósito es contribuir con alguna clarificación analítica y con el contexto internacional y continental en que este cuestionamiento al Estado y la democracia ocurre en vuestro país y, sin duda, en otros países vecinos del continente.

Pienso que vivimos tiempos paradójicos. Por un lado, existe un sentimiento de urgencia, de que es necesario hacer algo ya ante la crisis ecológica que puede llevar al mundo a colapsar; ante desigualdades sociales tan intensas que no es posible tolerar más; en suma, ante la creatividad destructiva del capitalismo tan grande hoy en día, que destruye la ecología y las relaciones sociales. De allí la urgencia de muchos por intentar cambiar la realidad.

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

Entonces, es fundamental considerar estos dos sentimientos casi opuestos: el de la urgencia que presiona por hacer todo en un corto plazo; y el civilizacional, que exige transformaciones de largo plazo. No distinguirlos genera confusión entre corto y largo plazo que también

4. Seminario "Pensar el Estado y la Sociedad", organizado por el Postgrado en Ciencias del Desarrollo (CIDES – UMSA) y el Grupo COMUNA. 26-30 de marzo. La Paz, Bolivia.

confunde muchos instrumentos de lucha política. Por ejemplo, conceptos políticos como reformismo o revolución son conceptos que están hoy en turbulencia, por así decirlo. Por un lado, tenemos procesos que son reformistas, como los procesos electorales que, sin embargo, pueden o intentan producir cambios profundos, casi revolucionarios, como en Venezuela o aquí en Bolivia. En cambio, procesos que se presentan como revolucionarios, como rupturas, pueden ser de hecho reformistas en sus prácticas, como el de los zapatistas en México. Y, como acostumbro decir, hay procesos reformistas que, en sí mismos, ni siquiera parecen reformistas; es el caso de Lula en Brasil. En breve, hay una turbulencia de conceptos que, a mi juicio, es importante subrayar.

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

Primero, la teoría política fue desarrollada en el Norte global, básicamente en cinco países: Francia, Inglaterra, Alemania, Italia y Estados Unidos. Fueron estos países los que, desde mediados del siglo XIX, inventaron todo un marco teórico que se consideró universal y que se aplicó a todas las sociedades. Hoy por hoy, nos damos cuenta que estos conceptos ya no se adaptan muy fácilmente a nuestras sociedades. Yo mismo, cuando terminé mi doctorado y llegué a Portugal, me di cuenta que muchos de los conceptos que había aprendido en los Estados Unidos no eran aplicables a mi sociedad, Portugal: un pedazo de Europa del sur que estaba en la fase final de una dictadura de 48 años. Se hablaba entonces de la familia nuclear y yo veía por todo lado en Portugal una familia extensa; se hablaba de Estado de bienestar, pero yo solo veía una sociedad de bienestar. La falta de adecuación de los conceptos a la realidad de nuestros países, entonces, es la primera razón que exige clarificar los conceptos.

La segunda razón tiene que ver con el hecho de que la teoría política ha desarrollado teorías de la transformación social tal como ésta fue desarrollada en el Norte, quedándose muy distante de las prácticas transformadoras en general. ¿Por qué? Porque, en los últimos 30 años, las grandes prácticas transformadoras vienen del Sur. Es decir, tenemos teorías producidas en el Norte y prácticas transformadoras producidas

en el Sur que no se comunican. Los grandes teóricos políticos no hablan español, no hablan portugués (mucho menos el aymara o el quechua); en parte, por eso no se dan cuenta de toda la realidad transformadora de las prácticas y, en consecuencia, las invisibilizan o las marginan.

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

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

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

¿Cuáles son los pasos que, de alguna manera, les recomiendo de esta primera parte de mi charla?

El primer paso es aprender con el Sur. El Sur son los pueblos, los países y las naciones que han sufrido más con el desarrollo del capitalismo global, porque se mantuvieron como países subdesarrollados, en desarrollo permanente, sin llegar nunca al marco de los países desarrollados. Y por eso, aprender con el Sur significa que la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo⁵. Hoy por

5. Estas ideas han sido desarrolladas en mi libro *Conocer desde Sur. Para una cultura política emancipatoria*, cuya segunda edición en español ha sido publicada en Bolivia en 2008 por el CIDES-UMSA, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y Plural Editores.

hoy debemos tener la idea clara de que hay otras visiones del mundo que hay que compartir, verlas y analizarlas. El primer paso en esa dirección es estar muy atentos a la diversidad del mundo, que es inagotable. Y esa diversidad es cultural. Pero, lo que es nuevo en nuestro tiempo, a inicios del siglo XXI, es que lo cultural también es económico y también es político. Por eso nos plantea cuestiones como la de una refundación del Estado y de una refundación de la democracia.

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

Ahora veamos cuáles son las características, las transformaciones sociales que nosotros estamos mirando en este continente, pero también en África y en Asia. En América Latina son particularmente fuertes en este momento porque la interferencia norteamericana que, ustedes saben, fue siempre muy fuerte en este continente por razones que conocemos,

probablemente haya disminuido. Esto abre una oportunidad grande al continente para desarrollar nuevas oportunidades democráticas.

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

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

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

En cuarto lugar, pienso que hay lo que yo llamo una neoterritorialidad. La idea de que con la globalización todo se iba a desterritorializar, todo iba a ser global, se ve empañada por la repentina importancia que cobran el territorio y la tierra como aspectos centrales. Todos los teóricos occidentales habían dicho que la tierra y el territorio iban a perder influencia en el mundo del siglo XXI y que serían una cosa residual. Por el contrario, hoy hay una reivindicación y demanda de tierra y territorio muy fuertes en el continente latinoamericano, en África y en Asia. Es una demanda que tiene diferentes formas: rurales pero también urbanas. Los bloqueos de Oaxaca, los bloqueos de El Alto, los bloqueos de los piqueteros en Buenos Aires son modos de apropiación de la ciudad,

son otras formas de territorialidad que no estaban en los esquemas convencionales.

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

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

Finalmente, una característica que me parece muy importante es la idea de la educación popular, la idea de que hay otros saberes además de los saberes científicos, que son importantes para que podamos entendernos. Hoy la ciencia es obviamente un conocimiento riquísimo, muy importante. Yo soy un científico social, y lo considero muy importante; pero la ciencia no nos basta hoy en día. Si yo quiero ir a la luna, uso la ciencia, pero si quiero preservar la biodiversidad necesito además del conocimiento indígena. Entonces, sostengo la idea de que hoy necesitamos lo que llamo una ecología de saberes⁶.

6 Para profundizar en este concepto, pueden ver mi libro *La universidad del siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipatoria de la universidad*, que está circulando en Bolivia gracias a una publicación del Postgrado en Ciencias del Desarrollo (CIDES) de la UMSA. La Paz: CIDES-UMSA y PLURAL, 2007.

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

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

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

Entonces está aquí la idea de que la plurinacionalidad obliga, obviamente, a refundar el Estado moderno, porque el Estado moderno,

como vamos a ver, es un Estado que tiene una sola nación, y en este momento hay que combinar diferentes conceptos de nación dentro de un mismo Estado.

La interculturalidad tiene esta característica que no es simplemente cultural, sino también política y, además, presupone una cultura común. No hay interculturalidad si no hay una cultura común, una cultura compartida. ¿Cuál es la cultura compartida en las sociedades plurinacionales? Es la manera específica en que cada sociedad organiza su plurinacionalidad, su convivencia plurinacional. Es decir, es la nación compartida, la cultura común, la cultura compartida. Es de esta manera en que estas sociedades van creando formas de convivencia intercultural de manera específica. Por eso Bolivia no puede copiar a Bélgica, Bélgica no puede copiar a Canadá. Las sociedades son distintas. India, por ejemplo, es un ejemplo muy interesante de plurinacionalidad; hoy, con un sustrato constitucional muy fuerte.

El tercer concepto es el de postcolonialidad. ¿Qué es esto? Es el reconocimiento de que el colonialismo, como decía, no terminó con la independencia y que entre la independencia y el postcolonialismo va pasar un período muy largo. Por ejemplo, solamente desde el año pasado, 184 años después de la independencia, Brasil ha reconocido que es una sociedad racista y que necesita de una acción afirmativa, de un sistema de cuotas y discriminación positiva. Hasta ahora la marginación social de las poblaciones afrodescendientes era considerada un problema de clase, no tenía especificidad; ahora se reconoce que además de un problema de clase es también un problema racial y que para combatirlo es necesaria la acción afirmativa. Y esto es doloroso para la gente, porque ella fue criada en Brasil en la idea de la democracia racial y ahora ve que, finalmente, era una sociedad racista porque, por alguna razón, el 95% de los negros es pobre, mientras que sólo el 40% de la población blanca lo es. Hay aquí algo que no es simplemente la clase; es otra cosa la que está por ocurrir y, por eso, para eliminar el racismo, es correcto reconocerlo. Debemos reconocer el racismo cuando sea necesario para eliminarlo. Ésta es la idea de la postcolonialidad, que lleva consigo dos cuestiones muy importantes para tomar en cuenta. Una, que el Estado no puede ser

culturalmente neutro porque si es neutro, objetivamente, favorece a la cultura dominante; y dos, la cuestión de la memoria: vamos a vivir un período en el que algunos no querrán recordar y otros no querrán olvidar la historia pasada por las injusticias históricas que fueron cometidas en el período largo del colonialismo.

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

Entonces, la idea de postcolonialidad significa que si hubo una injusticia histórica, hay que permitir un período transicional en el que haya un tiempo de discriminación positiva a favor de las poblaciones oprimidas. Los gestos pueden ser distintos; en algunas sociedades lo hacen con redistribución de riqueza y también con actos políticos. Australia, por ejemplo, en 1992 pidió oficialmente disculpas a los indígenas por los robos, por las destrucciones hechas. Es decir, en Australia hubo después una redistribución a favor de estas poblaciones indígenas.

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

Hay tres tipos de constitucionalismo.

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

El constitucionalismo moderno, el segundo tipo de constitucionalismo, es totalmente opuesto; es un acto libre de los pueblos que se imponen una regla a través de un contrato social para vivir en paz

dentro de un Estado. Aquí hay una imposición que es una imposición contractual. Es un acto nuevo en el que el constitucionalismo moderno acepta una doble igualdad: entre los ciudadanos o entre individuos, y entre Estados independientes. Pero, claro, veremos los problemas de este constitucionalismo moderno se notan también de inmediato, pues hay que ver el contexto de este constitucionalismo moderno para entender nuestro contexto hoy en día. ¿Contra qué luchaban los modernos cuando inventaron esta forma un poco extraña de constitucionalismo, esta forma de constitucionalismo que ustedes, fácilmente, pueden mirar como una simplificación brutal de la vida? La gente tiene familia, tiene cultura, habla una lengua, tiene identidades, vive en aldeas, en el pueblo, en la ciudad, y repentinamente se convierte en individuos, pues lo que cuenta es ser individuo. Esta es una simplificación enorme. ¿Por qué? Porque estaban luchando contra los usos y costumbres del Sacro Imperio Romano, contra las lealtades feudales, las identidades feudales de las cuales se querían liberar. Por eso crearon una idea totalmente opuesta, contradictora con la idea de usos y costumbres, porque esta idea era de los usos y costumbres de los feudales que impedía el desarrollo de la burguesía ascendente, que está por detrás del proyecto del constitucionalismo moderno.

Por ello, en todas sus características, el constitucionalismo moderno quiere ser monocultural. Los conceptos fundamentales del constitucionalismo moderno son así los de soberanía popular y homogeneidad del pueblo (es decir que el pueblo es homogéneo). Cuando se fundó las Naciones Unidas, la gran mayoría de los países latinoamericanos declararon que no tenían minorías étnicas, sólo algunos tenían mayorías étnicas. Vean la fuerza del concepto liberal de homogeneidad del pueblo. El constitucionalismo moderno quiere ser distinto, a su vez, del constitucionalismo preeuropeo y de las formas no europeas de organización. Por otro lado, el constitucionalismo moderno vive con la obsesión de la regularidad en comparación con el constitucionalismo antiguo, que era flexible y hasta un poco informal y dependía de las decisiones del pueblo. Ahora hay que crear una regularidad institucional, que pasa por el gobierno representativo, por el primado del derecho, la separación de poderes, la libertad individual, las fuerzas armadas regulares, la esfera pública, etc.

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

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

Este constitucionalismo moderno fue una emergencia de la sociedad civil en Europa. Pero en las Américas fue impuesto desde arriba; fue una imposición porque, como ustedes saben, aquí, al contrario del continente africano, la independencia no fue conquistada por las poblaciones nativas sino por los descendientes de los conquistadores. Fue un proceso histórico totalmente distinto al del África, ya que este sistema fue impuesto a una sociedad civil que era muy pequeña, con poca gente que la conformaba y, por eso, fue una imposición colonial. Es este constitucionalismo moderno el que asegura la continuidad del colonialismo en los nuevos tiempos post independencia.

Pero hay un tercer tipo de constitucionalismo que está emergiendo. Aquí en Bolivia, por lo que veo, y también en otros países. Este nuevo tipo de constitucionalismo empezó en los años ochenta, cuando algunas constituciones del continente—como la de Colombia, en la que este nuevo aspecto aparece muy fuerte— asumieron la confirmación constitucional de la plurinacionalidad, la pluriculturalidad, la pluriétnicidad y la interculturalidad de los países. Esta es una conquista histórica bastante importante que empieza un proceso histórico que, a mi juicio, se está