



**Plurinacionalidad y
ciudadanía en Bolivia:
revisión de un largo
recorrido y situación actual**

Vol 2, No. 2
Septiembre, 2009

Documento disponible en:
www.ried-ijed.org

ISSN: 1941-1799



Plurinacionalidad y ciudadanía en Bolivia: revisión de un largo recorrido y situación actual

Luis Enrique López

Resumen:

Este texto es el cuarto de una serie de intentos por dar cuenta del proceso de redefinición sociopolítica que vive Bolivia, a partir de la participación indígena en la política nacional y de una virtual insurrección popular contra la política tradicional, que ha motivado la recomposición de su sistema político. El caso boliviano reviste particular interés en la discusión sobre la ciudadanía en América Latina, pues, como en ningún otro país de la región hasta el momento, la llegada al poder de líderes e intelectuales que reivindican su etnicidad diferenciada y/o su adhesión a la causa indígena cuestiona el concepto liberal de ciudadanía, replantea y profundiza el sentido de la igualdad en un país de profundas asimetrías y además pone en cuestión el mismo sentido de país y de Estado.

Introducción

Un pueblo que oprime a otro pueblo no puede ser libre, dijo el Inca Yupanqui a los españoles. Nosotros los campesinos quechuas y aymaras, lo mismo que los de otras culturas autóctonas del país, decimos lo mismo. Nos sentimos económicamente explotados y cultural y políticamente oprimidos. En Bolivia no ha habido una integración de culturas sino una superposición y dominación, habiendo permanecido nosotros en el estrato más bajo y explotado de esa pirámide. Bolivia ha vivido y está viviendo terribles frustraciones. Una de ellas, quizás la mayor de todas, es la falta de participación real de los campesinos quechuas y aymaras en la vida económica, política y social del país. Pensamos que sin un cambio radical en este aspecto será totalmente imposible crear la unidad nacional y un desarrollo económico dinámico, armónico, propio y adecuado a nuestra realidad y necesidades.

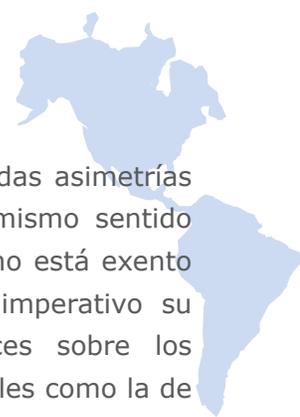
Manifiesto de Tiahuanacu del 30 de Julio de 1973

Vivimos un momento constitutivo, como Bolivia ha tenido muchos, pero este puede ser definitivo. Después de treinta años en democracia y sumergida en el actual clivaje histórico de las relaciones de poder, la sociedad boliviana ha decidido apostar por el cambio.

Nuestras carencias estructurales han dado paso al ímpetu de los excluidos y marginados, que deben ser tomados en cuenta en nombre de la razón, del bien general y de la convivencia pacífica. La pobreza, la discriminación, la desigualdad y la injusticia, nos colocaron en el límite de lo tolerable, pero también son caldo de cultivo para la aparición de fanatismos e intolerancias, que no podemos dejar pasar.

Manifiesto del Colectivo Sí Bolivia de 2007

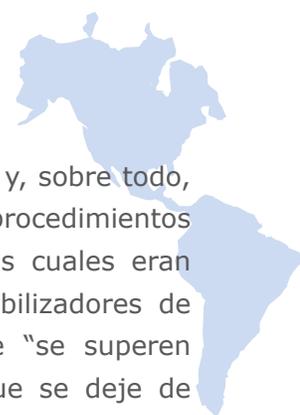
Este texto es el cuarto de una serie de intentos por dar cuenta del proceso de redefinición sociopolítica que vive Bolivia, a partir de la participación indígena en la política



nacional y de una virtual insurrección popular contra la política tradicional, que ha motivado la recomposición de su sistema político. Los estudios iniciales fueron llevados a cabo por el autor junto con Luz Jiménez, antropóloga aimara, y Guido Machaca, pedagogo quechua, entre 2003 y 2005. Desde el 2006, con Guido Machaca continuamos la reflexión, a partir de nuestro trabajo de formación y fortalecimiento de liderazgos indígenas desde el Programa de Formación en Educación Intercultural Bilingüe para los Países Andinos, de la Universidad Mayor de San Simón, de Cochabamba, Bolivia. Fue mía la responsabilidad de sistematizar el marco conceptual, producto de discusiones y análisis llevados a cabo en equipo (López, Jiménez y Machaca, 2004; Machaca y López 2007, 2008) y a Guido Machaca la de dar forma al modelo pedagógico que juntos produjimos y validamos (Machaca y López, 2008). Él produjo también, con el equipo a su cargo, un conjunto de módulos para la formación de liderazgos indígenas en gestión educativa que actualmente se usa en Bolivia (www.proeibandes.org). Los estudios y publicaciones aquí mencionados fueron desarrollados en el contexto del proyecto regional "Educación Ciudadana Intercultural para los Pueblos Indígenas de América Latina en Contextos de Pobreza" (2003-2007), en el cual participamos investigadores de seis países de América Latina -Bolivia, Brasil, Ecuador, México, Nicaragua y Perú-, bajo la coordinación de nuestros colegas de la Pontificia Universidad Católica del Perú (Alfaro, Tubino y Ansión, 2008).ⁱ

El caso boliviano reviste particular interés en la discusión sobre la ciudadanía en América Latina, pues, como en ningún otro país de la región hasta el momento, la llegada al poder de líderes e intelectuales que reivindican su etnicidad diferenciada y/o su adhesión a la causa indígena cuestiona el concepto liberal de ciudadanía, replantea y profundiza el sentido de

la igualdad en un país de profundas asimetrías y además pone en cuestión el mismo sentido de país y de Estado. El proceso no está exento de contradicciones y ello hace imperativo su análisis, por cuanto arroja luces sobre los límites de algunas nociones liberales como la de tolerancia, así como también sobre la necesidad de retomar el sentido crítico con el cual la noción de interculturalidad vio la luz en el continente. Desde allí desafía al multiculturalismo neoliberal, de tradición prioritariamente sajona, y con la recuperación política y epistemológica de la noción de descolonización y de la adopción de una postura postcolonial, nos permite avizorar la construcción de la ciudadanía intercultural como espacio igualitario y a la vez equitativo de encuentro democrático y de negociación de las diferencias consustanciales a realidades multiétnicas y profundamente desiguales como la boliviana. No sería factible plantearse esta posibilidad de no estar en disputa la hegemonía cultural y política en Bolivia y en caso de que los indígenas bolivianos no hubieran asumido su otredad y su subalternidad como recursos políticos en ese mismo proceso. Que en Bolivia se haya pasado del indio negado, al permitido y ahora al protagónico (Albó, en prensa), y que los propios concernidos hayan tomado conciencia crítica de la necesidad de cambiar la situación de opresión sociocultural y política (Rivera, 1986) a la que estaban sujetos bajo el ordenamiento normal asumido por la sociedad en su conjunto, ha abierto las puertas a la transformación radical del imaginario social así como a la transformación política más importante que el país ha experimentado desde su creación en 1825. Baste para ello revisar la nueva Constitución Política del país y la recuperación que en ella se hace de símbolos, principios y propuestas de reinterpretación de la realidad y de cambio de los líderes e intelectuales indígenas que participaron en su construcción.



Puntos de partida

Bolivia, junto a Guatemala, es uno de los dos países con mayor presencia indígena en América Latina. Según el último censo de población, ésta oscilaría entre el 62% y más del 66%, dependiendo de si se toma en cuenta sólo a la población de 15 años o más, que en el 2001 se autoidentificó como indígena, o si también se incluye a quienes tienen una edad menor, como lo hacen el CELADE y la CEPAL (CEPAL, CELADE y BID, 2005), a partir de los datos del Instituto Nacional de Estadística de Bolivia.

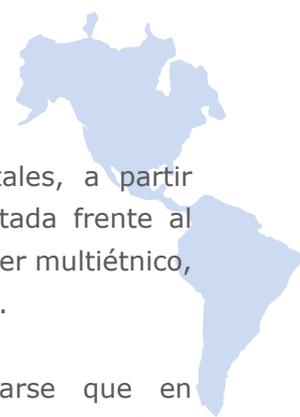
La presencia indígena en Bolivia trasciende las áreas rurales y se extiende a prácticamente todas las ciudades del país, sean éstas capitales de departamento o ciudades intermedias, ámbitos que hoy concentran la mayor cantidad de población (63%). Varios de estos asentamientos indígenas urbanos han resignificado sus formas de organización y prácticas sociales acordes a la realidad urbana, a partir de sus matrices culturales indígenas, lo que ha derivado en la creciente indigenización de las ciudades, incluidas Santa Cruz, Tarija y Trinidad, capitales departamentales predominantemente castellano hablantes (Molina y Albó, 2006).

En Bolivia, la autoidentificación indígena y con lo indígena es un proceso en curso que en tiempos recientes se remonta al menos a la década de los 1970, cuando un grupo de pensadores y jóvenes universitarios indígenas, mayoritariamente aimaras, formularon y suscribieron el Manifiesto de Tiahuanacu. Allí, con base en la recuperación de la memoria histórica aimara sobre la gesta libertaria de Tupaq Katari de 1780-1, se encuentran los gérmenes de nociones como las de intraculturalidad, interculturalidad y descolonización, hoy frecuentes en la vida política y cultural del país. Este movimiento conllevó también a un relativo cuestionamiento del

modelo de Estado-nación vigente y, sobre todo, en lo referente a la estructura y procedimientos de administración del Estado, los cuales eran vistos como excluyentes e invisibilizadores de lo indígena. La demanda a que "se superen trasnochados paternalismos y que se deje de considerarnos [a los indígenas] ciudadanos de segunda clase" y la afirmación de que "Somos extranjeros en nuestro propio País", da cuenta de la singularidad de los proféticos planteamientos de este manifiesto de 1973.

Desde entonces, pero con más fuerza a partir del retorno a la democracia a principios de la década de 1980, se observa en el país el surgimiento de organizaciones de base que reivindican su condición de culturalmente diferentes. En la Bolivia contemporánea hay conciencia cada vez mayor entre la población indígena de que la cultura propia y su reivindicación constituyen un poderoso recurso político; de ahí que a veces estratégicamente se adopten posturas esencialistas en el plano discursivo. No cabe duda que Bolivia experimenta un proceso de "retorno del indio" (Albó, 1991); el mismo que se ha profundizado a partir del ascenso político indígena, influyendo en la redefinición de identidades y llevando incluso a que, quienes se definían o eran definidos como cholos, hoy se definan a sí mismos como indígenas. Hechos como éstos bien pueden haber conllevado a la creciente autoidentificación étnica mencionada; aunque ésta también puede ser resultado de la mayor apertura y solidaridad que diversos sectores de la población criollo-mestiza han demostrado frente a las demandas y reivindicaciones campesinas, indígenas y originarias.

Junto a ello cabe dar cuenta también de la mayor apertura democrática gubernamental y de una mayor articulación de los diversos pueblos indígenas que componen Bolivia, hechos



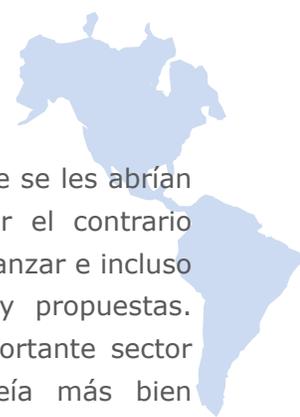
que han facilitado la construcción de plataformas políticas de interés común indígena, como son las de territorio, dignidad, educación intercultural y bilingüe (EIB), participación política, y más recientemente autonomía indígena en el marco de un nuevo Estado plurinacional. En este contexto, los indígenas bolivianos, a través de mecanismos como el Pacto de Unidad (2004), han ido configurando una comunidad política nueva, distinta y a menudo opuesta a la que conforman los partidos políticos tradicionales, compuestos mayoritariamente por población criollo-mestiza, aunque en tiempos de reemergencia indígena optaran también por incorporar a sus filas a conocidos profesionales y líderes indígenas.

En Bolivia, los indígenas y sus organizaciones han pasado en menos de cuatro décadas de una situación de práctica invisibilización a la condición de actores políticos de primer orden, y hoy están en franca y permanente disputa por la hegemonía que excluyentemente ostentaba hasta hace no mucho el sector minoritario blanco-mestizo, que usufructuó el poder por más de 180 años de vida republicana. En enero 2006, por primera vez en la historia boliviana, un líder indígena-popular, de fuerte arraigo en los movimientos sociales del país, asumió la presidencia del país. Al margen de la forma en la que el hoy presidente Evo Morales se presentó ante el país, las organizaciones indígenas, sus líderes y miembros de base vieron en él al líder indígena que Bolivia necesitaba para canalizar las demandas de transformaciones profundas que llevasen al país hacia su refundación, sobre la base de su innegable matriz indígena. Pero ese momento no hubiese llegado de no haberse dado una confluencia de visiones entre los movimientos sociales, un buen sector de la intelectualidad boliviana y la clase media respecto de los cambios profundos que el país requería. Tal coincidencia de intereses fue resultado de un proceso acumulativo de cambios

en las estructuras gubernamentales, a partir de la mayor apertura ya comentada frente al reconocimiento positivo del carácter multiétnico, pluricultural y multilingüe del país.

De hecho, debe destacarse que en 1994 Bolivia reformó su Constitución Política del Estado, para dar cuenta explícita, por primera vez en su historia republicana, de su multiétnicidad, dictándose también leyes específicas que reconocieron un conjunto básico de derechos indígenas (Postero, 2004). Entre tales derechos se encontraban: el derecho al territorio, a través de la fórmula de las Tierras Comunitarias de Origen (TCO); el derecho a formas de organización social propia y de un relativo autogobierno comunitario, por medio del reconocimiento legal de los usos y costumbres indígenas ; el derecho a la EIB; así como el derecho a la participación política activa en los gobiernos locales, a través de la fórmula de la Participación Popular. Como se puede observar, con estos cambios, en mucho motivados por la ratificación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y por la huella que la metodología participativa empleada en la gestación de esta norma internacional tuvo en Bolivia, se marcó un viraje inicial de una legislación anclada sólo en los derechos individuales hacia el reconocimiento de algunos derechos colectivos, hecho que de por sí abrió un boquete importante que, como veremos, sería bien aprovechado por los líderes y organizaciones indígenas.

Hechos como los aquí destacados han influido para que, entre un período censal y el siguiente y en sólo diez años, se den incrementos considerables de población autodefinida como indígena, sobre todo en el caso de algunos pueblos del Oriente, Chaco y Amazonía bolivianos (Molina y Albó, 2006). También se observa el creciente desarrollo de procesos de etnogénesis entre distintos pueblos indígenas de Bolivia,



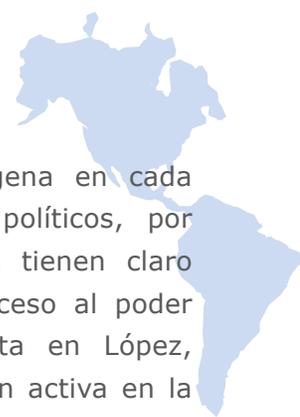
incluso en casos como el de los tacanas que hoy reivindican su condición de indígenas y reclaman derechos territoriales, luego de cincuenta años de su campesinización que conllevó a la pérdida casi generalizada de su lengua (Herrera, 2005). Hablantes o no de la lengua ancestral, en la actualidad habitan en Bolivia 36 pueblos indígenas diferentes.

Actualmente, el país atraviesa una etapa política inédita en la cual, gracias a la presión y demanda indígenas y a la iniciativa de sus organizaciones y movilizaciones, se alcanzó un mínimo consenso político en el marco de la democracia liberal representativa aún vigente, que permitió convocar a una Asamblea Constituyente con la misión de transformar el país, e incluso de refundarlo, de forma tal que lograrse responder a su carácter multiétnico, pluricultural y multilingüe. Para ello, se planteó la revisión de las políticas multiculturalistas de corte neoliberal que rigieron desde fines de los años 1980 (Postero, 2004); la profundización y radicalización de la interculturalidad adoptada fundamentalmente para el sector social, a partir de la educación (Albó y Anaya, 2003; López 1994, 1996, 2005b); así como la modificación de las políticas económicas neoliberales que rigieron en el país desde 1985. Aún bajo el contexto adverso de una política económica neoliberal, desde el ámbito político-administrativo los indígenas continuaron apostando por un Estado plurinacional, que supone el reconocimiento legal de las 36 naciones originarias que componen el país, con la consecuente asignación o consolidación de territorios indígenas bajo un régimen especial autonómico; y desde el campo económico buscaron revertir al Estado y/o a los pueblos originarios el derecho sobre los recursos naturales del suelo y del subsuelo, lo que conlleva a la recuperación de distintas actividades productivas estratégicas actualmente en manos del sector privado y de transnacionales. No por

ello, rechazaron los resquicios que se les abrían desde el sistema político; y por el contrario aprovecharon la apertura para avanzar e incluso radicalizar sus reivindicaciones y propuestas. En contraposición a ello, un importante sector de la población no-indígena veía más bien salidas por la vía de una descentralización profunda del país, que instaurara regímenes autonómicos regionales, con implicancias no sólo administrativas sino también económico-financieras, basándose en el respeto a la empresa privada y al papel que ella debe cumplir en el nuevo Estado, aun cuando este sector también reconociera la urgencia de políticas de mayor inclusión, medidas de compensación y solidaridad para con las regiones económicamente menos favorecidas e incluso la necesidad de profundizar el régimen de interculturalidad educativa vigente (Colectivo Sí Bolivia, 2006).

En lo que al actual gobierno boliviano (2006-...) se refiere, se evidencia una notable tensión entre dos corrientes que confluyen en el partido de gobierno: una marcada por una tradición nacional-popular heredada de la Revolución Nacional de 1952 (RN) , aunque parcialmente renovada por la impronta indígena; y otra motivada por el acceso indígena a distintos niveles de gobierno y por la convicción de que su hora ha llegado. Este mismo hecho ha generado una suerte de revolución simbólico-cultural que resitúa lo indígena en todo el imaginario nacional. La utopía en este último caso reside en la noción de Estado plurinacional hoy consagrado en la nueva Constitución Política del Estado, aprobada en el referéndum de enero 2009.

Sin embargo, son las políticas económicas que el nuevo régimen adopta las que podrían inclinar la balanza más en un sentido que en el otro. Por momentos, las señales que dan el retorno a un nacionalismo de Estado y a una economía nacional en recomposición, a partir



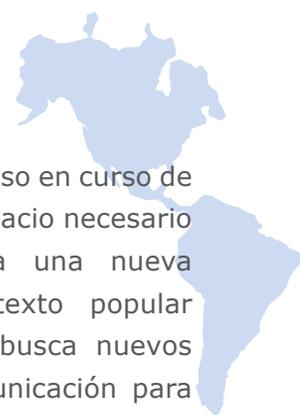
de una mayor y más decidida intervención estatal en el sector productivo, contribuyen a que las tendencias nacional-populares se sobrepongan a la ya vieja demanda indígena de Estado plurinacional (CIPCA, 1991; Equipo Técnico Nacional-PEIB, 1990; Rivera, 1986). Tensiones como éstas al interior del régimen son bien aprovechadas por la oposición criollo-mestiza que se resiste a perder la hegemonía en los campos político, económico y cultural. Sin embargo, no cabe duda, y todos los sectores tienen claridad sobre ello, de que los indígenas bolivianos están donde hoy están para quedarse.

En este marco general, y bajo contradicciones y diversos conflictos, naturales y comprensibles en un contexto de recomposición hegemónica, la interculturalidad y un nuevo sentido ciudadano en Bolivia se construyen en la práctica, en la marcha y la cotidianidad, y sobre la base de una lucha simbólica cotidiana; sobre todo, por la fuerza que hoy tienen en el escenario político nacional quienes se hicieron ciudadanos, arrancándole cada vez más espacios a los sectores hegemónicos criollo-mestizos y, que, a decir de los propios concernidos, siempre adoptaron estrategias interculturales para poder sobrevivir y seguir siendo indígenas (Froilán Condori, diputado nacional, comunicación personal, 2007). Vale decir, la interculturalidad se va construyendo hoy en Bolivia en la medida que los sectores históricamente subalternos de la sociedad ejercen sus derechos, buscando sobreponerse a la ciudadanía desigual (Patzi, 2006) instituida desde el Estado. Y, en ese proceso, contribuyen a la modificación permanentemente de la concepción liberal de ciudadanía desde la que se les reconocieron sólo algunas prerrogativas. De este modo, por el mismo carácter pluriétnico y neocolonial del país, resulta prácticamente imposible separar interculturalidad de ciudadanía, por cuanto su ejercicio supone la negociación permanente

de la participación activa indígena en cada vez más espacios sociales y políticos, por cuanto los indígenas bolivianos tienen claro que interculturalidad supone acceso al poder (Walter Gutiérrez, como se cita en López, 2005b) y, por ende, participación activa en la toma de decisiones respecto de la vida nacional en general.

No se trata, sin embargo, de la interculturalidad armónica y relativamente aséptica a la cual algunos aspiraron o que aún anhelan (Colectivo Sí Bolivia 2007; PNUD, 2007; Toranzo, 2006; Roca, 1999; entre otros), sobre todo quienes no ven más remedio hoy que la tolerancia frente a la diversidad y a la necesidad de abrirse a lo que siempre fue obvio: que Bolivia es un país mayoritariamente indígena. Más bien, Bolivia está ante una interculturalidad conflictiva, inserta en un contexto de resurgimiento de la discriminación abierta y de un racismo antidemocrático -aparentemente apagados con la RN-, cuyos rescoldos hoy se reavivan con los procesos graduales de desplazamiento del poder y de disputa de la hegemonía en el país.

La disputa de la hegemonía es liderada por dos sectores representativos de la comunidad subalterna: uno constituido por los autodenominados indígenas, bases sobre todo de CIDOB (Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia), aunque también de CONAMAQ (Confederación Nacional de Ayllus y Markas del Qollasuyo), cuyas demandas se remontan, en las tierras bajas, a la Marcha Indígena por el Territorio, la Dignidad y la Vida, de 1990, y, en las tierras altas, al proceso creciente de etnogénesis que experimentan diversas regiones en las que subsisten formas de organización características del ayllu y de lo que en la Colonia se reconoció como repúblicas de indios; y otro integrado por intelectuales y líderes indígenas,



sobre todo aimaras, quienes abiertamente han asumido la cultura andina como un recurso político explícito y han instituido en el país una etapa de reinención de la historia social andina y de recomposición identitaria, a partir de la cual, apoyados por diversas ONGs y algunos programas universitarios, han planteado un nuevo tipo de Estado. Cabe, sin embargo, anotar que las divergencias entre unos y otros están marcadas por notorias diferencias étnicas y de clase, así como también por intereses político-culturales distintos: mientras que unos se plantean la diversidad como desafío sobre la base de la plurinacionalidad, los otros parecen estar influenciados por una propuesta de andinización de todo el espacio sociogeográfico boliviano.

Los sectores criollo-mestizos, por su parte, parecen apostar por una interculturalidad que se asemeje más al multiculturalismo neoliberal, de base sobre todo sajona, instalado ya en diversos países industrializados (Kymlicka, 1996), y del cual se han apropiado estratégicamente las clases dominantes de algunos países de la región, para rescatar los ideales, estrategias y prácticas del mestizaje asimilador que primó en la ideología política latinoamericana, particularmente desde el indigenismo de Estado, y que echó raíces en países como México y el Perú, aunque con más fuerza en el primero (Marzal, 1993). Como se ha destacado, esta forma de multiculturalismo neoliberal recurre incluso a la figura del "indio permitido" (Hale, 2007), para cooptar a los líderes e intelectuales indígenas, incorporándolos a puestos en el Estado, deteniendo o postergando de este modo las reivindicaciones por una refundación del Estado y la conformación de una comunidad política separada o distinta a la establecida.

No cabe duda que el proceso en curso de reinención del país provee el espacio necesario para que en Bolivia aparezca una nueva intelligentsia, surgida del contexto popular y de extracción indígena, que busca nuevos canales de expresión y de comunicación para sus planteamientos y propuestas. La Asamblea Constituyente estableció el escenario privilegiado sobre el cual esta nueva intelligentsia, formada en mucho y acumulativamente desde la protesta en el campo, en las carreteras y en las calles, planteara propuestas y diera lineamientos para la transformación del país.

En ese contexto, la Bolivia chola, afianzada por el ideal mestizo de la RN, se ve a menudo confrontada con la Bolivia indígena, reforzada por las políticas multiculturales e interculturales de la década de los 1990, aunque algunos miembros del sector cholo opten por redefinirse como indígenas. Así lo nacional-popular boliviano actual, por momentos, adquiere también un tinte más cholo, y, por ende, más mestizo que indígena, mientras que lo plurinacional aparece como más netamente indígena. Estos hechos contribuyen a la reinscripción en la agenda nacional del debate sobre el papel del mestizaje, así como la aparición de corrientes que tienden a establecer paralelismos entre mestizaje e interculturalidad (Colectivo Sí Bolivia, 2007; PNUD, 2007; Toranzo, 2006; entre otros).

Los sectores dominantes blanco-mestizos de habla castellana, en manejo sobre todo del sector económico-productivo, y particularmente desde los departamentos orientales de Santa Cruz, Beni y Pando, se oponen a la propuesta de plurinacionalidad, aunque sí acepten una interculturalidad para el ámbito sobre todo educativo, social y cultural, desde el multiculturalismo neoliberal adoptado también en otros países, como Guatemala, por



los sectores hegemónicos (Hale, 2007). Frente a ello, los indígenas inscriben la interculturalidad en un proyecto más amplio de descolonización del país y por eso se aferran a la noción de plurinacionalidad que los primeros rechazan, situación que según algunos autores coloca al país ante un empate catastrófico que en la práctica debilitó el trabajo de la Asamblea Constituyente, disminuyéndole la legitimidad que la gran mayoría de la población le reconociera cuando fue posesionada en agosto 2006. Ese mismo empate se volvió a evidenciar en el referéndum de enero 2005 y es probable que se repita en las elecciones generales de fines del 2009.

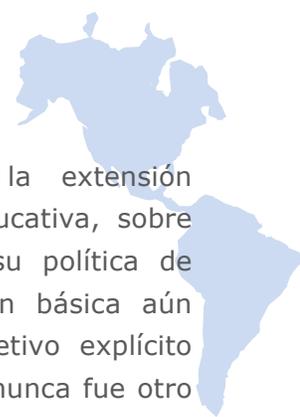
Este aparente equilibrio hace que las fuerzas se inclinen hacia un polo o hacia el otro, dependiendo del lugar de enunciación y de los actores de los cuales se trate. Lo cierto es que nociones como las de intraculturalidad, descolonización y, sobre todo, la de interculturalidad se afinan y redefinen en la medida que la visión de la democracia y la comprensión de la ciudadanía se reconfiguran en la negociación entre dos modelos civilizatorios que buscan complementarse en la Bolivia contemporánea: el modelo comunitarista, indígena y campesino, reconstruido con base en la memoria histórica, y el patrón criollo-occidental de raigambre colonial. En la pugna por la hegemonía, también quienes ven su privilegiada posición histórica tambalear recurren a categorías etnoculturales, como el caso de la nación "camba", o defienden el innegable proceso de mestizaje biológico y cultural que el país ha experimentado en el curso de su historia, sin tomar suficientemente en cuenta los procesos de etnogénesis en curso. Hoy Bolivia como multinación se encuentra más que nunca antes en su historia en la encrucijada de la construcción de la unidad en la diversidad. La nueva Constitución reafirma el carácter unitario e indivisible del país.

De la asimilación al pluralismo cultural: breve excursio histórico

Como en el resto de América Latina, la comprensión y reconfiguración político-semántica de la ciudadanía y de la interculturalidad en Bolivia están estrechamente vinculadas con la historia de su conformación como Estado y también como nación (Zegada, Farah y Albó, 2006). En este contexto y por su composición étnica mayoritaria, es necesario además tomar en cuenta la evolución de la conciencia ciudadana en el país sobre la base de la historia de las relaciones sociales entre indígenas y no-indígenas, estando los primeros en virtual posesión del Estado y los segundos excluidos de todo acceso a sus estructuras de liderazgo y funcionamiento.

Como sus pares latinoamericanos, Bolivia se instituyó como república a espaldas de su complejidad étnica, sociocultural y lingüística (Klein 1982). Entre 1825 y 1994, las minorías criollo-mestizas en el poder optaron por concebir al país como una entidad uniforme y homogénea: la uni nación (PNUD, 2007). Este ideario fue ampliamente reforzado por la RN de 1952, que apostó por una ciudadanía homogénea y única, de conformidad con su planteamiento de integrar el país, a través del castellano como idioma nacional y de la consolidación del proceso de mestizaje-cultural y de cholificación ya en curso. El ideario de una cultura nacional boliviana, directamente vinculada con el proyecto de modernización del país, guió la construcción del nuevo sistema educativo de entonces, a partir de 1955, cuando entró en vigencia el Código de la Educación Boliviana (Contreras, 1999, 2002; López, 2005b).

La RN trajo consigo cambios trascendentales como la reforma agraria, el voto universal, la nacionalización de las minas



y una reforma educativa, que abrió el acceso a la educación básica a la población indígena, hasta entonces mayoritariamente excluida de este servicio. La reforma agraria de 1953 fue el paso más importante de esa época, por cuanto promovió en el imaginario de algunos sectores sociales el sentimiento de logro de una “verdadera integración del país” y de su consolidación como “nación” (Mesa, 1998). En resumen, la RN contribuyó a: (i) la gestación de un mercado nacional, con la incorporación de dos millones de productores y consumidores indígenas, en un momento en el cual el país tenía una población total aproximada de solamente tres millones de individuos (Mesa, 1998); (ii) el reconocimiento del voto universal, superando el concepto de ciudadanía excluyente hasta entonces reconocida únicamente a los varones, casados y alfabetos, con profesión u ocupación y renta (Klein, 1982); (iii) la nacionalización de las minas y los hidrocarburos, en el marco de la instauración de una política económica estatizante; y (iv) la instauración de un pacto-militar campesino, condición para garantizar la gobernabilidad del país (Albó y Barnadas, 1985).

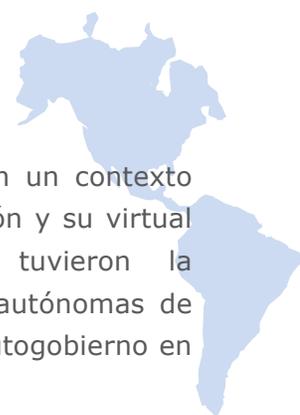
El pacto militar-campesino, si bien estuvo destinado a controlar a la masa indígena, una vez que ésta entregó las armas con las que luchó en la RN, buscó hacer de las fuerzas armadas un mecanismo clave en la construcción de la nación mestiza. Desde entonces, el servicio militar obligatorio ha cobrado una importancia fundamental entre los indígenas, hasta llegar a la situación presente en la cual servir a las fuerzas armadas es visto como parte integral de la organización sociocultural indígena y hasta se constituye en una etapa clave en el tránsito de la adolescencia a la adultez.

Sin embargo, la medida que, al parecer, más impacto tuvo en la psiquis colectiva de la sociedad boliviana fue la transformación

educativa de entonces, con la extensión significativa de la cobertura educativa, sobre todo en las áreas rurales, y su política de universalización de la educación básica aún vigente. Históricamente, el objetivo explícito del sistema educativo boliviano nunca fue otro que la homogenización cultural y lingüística del país (Cárdenas, 1991; Contreras, 1999; Choque, Ticona, Soria, Mamani y Conde, 1992; López, 2005b). La educación de la población indígena, sobre todo durante los cuarenta años de vigencia de los ideales de la RN (1952-1992), estuvo orientada por el ideal de la nación mestiza, inspirada en el proceso de la Revolución Mexicana, con la conversión de los indígenas en campesinos productores de excedentes y en obreros que contribuyesen a la creación de una industria y un mercado nacionales.

Con la RN, la denominación de campesino reemplazó a la de indio o indígena, impactando de esta manera en la conciencia nacional, en general, y en la percepción y autoidentificación de los propios indígenas. La campesinización de las poblaciones indígenas debía contribuir a su ciudadanización, para lo cual la noción liberal de ciudadanía se amplió para aplicarla también a los indígenas, las mujeres y los analfabetos (Kelley y Klein, 1981; Klein, 1982). Contradictoriamente, en este período se eliminó la democracia municipal, instaurada a inicios del siglo XX por el régimen liberal, que se recuperaría recién en 1987 (Mesa, 1998), aunque cabe destacar que esta democracia municipal era potestad de los blancos y mestizos letrados, pues en ella a los indígenas no se les reconocía una participación activa, por cuanto carecían de los requisitos para ser considerados ciudadanos (poseer una renta mínima y saber leer y escribir).

El nacionalismo de entonces incluyó otros cambios socioculturales de magnitud, como fue la propia extensión del sistema de organización



sindical a prácticamente todas las comunidades indígenas del país, buscando reemplazar la organización sociocultural ancestral indígena con la del sindicato, y, por esta vía, modernizar al país y a las sociedades indígenas. La ciudadanía colectiva que hoy complementaría a la individual, sería producto precisamente de esta larga tradición de asociación y corporativización de la sociedad boliviana, que se remonta a la decisiva influencia que en la reconstitución postrevolucionaria de la sociedad boliviana tuvo el sindicalismo. Producto de ella, la ciudadanía se conquistaría también desde la reivindicación permanente de los derechos, en el campo, en las carreteras y en las calles (PNUD, 2007).

El partido gobernante (el Movimiento Nacionalista Revolucionario [MNR], que asumió el liderazgo del proceso revolucionario), en su intento de controlar a todos los sectores sociales, vinculó los sindicatos campesinos a la estructura de poder del partido. Se buscaba, de este modo, construir una comunidad política de ancha base que incluyese a los indígenas vía su cholificación, para consolidar la nación mestiza y la bolivianidad.

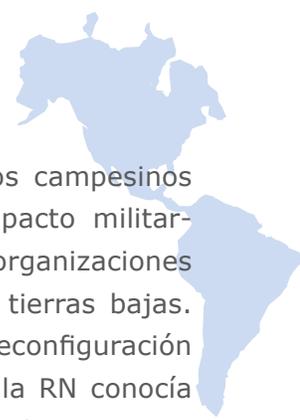
La institución y difusión masiva del sindicalismo campesino, sobre todo entre los quechuas y los aimaras que constituían la mayor parte de la población nacional, tuvo al menos cuatro efectos de importancia para las sociedades indígenas: (i) su ya mencionada conversión ideológica en campesinos, buscando dejar atrás las adscripciones étnicas; (ii) la sustitución de formas tradicionales de organización indígena y el intento de reemplazarlas con la nueva estructura sindical; (iii) su incorporación a la comunidad política establecida, resultante de su adhesión o afiliación al partido hegemónico; y (iv) la apropiación indígena del sentido de persona formalmente educada y sobre todo letrada. Tales efectos sobre la auto-percepción

campesino-indígena se daban en un contexto en el cual, por la misma exclusión y su virtual aislamiento, los campesinos tuvieron la posibilidad de construir formas autónomas de organización social y hasta de autogobierno en los territorios que habitaban.

Al albor de la RN, surgió la Central Obrera Boliviana (COB), como su brazo político-organizativo. La COB comenzó a debilitarse únicamente a partir de 1985, con la inserción del país en el régimen neoliberal. Por su fuerza y presencia nacional, la COB logró compartir el poder en distintos momentos de la historia boliviana.

Pero, el MNR no logró crear la burguesía nacional que buscaba; y mientras tuvo vigencia su programa inicial (1952-1961), tampoco pudo cumplir con todos los cambios en favor de los campesinos y los sectores populares, ni menos aún superar la profunda desigualdad existente, marcada sobre todo por la variable étnico-racial (Patzí, 2001, 2006). Este hecho generó el debilitamiento de las relaciones entre el partido hegemónico de entonces y los sindicatos; y, por ende, también entre gobernantes e indígenas. El MNR pudo, sin embargo, mantenerse en el poder, por su vínculo estratégico con las fuerzas armadas.

Caído el régimen democrático, durante dos décadas (1961-1982), los militares bolivianos dieron continuidad a algunas de las ideas y medidas planteadas desde la RN y el MNR, en estrecha relación con los sindicatos agrarios. Así, en la segunda mitad de los años sesenta, un general presidente, René Barrientos, conocedor de la cultura campesina y hablante fluido del quechua, promovió alianzas con los sindicatos agrarios, utilizando el instrumento cultural del compadrazgo, y se presentó como benefactor y protector de las comunidades



campesinas. En su gobierno cooptó a algunos dirigentes intermedios, colocándolos como diputados, alcaldes, responsables de aduanas, entre otros cargos gubernamentales (Rivera, 1986). No obstante la continuidad del programa del MNR, bajo la dirección militar tampoco se logró construir una conciencia ciudadana única y uniforme, menos aún se pudo asegurar la universalización del castellano.

A fines de la década de 1960, surgió en Bolivia una corriente indianista anticolonial liderada por Fausto Reinaga (1967 y 1969), quien apeló a jóvenes universitarios y a dirigentes indígenas letrados para promover un cambio radical de las jerarquías establecidas entre criollo-mestizos e indios en la sociedad boliviana (Rivera, 1986). Contrariamente a lo que entonces era políticamente correcto, Reinaga criticó el mestizaje y reivindicó su condición de indio, buscando instalar un pensamiento utópico tawantisuyano, y desde esa posición apeló a un cambio profundo de mentalidades y estructuras. El indianismo reinaguista coincidió con el surgimiento, aunque de forma más débil de corrientes similares en el Perú, Ecuador y norte de Argentina, que llevaron a la conformación del Consejo Indio Sudamericano (CISA). A Reinaga y a sus seguidores puede considerárseles como los precursores de la interculturalidad en Bolivia, por cuanto, desde un esencialismo estratégico y de la autodefinición como comunidad subalterna (Spivak, 1988), ellos desataron procesos de autoidentificación indígena -en ese entonces más de aimarización y quechuización- y de reindigenización de sectores cholos urbanos, base sobre la cual se comenzaron a replantear las relaciones sociales entre indios y no-indios, así como también la necesidad de una mayor participación política indígena. A partir de entonces la cuestión indígena aparecería vinculada también al medio urbano.

En la década de 1970, los campesinos bolivianos disconformes con el pacto militar-campesino impulsaron diversas organizaciones contestatarias en tierras altas y tierras bajas. Data también de esta época, la reconfiguración identitaria por parte de quienes la RN conocía como campesinos y que se autodenominaron indígenas, en las tierras bajas, u originarios, en las altas. En el occidente del país, los líderes aimaras promovieron organizaciones políticas aimaras, inspiradas en el pensamiento de Tupaq Katari, de donde obtuvieron su denominación de movimiento katarista. Desde una visión polemizante frente a la realidad, el katarismo cuestionó a los sindicatos nacidos con la Reforma Agraria y el MNR, e inició la organización política desde las mismas comunidades indígenas, para ganar espacios superiores, hasta apropiarse de la organización nacional campesina, en ese momento bajo influencia de los militares (Rivera, 1986). En el Congreso Campesino de 1971 se organizó la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia, que daría a luz, en 1979, a la CSUTCB, como producto de la alianza entre diversos sectores campesinos, kataristas e indianistas (Rivera, 1986). En este mismo periodo, surgieron también partidos kataristas, en los cuales intervinieron dirigentes y universitarios aimaras. La visión predominante de entonces era la de clase, en gran medida influenciada por el ideario de la RN y del marxismo, y sólo con los kataristas se comenzaría a echar mano de una categoría de análisis diferente: la de etnia, sobre una base fuertemente culturalista.

El retorno a la democracia en los años ochenta, con la Unidad Democrático Popular (UDP), marcó con mayor claridad la emergencia del movimiento indígena como nuevo actor social y político en el país, trayendo consigo demandas por una mayor participación social y por una educación de mayor calidad, entendida ésta en



términos de pertinencia cultural y lingüística, y de relevancia económica, social y política. Dicha propuesta vino fundamentalmente desde las organizaciones populares, sindicales e indígenas nacionales y regionales (López, 2005b) y se inscribió en la larga lucha indígena por apropiarse de la escuela y transformarla (Choque et al., 1992).

En este marco, desde el Estado y la sociedad civil por primera vez se reconoció el carácter multiétnico y pluricultural del país y bajo el gobierno de la UDP se adoptó la noción de interculturalidad (López, 1994, Ticona, 2002). Desde el poder, la UDP implementó varias medidas sociales tendientes a la interculturalización del país, como la alfabetización en lenguas indígenas (aimara y quechua) y en una variedad popular del castellano hablada sobre todo por una población mayoritariamente campesina del sur del país, así como la formulación de propuestas de educación intercultural y bilingüe (EIB); medidas que serían luego implementadas y continuadas por los gobiernos sucesivos.

El MNR entre 1985 y 1997, bajo el influjo del neoliberalismo, implantó una profunda reforma estructural, que cambió radicalmente la economía y la sociedad bolivianas, a través de un programa de ajuste fiscal, la privatización de empresas públicas y la liberación de los mercados de bienes, de crédito y de trabajo. El neoliberalismo se sostuvo por dos décadas, sin que aún se haya logrado su desmonte total. Mientras la economía adoptó un modelo único e inmodificable, la vida social y cultural boliviana mostraba una nueva situación: la visibilización y reemergencia de la diversidad inherente al país y la fuerza creciente que tomaban las organizaciones indígenas contribuyeron al debilitamiento de las organizaciones populares clásicas. Ese cambio en la relación de fuerzas en el movimiento social y cultural del país puso

en evidencia que los indígenas comenzaban a descubrir el papel potente que podía cumplir la cultura propia en la redefinición política del país. La apropiación de la cultura propia como recurso político (Amadio, 1989; Varese, 1987) marcó en Bolivia la construcción colectiva de una posición y una teoría postcolonial, construidas de abajo hacia arriba.

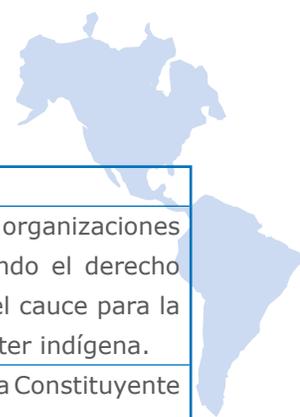
Por su parte, la nueva democracia boliviana (1982-2005) buscó perfeccionar su modelo de funcionamiento, reformando el Estado e implementando transformaciones dirigidas al reconocimiento de derechos colectivos e individuales, como el de territorios indígenas, la participación popular, la reforma educativa con la EIB, la reforma del código procesal penal para incluir los juicios orales y el derecho a intérpretes y a usar la lengua propia, así como la creación de instancias específicas para el tratamiento de asuntos indígenas en la estructura de la administración del Estado. Lo realizado, sin embargo, no pretendía cuestionar la democracia liberal, sino perfeccionarla para adecuarla al contexto específico en el cual ésta debería profundizarse, y desde esa perspectiva las reformas estructurales implementadas sentaron las bases para la refundación que posteriormente se planteara para desmontar el neoliberalismo.

La re-emergencia de la diversidad cultural y del sentido de pertenencia dio pie a la ya mencionada reforma constitucional de 1994, que en su artículo primero reconoció el carácter multiétnico y pluricultural del país, bajo la influencia innegable del Convenio 169 de la OIT y del contexto internacional tolerante con la diversidad. Esta apertura ha sido calificada como de "adorno multicultural del neoliberalismo" (Rivera, 2006, p. 6), aunque en rigor, y a diferencia de otros contextos en los cuales se intentó hacer

Tabla N^o. 1:

Nuevo marco legal en reconocimiento de la pluriculturalidad boliviana

Fecha	Tipo de norma	Tema
1990	Decreto Supremo	Reconocimiento legal de los primeros siete territorios indígenas en las tierras bajas de Bolivia. Norma bajo la cual se abren para siempre la posibilidad de otorgar, a quienes se reconocen y constituyen como pueblos indígenas, territorios reivindicados como ancestrales.
1991	Ley	Ratificación del Convenio 169 de la OIT. Referente por excelencia de las demandas y derechos indígenas en Bolivia.
1992	Decreto Supremo	Creación de la Dirección General de Educación Intercultural Bilingüe, norma nunca implementada.
1993	Ley	Ley de Ministerios. Se crea la Subsecretaría de Asuntos Étnicos (SAE) en el Ministerio de Desarrollo Humano.
1994	Ley	Ley de Participación Popular. Reconoce diversas formas de organización comunitaria y sistemas propios de gobierno. Por primera vez, el 20% de los recursos nacionales son administrados por municipios rurales, en vez de sólo por aquellos ubicados en las principales ciudades del país.
	Ley	Ley de Reforma Educativa. Asume la interculturalidad y la participación popular como "ejes vertebradores" de una nueva educación para la diversidad y el desarrollo desde la equidad.
	Ley	Reforma de la Constitución Política del Estado. Se reconoce el carácter multiétnico y pluricultural del país y el derecho a las instituciones sociales propias.
1995	Ley	Convocatoria a elecciones municipales en 331 secciones municipales, la mayoría de las cuales por primera vez constituyen circunscripciones rurales, posibilitando el acceso al poder local a un alto porcentaje de alcaldes y concejales indígenas.
1996	Ley	Ley Forestal. Garantiza a los pueblos indígenas la exclusividad en el aprovechamiento forestal dentro de sus territorios.
	Ley	Ley INRA (Instituto Nacional de Reforma Agraria). Aceptación legal de la noción de territorio indígena, bajo la forma de "tierras comunitarias de origen" (TCO), como base interna de gobierno local, instaurando de facto un primer nivel de autonomía indígena.
1997	Ley	Reorganización del Poder Ejecutivo. Conversión de la SAE en Viceministerio de Asuntos Indígenas y Pueblos Originarios (VAIPO).
1998	Decreto Supremo	Creación del Consejo Consultivo Nacional de Políticas y Desarrollo Indígena y Originario.
1999	Ley	Ley Orgánica de Municipalidades. Reconoce la posibilidad de creación de distritos indígenas y de mancomunidades, figuras que a su vez buscan optimizar la gestión pública en los territorios indígenas.
2000	Decreto Supremo	Oficialización de todos los idiomas indígenas hablados en el país. Reconoce el derecho de sus hablantes a usar, preservar y desarrollar sus lenguas así como la necesidad de su uso en el sistema educativo nacional.
	Resolución Ministerial	Instauración de los proyectos educativos indígenas, de carácter y cobertura territorial en cogestión con municipios indígenas. Esta política permitió que en las zonas indígenas en las que se implementó se trabajase desde la lógica administrativo-educativa de pueblo y no bajo la que regía para el resto del sistema educativo.



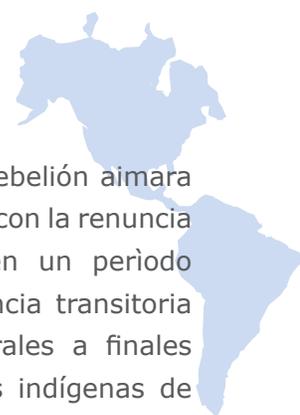
Fecha	Tipo de norma	Tema
2004	Ley	Ley de Reforma al Código Electoral. Posibilita la participación de organizaciones ciudadanas en las elecciones municipales y nacionales, extendiendo el derecho que antes ostentaban exclusivamente los partidos políticos. Abre el cauce para la conformación y participación de agrupaciones ciudadanas de carácter indígena.
2005	Ley	Reforma constitucional para posibilitar la convocatoria a una Asamblea Constituyente y a referendos.
2006	Ley	Reconducción Comunitaria de la Ley de Reforma Agraria. Modificación de la Ley INRA que busca acelerar el proceso de saneamiento territorial así como quebrar el latifundismo, sobre todo en las tierras bajas de Bolivia, revirtiendo tierras consideradas improductivas y entregando tanto nuevas TCOs como títulos de propiedad a pequeños productores sin tierra.
	Ley	Convocatoria a la Asamblea Constituyente, aumentando escaños a las circunscripciones rurales-indígenas y quitando la primacía que a este respecto tenían las 10 principales ciudades del país.
	Decreto Supremo	Entrega de tierras a varios pueblos indígenas de tierras bajas.
2007	Proyecto de Ley	Proyecto de Ley Avelino Siñani y Elizardo Pérez. Radicaliza el régimen y funcionamiento de la educación intercultural bilingüe, extendiéndola a todos los niveles del sistema educativo, así como también a los espacios urbanos. Sitúa la educación nacional en un contexto de descolonización del país.

Fuente: Elaboración propia con base en Albó (2002b); Lema (2001); López (2005b); y Postero (2004).

pasar al multiculturalismo sajón neoliberal bajo el concepto acuñado en Sudamérica de interculturalidad, ya desde los 1970, en Bolivia, la adopción de la interculturalidad como política de Estado comenzó junto con la emergencia de los indígenas como actores sociales y políticos que exigían su inclusión en la comunidad política (Manifiesto de Tiahuanaco de 1973), como se ha descrito líneas arriba. Por lo demás, los gobiernos bolivianos no hubiesen adoptado la interculturalidad e intentado responder a los desafíos que su adopción planteaba de no haber sido por la presión periódica ejercida por los líderes e intelectuales indígenas. La propia Reforma Educativa de 1994 fue un intento de respuesta a las demandas, que desde el ámbito de la educación, plantearan las organizaciones sociales, campesinas e indígenas del país (CSUTCB, 1991).

Medidas como las identificadas en la Tabla 1 fueron resultado, por una parte, de la necesidad de responder a la creciente demanda indígena por el cambio de estructuras, y, por otra, de la influencia que el multiculturalismo liberal, de inspiración sajona, lograba en el contexto internacional (Postero, 2004). Como se ha apreciado, la propuesta alternativa de interculturalidad surgió mucho antes, desde el campo educativo y a la luz de la trayectoria recorrida en otros países latinoamericanos de características sociolingüísticas comparables (López, 2005a, b).

En el período 2002-2003, el MNR mostró ambivalencia respecto a las medidas de cambio sociocultural impulsadas en su gobierno 1993-1997, y tuvo que enfrentar un clima político difícil y hostil, que a la postre llevó al poder al régimen popular-indígena de Evo Morales.



La re-emergencia indígena

Desde la marcha indígena de 1990 por territorio, dignidad y vida, que conllevó por primera vez a un encuentro masivo de pobladores indígenas de tierras bajas con sus pares de tierras altas, Bolivia no volvió a ser la misma: la diversidad cultural se puso de manifiesto, influyendo incluso en las pretendidamente homogéneas sociedades urbanas, y marcando para siempre el imaginario nacional. Desde las tierras bajas, la demanda de una EIB fue parte integral de esa reivindicación, coincidiendo con otras formuladas en el occidente del país, o tierras altas.

El tema central de la lucha indígena, latente hasta la actualidad sobre todo en las tierras bajas, es el de territorio indígena. Al respecto cabe destacar que la Reforma Agraria nunca se aplicó en el oriente del país, con el consecuente crecimiento del latifundismo familiar y empresarial, bajo el amparo de algunos regímenes militares. Pese a todas las reformas legales de la década de los noventa, en 2000 se reiniciaron las movilizaciones indígenas de tierras bajas, reclamando el cumplimiento del compromiso de 1990 de entregar títulos de propiedad sobre 20 millones de hectáreas para los pueblos indígenas del oriente y sureste. Según Marcial Fabricano (líder moxeño de la primera marcha indígena y posteriormente ministro de Estado y ex candidato a la Vicepresidencia de la República), en 10 años sólo un 3% de ese total de hectáreas fue transferido legalmente a los indígenas (comunicación personal 2006). En junio de 2000, los indígenas de tierras bajas volvieron a organizarse en torno a la titulación de las TCOs, a través de su "Plataforma Bolivia Pluriétnica".

Entre 2000 y 2005, los gobiernos enfrentaron protestas sociales de distinta índole,

que llegaron a su climax con la rebelión aimara de octubre de 2003, que concluyó con la renuncia de dos presidentes sucesivos en un período de dos años, y con una presidencia transitoria que convocó a elecciones generales a finales de 2005. Entre 2002 y 2005 los indígenas de tierras bajas impregnaron el escenario nacional con su demanda de Asamblea Constituyente, con el fin de refundar el Estado boliviano como plurinacional. Este ideario fue posteriormente asumido también por las organizaciones sociales y campesinas de tierras altas.

A partir de las movilizaciones y las demandas indígenas por justicia social, el imaginario identitario boliviano entró en crisis. En primer lugar, la irrupción de los pueblos indígenas de tierras bajas ocasionó una ruptura en la histórica imagen andino-céntrica y chola del país. Por su parte, la apertura democrática y la conformación de organizaciones políticas indígena-populares promovieron el acceso de líderes indígenas de diversos pueblos a los espacios de poder local (municipios, prefecturas), y a instancias nacionales, como en el Parlamento y diversos ministerios y viceministerios. Como ejemplo, ya en el período 2002-2005 de 157 parlamentarios 42 eran indígenas. Cabe destacar además la existencia de municipios indígenas, producto de gestiones locales, de la creciente conciencia de autogobierno y de la apertura que brindaba la legislación liberal. Asimismo, la visibilidad indígena en el plano estatal, sea en ministerios, viceministerios o prefecturas, ha sido cada vez mayor, hasta llegar a la situación de 2007, cuando carteras claves como las de Justicia, Agua y Relaciones Exteriores estaban en manos de indígenas. En este contexto general, se vislumbraba la gestación de ciudadanías étnicas diferenciadas desde distintos lugares del país, y Bolivia ingresaba al debate y disputa contemporáneos entre lo que se denomina ciudadanía liberal y ciudadanía comunitarista.



Hacia la plurinacionalidad boliviana

A los gobiernos que se sucedieron después de la crisis de octubre de 2003 les tocó aceptar que la única posibilidad de acallar la creciente demanda indígena y volver al orden político instituido era convocando a una Asamblea Constituyente. La Asamblea fue una conquista más de los sectores indígena-populares, quienes a través de sus demandas democráticas cuestionaron el ordenamiento político del país, poniendo en jaque a los partidos políticos y al sistema político vigentes desde el retorno a la democracia en 1982, y planteándose como la oportunidad política para asegurar una real y activa participación indígena en el quehacer nacional. Con este planteamiento, los indígenas bolivianos pusieron en cuestión la hegemonía político-cultural, hasta entonces prerrogativa exclusiva del sector minoritario blanco-mestizo en control del poder económico y político del país, para lo cual esbozaron demandas que trascendían los intereses indígenas particulares, dando cuenta de una nueva visión de país. En este contexto, la activa participación indígena en la reconfiguración de la democracia boliviana y la reivindicación de una Bolivia plurinacional contribuyó, por cierto, a reafirmar el sentido de ciudadanía colectiva que, a decir de algunos analistas, marcaría la realidad boliviana (PNUD, 2007). A la vez, el sentimiento de ciudadanía étnicas diferenciadas parecía también reforzarse (Zegada et al., 2006).

A Evo Morales Ayma, presidente elegido en diciembre de 2005, en primera vuelta y con una mayoría sin precedentes en la democracia boliviana (54%), le tocó asumir la demanda indígena y popular, y convocar y posesionar a la Asamblea Constituyente. Como se ha señalado, en esta Constituyente se enfrentaron dos distintas visiones de país, una indígena que proponía el Estado unitario plurinacional,

y otra esbozada inicialmente desde sectores que defendían intereses empresariales, que postulaba un Estado nacional unitario, aunque intercultural y con autonomías regionales. Cabe destacar que mientras la propuesta indígena se presentaba articulada y respaldada por los movimientos sociales e indígenas, la oposición no lograba dar solidez a su propuesta, ni menos congregar el respaldo de todos los sectores que decía representar. No obstante, las protestas de la oposición ante el avance hegemónico del Movimiento al Socialismo (MAS) son frecuentes y pueden llegar a paralizar todo tipo de actividad en las cinco o seis ciudades capitales opositoras al régimen.

¿Cómo se percibe el sentimiento ciudadano en este contexto de virtual confrontación étnico-racial, de lucha simbólica y epistemológica pero también de disputa de la hegemonía?, ¿se reafirma la bolivianidad o la ciudadanía liberal boliviana, en el marco de lo que sectores ilustrados bolivianos y de la cooperación internacional califican hoy como la pluri nación, pero una nación al fin (PNUD, 2007)? o ¿estaremos más bien ante un escenario de consolidación de las ciudadanía étnicas diferenciadas, o comunitaristas, gestadas en la década anterior, y en el cual incluso se experimenta la conformación subjetiva de ciudadanía nacionales diferenciadas en el marco de la Bolivia pluri-nacional? Estas son sólo algunas de las interrogantes que motivan innumerables debates. La oposición a la visión plurinacional parece emanar del riesgo que el surgimiento de tales sentimientos nacionales podría traer a la unicidad del país y del Estado (Colectivo Sí Bolivia, 2007).

La propuesta plurinacional, sin embargo, no sólo divide al país entre indígenas y no-indígenas y entre los departamentos con mayor crecimiento económico y con población



mayoritariamente mestizo-criolla y las regiones y subregiones con mayor presencia indígena, sino también al propio sector indígena. Tales controversias amenazan, de vez en cuando, la unidad indígena, lograda primero desde el Bloque Indígena (2003-4) y luego desde el Pacto de Unidad (2004).

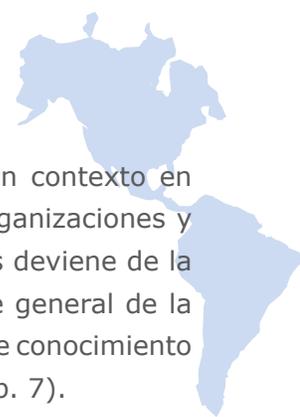
A nuestro entender, las diferencias tienen que ver con las dos visiones hoy en pugna: la indígena y la mestiza. Éstas, sin embargo, pueden diluirse cuando surge la necesidad de reafirmar la unidad indígena frente a la oposición criollo-mestiza, como ha ocurrido con la aprobación de la nueva Constitución, primero en la Asamblea Constituyente (2008) y posteriormente con su aprobación por referéndum nacional (2009).

De lo que no cabe duda es que la realización de la Asamblea Constituyente fue una señal clara de avance de la democracia en Bolivia, pues, por primera vez en su vida republicana, participaron de la refundación del país sectores secularmente excluidos de la toma de decisiones, apelando no a su filiación partidaria sino a su condición étnica diferenciada. Por lo demás, las discusiones en esta Asamblea trascendieron su propio ámbito y los debates se extendieron a los medios de comunicación masiva y a foros de distinto nivel e índole, los que a menudo eran mediados tanto por el castellano como por distintas lenguas indígenas, hechos inéditos que promovieron la más amplia participación política de la historia boliviana. Otro hecho singular de este proceso fue la vigilancia constante que sobre el desarrollo de la Asamblea ejercieron los movimientos sociales en general y todas las organizaciones indígenas del país, cuyos líderes se movilizaban periódicamente a Sucre, ciudad sede de la Asamblea, para plantear sus puntos de vista y reivindicar sus históricos planteamientos, entre los que destacaron: el carácter plurinacional del país y las autonomías indígenas, el derecho propietario indígena a la

tierra y al territorio, la defensa de los recursos naturales desde una perspectiva de economía mixta, el derecho a la justicia propia y a un modelo económico alternativo para los territorios indígenas, así como a una educación pertinente que sea tanto intra como intercultural, plurilingüe y descolonizadora.

Sorprende, sin embargo, que en los debates sobre la ciudadanía no se hicieran explícitas las contradicciones entre la ciudadanía liberal y las ciudadanía comunitaristas o étnicas que estaban ya en ciernes. La Constitución al abordar explícitamente el tema se queda en el nivel formal, pero avanza significativamente en el reconocimiento de derechos tanto colectivos como individuales y recupera símbolos y principios desde una episteme distinta a la hegemónica.

En el actual proceso boliviano de cuestionamiento de las ideas con las que el país vio la luz hace más de 180 años, a un sector de la población aimara, heredero de los planteamientos iniciales de Reinaga, le ha tocado jugar un papel central en el debate nacional. Actualmente, una burguesía ilustrada aimara disputa la hegemonía cultural y política del país, tanto desde la academia como desde el propio gobierno, y ello nos coloca ante atisbos de una verdadera revolución cultural en Bolivia, basada en la recuperación de la memoria y la lucha por superar la condición colonial que marca al país (Ticona, 2002, 2004). Desde ese plano, se reinventa la historia y se recuperan simbólicamente, previa resemantización y resignificación, sucesos y lugares históricos; se adopta estratégicamente en el discurso un esencialismo indígena; se busca convertir lo indígena en nacional, a través de la identificación o construcción de lo que se podría denominar como universales indígenas, buscando superar las brechas y distancias existentes entre las formas de ser y sentir de los pueblos orientales-



amazónicas y los andinos; y se denuncia abiertamente el racismo y la discriminación atávicos, renunciando o rechazando las políticas liberales de discriminación positiva o de acción afirmativa, generadas en la década de los noventa bajo el influjo del multiculturalismo neoliberal (Patzí, 2001). Desde estas canteras, se retroalimenta ideológicamente al movimiento indígena en general y en particular a los líderes indígenas que ocupan hoy cargos en el gobierno o en la Asamblea Constituyente, intentando resignificar la participación política indígena en una refundación del Estado y en una resignificación de la democracia, asumiendo de esta forma una clara voluntad de copar cada vez más espacios de la administración central del Estado, aun cuando se discrepe con algunas medidas adoptadas por el actual régimen. Para sustentar su posición, algunos intelectuales indígenas se han apropiado de la noción de descolonización, planteada en Bolivia por Reinaga, los kataristas, la propia COB y otros, desde los años setenta y ochenta (CSUTCB, 1991; Choque et al., 1992) y también han hecho suyos planteamientos contemporáneos emergentes sobre todo de los estudios culturales, como los de la colonialidad del poder y del conocimiento, llevados a Bolivia por investigadores de la Universidad de Duke. Nociones como éstas marcan fuertemente la nueva propuesta de Ley de Educación “Avelino Siñani y Elizardo Pérez”, que promovió el sociólogo aimara Félix Patzí, cuando ocupara la cartera de educación en el primer año del gobierno de Evo Morales (2006-7). Patzí (2006) ha cuestionado la sinceridad de las políticas bolivianas de apertura multiculturalista de la década de los noventa, calificándolas como de etnofagia estatal, dado que únicamente fueron implementadas con la población indígena y no afectaron a los no-indígenas. Desde esta óptica, la EIB oficial, por haber enfatizado la dimensión lingüística, habría impedido el desarrollo y potenciamiento del conocimiento y el saber

indígenas (Saavedra, 2007) en un contexto en el cual “[...] el conjunto de las organizaciones y de los movimientos antisistémicos deviene de la necesidad de superar el horizonte general de la modernidad y las epistemologías de conocimiento eurocéntricas” (Saavedra, 2007, p. 7).

La emergencia ideológica aimara y su huella en la vida nacional han generado un interesante proceso de revisión teórica y de realineamiento estratégico al interior de la academia y la política bolivianas. Esto resulta más evidente sobre todo en el oriente boliviano, y particularmente en la ciudad de Santa Cruz, donde, también echando mano a la historia regional, a algunas de las especificidades culturales compartidas y al análisis de la situación actual de distintas sociedades del mundo, se busca sustentar no sólo ideológica sino también teóricamente las propuestas de autonomía regional que hoy igualmente dividen al país. En el camino se recuperan también dimensiones simbólicas a partir de la revaloración de manifestaciones culturales regionales, del dialecto del castellano hablado en el oriente y del espíritu de emprendimiento que se le reconoce a su población.

Lo cierto es que la gestación de la Bolivia plurinacional parece haber traído consigo procesos de reafirmación cultural de distintos sectores sociales, reavivando o fortaleciendo identidades regionales, étnicas, culturales y sociales que impiden ver con claridad cómo el país logrará alcanzar la cohesión que en rigor nunca tuvo. El desafío de cohesión social, que en los años 1950 se planteara la RN, sigue vigente pues hoy lo que aflora son más sentimientos de oposición que de complementariedad, viéndose aún como lejana la posibilidad de unidad en la diversidad. En el campo político, esta situación ha llevado al país al ya comentado empate catastrófico (Colectivo Sí Bolivia, 2007) entre una parte de Bolivia, la así autodenominada



“media luna” (Santa Cruz, Tarija, Beni y Pando), predominantemente castellano hablante, y la región occidental del país, conocida como colla y con marcada presencia del aimara y del quechua (La Paz, Oruro, Potosí, Chuquisaca y Cochabamba). Con la manera como se resolvió la aprobación de la nueva constitución, la cohesión entre las distintas y disímiles partes que componen este país parece alejarse. Y es que:

[...] las actuales fuerzas políticas no están en posición de encontrar una salida de fondo al drama que vive el país [...] En ausencia de opciones se nos impone una dinámica de polarización, concentrada en un polo -el oficialista- pero fragmentada en el otro -el de la oposición-, lo que a su vez impide la reconstrucción de un sistema político pluralista, de convergencia y articulación (Colectivo Sí Bolivia, 2007. p. 7).

La interculturalidad como noción orientadora

Como se ha señalado, al albor del retorno a la democracia, en 1982 la noción de interculturalidad echó raíces en Bolivia, en el gobierno de la UDP y cuando desde el Servicio Nacional de Alfabetización y Educación Popular (SENALEP) se sentaron las bases de lo que hoy llamamos EIB (Albó y Anaya, 2003; López, 2005b; Ticona, 2002). Es decir, la adopción boliviana de este concepto buscaba dar cuenta de la necesidad de un nuevo tipo de sociedad, para, además de reconocer la diversidad sociocultural y sociolingüística, romper desde allí con la visión del Estado-nación culturalmente homogéneo, y con la consecuente tradición uniformizadora de su educación. La interculturalidad, tal vez por surgir en un contexto de reafirmación democrática, ni se quedaba anclada en lo pedagógico ni tampoco

hacia abstracción del contexto de opresión histórica, de dominación y de exclusión de las mayorías nacionales indígenas (Rivera, 1986). A ello se debe que, desde el comienzo, la noción de interculturalidad apareciese vinculada a conceptos y reivindicaciones como territorio, participación política y dignidad, y, por ende, a la conquista de derechos y a la lucha contra la injusticia social (Albó, 2002; López, 1996, 1994).

Para el Estado, trascender la esfera educativa no resultó del todo fácil y demoró más de una década para traducir la noción de interculturalidad en normas jurídicas que posibilitasen la transformación de las prácticas y las relaciones sociales en la escuela y más allá de ella. Hasta que las leyes del país se modificaran en la década de los noventa, distintas instituciones y organizaciones avanzaron, tanto en la educación escolar, como en la de adultos o popular, en las aulas universitarias y en el ámbito de la investigación histórica y social. El Estado, entre 1988 y 1994, abrió camino en los primeros cinco años del nivel primario, instituyendo también la participación comunitaria en la toma de decisiones sobre el funcionamiento de la escuela y el quehacer educativo en general (Albó y Anaya, 2003; López, 2005b), así como también constituyendo en el propio Ministerio de Educación un equipo específicamente responsable de la EIB, en el cual, además de funcionarios gubernamentales que se autodefinían como aimaras, guaraníes y quechuas, trabajaban representantes de las organizaciones étnico-políticas indígenas y también del gremio magisterial. Desde la sociedad civil diversas ONGs y un sinnúmero de radios populares hicieron lo suyo, revalorando las lenguas indígenas, al usarlas ampliamente en la comunicación radial y en la educación radiofónica; la Iglesia Católica contribuyó al proceso de interculturalización de la sociedad boliviana reconociendo, en su obra educativa, la importancia de la utilización de las



lenguas indígenas como medios de educación; y surgieron también centros de investigación particulares, como el Taller de Historia Oral Andina (THOA), que, con la participación activa de jóvenes profesionales indígenas, asumían el desafío de replantearse la historia, a partir de la recuperación de la memoria ancestral y de los conocimientos, saberes y valores indígenas (Ticona, 2002). En todos y cada uno de estos casos, interculturalidad supuso bilingüismo y las lenguas amerindias ancestrales cobraron una importancia nunca antes vista en el período republicano (López, 2005b). A diferencia de lo ocurrido en los países en los que la noción de interculturalidad se acuñó, todo esto fue posible gracias a que, en Bolivia, el reconocimiento de la multiculturalidad y la posibilidad de interculturalidad llegaron de la mano de la política y con el movimiento indígena en el preciso momento en el cual Bolivia se reinscribía en el proceso democrático (López, 2005b).

El tránsito de proyectos a políticas públicas resultó conflictivo y difícil, pues la adopción de la interculturalidad implicaba, como lo demandaba el movimiento indígena, una ruptura con el legado colonial y una apuesta por el reconocimiento de esa otra herencia que la sociedad hegemónica negaba, escondía o incluso consideraba como vergonzante y señal de atraso. Esto planteó una serie de paradojas, características de todo proceso de transición de un Estado monocultural de vocación mestizante, a otro multicultural y multiétnico que reafirma la diversidad y el derecho a la diferencia (Hornberger y López, 1997). Estas paradojas trascienden el plano de las decisiones técnico-operativas y plantean verdaderos dilemas ideológicos tanto para quienes formulan las demandas cuanto para aquellos que diseñan y buscan poner en vigencia cambios destinados a satisfacerlas. Complicó más el panorama la sospecha que se generó en el movimiento social a raíz de que

ese Estado excluyente de siempre hiciese suyas reivindicaciones populares, en un momento en el cual Bolivia aprendía a vivir en democracia, cuando aún no se había superado la asociación gobierno-autoritarismo-dictadura que la historia republicana había construido. Entre 1992 y 1994, mientras ello ocurría, desde el Estado un equipo técnico multiétnico, conformado en su mayoría por profesionales jóvenes, comprometidos con un nuevo proyecto de país, diseñaba un programa de cambios estructurales en educación, recurriendo a dos nuevos principios y estrategias que debían regir toda la educación nacional: la interculturalidad y la participación popular. Resultó paradójico que esto ocurriese en un contexto marcado por la aplicación traumática de un neoliberalismo económico. Sin embargo y como ha sido señalado en otra parte, en Bolivia el neoliberalismo, desde arriba y desde el centro, y el movimiento indígena, desde abajo y desde la periferia, marcaron el resurgimiento de la democracia liberal boliviana (López, 2005b).

Parece necesario aclarar que mientras desde la sociedad civil como desde el Estado la interculturalidad inspiraba y motivaba cambios en la educación, en otros ámbitos parecían más bien influir las corrientes multiculturalistas liberales surgidas en los países industrializados del hemisferio norte (Kymlicka, 1996; Hale, 2007), sobre todo por el influjo que tuvieron en todo este período las agencias de cooperación internacional que se sumaron al proceso boliviano de asumir su multiétnicidad, reinterpretar el Estado y la sociedad, para construir nuevas formas más inclusivas de democracia. Estas mismas agencias, a la vez, sugerían y asesoraban una profundización de la política económica neoliberal. Todo ello hizo que la situación tampoco fuera cómoda ni menos fácil, además de contradictoria para los directamente concernidos.



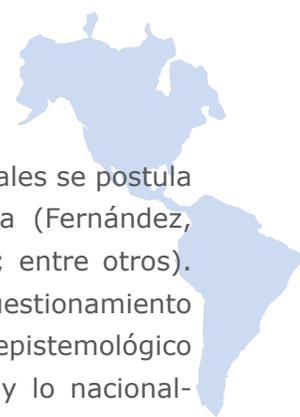
A partir de 1994, la aplicación de la EIB estatal fue lenta. Pese a ello, para fines de 1997, se habían instituido cuatro Consejos Educativos de Pueblos Originarios (CEPO) y se comenzaba a generar un nuevo estilo de gestión educativa en la cual los padres y madres de familia y los dirigentes comunitarios hacían escuchar su voz (Bloque Indígena, 2004; CENAQ, 2001, 2003). Se inauguró así una práctica distinta en la educación boliviana, en la cual surgían, de facto, posibilidades de interculturalidad en la negociación -no libre de conflicto, por cierto- entre padres y madres de familia campesinos e indígenas con profesionales de la educación, que eran producto de esa misma escuela que se buscaba cambiar. En esta negociación se topaban visiones diferentes, tanto respecto del papel y de la labor que debían cumplir los maestros y maestras en las comunidades rurales, como también acerca de la propia escuela y de la formación que ésta ofrecía. Obviamente, los maestros bolivianos no tuvieron claro que ello podría ocurrir, cuando reivindicaban la necesidad de una educación intercultural participativa. Y es que la perspectiva intercultural, y más aún cuando su naturaleza participativa se impone, supone también el abandono de relaciones asimétricas y de beneficios y prerrogativas en el contacto maestros-padres de familia-comunidades. Como se ha señalado, uno de los principales obstáculos para la interculturalidad reside en la colonización mental de los individuos que produce estereotipos negativos de los indígenas (Ticona, 2002).

A lo largo de la década de los noventa, la interculturalidad incidió también en otros ámbitos de la acción gubernamental, como de hecho se refleja en las medidas gubernamentales identificadas en la Tabla 1. Marcó significativamente el proceso boliviano el hecho de que con la reforma a la estructura del poder ejecutivo se incluyesen tanto una dependencia de alto nivel específicamente

dirigida a implementar la participación popular, como otra dedicada a transversalizar las temáticas indígenas en el quehacer del Estado y en los planes de acción gubernamentales, desde perspectivas macro como las de desarrollo humano y desarrollo sostenible.

Al inicio de este período, por primera vez en la historia boliviana, un connotado líder indígena, que planteaba explícitamente la necesidad de interculturalizar la democracia boliviana, llegaba a la Vicepresidencia de la República, generando procesos de reafirmación indígena, y, a la vez, interés y mayores demandas por parte de las organizaciones indígenas y del campesinado. A la toma del mando por Víctor Hugo Cárdenas asistieron líderes indígenas de distintos países del mundo, y en la ceremonia oficial se escuchó en el Congreso Nacional al segundo representante más importante de la nación hablar en quechua, aimara y guaraní. A ello se sumó que, durante todo este período, la cuestión indígena fuese tema de discusión política y de toma de decisiones. En este sentido, la interculturalidad boliviana comenzaba a sentirse en la cotidianidad y a transformarse de posibilidad en acciones concretas.

Haciendo un resumen, por más de dos décadas (1982-2005), interculturalidad desde la acción del Estado implicó: a. visibilización deliberada de lo indígena y su reconocimiento legal; b. discriminación positiva y acción afirmativa en las políticas sociales; c. apertura de instancias específicas de atención a las cuestiones indígenas y nombramiento de funcionarios indígenas en distintas instancias de administración estatal; d. inclusión definitiva de la EIB en la plataforma educativa nacional, superando su condición anterior de proyecto de duración limitada; e. creación de instancias de diálogo entre gobernantes y organizaciones indígenas; f. reconocimiento legal de territorios



indígenas, a través de la fórmula legal de TCO; g. redistribución de recursos del Estado a través de la participación popular, en función al número de habitantes de cada circunscripción municipal; y h. por último, pero no por eso menos importante, participación política indígena. Por su parte, desde la comprensión de la sociedad civil, la interculturalidad fue percibida sobre todo como oportunidad para la reafirmación y reivindicación de derechos indígenas, tanto individuales como colectivos; aun cuando el ideal de una Bolivia plurinacional, si bien subyacía a muchos de sus planteamientos, no era planteada de manera explícita por todos sus actores. Los indígenas, por su parte, aprovecharon los nuevos espacios que se les abrían para internacionalizar debates nacionales y someter las propuestas y acciones bolivianas a discusión y análisis. Los sectores criollo-mestizos que construían el discurso hegemónico, sea desde la academia o también desde ese mismo Estado con apertura a lo indígena, asumieron la interculturalidad desde una perspectiva más bien de tolerancia y veían en ella la posibilidad de reforzar el proyecto político del mestizaje que reinara desde la RN.

En la actualidad y, desde la visión indígena, la vieja apuesta por la interculturalidad desde la educación se ha vuelto punta de lanza de transformaciones de mucha mayor envergadura que buscan reformar radicalmente el país, por medio de un aprovechamiento sistemático de los resquicios que periódicamente se abren desde el Estado. Desde esta perspectiva, se observa una ligazón entre interculturalidad y política, en la medida en que interculturalidad es entendida como acceso al poder. En ese contexto se evidencia la reemergencia, reapropiación y resignificación de lo propio (proyecto civilizatorio, modo de vida, conocimientos, currículo, etc.), lo que ha permitido la afirmación del concepto de intraculturalidad (Condori, 2003) y la relación estrecha y consecutiva que se establece entre lo

intra y lo inter, bases sobre las cuales se postula hoy la descolonización en Bolivia (Fernández, 2006; Patzi, 2006; Ticona, 2006; entre otros). Tal planteamiento conlleva un cuestionamiento no sólo político sino también epistemológico de la relación entre lo indígena y lo nacional-hegemónico en Bolivia (Machaca y López, 2008). En este contexto, intra e interculturalidad son nociones complementarias que pertenecen al ámbito de los derechos y que se pueden ver como dimensiones necesarias para la supervivencia y continuidad de la multiétnicidad boliviana.

Desde la visión no-indígena, la interculturalidad parece más bien constituirse en una válvula de escape a la presión creciente desde el movimiento indígena (Colectivo Sí Bolivia, 2006), con un énfasis puesto en la dimensión relacional que el concepto incluye, además de lo cual su ámbito de aplicación se reduce a la educación y a algunos otros sectores sociales desde una perspectiva liberal de discriminación positiva o de acción afirmativa, y sin necesariamente apuntar a la reconstrucción social y la refundación del Estado reivindicadas por los indígenas. Para algunos voceros del sector blanco-mestizo en desplazamiento, la interculturalidad para todos contribuiría no sólo a poner de relieve el mestizaje cultural, sino también a reforzarlo de manera de consolidar la ciudadanía boliviana.

A raíz de los conflictos que experimentan las sociedades bolivianas, la asociación entre interculturalidad y mestizaje se ha reforzado, sobre todo en las ciudades y entre los miembros de los sectores que ven perder gradualmente su hegemonía. Para algunos, el interculturalismo puede ser visto hoy en día:

[...] como vehículo de integración democrática de la diversidad étnico-cultural, que pone el acento en lo que nos une y



complementa, antes que fomentar las diferencias, particularismos y localismos que nos separan. La construcción de la Nación y el Estado boliviano requiere recuperar y potenciar una sociedad esencialmente mestiza -porque mestizos somos la gran mayoría de los bolivianos-, fruto del encuentro dinámico y la mezcla permanente de razas, culturas e identidades étnicas. (Colectivo Sí Bolivia, 2007, p. 13).

Pero, los indígenas pugnan, desde la interculturalidad y la intraculturalidad, por reafirmarse como diferentes, y porque se los reconozca como sujetos de derecho, mientras que los sectores dominantes, en virtual desplazamiento, los ven sólo como sujetos del interés público desde una sociedad en la cual ellos deberían incluirse. De ahí que, para unos, interculturalidad sea sinónimo de acceso al poder y, para otros, mecanismo de inclusión social e integración nacional. La diferencia entre la visión liberal de la interculturalidad y la comprensión crítica y radical que de ella tienen los indígenas reside en la lectura que unos y otros tienen de la condición colonial de la sociedad boliviana.

Desde el discurso indígena, hoy las nociones de intraculturalidad e interculturalidad van juntas y articuladas a la noción indígena de la "vida buena" o del "buen vivir" (suma qamaña o allin qawsay o ivi marae, en aimara, quechua y guaraní, respectivamente), que es hoy reivindicada también por distintos pueblos y dirigentes indígenas del continente americano (MAS-IPSP, 2007) y que ha sido incorporada a las nuevas constituciones de Ecuador y de Bolivia. Así, la noción de interculturalidad se inscribe actualmente en el marco de un proyecto civilizatorio alternativo al hegemónico, por lo que todo parece indicar que la sociedad boliviana retomará con renovado esfuerzo la senda que se trazó ya en 1982 cuando recuperaba su democracia. La voz indígena, que

se hizo escuchar en octubre de 2003 por calles y plazas, así como en las elecciones generales de diciembre de 2005 y en el referéndum constitucional de 2009, resuena todavía en los oídos, en las mentes y en los corazones de todos y contribuye a que se tome conciencia que interculturalidad y bilingüismo no son sólo ingredientes pedagógicos, sino también y sobre todo herramientas políticas para reconstruir el Estado, recuperando la dignidad, superando la inequidad y combatiendo el racismo y la discriminación producto de la vigencia de la mentalidad colonial.

Pero, para despejar toda duda, debe quedar en claro que por la vía de la intraculturalidad los indígenas bolivianos no anhelan retornar al pasado ni menos obviar los desafíos del futuro, buscan más bien tomar fuerza y aliento de sus conocimientos y prácticas ancestrales para, desde una posición de poder, plantearse la refundación de Bolivia. Como lo acota Rivera:

La apuesta india por la modernidad se centra en una noción de ciudadanía que no busca la homogeneidad sino la diferencia. Pero a la vez, al tratarse de un proyecto con vocación hegemónica, capaz de traducirse en términos prácticos en las esferas de la política y el Estado, supone una capacidad de organizar la sociedad a nuestra imagen y semejanza, de armar un tejido intercultural duradero y un conjunto de normas de convivencia legítimas y estables. Esto implica una patria para todas y todos [...]. El pensamiento descolonizador que nos permitirá construir esta Bolivia renovada, genuinamente multicultural y descolonizada, parte de la afirmación de ese nosotros bilingüe, abigarrado, chhixi, que se proyecta como cultura, teoría, epistemología, política de



estado y también como definición nueva del bienestar y el 'desarrollo'. (Rivera, 2006, p. 12).

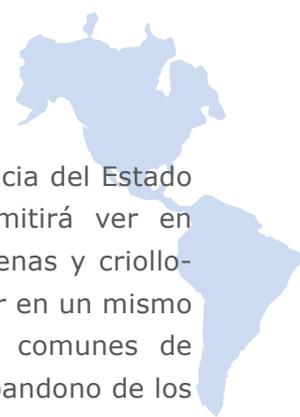
¿Hacia una ciudadanía intercultural?

La incapacidad para encontrarse en la interculturalidad de los dos sectores en pugna por la hegemonía del país hace prácticamente imposible prever en qué concluirán los debates respecto al carácter de la nación y del Estado bolivianos y si la Constitución recientemente aprobada logrará ganar legitimidad para toda la sociedad, a través de sus distintas y variopintas regiones. Dos visiones diferentes de país están en pugna y es difícil predecir el desenlace. De lo que no cabe duda alguna es que el proceso político del periodo 2002-2009, desde la demanda hasta la participación en la formulación de nuevas políticas, se ha constituido en un espacio de aprendizaje y construcción democrática para todos los que participaron de él, pero sobre todo para los indígenas. En el proceso, a las mujeres y hombres indígenas les ha tocado aprender sobre cómo es en realidad el Estado y cómo se manejan los asuntos públicos. A ello se añade que, sobre todo, desde el ejercicio ciudadano, pero basados en una perspectiva ciudadana distinta a la oficialmente vigente desde el marco legal liberal y aún excluyente, los constituyentes indígenas debieron aprender cómo se construye un discurso hegemónico, cómo se lo negocia interculturalmente y hasta cómo debe lucharse por él en un contexto todavía adverso y en el cual lo que en verdad está en cuestión es la disputa de la hegemonía cultural y política; en otras palabras, han descubierto desde la práctica cómo se gesta y consolida una comunidad política. Como lo hemos destacado aquí, en ese proceso las mujeres y hombres indígenas en la Asamblea Constituyente y en el propio gobierno han descubierto el profundo carácter político que puede adquirir la cultura

propia, cuando uno se la re-apropia y la toma como recurso.

A través de este trabajo, hemos intentando destacar los procesos histórico-sociales que en Bolivia han moldeado uno u otro sentido de ciudadanía. La subalternidad, que ha marcado históricamente a las sociedades indígenas, determina que el discurso vigente entre los líderes y dirigentes indígenas en cuanto a ciudadanía deba ser analizado a la luz de la historia. Ello nos coloca hoy ante un continuo de percepciones y autoadscripciones, que se han ido modificando en el tiempo y seguirán haciéndolo, dada la multiculturalidad histórica que caracteriza a la sociedad boliviana, y en función también de las transformaciones que ésta ha sufrido en las últimas dos décadas a raíz de la adopción por el Estado boliviano del multiculturalismo neoliberal, así como de una interculturalidad radical, y de los efectos de ambos tanto sobre el propio Estado como sobre el funcionamiento de la sociedad. Los momentos de reafirmación indígena y de lucha ideológico-cultural por la hegemonía, por seguro, incidirán también sobre el sentir ciudadano de la población boliviana en su conjunto, tal y como ocurriera en la década de los cincuenta, al albor de la RN. Contribuye a ello que las propuestas alternativas a la oficial, emanadas desde sectores criollo-mestizos que a lo largo de la historia republicana boliviana estuvieron en control del gobierno y del poder, no logren aún consolidarse, pues su demanda principal – la de autonomías regionales– ha sido aceptada por la propuesta oficial, pero resignificada para colocar a las autonomías regionales junto a las autonomías indígenas.

La nueva Constitución reconoce como autonomía indígena a la "expresión de autogobierno como ejercicio de la autodeterminación de las naciones y los



pueblos indígenas originarios y las comunidades campesinas, cuya población comparte territorio, cultura, historia, lenguas y organización social o instituciones jurídicas, políticas, sociales y económicas propias” (AC, 2007, Art. 289). Estipula así mismo que la conformación de entidades territoriales indígenas autónomas “se base en la consolidación de sus territorios ancestrales, y en la voluntad de su población, expresada en consulta, conforme a sus normas y procedimientos propios, y de acuerdo a la Constitución y a la ley” (AC, 2007, Art. 290). De este modo, el Estado boliviano recoge una histórica demanda indígena y a la vez otorga a los pueblos indígenas la herramienta legal para avanzar hacia su autodeterminación. Nos preguntamos por ello si ese proceso contribuirá a la gestación de una nueva ciudadanía intercultural boliviana que contenga a todas y todos los habitantes o si más bien se irá camino de la consolidación de ciudadanías étnicas diferenciadas, lo que podría hacer de Bolivia, más un Estado multicultural, con naciones a su interior insuficientemente articuladas entre sí, antes que el Estado intercultural que la propia Constitución reconoce, cuando declara que:

La diversidad cultural constituye la base esencial del Estado Plurinacional Comunitario. **La interculturalidad es el instrumento para la cohesión y la convivencia armónica y equilibrada entre todos los pueblos y naciones. La interculturalidad tendrá lugar con respeto a las diferencias y en igualdad de condiciones** (AC, 2007, Art. 100, negrillas fuera del texto).

Una vez más, la complejidad de Bolivia, el abigarramiento de su sociedad (Zavaleta, 1983) y su particular historia republicana nos colocan ante una situación inédita que merece seguimiento y análisis cuidadosos. El

seguimiento a la puesta en vigencia del Estado plurinacional boliviano nos permitirá ver en qué medida los bolivianos, indígenas y criollo-mestizos, son capaces de convivir en un mismo territorio y construir proyectos comunes de futuro, sin que eso suponga el abandono de los legados culturales y lingüísticos diferenciados que marcan la particularidad de cada una de las naciones que componen este Estado. El reconocimiento del territorio ancestral, de todas las lenguas habladas en Bolivia, de la existencia de sistemas de gobierno y de proyectos civilizatorios diferentes en el marco de un mismo Estado colocan nuevamente a Bolivia como laboratorio social por excelencia, desde el cual podamos aprender cómo se construye social y políticamente la interculturalidad y cómo la noción de ciudadanía evoluciona y se transforma para dar cuenta de la voluntad boliviana de reafirmar sus diferencias.

¿Logrará Bolivia alcanzar la complementariedad entre diferentes que su nueva Constitución busca, aun cuando a primera vista parezca reafirmar sólo lo indígena? Lo que en Bolivia ocurra será determinante para el futuro de los pueblos indios de América Latina. No en vano ese país se ha convertido en el espacio de observación privilegiado de ideólogos, políticos y académicos tanto indígenas como no-indígenas de diversas partes del mundo. Y es que en Bolivia:

[...] cada valle es una patria, en un compuesto en que cada pueblo viste, canta, come y produce de un modo particular y habla todas las lenguas y acentos diferentes sin que unos ni otros puedan llamarse por un instante la lengua universal de todos. (Zavaleta, 1983, p. 16).



Notas

ⁱ Agradezco a Guido Machaca y a Luz Jiménez por un rico período de análisis y reflexiones compartidas, así como también a los estudiantes de la Maestría en Educación Intercultural Bilingüe, quienes analizaron y discutieron estos planteamientos en innumerables ocasiones, contribuyendo con una visión regional de la cuestión indígena boliviana, con miradas que van desde aquellas que se producen en la Selva Lacandona hasta las que surgen en las punas collas de la Argentina. Mi agradecimiento especial va a los líderes indígenas bolivianos con quienes tuve la fortuna de trabajar y de aprender sobre el sentido que la democracia toma en un contexto multiétnico, pluricultural y multilingüe, a partir del análisis de una realidad siempre desafiante como la boliviana.

ⁱⁱ Así, por ejemplo, en el Barrio Bolívar de la ciudad de Santa Cruz, de migrantes ayoreos, el espacio barrial es considerado como parte de su territorio disperso y discontinuo, donde el Presidente de los ayoreos tiene tanta autoridad como en las comunidades rurales; o, como el caso de la ciudad de El Alto, que es eminentemente aimara y espacio de múltiples manifestaciones culturales aimaras, dependiendo de las generaciones a las que pertenecen sus habitantes, siendo los mayores los que más mantienen la relación con la comunidad y familia rural. Pese a la diversidad étnica que caracteriza a El Alto como espacio multicultural y pluriétnico por excelencia en Bolivia, existe allí una fuerte autoidentificación con la cultura aimara. Esta situación es retroalimentada por diversos líderes barriales, que en algunos casos reproducen formas de liderazgo rural.

ⁱⁱⁱ Tupaq Katari, así como su par cuzqueño Tupaq Amaru, se rebeló contra la Corona española en 1780-81. Katari sitió la ciudad de La Paz y tuvo en vilo a sus pobladores criollos por varias semanas, cortando el vínculo ciudad-campo e impidiendo el abastecimiento de alimentos. Esta acción ha sido recordada en distintos momentos de la vida contemporánea paceña y ha intentado ser emulada por distintos líderes indígenas aimaras.

^{iv} No haber tomado en cuenta a los indígenas en la construcción del Estado boliviano contribuyó a que éstos se organizaran siguiendo usos y costumbres sea ancestrales indígenas o de origen colonial, pero de cualquier modo de forma autónoma y al margen de la institucionalidad oficial. En muchos lugares fue sólo a partir de mediados del Siglo XX que el Estado boliviano hizo sentir su presencia en las áreas rurales.

^v Los conglomerados etnolingüísticos mayoritarios son el aimara (1,6 millones) y el quechua (2,5 millones) quienes habitan preponderantemente en la zona occidental o andina (36% del territorio boliviano), junto a los uru-chipayas, población andina minoritaria (1.500 personas). Sin embargo, la mayor diversidad etnolingüística está representada por los 33 pueblos originarios de tierras bajas, demográficamente menores. Entre todos comprenden aproximadamente unas 300.000 personas que habitan las regiones del Oriente, Chaco y Amazonía (64% del territorio boliviano), también llamadas “tierras bajas” (López, 2005b; Molina y Albó, 2006).

^{vi} Movimiento obrero-campesino-militar que sacó de la escena política a los gobiernos aristocrático-liberales, que negaban la posibilidad de la supervivencia de lo indígena y cuya hegemonía se basaba



sobre todo en el régimen feudal de la hacienda y en la explotación minera. Los ideales de la RN han marcado la vida política boliviana desde 1952 y hoy parecen nuevamente jugar un rol determinante, luego de un paréntesis de 20 años cuando entre 1985 y 2005 el propio partido que lideró la RN instituyó en el país una política económica neoliberal, al reasumir la conducción del gobierno.

^{vii} Para no pecar de simplificación pero, dado el limitado espacio, quiero al menos dejar en claro que la categoría mestizo no refleja a cabalidad la situación boliviana, pues para ello habría que echar mano también de categorías de clase e incluso raciales. Los mestizos que lideraron la RN y muchos de aquellos que hoy reivindican el mestizaje boliviano, no se ven a sí mismos como cholos, sino más bien como únicos herederos de la modernidad.

^{viii} Entre los aimaras, por ejemplo, el ser jaqi (o persona o ser humano) incluye hoy, amén de otras consideraciones socioculturales propias del sentido y significado andino de la vida, pasar por el servicio militar, un rito de pasaje indispensable. Por esta razón, este paso es saludado, celebrado y valorado por la familia y la comunidad indígena. Demás está decir que en su paso por los cuarteles los indígenas aprenden también a verse como ciudadanos bolivianos.

^{ix} “De hecho, se puede decir que las clases subalternas en Bolivia, en cualquiera de sus ubicaciones, son organizadas por excelencia y de ahí que con relativa facilidad el acceso o disputa por el control de algún recurso, natural o social, de beneficio público lleve inmediatamente a la formación de ‘empresas de movilización’ duraderas y con gran capacidad de presión” (Orozco, García Linera y Stefanoni, 2006, p. 27).

^x Hoy, con el resurgimiento de los movimientos sociales y la fuerza que ellos tienen en el gobierno de Evo Morales, la COB ha preferido tomar distancia del compromiso que sus bases han adoptado frente al actual régimen gubernamental, con lo cual corre el riesgo de perder su vigencia. Es un hecho que el avance político indígena contribuye también al debilitamiento de su plataforma histórica inserta fundamentalmente en una visión de clase.

^{xi} Tawantinsuyu, o territorio de las cuatro regiones, es el nombre en quechua con el que se conoció al Estado incásico prehispánico o Imperio de los Incas.

^{xii} El proceso privatizador comenzó por el sector minero, lo que implicó el despido de 21.000 de los 27.000 mineros de la Corporación Minera de Bolivia en 1986.

^{xiii} Consúltese al respecto Villafuerte (2005) y López. S. (1997) para una discusión sobre el debate global al respecto, aplicado al contexto mexicano, peruano y por extensión latinoamericano en general. Kymlicka (1996) también analiza y discute estas dos nociones.

^{xiv} Influyen en la reelaboración conceptual boliviana actual, entre otras, referencias como: Lander, E. (comp.) (2000). La colonialidad del saber: eurocentrismos y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO y UNESCO; Mignolo, W. (2000). Local Histories / Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking. Princeton: Princeton University



Press; Quijano, A. (1997). Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. Anuario Mariateguista, IX/9. 113-121; así como también los seminales planteamientos descolonizadores de Franz Fanon de 1963 presentados en su *Los condenados de la tierra*, publicado en México por el Fondo de Cultura Económica. Un volumen que da cuenta de esta influencia es el publicado en 2007 en Bolivia, bajo el título de *Educación superior, interculturalidad y descolonización* (Saavedra, 2007).

^{xv} Consideramos que, precisamente, a ello contribuyó la lectura que los indígenas hicieron de la interculturalidad como ámbito para el reavivamiento de las culturas indígenas. Fue así como en la EIB el recurso de la lengua propia en una pedagogía que promovía el diálogo con los padres, madres y autoridades locales, así como su participación activa en el quehacer educativo, generó una preocupación inesperada por los conocimientos y saberes indígenas y su inclusión en el currículo escolar (López, 2005b).

^{xvi} La situación es, en rigor, más compleja, pues el alineamiento de Chuquisaca y Cochabamba con el sentimiento predominante en los otros tres departamentos collas no es claro. Por un lado, algunos sectores medios y las élites cochabambinas por momentos se identifican con la posición cruceña. Por otro, la demanda por la capitalidad plena que ha opuesto la ciudad de Sucre a La Paz, y reabierto heridas de la Guerra Federal de principios del Siglo XX que determinó el traslado de la sede del gobierno a La Paz (Klein, 1982), ha logrado unificar sectores populares, medios y altos de Sucre, acercándolos estratégicamente a Santa Cruz, y, producto de ello, generar oposición al gobierno de Evo Morales. La identidad étnica y la identidad de clase, por momentos, se supeditan a la identidad regional, como también ocurre por momentos en las tierras bajas, hecho no siempre comprendido por las autoridades de gobierno.

^{xvii} Para ello, el Equipo Técnico de Apoyo a la Reforma Educativa (ETARE) debió trabajar incluso desde fuera del sector educación y situarse más bien bajo la rectoría inicial del entonces Ministerio de Planeamiento y Coordinación (Albó y Anaya 2003).

^{xviii} En el campo educativo, por ejemplo, la derogatoria del viejo Código de la Educación Boliviana de 1955, como resultado de la aprobación de una nueva ley de educación en 1994, trajo consigo revuelo y protestas, pese a que en la nueva legislación se asumían muchas de las más importantes reivindicaciones de organizaciones populares, como la COB, la CSUTCB y la CONMERB, y de ONGs e instituciones ligadas a la Iglesia Católica que desde 1983 demandaban interculturalidad y bilingüismo.

^{xix} Hoy son siete los consejos de esta índole; a los cuatro iniciales se han sumado tres, representativos de pueblos minoritarios de las tierras bajas y se tiene noticias de otros tres más que estarían gestándose (Walter Gutiérrez, comunicación personal 2009).

^{xx} Entre 1990 y el año 2002, se publicaron materiales educativos en quechua, aimara y guaraní –las tres lenguas originarias con mayor número de hablantes en el país–, se capacitó a asesores pedagógicos y a más de 10.000 maestros en la lectura y producción de textos en idioma originario y, tal vez como nunca antes en la historia nacional, se produjeron cientos de miles de páginas en estas lenguas. Sin embargo, no todos los niños y niñas que requerían de atención educativa desde su lengua y a partir de



su propia cultura recibieron los beneficios de una EIB, aunque el número total de educandos atendidos bajo esta modalidad fue el más alto de la historia educativa boliviana (Albó y Anaya, 2003; López 2005b). La puesta en vigencia de la EIB hubiese requerido de mayor acompañamiento comunicacional de aquel que el gobierno boliviano estuvo en capacidad de ofrecer, pues inicialmente en algunas localidades la llegada de algunas herramientas generaba la reacción contraria de comuneros y maestros; los primeros, temerosos de que la implantación de una educación en lengua originaria dificultase o impidiese la apropiación del castellano por parte de sus hijos e hijas, y, los segundos, inseguros ante una tecnología nueva: la escritura en lenguas que hasta entonces sólo hablaban, pero también herederos del legado ideológico de la asimilación y funcionarios gubernamentales responsables de su cumplimiento (López, 2005b). El estudio de Luykx (1998) sobre la formación ideológico-identitaria de los maestros en formación en una escuela normal de La Paz es revelador en cuanto al sentido que tiene la formación ciudadana de los maestros; de ahí que resulte acertado concebir los centros de formación docentes como “fábricas de ciudadanos”. El efecto disciplinador de la formación docente logra que los futuros maestros, con excepciones, asuman y se apropien de la visión política hegemónica: burguesa, negadora de la diversidad, castellanizadora y estatizante, y sobre esa base construir una Bolivia más imaginaria que real así como una ciudadanía igualmente imaginaria. No resulta raro por ello que en las aulas muchos de ellos, desde ese ideal imaginario, repliquen con sus estudiantes indígenas la formación que recibieron e incluso nieguen posibilidad alguna a la EIB.

^{xxi} Sobre el mestizaje en Bolivia, véase Sanjinés (2002, 2005), para una lectura crítica del sentido hegemónico que éste siempre tuvo, y a la vez develadora de la “ilusión” del mestizaje. Javier Sanjinés ve el mestizaje como construcción imaginada, que buscaba unir pero negando y uniformizando a los indígenas, en el mismo sentido que Sinesio López ve, en el caso peruano y en el latinoamericano en general, ciudadanos imaginarios frente a otros ciudadanos reales (1997). Por su parte, Toranzo (2006) reivindica más bien el proyecto del mestizaje y la condición mestiza como realidad y posibilidad para Bolivia. Actualmente existen también movimientos de sectores de clase media en Bolivia que, cuestionando los datos del Censo 2001 que dieron una abrumadora mayoría de indígenas auto-identificados como tales, promueven y realizan estudios para contabilizar el número de mestizos y “superar” el aparente error del Censo que recurrió al criterio de auto-pertenencia a un pueblo originario. Tales corrientes existen, con matices, tanto en los sectores ilustrados de las tierras altas, como también en las tierras bajas, como se evidencia del siguiente extracto del boletín Temas de Debate, sobre “El Mestizaje en tiempos de indigenismo” (PIEB, 2007, p. 1): “El intento de cuantificar la población indígena en el país ha sido, sin duda, una de las iniciativas estadísticas más controvertidas de los últimos tiempos. Que el Censo Nacional de Población y Vivienda 2001 registrara que un 62 por ciento de los bolivianos mayores de 15 años se identifican con algún pueblo indígena u originario ha reabierto las viejas cicatrices mal tejidas sobre siglos de raza y poder. El mestizaje reaparece aquí como forma de prevención en momentos de alta excitación de lo indígena” (negritas fuera del texto). No se recuerda, queriéndolo o no, que la auto-identificación no sólo es una reivindicación sino también un derecho de los subalternos reconocido universalmente en la Declaración de las Naciones Unidas sobre Pueblos Indígenas de 2007. Hoy, ésta es una herramienta que ellos tienen en casi todos los países de la región para hacerse “visibles” en las cifras oficiales después de siglos en los que se les negó y simplemente no se les quiso ver.



Referencias

- Albó, X. (1991). El retorno del indio. *Revista Andina*. 9/18, 299-345.
- Albó, X. (En prensa). Del indio negado, al permitido y al protagonista. En I. Sichra (coord.) *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina*. PROEIB Andes, UNICEF, AECID.
- Albó, X. (2002). Educando en la diferencia. Hacia unas políticas interculturales y lingüísticas para el sistema educativo. La Paz: Ministerio de Educación, UNICEF y CIPCA.
- Albó, X. y Anaya A. (2003). Niños alegres, libres, expresivos. La audacia de la educación intercultural bilingüe en Bolivia. La Paz: UNICEF, CIPCA.
- Albó, X. y Barnadas J. M. (1985). La cara india y campesina de nuestra historia. La Paz: UNITAS / CIPCA.
- Alfaro, S.; Tubino, F. y Ansión, J. (eds.) (2008). Ciudadanía intercultural. Conceptos y pedagogías desde América Latina. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Amadio, M. (1989). La cultura como recurso político: dinámicas y tendencias en América Latina. En L.E. López y R. Moya (eds.) *Pueblos indios, estados y educación*. (pp. 425-440). Lima-Quito: PEEBP, ERA, PEBI.
- Asamblea Constituyente de Bolivia (AC). (2007). Constitución Política del Estado. Sucre, 24 de noviembre 2007.
- Bloque Indígena (CONAMAQ, CSUTCB, CIDOB, APG, CSB, FNMCB-BS, CEAM, CEPOG, CEAQ y CEA). (2004). Por una educación indígena originaria. Hacia la autodeterminación ideológica, política, territorial y sociocultural. Santa Cruz.
- CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe), CELADE (Centro Latinoamericano de Demografía) y BID (Banco Interamericano de Desarrollo). (2005) *Atlas sociodemográfico de los pueblos indígenas de Bolivia*. Santiago de Chile: CEPAL y BID.
- CIPCA. (1991). Por una Bolivia diferente. Aportes para un proyecto histórico popular. Cuadernos de Investigación 34. La Paz: CIPCA.
- Cárdenas, V. H. (1991). "Hacia una educación intercultural". En *ILDIS-Bolivia/Editorial Nueva Sociedad*. Etnias, educación y cultura: defendamos lo nuestro. Caracas: Nueva Sociedad. 47-50.
- CENAQ (Consejo Educativo de la Nación Quechua). (2001). Procesos de participación comunitaria de la nación quechua en acciones educativas. *Tukuyninchik kawsayninchikmanjina sumaq yachayta mask'aspa*. Sucre: Talleres gráficos Tupak Katari.
- CENAQ (Consejo Educativo de la Nación Quechua). (2003). Participación del Consejo Educativo de la Nación Quechua en los procesos educativos: de 1998 a 2002. *Yachay kallpachaqkunap phichqa wata llank'aynin*. Sucre: Talleres gráficos Tupak Katari.



- Colectivo Sí Bolivia. (2006). Los ciudadanos, el nuevo Estado y la política. La Paz. En www.sibolivia.com/documentos/docs/Colectivo%20SI%20BOLIVIA.pdf
- Condori, F. (2001). "El currículo diversificado a partir de la cosmovisión territorial en educación primaria". En Memorias del III Seminario Internacional de los Pueblos Indígenas de los Países Andinos. Los pueblos indígenas y la propuesta curricular de la EIB. (pp. 175-184). Sucre-La Paz: CENAQ y CEA.
- Condori, F. (2003). "La EIB: una reivindicación indígena". La EIB en Bolivia. Suplemento bimensual. Año 1. No. 2.
- CONMERB (Confederación Nacional de Maestros Rurales de Bolivia). (1984). Plan Global de Reestructuración del Sistema de Educación Rural. De una educación opresora hacia una educación liberadora. La Paz: CONMERB.
- Contreras, M. (1999). Reformas y desafíos de la educación. En: F. Campero (dir.). Bolivia en el siglo XX. La formación boliviana contemporánea. (pp. 483-507). La Paz: Harvard Club de Bolivia.
- Contreras, M. (2002). "A comparative perspective of education reform in Bolivia: 1950-2000". Trabajo leído ante la conferencia The Bolivian Revolution at 50: Comparative Views on Social, Economic and Political Change. Universidad de Harvard, Mayo 2-3.
- CSUTCB (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia). (1991) Hacia una educación intercultural bilingüe. Raymi 15. La Paz: Centro Cultural Jayma.
- Choque, R; Ticona, E.; Soria, V.; Mamani, H. y Conde, R. (1992). Educación indígena: ¿ciudadanía o colonización? La Paz: Ayuwiri.
- Equipo Técnico Nacional. Proyecto de Educación Intercultural Bilingüe (PEIB) (1990). Propuesta de perfil intercultural bilingüe para el ciclo básico rural del área andina. La Paz: MEC, UNICEF y UNESCO/OREALC. Manuscrito no publicado.
- Fernández, M. (2006). Pachakuti. Pensamiento crítico descolonial aymara, frente a epistemes opresores. En M. Yapu (comp.) Modernidad y pensamiento descolonizador. Memoria. Seminario Internacional. (pp. 79-102). La Paz: IFEA. UPIEB..
- Hale, C. (2007). "Más que un indio". Ambivalencia racial y multiculturalismo neoliberal en Guatemala. Guatemala: AVANCSO.
- Herrera, E. (2005). Etnicidad y Estado. En L.E. López y P. Regalsky (eds.) Movimientos indígenas y Estado en Bolivia. (pp. 17-51). La Paz: PROEIB Andes, CENDA, Plural Editores.
- Hornberger, N. y López L. E. (1997). Policy, possibility and paradox. Indigenous multilingualism and education in Peru and Bolivia. En: J. Cenoz y F. Genesse (eds.), Beyond Multilingualism: Multilingualism and Multiculturalism in Education. (pp. 206-242). Londres: Multilingual Matters.
- Kelley, J. y Klein H. (1981). Revolution and the Rebirth of Inequality: A Theory Applied to the National Revolution



in Bolivia. Berkeley, California: University of California Press.

Klein, H. (1982). Historia general de Bolivia. La Paz: Editorial Juventud.

Kymlicka, W. (1996). Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías. Barcelona: Paidós.

Lema, A. M. (2001). De la huella al impacto. La participación popular en municipios indígenas (Urubichá, Gutiérrez, Villa Montes). La Paz: PIEB.

López, L. E. (1994). La educación intercultural bilingüe en Bolivia. Ámbito para el ejercicio de los derechos lingüísticos y culturales. Data. Revista del Instituto de Estudios Andinos y Amazónicos Nº 5. 97-124.

López, L. E. (1996). Reformas del Estado y política lingüística en Bolivia. América Indígena. Vol. LV/3. 9-22. Aparece también en Boletín Internacional de Lenguas y Culturas Amerindias 2, 3-14. Universidad de Valencia.

López S. (1997). Ciudadanos reales e imaginarios: concepciones, desarrollo y mapas de la ciudadanía en el Perú. Lima: Instituto de Diálogo y Propuestas.

López, L. E. (2005a) De resquicios a boquerones: la EIB en Bolivia. La Paz: Plural Editores, PROEIB Andes.

López, L. E. (2005b) Trece claves para entender la interculturalidad en América Latina. En M. Samaniego (ed.) Rostros y fronteras de la identidad. (pp. 235-273). Temuco: Universidad Católica de Temuco.

López, L. E; Jiménez L; y Machaca G. (2004). Interculturalidad, ciudadanía y educación en Bolivia. Informe de investigación. Manuscrito no publicado.

Luykx, A. (1998). The Citizen Factory. Schooling and Cultural Production in Bolivia. Nueva York: State University of New York Press.

Machaca, G. y López L. E. (2007). El fortalecimiento de liderazgos indígenas para la gestión de la educación intercultural bilingüe en Bolivia. Sistematización de una experiencia en desarrollo. Lima: Fondo Editorial de la PUCP y PROEIB Andes.

Machaca, G. y López L. E. (2008). En busca de una pedagogía culturalmente responsable para la formación de liderazgos indígenas en gestión educativa. En S. Alfaro; F. Tubino y J. Ansión (eds.) Ciudadanía intercultural. Conceptos y metodologías desde América Latina. (pp. 349-379). Lima: Fondo Editorial de la PUCP.

Marzal, M.(1993). Historia de la antropología indigenista. México y Perú. Lima: PUCP.

MAS-IPSP (Movimiento al Socialismo, Instrumento Político para la Soberanía de los Pueblos). (2007). Así nace la nueva Bolivia 'Para vivir bien'. Bases del Proyecto de Constitución. Con las propuestas del pueblo. Sucre, 11 de Octubre 2007.



- Mesa, C. D. (1998). *La República, la construcción de la nación oligárquica, el germen del nacionalismo*. En J. de Mesa y T. Gisbert *Historia de Bolivia*. (pp. 465-607) La Paz: Editorial Gisbert.
- Molina, R. y Albó, X. (coords.) (2006). *Gama étnica y lingüística de la población boliviana*. La Paz: Sistema de las Naciones Unidas en Bolivia.
- Orozco, S; García, A. y Stefanoni, P. (2006). "No somos juguete de nadie...". *Análisis de la relación de movimientos sociales, recursos naturales, Estado y descentralización*. La Paz: Swiss National Centre of Competence in Research North-South, AGRUCO, COSUDE, Plural Editores.
- Patzi, F. (1999). *Etnofagia estatal. Modernas formas de violencia simbólica. Análisis de la Reforma Educativa en Bolivia*. La Paz: Instituto de Investigaciones Mauricio Lefebvre.
- Patzi, F. (2006). *Prácticas excluyentes de la democracia boliviana*. En Yapu M. (comp.) *Modernidad y pensamiento descolonizador. Memoria. Seminario Internacional*. (pp. 53-57). La Paz: IFEA. UPIEB..
- Postero, N. (2004). *Movimientos indígenas bolivianos: articulaciones y fragmentaciones en búsqueda de multiculturalismo*. En L.E. López y P. Regalsky (eds.) *Movimientos indígenas y Estado en Bolivia*. (pp. 53-92). La Paz: Plural Editores, PROEIB Andes, CENDA.
- Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB). (2007). *El mestizaje en tiempos de indigenismo*. *Temas de Debate* 8, 4.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD, Bolivia) (2007). *El estado del Estado en Bolivia. Informe Nacional de Desarrollo Humano*. La Paz.
- Reinaga, F. (1967). *La intelligentsia del cholaje boliviano*. La Paz: Partido Indio Boliviano.
- Reinaga, F. (1969). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio Boliviano.
- Rivera, S. (1986). *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechwa de Bolivia, 1900-1980*. Ginebra: Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social.
- Rivera, S. (2006). "Chhixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores". En M. Yapu (comp.). *Modernidad y pensamiento descolonizador. Memoria. Seminario Internacional*. (pp. 3-13). La Paz: IFEA. UPIEB.
- Roca, J. L. (1999). *Fisonomía del regionalismo boliviano*. La Paz: Plural.
- Saavedra, J. L. (comp.) (2007). *Educación superior, interculturalidad y descolonización*. La Paz: PIEB, CEUB.
- Sanjinés, J. (2002). *Mestizaje Upside Down: Subaltern Knowledges and the Known*. *Nepantla: Views from the South*, 3/1. 39-60.



- Sanjinés, J. (2005). El espejismo del mestizaje. La Paz: Instituto Francés de Estudios Andinos; Programa de Investigación Estratégica en Bolivia y Embajada de Francia.
- Spivak, G. C. (1988). Can the Subaltern Speak? En C. Nelson y L. Grossberg (eds.). *Marxism and the Interpretation of Culture*. (pp. 271-313). Chicago: University of Illinois Press.
- Ticona, E. (2002). Memoria, política y antropología en los Andes bolivianos. *Historia oral y saberes locales*. La Paz: AGRUCO, Universidad de la Cordillera, Plural Editores.
- Ticona, E. (2006). El colonialismo intelectual europeo, sus orígenes y consecuencias. Posibilidades de descolonización en Bolivia. En M. Yapu (comp.) *Modernidad y pensamiento descolonizador. Memoria. Seminario Internacional*. (pp. 61-66). La Paz: IFEA. UPIEB.
- Ticona, E. (comp.). (2004). *Los Andes desde los Andes. Aymaranakana, qhichwanakana yatxatapiwa, lup'íwa*. La Paz: Ediciones Yachaywasi.
- Toranzo, C. (2006). *Rostros de la democracia: una mirada mestiza*. La Paz: FES-ILDIS-Plural.
- Unidad de Coordinación para la Asamblea constituyente (UCAC). (2004). *Constitución Política del Estado 2004. Hacia la Asamblea Constituyente*. La Paz.
- Varese, S. (1987). La cultura como recurso: el desafío de la educación. En M. Zuñiga, J. Ansión y L. Cueva (eds.) *Educación en Poblaciones Indígenas. Políticas y Estrategias en América Latina*. (pp. 169-192). Santiago de Chile: UNESCO, OREALC, III.
- Villafuerte, L. F. (2005). El debate contemporáneo de la ciudadanía: liberales vs comunitaristas. *Conciencia Política* Vol. 2. 71 – 80. (México)
- Zavaleta, R. (1983). *Las masas en noviembre*. Cochabamba: Los Amigos del Libro.
- Zavaleta, R. (1985). *Lo nacional-popular en Bolivia*. México, D.F: Siglo XXI.
- Zegada, M. T.; Farah I. y Albó X. (2006). *Ciudadanías en Bolivia. Cuaderno Diálogo y Deliberación 7*. La Paz: Corte Nacional Electoral.