

Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización

Victoria Chenaut, Magdalena Gómez, Héctor Ortiz
y María Teresa Sierra
(coordinadores)

1



323.11
5984

340.57

J888j Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización /
Victoria Chenaut, Magdalena Gómez, Héctor Ortiz y María Teresa Sierra, (coordinadores). --
México : Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social:
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador, 2011.
512 p. ; 23 cm. -- (Publicaciones de la Casa Chata)
Incluye bibliografías.

ISBN 978-9978-67-305-8 (Flacso-Ecuador)

ISBN 978-607-486-128-0 (CIESAS)

1. Derecho indígena - América Latina. 2. Antropología jurídica - América Latina.
3. Movimientos indígenas - América Latina. 4. Autonomía indígena - América
Latina. 5. Indigenismo - América Latina. I. Chenaut, Victoria, coord. II. Gómez,
Magdalena, coord. III. Sierra, María Teresa, coord. IV. Serie.

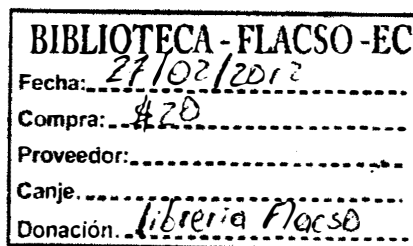
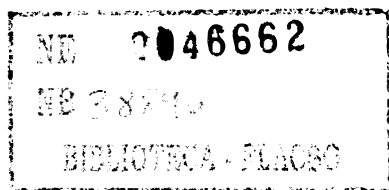
Cuidado de edición y corrección de estilo: Bulmaro Sánchez

Tipografía y formación: Laura Roldán Amaro

Diseño de portada: Gabriel Salazar con base en la fotografía de Alberto Patrian,

Cueva de las Manos, Río Pinturas, Santa Cruz, Argentina

Primera edición: 2011



D. R. © 2011 Facultad Latinoamericana
de Ciencias Sociales, Ecuador
La Pradera E7-174 y Av. Diego de Almagro
PBX (5932), 323888, Quito, Ecuador
falta página electrónica

D. R. © 2011 Centro de Investigaciones
y Estudios Superiores en Antropología Social
Juárez 87, Col. Tlalpan,
C. P. 14000, México, D. F.
difusion@ciesas.edu.mx

ISBN 978-9978-67-305-8

ISBN 978-607-486-128-0

Impreso y hecho en Ecuador

Índice

Agradecimientos	13
-----------------------	----

Introducción	15
--------------------	----

Sección I: Globalización y pueblos indígenas

Diez tesis sobre identidad, diversidad y globalización	37
<i>Héctor Díaz-Polanco</i>	

Expropiación liberal. Un ensayo sobre la transformación de recursos locales en mercancías globales	63
<i>René Kuppe</i>	

Pueblos indígenas y negros. Territorios y recursos naturales en América Latina	85
<i>Willem Assies †</i>	

Política hidrocarburífera y los derechos indígenas en Bolivia: cambios y continuidades ..	105
<i>Almut Schilling-Vacaflor</i>	

En busca del sujeto perdido: los pueblos indígenas bajo el signo de la privatización	129
<i>Magdalena Gómez Rivera</i>	

Sección II: Diversidad social y políticas de reconocimiento

Las acciones afirmativas en Brasil	153
<i>Rebecca Igreja</i>	

Luchas por el reconocimiento y nuevas geografías étnicas en los Altos de Chiapas. El caso de La Siberia en el municipio de Chanal	177
<i>Araceli Burguete Cal y Mayor</i>	

Los derechos colectivos frente al debate constitucional: los pueblos indígenas y la Asamblea Constituyente en Bolivia	199
<i>Sarela Paz Patiño</i>	

La participación política del movimiento indígena ecuatoriano: balance crítico (1990-2007)	219
<i>Fernando García Serrano</i>	

El derecho a la diferencia en la Constitución argentina de 1994. Hacia un nuevo paradigma jurídico antropológico	237
<i>Susana Ramella</i>	

Sección III: Justicia, género y derechos humanos

Derechos humanos, género y nuevos movimientos sociales: debates contemporáneos en antropología jurídica	261
<i>Sally Engle Merry</i>	

Transnacionalización, derechos humanos y mujeres mapuche	291
<i>Millaray Painemal y Patricia Richards</i>	

Etnografía de la justicia estatal: la violación como prisma de las relaciones de género	313
<i>Rossana Barragán y Carmen Soliz</i>	

Violencia y delitos sexuales entre los totonacas de Veracruz, México	335
<i>Victoria Chenaut</i>	

Que cada pueblo teja los hilos de su historia. El pluralismo jurídico en diálogo didáctico con legisladores	357
<i>Rita Laura Segato</i>	

Sección IV: Pluralismo jurídico, justicia y disputa por los derechos

Pluralismo jurídico e interlegalidad. Debates antropológicos en torno al derecho indígena y las políticas de reconocimiento	385
<i>María Teresa Sierra</i>	

Justicias orales indígenas y sus tensiones con la ley escrita	407
<i>Herinaldy Gómez Valencia</i>	
¿Y después de la ley, sigue el derecho? Avances y retrocesos en la conformación del México plural	427
<i>Héctor Ortiz Elizondo</i>	
Los juzgados indígenas en el sur de México	443
<i>Wolfgang Gabbert</i>	
Justicia, dignidad y derechos colectivos. Acompañando a las comunidades y a la Alcaldía Indígena de Chichicastenango	465
<i>Morna Macleod y Josefa Xiloj T'ol</i>	
El Juzgado Indígena de Huehuetla, Sierra Norte de Puebla: construyendo la totonaqueidad en el contexto del multiculturalismo mexicano	487
<i>Korinta Maldonado Goti</i>	
Biografías	507

Los derechos colectivos frente al debate constitucional: los pueblos indígenas y la Asamblea Constituyente en Bolivia

Sarela Paz Patiño

El debate sobre los derechos de los pueblos indígenas en Bolivia se desarrolla en el marco de transformaciones políticas y sociales que definen condiciones históricas y coyunturales sustancialmente diferentes a las que caracterizan el debate multicultural de reconocimiento a la diferencia o a las minorías étnicas. En este último se plantea el reconocimiento en la perspectiva de una política de afirmación positiva. Allí donde existen “minorías” discriminadas por un sistema político nacional, el reconocimiento supone una reforma constitucional que contenga incentivos institucionales para aliviar la exclusión y democratizar sociedades permeadas por relaciones asimétricas entre sus sectores sociales (Kymlicka, 1996; Taylor, 2001; Fraser, 2000). Las condiciones políticas de Bolivia al momento de escribirse este capítulo,¹ representaban un momento cualitativamente distinto: no se trataba de exigir reconocimiento como medio para ampliar y democratizar modelos neoliberales de sociedad; ahora, sectores movilizados de la sociedad boliviana, entre los que se encuentran los pueblos indígenas, han instaurado nuevos términos del debate. El desafío ya no es reflexionar acerca de cómo un proyecto liberal de sociedad asume las perspectivas políticas de los discriminados, sino más bien la posibilidad de pensar un nuevo proyecto de sociedad donde los pueblos indígenas sean un elemento constitutivo de la nación. El alcance político, por tanto, ya no es reconocer y dar cobijo institucional a la diferencia en un marco público del constitucionalismo liberal, sino el desarrollo de un horizonte político con clave de transformación: transformación en la concepción de Estado, transformación en la visión de nación, transformación en la forma institucional de pensar la democracia.

Este capítulo retoma las propuestas de organizaciones indígenas y campesinas originarias sobre los derechos colectivos que deberán ser considerados en el debate de la Asamblea Constituyente. Extracta los elementos centrales de la discusión y formula los alcances posibles ante el advenimiento de una nueva Carta Constitucional que

¹ El texto fue escrito originalmente en 2006 y aunque fue actualizado en 2007 ya no incorpora los cambios asumidos en octubre del 2008 que fueron los que finalmente quedaron en el texto constitucional que fue a referéndum en enero del 2009. Es importante considerar que el texto constitucional fue aprobado mediante el mecanismo de referéndum por 62% de la población boliviana (nota de los eds.).

refleje lo que una buena parte de los ciudadanos bolivianos queremos: un nuevo pacto social. Las organizaciones que trabajaron en dicha propuesta son: Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), Confederación Indígena del Oriente Boliviano (Cidob), Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia (CSCB), Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia Bartolina Sisa (FNMCB-BS), Consejo Nacional de Ayllus y Markas de Qullasuyu (Conamaq), Central de Pueblos Étnicos de Santa Cruz (CPESC), Movimiento sin Tierra de Bolivia (MST), Asamblea del Pueblo Guaraní (APG), Confederación de Pueblos Étnicos Moxeños del Beni (CPEMB). Todas juntas articularon fuerzas y formaron lo que hoy se conoce en Bolivia como Pacto de la Unidad. Estas organizaciones han desarrollado un debate muy importante acerca del sujeto indígena y de complejidad prevaleciente en una sociedad como la boliviana: ¿Quién es indígena en Bolivia? ¿Aquellos sectores que viven de forma tradicional, que hablan una lengua y recrean una cultura identificada como originaria? ¿Los campesinos forman parte de lo indígena?

El Pacto de la Unidad es una confluencia de fuerzas para la acción política. Por tanto, es sobre todo una arena política constituida por un sujeto complejo. Un sujeto político que en su proceso deliberativo y de construcción de estrategia termina reconociéndose como originario; es decir, perteneciente a los pueblos que habitaron el territorio boliviano antes de la llegada de los españoles. La discusión sobre la temática ha sido larga e intensa, pero es indispensable destacar un aspecto: el sujeto indígena es un sujeto político que recupera las diversas formas en que existe la población originaria. Así, los campesinos en Bolivia son quechuas y aymaras (con algunas excepciones); a veces están organizados bajo una estructura tradicional andina, pero otras veces bajo la estructura del sindicato agrario. En el oriente boliviano (Amazonia-Chaco) la población originaria se considera indígena. Existe población urbana que se reclama como aymara o quechua. Están los productores de hoja de coca que se llaman a sí mismos colonizadores, por ser migrantes quechuas y aymaras en tierras bajas. El sujeto político indígena campesino originario intenta recuperar dicha complejidad.

LOS DERECHOS COLECTIVOS Y LA DELIBERACIÓN CONSTITUCIONAL

Comencemos identificando lo que se plantea en relación con los territorios indígenas. Como parte de la reforma constitucional de 1993-1997, llevada a cabo por el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, en el caso de la propiedad sobre la tierra se reconoce en Bolivia la categoría de Tierras Comunitarias de Origen (TCO), una figura jurídica de propiedad colectiva basada en la definición del Convenio 169 de la OIT, que sólo otorga derechos sobre la tierra. Así, para aproximarse a la perspectiva de territorio

indígena discutida en el marco del Convenio 169, las TCO tuvieron que ser complementadas con otro tipo de derechos que garantizan cierta unidad y acceso a recursos en la modalidad de derecho preferencial. Por ejemplo, para el caso de concesiones en bosques, allí donde hay TCO el derecho preferencial lo tiene el pueblo indígena, en tanto que en lo relativo a la minería y los hidrocarburos rige lo planteado en el Convenio 169, o sea, la figura de consulta. En lo que toca a recursos acuáticos, su uso y aprovechamiento está regulado por las leyes correspondientes, otorgándose derechos preferenciales para la población indígena. La reforma jurídica basada en la perspectiva de reconocimiento sancionó un conjunto de incentivos institucionales que permitieron el tratamiento de los derechos indígenas, separando la visión integral de territorio en un conjunto de leyes inspiradas en el derecho positivo (Paz, 1998).

El plato fuerte de la reforma constitucional referida al tema de territorios indígenas se concretó en la figura de saneamiento, procedimiento jurídico que buscaba sanear y resolver el traslape de derechos agrarios, bosque, minería, hidrocarburos u otros recursos, bajo el supuesto de que en 10 años se tendría un escenario de propiedad y concesiones, libre de conflicto. A 10 años del proceso que inició en 1996, los resultados son desalentadores: en gran medida la titulación de las TCO ha degenerado en la imposibilidad de su resolución, los terceros (propietarios privados dentro de las TCO) ocupan hasta 40 o 60% del área demandada. La gestión de las TCO se ha visto ampliamente afectada y en muchos casos se ha llegado a la conclusión de que la única manera de resolver el tema de derechos indígenas sobre el territorio pasa por una decisión política, antes que jurídica (Bazoberry y Heredia, 2005).

Como parte de la experiencia y el debate desatado en la reforma constitucional encarada bajo una perspectiva de reconocimiento, el planteamiento actual de las organizaciones campesino-indígenas sobre territorios supone ir más allá de lo formulado por el Convenio 169 y, por tanto, radicalizar el condicionamiento jurídico. Primero, en lo que se refiere al tema de propiedad sobre la tierra: la resolución de los conflictos con terceros ya no deberá estar regida por la figura de “respeto a los terceros”, sino más bien por una evaluación de su Función Económico Social (FES),² de tal forma que si una propiedad no cumple con los requisitos productivos para la que fue solicitada, se revertirá a favor de los pueblos indígenas. La nueva ley consensuada con organizaciones

² Se entiende por FES un concepto integral compuesto por áreas efectivamente aprovechadas, de descanso, de proyección de crecimiento y servidumbres ecológicas que no deben superar las superficies del *Título Ejecutorial* o proceso agrario. Se plantea que en el proceso de identificación de la FES, las organizaciones sociales deben intervenir de manera participativa. Véase el Proyecto de Ley de modificaciones a la Ley INRA de reconducción comunitaria de la reforma agraria, La Paz, Separata del Viceministerio de Tierras-INRA, 2006.

campesinas originarias, indígenas y algunos sectores privados productivos del agro, propone concretamente: “como causal de reversión el incumplimiento de la FES total o parcial en la mediana propiedad y la empresa agropecuaria, por ser perjudicial al interés colectivo”.³ La figura de la reversión supone una salida radical, porque más allá de respetar derechos asignados por el Estado boliviano a terceros asentados en las TCO, el procedimiento jurídico es orientado por la decisión política de favorecer la propiedad colectiva. Además, las organizaciones indígenas y campesinas originarias plantean que en las TCO deberá darse el uso y aprovechamiento de los recursos naturales, siendo una figura jurídica que el Estado “garantiza, protege y fomenta de manera preferente las diferentes formas de dominio y propiedad colectiva-comunitaria de la tierra” (Pacto de la Unidad, 2006: 11).

En lo que se refiere a recursos estratégicos (hidrocarburos/minería), además de la figura de consulta ya planteada por el Convenio 169, se introduce la modalidad de coadministración y cogestión de los recursos estratégicos con el Estado, de tal manera que el desarrollo de políticas referidas a la temática obliga a conformar consensos entre la población indígena que posee las TCO y el gobierno que busca aprovechar dichos recursos. En caso de no ponerse de acuerdo, los pueblos indígenas pueden recurrir al derecho de veto frente a una explotación o exploración que afecte su modo de vida, es decir, su forma económica o cultural de ocupar el espacio (Pacto de la Unidad, 2006: 9). La figura de coadministración y cogestión obliga a la participación de los pueblos indígenas en la toma de decisiones sobre políticas de explotación, industrialización y comercialización de los recursos estratégicos que se encuentran en sus territorios y, a su vez, en los beneficios y control del proceso de aprovechamiento. La prevención, la mitigación, la compensación, reparación e indemnización son modalidades para resolver el ejercicio del veto. Además de la coadministración y cogestión de los recursos naturales estratégicos, está en debate la figura de la copropiedad bajo la acepción de dominio originario, derecho que tendrían las poblaciones indígenas sobre su territorio. Este aspecto implica una discusión que va más allá de los pueblos indígenas porque vincula el carácter de un recurso estratégico a las perspectivas de bien común de la nación.

Respecto de la participación política encontramos postulados que trascienden lo propuesto en la Ley de Participación Popular (promulgada con la reforma constitucional del 1993-1997). Se trata de ejercer una participación orgánica en la definición de políticas a través de estructuras colectivas que organizan a los pueblos y comunidades

³ Dicha ley se encontraba en debate en el parlamento y existían sectores, sobre todo agroindustriales, que se oponían a su aprobación. Véase el Proyecto de Ley de Modificaciones a la Ley INRA de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria. La Paz, separata del Vice-ministro de Tierras, INRA, 2006.

de campesinos originarios. En la Ley de Participación Popular se reconocía a las autoridades originarias, elegidas por usos y costumbres, la facultad de aplicar leyes, aunque sin capacidad de influir en la definición de políticas públicas. El planteamiento actual comprende promover la participación como un derecho de las naciones, pueblos indígenas y campesinos originarios que mediante sus organizaciones matrices y sus relaciones orgánicas estructuran una participación en la esfera de lo político (Pacto de la Unidad, 2006:15). En Bolivia, cuando se habla de estructuras orgánicas se hace referencia a las organizaciones de base, tanto indígenas como campesinas, que articulan desde el punto micro, que es la comunidad, pasando por las provincias, departamentos, hasta llegar al escenario macro nacional; es decir, organizaciones sociales con estructuras de representación claramente articuladas en sus distintos niveles y con direcciones nacionales con un alto poder de convocatoria.⁴

Otro punto importante es el referido al derecho a la autodeterminación y el gobierno propio. En la reforma constitucional de 1993-1997, inspirada bajo la perspectiva de reconocimiento, la condición de autogobierno no formó parte de los cambios constitucionales; de modo que los territorios indígenas plasmados en la figura de TCO expresan una forma de propiedad, pertenecen al régimen de bienes patrimoniales y, por lo tanto, no son formas de gobierno. Las posibles modalidades de gobierno indígena-campesino se dieron vía participación popular a partir de las figuras de “municipio indígena” y “distrito indígena” (subunidad del municipio), donde se obtuvieron logros notables como los municipios del Chaparé, escenarios de gobierno local que fueron copados en su totalidad por la representación de los productores de hoja de coca, constituyéndose en las bases del instrumento político que más adelante se expresará como el Movimiento al Socialismo (MAS).

Retomando la experiencia política de los municipios y distritos, la propuesta actual de las organizaciones indígenas y campesinas originarias considera la autodeterminación y el gobierno propio bajo dos escenarios: por una parte, un gobierno que forme parte del Estado pero que permita a la vez desarrollar un sistema de gobierno autonómico; por otra, constituir autonomías territoriales indígenas basadas en un reordenamiento que implique la reconfiguración territorial de los pueblos y naciones originarias:

Se ordena territorialmente el país sobre la base de la constitución de autonomías territoriales indígenas originarias y campesinas [...] A partir de estas autonomías se constituye el sujeto autonómico del nivel intermedio. (Pacto de la Unidad, 2006: 7)

⁴ Las organizaciones mencionadas en la primera parte de este documento representan dicha estructura orgánica.

Las autonomías indígenas originarias y campesinas se estructuran basándose en los territorios habitados, ancestrales o por ecosistemas, con base cultural en los pueblos indígenas originarios y campesinos [sin importar que sean o no TCO]. (Pacto de la Unidad, 2006: 9)

El postulado de autodeterminación y autogobierno deberá permitir definir sus sistemas jurídicos, elegir autoridades y estructuras de gobierno que se expresen en formas de autonomía. Por tanto, el tenor del debate ya no es sólo un reconocimiento de sistemas de gobierno indígena sino más bien la reflexión en torno al gobierno indígena como una manera de pensar el tipo de Estado que se quiere construir a partir de la deliberación en la Asamblea Constituyente. La finalidad es pensar en la posibilidad de un país plurinacional, compuesto por naciones y pueblos indígenas pero que garanticen la unidad pluricultural. Retomaremos el tema cuando abordemos el carácter del Estado plurinacional.

En relación con el derecho a tener una educación acorde con su cultura, lengua, necesidades y aspiraciones (Pacto de la Unidad, 2006: 16), una de las políticas más promocionadas en el paquete de reconocimiento de la reforma 1993-1997 fue justamente la de Educación Intercultural Bilingüe (EIB), forma educativa basada en dos elementos: la enseñanza en lengua materna para los pueblos indígenas y el desarrollo de un horizonte político intercultural que permita aliviar las diferencias culturales en la sociedad boliviana (Albó y Anaya, 2004). Al igual que en el tema de la tierra, en 10 años de aplicar una política educativa de reconocimiento se vieron las limitantes del significado dado al concepto de “intercultural bilingüe”. Además, se desataron tensiones relacionadas con la jurisdicción territorial del núcleo educativo.⁵

Reflexionemos sobre el primer aspecto, el contenido de lo intercultural bilingüe. La política educativa inspirada en una perspectiva intercultural bilingüe significó el desarrollo de una modalidad educativa basada en la enseñanza en lengua materna para los pueblos indígenas. Así, los esfuerzos curriculares estuvieron dirigidos a que las regiones con mayor población indígena cambiaran programas y principios de enseñanza, para que en el primer ciclo (1º, 2º y 3º de básico) los niños se desarrollasen en

⁵ El Núcleo Educativo es la unidad menor de planificación educativa. Está compuesto por una escuela central que en el área rural asume la responsabilidad del bachillerato y entre siete o diez unidades educativas que forman parte de su jurisdicción. Varios Núcleos Educativos conforman un Distrito Educativo que coincide con la jurisdicción territorial del municipio. Todos los Distritos Educativos forman parte de una Dirección Departamental de Educación que constituye el nivel subnacional. Es decir, el escenario nacional en Bolivia está compuesto por nueve departamentos.

un ambiente escolar hegemonizado por su lengua materna. Esta intención trajo consigo varios problemas por las expectativas que tenían los padres de familia de la escuela y lo que la ley les ofrecía. El balance es largo, pero debemos resaltar que la perspectiva intercultural bilingüe impulsó la enseñanza en lengua materna en las poblaciones indígenas rurales, excluyendo los centros urbanos y semiurbanos, donde se siguió impartiendo la enseñanza en español. Esto mismo desdibujó principios y supuestos de lo que se entendía por “intercultural”. Por una parte, la lengua originaria, como mecanismo de enseñanza educativa, se impartía sólo en el área rural, no así en las ciudades, donde existe un importante porcentaje de población indígena.⁶ Por otra, la formación educativa en lenguas originarias se dirigió sólo a la población originaria, no así a los sectores no indígenas.

El énfasis de la propuesta indígena que en parte quedó plasmada en la nueva ley educativa promulgada en agosto del 2006 es desarrollar una educación descolonizada, lo que significa que el aprendizaje de las lenguas debe convertirse en mecanismo que haga fluir modos culturales entre unos y otros sectores de la sociedad boliviana. Sólo así se podría avanzar en una perspectiva intercultural que tenga por base la educación de los niños, y que permita forjar diálogos entre sectores sociales sin asimetría ni exclusión. Los principios de la nueva ley precisan: “descolonizadora, liberadora, antiimperialista, antiglobalizante, revolucionaria y transformadora de las estructuras económicas, sociales y culturales, políticas e ideológicas” (NLEB, 2006: 13). Por “descolonizada” se entiende que la enseñanza de las lenguas originarias será la base para las poblaciones monolingües, las que a su vez deberán avanzar en el español como segunda lengua. Para el caso de las poblaciones mestizas monolingües del español, tendrán ésta como primera lengua pero habrían de adelantar en su conocimiento sobre la lengua originaria de su región, es decir, en aquellos lugares de habla aymara, quechua, guaraní u otra lengua, los sectores sociales que no forman parte del mundo indígena asumirán como segunda lengua la que se habla en su región:

⁶ La última información censal es reveladora de la situación boliviana. En la ciudad de El Alto, la población que se reconoció como parte de un pueblo indígena es de 74.2% y en la ciudad de La Paz (sede de gobierno) la población indígena campesina originaria alcanza 49.6%. En términos totales, la población quechua que vive en área rural es de 49.2%, mientras que la que vive en área urbana es de 50.8%. En el caso de la población aymara tenemos que el porcentaje de población que vive en el área urbana es de 59.6% y la rural es de 40.4%. En otras palabras, el tema indígena campesino originario en Bolivia, no es sólo un asunto rural sino ampliamente urbano (véase Albó y Molina, 2006).

La lengua originaria como primera lengua y el castellano como segunda lengua, en poblaciones o comunidades monolingües y de predominio de la lengua originaria. El castellano como primera lengua y la originaria como segunda lengua, en poblaciones o comunidades monolingües y de predominio del castellano. (NLEB, 2006: 19)

La perspectiva intercultural con una mirada descolonizadora implica incorporar lo bilingüe en las poblaciones urbanas y semiurbanas, colegios estatales y privados, incluso trabajar en el desarrollo de universidades interculturales. Por eso, como política de Estado el planteamiento es pensar un sistema educativo plurinacional que integre “saberes y conocimientos de los pueblos indígenas originarios expresados en el desarrollo de la cosmovisión, ciencias sociales y naturales, tecnología, matemáticas, música, danza [...] de manera gradual y simultánea” (NLEB, 2006: 20). En este contexto lo bilingüe forma parte de un horizonte intercultural; no es un objetivo en sí mismo, sino al contrario, es un elemento más en la búsqueda por consolidar bases interculturales de la educación para responder a los desafíos de una sociedad plural como la boliviana.

Como ya mencionamos, el segundo aspecto relacionado con esta política es la jurisdicción territorial del núcleo educativo. El tema se vincula con los problemas de participación e involucramiento de la población local en la gestión educativa, pues cuando hablamos de jurisdicción estamos haciendo referencia a un espacio físico o simbólico donde se ejercen decisiones. En la estructura de la ley educativa del periodo 1993-1997 se tenía como modalidad de participación de la población local a la Junta de Núcleo Educativo que representaba a los padres de familia en la estructura del mismo. Siguiendo un organigrama agregado, las Juntas de Núcleo articuladas en el ámbito de la jurisdicción municipal constituían una Junta de Distrito, y los Distritos Educativos que corresponden al municipio forman parte de la Dirección Departamental de Educación. Lo que deseo destacar en este capítulo es que las organizaciones indígenas o campesinas originarias poseen otras jurisdicciones territoriales que en muchos casos entran en contradicción con el Núcleo Educativo y el Distrito Educativo y se crea un contrasentido cuando hablamos de participación de la población en la política educativa (Paz, 2011).

La apuesta a una política educativa que forme parte de un Estado plurinacional deberá consolidar una participación directa de las organizaciones sociales, sindicales, indígenas y campesinas originarias, para lo cual debe encararse el tema de las jurisdicciones. La propuesta indígena del Pacto de la Unidad considera que la participación de la población en la educación ha de trascender la figura de control social, a partir de modalidades de intervención que permitan decidir sobre el curso de la escuela y la educación, sobre todo en el ámbito de las comunidades indígenas y campesinas originarias, que conciben la educación como un asunto comunitario. La Nueva Ley

Educativa Avelino Siñani y Elizardo Pérez formula en su capítulo IV que deberá desarrollarse una participación comunitaria y popular en la gestión educativa, teniendo como uno de sus principios la “participación comunitaria y popular con poder de decisión en el proceso educativo en todo el Sistema Educativo Plurinacional, de acuerdo con la reglamentación”. Buscando, a su vez, encarar las tensiones de jurisdicción territorial, menciona que “se delimite claramente el ámbito geográfico de participación en el Estado Plurinacional” (NLEB, 2006: 31). El nuevo desafío, por tanto, implica ampliar las formas de participación social basadas en el control hacia formas de decisión que se enlacen con estructuras organizativas de la sociedad civil. Eso implica, como la nueva ley reconoce, delimitar la territorialidad en el campo educativo.

Otro aspecto importante en la propuesta de las organizaciones indígenas y campesinas originarias es la reivindicación a la propia nacionalidad sin perder de vista la nacionalidad boliviana. Las consecuencias de dicho postulado son profundas pues se trata de que las naciones de pueblos indígenas y campesinos originarios tengan derecho a su existencia como sujetos colectivos y, por tanto, derecho a su integridad cultural. Ello cambia radicalmente el concepto convencional de comunidad política y de ciudadanía porque se incorpora la figura del sujeto colectivo con capacidad de pensar sus horizontes políticos. Volveremos sobre el tema. Existen temas menos elaborados y que no superan, como planteamiento, lo formulado en las reformas constitucionales del 1993-1997: por ejemplo, garantía sobre prácticas y propiedad intelectual de los saberes y conocimientos de las naciones y pueblos indígenas; restitución del patrimonio intangible que haya sido apropiado por terceras personas (donde está la figura de la reversión); uso de símbolos y emblemas propios de las naciones y pueblos originarios; derecho a crear y manejar sus propios medios de comunicación, aspectos todos que quedaron contenidos en el Pacto de la Unidad para ser considerado en la Asamblea Constituyente en Bolivia.

UNA MIRADA POLÍTICA DEL PROCESO

Pasemos a reflexionar sobre los alcances y consecuencias políticas de asumir una transformación constitucional que tome como eje la propuesta de los pueblos indígenas y campesinos originarios. Comencemos reconociendo que los elementos anteriormente propuestos implican pensar en el desarrollo institucional de los usos y costumbres como parte de un Estado; es decir, no se trata ya de que los derechos colectivos y los derechos relativos a pueblos indígenas desaten una reforma constitucional amparada en el horizonte político del reconocimiento, sino al contrario. La sociedad boliviana ha acumulado en su seno una radicalidad social que la está empujando a un proceso

en el que es posible desencadenar una transformación constitucional que implique cambios de forma y contenido. En dicho escenario los pueblos indígenas y campesinos originarios juegan un rol fundamental porque el alcance de su propuesta puede modificar el carácter del Estado y la sociedad existentes. Pensar que la figura de “usos y costumbres” se convierta en una forma institucional del Estado supone estar más allá de la forma política del reconocimiento.

Por otro lado, se rompe con el concepto tradicional de “ciudadanía” basado en el ejercicio individual de los derechos y la autodeterminación que el liberalismo deposita en el individuo. El concepto convencional formulado a partir de un individuo singular que comparte con otros una condición universal de existencia en tanto sujeto de derecho con capacidad de actuar autónomamente supone ejercer la “libertad” desde el individuo que define fines, maneras de vida propia, concepciones de vida buena, inclinaciones políticas que permiten plantear la existencia de una racionalidad abstracta que informa al sujeto independientemente del contexto cultural al que pertenece (Rawls, 1997). En este orden de ideas, el ejercicio de la autodeterminación depende del derecho irrestricto de agente moral y político que el liberalismo le otorga al individuo.

La perspectiva política de derechos colectivos nos invita a reflexionar sobre un concepto de ciudadanía radicalmente reformulado porque plantea la necesidad de pensar políticamente sujetos colectivos, no individuales; sujetos que definen fines, maneras de vida y concepciones de vida buena, inscritas en el seno de un contexto cultural específico, o en un contexto de decisión que su nacionalidad específica le proporciona y que se convierte en el horizonte político que provee sentidos de vida articulados a mitos, memorias, valores y símbolos. El contexto no es sólo la existencia de una cultura y lengua compartidas, sino también una voluntad política que define la dimensión central del concepto de ciudadanía compleja (Máiz, 2002: 76).⁷ Esto implica definir el ejercicio colectivo de la autodeterminación; es decir, pensar en colectividades políticas que ejercen su derecho a la autodeterminación mediado por opciones y criterios que no se informan desde una racionalidad abstracta sino desde una racionalidad concreta:

Desde un punto de partida concreto recibido que viene proporcionado en buena medida por el contexto cultural nacional originario [...] La elección, y por ende la

⁷ El concepto de “ciudadanía compleja” resulta reformulado cuando reconocemos que el individuo singular se inscribe en el seno de un contexto de decisión que su nacionalidad específica le proporciona. Cultura, lengua compartida, voluntad política de convivencia y proyecto común favorecen la confianza, la participación y la autonomía y se constituyen en la dimensión central de la ciudadanía en los Estados multinacionales.

libertad, deviene contingente de la propia disposición de un conjunto de valoraciones socialmente adquiridas que sirven como inicial criterio para la evaluación personal. (Máiz, 2002:78)

El desarrollo de usos y costumbres como una forma institucional del Estado y la ampliación de visiones de ciudadanía en la democracia moderna, implican cambios importantes a tres niveles: el primero referido a cómo se articulan constitucionalmente los derechos colectivos e individuales para conducir una nación; el segundo relacionado con la forma de nación que se pone en juego, el carácter de invención de nación, y el tercero, el tipo de Estado que queremos construir.

Abordemos el primer nivel. Si los cambios constitucionales a los que están apuntando los pueblos indígenas en Bolivia suponen desarrollar una carta fundamental que integre derechos colectivos e individuales, se abre el debate acerca de cómo sería la acomodación, la integración de ambas formas de derecho, el carácter y la jerarquía a establecerse en términos constitucionales. La propuesta de las organizaciones indígenas y campesinas originarias contiene en su capítulo VI Derechos, deberes y garantías, aspectos relativos a derechos colectivos, derechos políticos, derechos económicos, derechos territoriales, derechos culturales y derechos individuales. Intelectuales y políticos que no forman parte del proyecto político de los pueblos indígenas advierten que la propuesta contiene riesgos importantes para la democracia en tanto que invierte la jerarquía de derechos, anteponiendo el derecho colectivo al individual. Personalmente creo que tal aseveración es un exceso porque la inclusión en la Constitución Política del Estado de una dimensión del carácter colectivo del derecho no implica necesariamente una inversión de jerarquía.

Introducir derechos colectivos en tradiciones constitucionales basadas en derechos individuales sin duda ocasionará cambios no sólo de forma sino de contenido y comprensión constitucional. Éste es un debate abierto en el seno de la sociedad boliviana y su resolución vendrá con los años y la maduración política de un tema incipiente en los contextos de las naciones pluriculturales con un fuerte componente de pueblos indígenas. Sin embargo, es indispensable anotar que en algunos aspectos hay posicionamiento. Para el caso de las TCO el derecho colectivo deberá primar sobre el individual, sobre todo con la figura de reversión o afectación al sujeto colectivo: el pueblo indígena. Como dijimos anteriormente, la evaluación jurídica deberá estar orientada por una decisión política que se presenta en ambos casos. Es decir, si la evaluación jurídica está orientada por una decisión política donde prima el derecho individual (característica de la forma reconocimiento), lo que tenemos es un proceso que ratifica derechos privados en detrimento del pueblo indígena, como ocurrió en la experiencia boliviana y en los cambios constitucionales de 1993-1997. Si la evaluación jurídica se orienta

por una decisión política donde prime el derecho colectivo, entonces se desatará un proceso inédito en términos de la forma jurídica del Estado-nación.

En relación con el segundo punto, la forma de nación que se pone en juego, podemos decir que el momento de radicalidad social que vive Bolivia ha quebrado visiones de nación mestiza que formaron parte de la revolución agraria de 1952 y la nacionalización de las minas de estaño. En la actualidad la visión de nación comprendida desde el nacionalismo revolucionario, ideología que acompañó los cambios estructurales de la época, se halla resquebrajada, sin capacidad de articular e integrar la diversidad social boliviana, lo que desató un proceso de búsqueda de identidad particular y nacional a la vez. La desestructuración discursiva de la nación mestiza nos abre a un proceso reflexivo sobre la visión que tiene la nación sobre sí misma, y sobre la posibilidad de la invención de la nación india. ¿Qué implicaría pensar en la nación india, como proyecto político, en un país como Bolivia?

Bolivia es un país que larga y complejamente articuló su sentido de unidad. En el periodo republicano, mientras los países vecinos pronto incorporaron elementos de integración, visiones de nación, Bolivia se constituyó en un país precariamente articulado, enfrentado durante el siglo XIX y parte del XX a la posibilidad de la fragmentación social y territorial. Un ingrediente importante fue la condición de no ciudadano de la población indígena, la cual era considerada mano de obra y agente no político de la sociedad. De ahí que durante el periodo liberal (1890-1920) los cambios políticos estuvieran acompañados por intensas revueltas e insurgencias campesino/indígenas que desestabilizaban la precaria unidad lograda por las élites políticas (véase Zavaleta, 1986a: 96-179 y 1986b: 180-262). En la década de 1920 Bolivia vivió momentos de mucha convulsión social y cuestionamientos radicales respecto de la vulnerabilidad de la nación, a lo que se sumó la experiencia desgarradora de la guerra del Chaco (1932-1934) con el vecino país del Paraguay, por la pérdida territorial. Esta guerra surge de intereses petroleros de ambos países y de transnacionales, pero lo que interesa destacar es que fue el primer momento donde sectores de élite, clases medias, obreros, artesanos, universitarios, campesinos e indígenas se encontraron en el campo de batalla peleando por “la nación”.

Según René Zavaleta (s. f.), la guerra del Chaco no sólo nos conecta con la experiencia desgarradora de la pérdida territorial, sino también se constituye en la catarsis social que tuvo que vivir cada boliviano para encontrarse con la nación. Después de la guerra, Bolivia tuvo movimientos intelectuales de gran alcance en la literatura, las artes y la política, mismos que empezaron a hablar del significado de la nación y la identidad del boliviano. La ideología del nacionalismo revolucionario tuvo como eje de producción simbólica a los intelectuales, sectores medios que participaron junto con obreros y campesinos en la Revolución de 1952. Ellos concibieron un proyecto

social radicalmente distinto al de las oligarquías de la época que alimentó imaginarios nacionalistas hasta los cambios neoliberales que se gestaron en 1985 con el ascenso de una fracción del Movimiento del Nacionalismo Revolucionario (MNR) al gobierno. Años después, el ajuste estructural asumirá el paquete de reconocimiento a los pueblos indígenas con las reformas constitucionales de 1993-1997, dirigidas por el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada.

El imaginario discursivo de la nación quedó vacío, carente de referentes políticos y sujetos que movilizasen dichos referentes al quebrarse el imaginario discursivo de la nación mestiza y por el advenimiento de un proyecto neoliberal que dio respuestas en el plano estructural pero fue incapaz de desarrollar corrientes ideológicas que articularan la complejidad de una sociedad como la boliviana. Intelectuales y sectores medios fueron cooptados y ahogados por una retórica de democracia representativa que nubló y minimizó la relevancia de repensar la nación. Tal descuido favoreció que organizaciones campesinas e indígenas incubasen, con importantes dosis de autodeterminación, proyectos políticos que asumen como eje el carácter subalterno y colonial de los sectores indígenas y campesinos originarios.

Dos elementos ayudan a comprender lo antes mencionado. Primero, la decisión de organizaciones indígenas y campesinas de tomar espacios políticos municipales, disputando electoralmente el control de este nivel de gobierno. Los resultados fueron muy exitosos en regiones como el Chaparé (Evo Morales formó ahí su fuerza política), donde las organizaciones sindicales de productores de hoja de coca ocuparon y controlaron todos los municipios de la zona, o municipios de las alturas (altiplano) controlados directamente por las organizaciones campesinas o indígenas. Lo interesante de esta apuesta política es que las organizaciones de base actuaron y diseñaron estrategias políticas con ninguna o escasa intervención de los partidos políticos, lo que desarrolló formas de deliberación que los acercaron a la autocomprensión. Segundo, la decisión de estas organizaciones de construir el instrumento político que los llevara al poder nacional, una representación política propia sin mediación de la clase media y, en todo caso, intelectuales que se subordinan al proyecto político de las organizaciones campesinas e indígenas. El MAS tiene su origen en dicha iniciativa.

La gran diferencia con el momento de la Revolución de 1952 es que la estrategia política fue concebida teniendo como centro un sujeto y un discurso campesino-indígena que reconoce su condición subalterna y colonial dentro de la sociedad boliviana. A esto debemos sumar una estadística que posibilita desarrollar un proyecto de nación india. Los porcentajes de la población indígena en Bolivia han tenido un crecimiento ascendente en las últimas décadas. Actualmente contamos con 62% de la población que se autodefine como indígena; es decir, que se siente parte de un pueblo indígena, ya sea por la lengua o por ascendencia familiar. La estadística también evidencia que

sectores campesinos del pasado, hoy día se presentan como indígenas, lo que supone que en Bolivia se ha iniciado un ciclo de mestizaje inverso al estructurado por la Colonia y la República: en vez de que la población se desplace hacia representaciones mestizas, hay un desplazamiento hacia lo indígena que deberá ser comprendido como un mestizaje.

La autodefinición de la nación en su forma indígena no destaca formas biológicas del sujeto nacional sino más bien la iniciación de un proceso de descolonización de la sociedad boliviana. ¿Qué significa descolonizar Bolivia? Sobre todo desarraigarla de las relaciones sociales que, habiendo sido estructuradas en un pasado colonial, se presentan como contemporáneas en la interacción social, persistiendo modos y formas de discriminación, de exclusión entre sectores sociales que se reconocen como diferentes. Por eso el planteamiento central de autodeterminación para los pueblos indígenas y campesinos originarios es la descolonización en tanto principio de libertad y condición de antidominación; además, la descolonización involucra al conjunto de la nación:

[L]a autonomía indígena es un paso en el camino a la autodeterminación de nuestros pueblos, objetivo final de nuestros planteamientos de reconstitución de nuestras naciones. Para poder concretar este objetivo grande es preciso descolonizar el pensamiento indígena y también de aquellas personas que forman parte de la “nación boliviana”, por lo que el camino, no es inmediato, sino un recorrido largo. (APG, 2006: 8)

[L]a autonomía indígena originaria y campesina es la condición y el principio de libertad de nuestros pueblos y naciones como categoría fundamental de descolonización y autodeterminación; está basada en principios fundamentales y generadores que son los motores de la unidad y articulación social, económica y política al interior de nuestros pueblos y naciones y con el conjunto de la sociedad. Se enmarca en la búsqueda incesante de la construcción de la vida plena, bajo formas propias de representación, administración y propiedad de nuestros territorios. (Pacto de la Unidad, 2006: 8)

La nación india, en tanto proyecto político, implica también repensar al sujeto pueblo como comunidad política. En la literatura clásica se considera que las naciones están conformadas por el sujeto pueblo que tiene la soberanía originaria y conforma la comunidad política, independientemente de su procedencia. La comunidad política ha sido representada como homogénea o única, en un intento de preservar los principios de igualdad planteados por la Revolución Francesa. El planteamiento de tener derecho a la propia nacionalidad sin perder de vista la nacionalidad boliviana, invita a pensar en diversas comunidades políticas que conforman una nación. El sujeto pueblo, por tanto, ya no es depositario de la soberanía nacional, sino que ella misma constituye

un pacto social entre diversas comunidades políticas que sin perder su sentido de pertenencia deciden formar parte de la nación.

Finalmente, el tercer aspecto referido al tipo de Estado que se propone construir. La definición textual en el documento de las organizaciones indígenas es:

El Estado boliviano es unitario, plurinacional, pluriétnico, pluricultural, intercultural y plurilingüe, descentralizado en autonomías territoriales indígenas originarias y campesinas, en autonomías interculturales urbanas, y en autonomías regionales. (Pacto de la Unidad, 2006: 4)

La apuesta indígena campesina formula que la base de la creación del Estado pluricultural se centra en la reconfiguración territorial, abriendo espacio para la redefinición territorial del poder político, además de promover la pluralidad institucional que permita acomodar formas colectivas e individuales de ciudadanía. En esa perspectiva se trata de resolver los múltiples traslapes de control espacial generados por un Estado que avanzó en su control territorial sin considerar a las diversas comunidades étnicas que constituyen lo nacional:

Queremos eliminar las múltiples sobreposiciones político-administrativas que invibilizan a nuestras naciones, determinando solamente una y desechando otras (provincias, secciones o municipios, cantones), para ello debemos crear las Unidades Territoriales Indígenas Autónomas (UTIA) sobre las cuales se ejercerá el gobierno indígena. (APG, 2006: 11)

Los retos son grandes y la redefinición territorial de la nación es una tarea que excede a la descentralización política y tiene que ver con una nueva forma de estructurar el poder y las modalidades del pacto social. La reconfiguración territorial originaria implica recuperar espacios ancestrales, algo visto como una deuda histórica de la nación hacia las comunidades étnicas. Con todo, el Estado plurinacional deberá organizar tres niveles de gobierno: el central, el intermedio y el local, siendo el nivel intermedio el escenario donde se puede gestar la reconfiguración territorial indígena y, a su vez, las otras modalidades de autonomía (véase Modelo de Estado, capítulo 1, acápite 7.1, documento Pacto de la Unidad 2006). En la articulación de una forma territorial indígena originaria con otras formas territoriales, se estaría condensando un acuerdo político que produzca un principio importante del Estado plurinacional: promover la pluralidad en sus instituciones y desarrollar principios de derecho inspirados no sólo en el derecho positivo sino también en usos y costumbres.

Las posiciones más radicales de reconfiguración territorial asumen que la recuperación de espacios ancestrales representa una restitución de antiguas modalidades de gobierno. Así, sectores del Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu plantean un proceso de recuperación que implique conformar los ayllus y markas que les pertenecen a manera de constituir el Tawantinsuyu (Conamaq, 2005). Espacios urbanos y sectores no indígenas podrían quedar involucrados en dicha iniciativa y convertirse en puntos de tensión de difícil resolución. Otros sectores como la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG, 2006) consideran que la redefinición territorial del poder político supone en parte recuperar espacios de los abuelos pero también negociar con actores no indígenas que ejercen formas territoriales republicanas como el municipio, tomando en cuenta la importancia crucial de incorporar en la apuesta política de Estado plurinacional el consenso con otras comunidades políticas.

Los elementos aquí mencionados permiten entender por qué la Asamblea Constituyente en Bolivia se ha declarado fundacional y originaria. El carácter y magnitud de los cambios que proponen los pueblos indígenas y campesinos originarios está lejos del paradigma político de reconocimiento o de reforma constitucional. De hecho, tienen que ver con la necesidad de gestar un nuevo pacto social que permita sancionar una Constitución Política que contenga en su seno el carácter originario de la propuesta indígena y el carácter constituyente de una nueva forma social en Bolivia.

ALGUNAS CONCLUSIONES PARA EL DEBATE

Para cerrar nuestro análisis podemos decir que el momento constituyente que estamos viviendo supone la posibilidad de desarrollar acuerdos, pactos previos, que hagan factible la reinvencción de la nación boliviana. En ese sentido, articular los derechos colectivos e individuales, el nuevo contenido de nación que se pone en juego y la redefinición territorial del poder político (elemento base del Estado plurinacional), se presentan como los grandes desafíos que habían de encararse en un contexto de relaciones de fuerza que tiende a polarizar posiciones entre sectores sociales. Sectores radicales de la derecha se cierran ante los posibles cambios, y sectores también radicales del movimiento indígena corren el riesgo de cerrarse en la recuperación de territorios ancestrales sin entender que el momento constituyente implica avanzar hacia el pacto social con sectores no indígenas, con los que se pueden construir nociones de bien común, visiones de nación.

La salida del atolladero parece estar en una combinación de dos elementos que ayuden en el debate: considerar al poder constituyente y al poder originario como parte de la fundación de un Estado plurinacional que acepta un régimen de gobierno

autónomo, ayudaría a encontrar salidas en un momento en que las posiciones discursivas no tienen punto de encuentro. A su vez, el espacio de confluencia de las posiciones encontradas constituirá la nación, la resignificación de la nación en su condición plural. Unos y otros tendrán que reconocer que no podemos concurrir a la deliberación sin asumir que se pone en juego el poder constituyente y el poder originario como modalidad de construcción de consenso.

Como señala Sieyès, el poder constituyente no está sujeto a constitución alguna; es decir, no forma parte de ningún poder constituido sino más bien es el momento en que se desarrolla el acuerdo previo. Es la voluntad política creadora de un orden, lo que significa que da origen a un orden constituido y, en casos de flagrante violación de los fines del Estado, [...] puede despertarse de su letargo, reapropiarse el ejercicio de la soberanía, retomando el poder constituyente originario de segundo orden (Máiz, 2007: 141). Si aceptamos que el poder constituyente es la facultad soberana del pueblo a darse un ordenamiento jurídico político, entonces en el caso boliviano él mismo expresa a las comunidades políticas originarias y no originarias. En otras palabras, la Constituyente tiene su basamento en el poder constituyente que expresa la complejidad de la sociedad boliviana y requiere, para convertirse en una voluntad política, deliberar y consensuar entre distintas comunidades políticas, para crear el acuerdo previo a la nación. Ahora, el poder constituyente tendrá que reconocer que los pueblos originarios son un elemento de importancia política crucial que concurre a la deliberación, que participan del momento constituyente, teniendo como fuente de inspiración política el poder originario (sólo así podremos entender la figura de restitución territorial). Entendamos por poder originario el poder primario anterior al orden jurídico positivo. Ambos son poderes creadores de la nueva invención de nación. Por tanto, desde el poder constituyente formas territoriales de poder político, como los municipios o los departamentos (división territorial en Bolivia), forman parte de la tradición política de los actores que concurren a la deliberación, pero desde el poder originario la recuperación de espacios territoriales por parte de los pueblos indígenas como formas territoriales de poder político se constituye en un eje fundamental de la deliberación del nuevo Estado que queremos construir los bolivianos.

BIBLIOGRAFÍA

ALBO, XAVIER Y AMALIA ANAYA

- 2004 *Niños alegres, libres, expresivos: la audacia de la educación intercultural bilingüe en Bolivia*, La Paz, Bolivia, UNICEF-CIPCA.

ALBÓ, XAVIER Y RAMIRO MOLINA

- 2006 *Gama étnica y lingüística de la población boliviana*, La Paz, Bolivia, Sistema de las Naciones Unidas en Bolivia.

BAZOBERRY, OSCAR Y FERNANDO HEREDIA

- 2005 “Las TCO guaraníes: dilemas y desafíos”, en Sarela Paz (coord.), *Territorios indígenas y empresas petroleras*, Cochabamba, CESU-CEIDIS-CENDA, pp. 151-182.

FRASER, NANCY

- 2000 “¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era ‘postsocialista’”, *Pensamiento crítico contra la dominación*, *New Left Review*, núm. 0, Madrid, Akal, pp. 47-94.

KYMLICKA, WILL

- 1996 *Ciudadanía multicultural*, Barcelona, Paidós.

MÁIZ, RAMÓN

- 2002 “Nacionalismo, federalismo y acomodación en Estados multinacionales”, en William Safran y Ramón Máiz (coord.), *Identidad y autogobierno en sociedades multiculturales*, Barcelona, Ariel, pp. 67-96.
- 2007 *Nación y revolución. La teoría política de Emmanuel Sieyès*, Madrid, Tecnos.

PAZ, SARELA

- 1998 “Los territorios indígenas como reivindicación y practica discursiva”, *Nueva Sociedad*, núm. 156, Caracas, Nueva Sociedad, pp. 120-130.
- 2011 *La política de la diferencia y las visiones de multiculturalismo en Bolivia: el caso de la educación intercultural bilingüe*, tesis de doctorado en Antropología Social, México, CIESAS.

RAWLS, JOHN

- 1997 *Teoría de la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica.

TAYLOR, CHARLES

- 2001 *El multiculturalismo y la ‘política del reconocimiento’*, México, Fondo de Cultura Económica.

ZAVALETA MERCADO, RENÉ

- 1986a “El mundo del temible Willka”, en *Lo nacional popular en Bolivia*, México, Siglo XXI, pp. 96-179.
- 1986b “El estupor de los siglos”, en *Lo nacional popular en Bolivia*, México, Siglo XXI, pp. 180-262.
- s. f. “La construcción de la nación” (mimeografiada), p. 56.

DOCUMENTOS

APG (ASAMBLEA DEL PUEBLO GUARANÍ)

2006 *Ore Nemongeta: propuesta hacia la Asamblea Constituyente*, Santa Cruz.

CONAMQ (CONSEJO NACIONAL DE AYLLUS Y MARKAS DEL QULLASUYU)

2005 *Propuesta para la Asamblea Constituyente*, La Paz, Bolivia.

NLEB (NUEVA LEY DE EDUCACIÓN EN BOLIVIA: AVELINO SIÑANI Y ELIZARDO PÉREZ)

2006 Documento consensado y aprobado por el Congreso Nacional de Educación, La Paz, Bolivia, Ministerio de Educación y Culturas.

PACTO DE LA UNIDAD

2006 “Propuesta de las organizaciones indígenas, originarias, campesinas y de colonizadores hacia la Asamblea Constituyente”, borrador final para consulta, Sucre. Proyecto de Ley de Modificaciones a la Ley inra de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria. Separata del Viceministerio de Tierras-INRA, La Paz, 2006.