

LA INTERCULTURALIDAD Y LOS CONCEPTOS CONEXOS EN LA NUEVA LEY EDUCATIVA

Galia Domic Peredo

Resumen

El presente artículo analiza las maneras en las que el concepto de interculturalidad genera otros. Este concepto no sólo define características de los procesos educativos y marca un sistema de derechos, sino que genera otros conceptos conexos que vuelven a marcar las líneas generales de la demanda social y la gestión estatal.

Abstract

This paper analyzes the ways in which the concept of multiculturalism generates others concepts. This concept not only defines characteristics of the educational process and marks a system of rights, but also generates related concepts that re-marks the outlines of social demand and state management.

Descriptores

Interculturalidad // intraculturalidad // Ley Avelino Siñani – Elizardo Perez // ideología // Constitución Política del Estado

Key Words

Interculturality // intraculturality // Law Avelino Siñani – Elizardo Perez // ideology // State Constitution

El concepto de interculturalidad en la nueva Ley de la Educación “Avelino Siñani y Elizardo Pérez” (N° 070) hace su aparición junto con otros conceptos conexos que mantienen y resignifican su sentido. Los enunciados en los que se presenta la interculturalidad articulan significados de larga data que remiten a contextos sociales pasados y, simultáneamente, renuevan su significado, tributando a nuevas demandas sociales. Al mismo tiempo, no se abandonan los trazos y efectos político-sociales de los que emergió la interculturalidad. Luego de veinte años de debates y discusiones sobre la aplicación de la interculturalidad, nuevos conceptos se manifestaron en discursos y ahora hacen su aparición en forma de mandato. De manera sintética, este artículo se detiene en cómo uno de los efectos del concepto de interculturalidad es la generación de otros, es decir que este concepto no sólo define características de los procesos educativos y marca un sistema de derechos, sino que genera otros conceptos conexos que vuelven a marcar las líneas generales de la demanda social y la gestión estatal.

Las nuevas formas de aparición de la interculturalidad llevan consigo los surcos trazados por la historia de su emergencia, trazos de los espacios sociales y las tensiones políticas que las vieron nacer. A lo largo del tiempo, estas tensiones generaron nuevas huellas que remiten a entronques sociales específicos. Sobre estos nuevos conceptos y sus marcos espaciales es que tratará el presente trabajo, sin abandonar los sentidos e impactos sociales de los que la interculturalidad emergió como concepto y realidad ideológica.

Los lugares discursivos: sus marcos

L. Althusser señala que se debe tomar en cuenta la “topicalidad del pensamiento” (citado en Žižek, 2005:15); es decir, que ciertos conceptos, ciertas formulaciones discursivas –en nuestro caso plasmadas en leyes– son parte de un marco socio-político concreto. El pensamiento en su materialidad, el lenguaje, constituye y es el entronque social que lo produce. En este trabajo se leerá y analizará la nueva Ley y, en ella, la aparición del concepto de interculturalidad desde esta perspectiva. Con palabras de Žižek, trataremos de mostrar, en mano del concepto de interculturalidad, “... la manera en que un pensamiento se inscribe en su objeto; o, cómo lo habría expresado Derrida, la manera en que el marco mismo es parte del contenido enmarcado.”(2005:15). Así, se mostrará la forma en la cual el concepto de interculturalidad y otros términos que emergen gracias a su efecto, son parte de la realidad de ciertas relaciones sociales y políticas (Ibid.:15) que se estructuran a través de demandas sociales, dicho en términos muy generales. En el caso de los cuerpos legales que se vienen trabajando, así como los conceptos, los enunciados (Foucault) se constituyen

en el marco de ciertas situaciones históricas concretas y son, a su vez, su objeto. Esto no debe ser comprendido, en ningún caso, como un relativismo historicista que supone la existencia de una determinación directa y circunstancial de ciertos conceptos. Todos los enunciados –sus conceptos, los discursos que los articulan– tienen un devenir que alude a su genealogía propia: su devenir histórico marca huellas visibles en su existencia actual, de las que no se puede desembarazar. Una mirada historicista borraría esas huellas, que trazan surcos que delinean los procesos de re-significación constante de ciertos conceptos, ciertos enunciados, plasmados en discursos y en leyes que son, a su vez, efecto y razón de ciertas actuaciones sociales, de tensiones políticas que se desplazan en la construcción ideológica. Al mismo tiempo, los procesos de enunciación e inscripción discursiva se convierten en la ideología que articula un imaginario social que hace que los sujetos actúen según o con el mismo.

Tal como señala Žižek (1992) la modernidad se caracteriza por un imaginario “post ilustrado” en dos sentidos. Un primero que señala el hecho de que la gente actúa en una especie de inconsciencia; a pesar de que sabe cómo es la realidad concreta, hace como si no lo supiera y ante pone a su actuación principios abstracto-generales y/o suple un elemento, “haciendo cómo” si fuera la realidad concreta, en una acción propiamente “fetichista” (Marx). La manera por excelencia de esta forma de proceder de todos en la modernidad, es propia de las relaciones y el imaginario que “impone” el mercado. El mismo transforma el mundo y las relaciones sociales, en la mayor cantidad de espacios sociales, en un mundo abstracto, tal como lo hizo la economía (como saber, como ciencia) al transformar el trabajo en “trabajo abstracto”: un tiempo promedio socialmente necesario para la producción de una mercancía. La construcción del valor de una mercancía gracias a la nueva definición del trabajo como trabajo abstracto junto con otros conceptos como “insumos”, “materias primas”, etc., son las categorías abstracto generales que la economía política erigió e hizo circular para que el mundo del capital se haga realidad. Esta circulación de un imaginario que “ignora” la realidad concreta, supone la primacía del valor de cambio frente al valor de uso: lo que se sabe que es necesario pero se ignora es aquello que construye el valor como su otra cara: la cualidad de una mercancía de satisfacer una necesidad concreta. Esta actuación fetichista de los sujetos se puede resumir como sigue: a pesar que se sabe que el dinero no tiene valor “real”, no se come, no se viste, etc., es decir, no puede en su propia realidad corpórea satisfacer una necesidad, éste se acumula como *la verdadera mercancía* que suplirá a todas las anteriores, como la mercancía universal. Muy a pesar de que se sabe que en un momento de catástrofe o de escasez de productos, el dinero acumulado, como la mercancía universal, no podrá

suplir a todo lo que se necesite, el sujeto del mundo moderno actuará, “como si” lo pudiera hacer. Este proceso de prevalencia de la ignorancia –un saber sobre los hechos que se torna como no relevante, un saber que transforma los “hechos” en algo general– es la actuación post-ilustrada a la que se refiere el filósofo esloveno. En síntesis, no es relevante que yo sea economista y tenga conocimiento de cómo funciona el mercado; a pesar de que poseo un conocimiento sobre el tema en el momento de mi actuación, seguiré actuando bajo el principio de ignorancia. Efectivamente, mi práctica cotidiana no se estructura en función de lo que conozco. Mi actividad será regida bajo el principio fetichista, que se anuda a la frase de “como si” el dinero fuese la mercancía que suple las otras “bajo cualquier circunstancia”. Se perfectamente como es la realidad pero a pesar de mi conocimiento de la misma actúo de manera fetichista. Esta práctica generalizada del mundo moderno, que significa el deslizamiento de la acción fetichista en varios espacios de la vida social (no en todos), se realiza también en el imaginario de quienes no poseen los conocimientos académicos necesarios. Se trata, en ese sentido, de la expansión de un mundo “post-ilustrado”, en el que saber no es relevante para la actuación, ya que el saber sobre la realidad no modifica mi actuación fetichista. Se trata de una especie de “inconsciente” social en la esfera de la actuación, donde hago “como si no lo supiera”. La gente no actúa según lo que sabe, sino a pesar que sabe que las cosas son de determinada manera, hace como si no lo supiera. En este sentido, la ideología no es una distorsión de la realidad sino la predominancia, en la acción de los sujetos, de un imaginario fetichista que privilegia no el conocimiento de lo concreto sino supuestos abstractos. En otras palabras, el funcionamiento propiamente ideológico no es una falsa conciencia o una falta de conocimiento de cómo es la realidad, sino el accionar bajo principios abstractos. El imaginario que la modernidad impone es el de concebir el mundo de manera abstracto general, elidiendo lo específico de los hechos, eje del funcionamiento del mercado capitalista moderno.

El segundo elemento post ilustrado de la realidad moderna se concentra en el hecho de que el sujeto está obligado a decidir constantemente sobre todo sin el conocimiento necesario y con la única certeza de que lo que rige la actuación social es la incertidumbre. Nadie sabe a “ciencia cierta” cuáles serán las consecuencias sobre sus actos y, sin embargo, todos están obligados a tomar partido en la cotidianidad. Este impulso constante a tener que actuar y decidir, sin necesariamente querer hacerlo –lo que empuja a los sujetos a una reflexividad constante a través de la construcción discursiva moderna de un imaginario abstracto, que como ya se ha señalado, no necesita y no debe sustentarse en conocimientos de la realidad concreta, sino debe expandir ideas muy generales para actuar–

es el segundo momento post-ilustrado de la actuación moderna. Para la toma de decisiones, el sujeto se halla en total desamparo de cualquier certeza cognitiva que le permita decidir y mucho menos poder saber qué consecuencias traerán consigo sus actuaciones. La incertidumbre es el eje de articulación de sus actividades. Lo prevalente no es el conocimiento de lo concreto y específico, sino la construcción de conceptos que tengan un principio general base que se pueda aplicar a muchas circunstancias. La voluntad post-ilustrada es aquella que impulsa a los sujetos a reflexionar bajo principios y conceptos abstracto-generales.

El concepto de interculturalidad es, justamente, uno de esos conceptos que coloca a los sujetos en la “reflexividad” constante. Valga señalar que es un concepto articulado desde y para la ejecución de políticas públicas nacionales o regionales (municipales), que interpela constantemente a los sujetos a una toma de posición en torno a su pertenencia identitaria y cultural. Todas las conceptualizaciones modernas, incluidas aquellas que hacen referencia a la estratificación social –como por ejemplo el concepto de clase social– se rigen bajo el principio de llevar a los sujetos a incluirse dentro de alguna de estas categorías, que en los hechos facilitan el manejo del cuerpo estatal y permiten la realización de la gestión pública. Sin ellos y sin la actuación reflexiva de los sujetos, “el gobierno” (el ejercicio de poder) no sería posible. Estas estratificaciones conceptuales que el mundo moderno necesita para funcionar, deben circular en el imaginario social como vehiculizadores de los derechos ciudadanos. *El estado y los gobiernos de turno (también municipales), para otorgar ciertos derechos y deberes ciudadanos, para demarcar los espectros de actuación y sus límites, generan realidades conceptuales que inauguran el espacio de batalla abstracto ideológico y que les permiten actuar políticamente. Así, las demandas sociales y la articulación legislativa abstracto general de ellas, abren el escenario para los grupos sociales interpelados realicen ciertas demandas, se inserten y accionen demarcados por ellas.* Un ejemplo que permite constatar ese hecho es que, si bien el concepto de interculturalidad nace en el debate de temas exclusivamente educativos, tiene como procedencias las demandas sociales de igualdad social y de expansión de derechos ciudadanos, sobre todo cuando se habla de múltiples procedencias socio-culturales de los “individuos”, en estados nacionales que los acogen como migrantes. En otras palabras, el concepto de interculturalidad es consecuencia de otro concepto que nace en los márgenes de las demandas de los migrantes de las colonias a los países colonizadores, en pro de mejores condiciones de vida y de trabajo. El concepto que precedió al de interculturalidad es el de multiculturalidad, emanado en las tensiones de gestión pública municipal y estatal europea. Su prevalencia y aparición en el discurso de las políticas públicas

norteamericanas no se abandona desde el inicio de las luchas de los afroamericanos discriminados por las políticas públicas, hasta mediados de la década de los 60. En síntesis, la razón moderna implica propiciar un imaginario auto-reflexivo que impulse a los sujetos a inscribirse en conceptualizaciones generadas por el cuerpo de actores e instituciones que se involucran en el “manejo” de la “cosa pública”. Y uno de sus efectos necesarios es la generación permanente de otras conceptualizaciones provocadas en un efecto de la misma reflexividad que estas generan. Un principio reflexivista que no tenga que ver necesariamente con las certezas cognitivas ni con la solución de las actuaciones concretas en función al conocimiento concreto de las mismas, sino que convierta al individuo en un sujeto actuante bajo principios abstracto generales como principios demarcadores de su propia existencia. *El quehacer público moderno tiene como vértice la generación constante de nuevas conceptualizaciones que, conectadas entre sí, puedan tener efectos en la actuación social de ciertos grupos que queden anclados en el cuerpo abstracto reflexivo de sus definiciones.*

El discurso intercultural, en tanto discurso político, genera nuevos espectros de actuación gubernamental y social, genera el imaginario que vehiculiza la acción social. Dentro de esta actuación (intercultural) se encuentra, en uno de sus niveles microscópicos, la acción reflexiva permanente que se desliza en instrumentos de censo, de propaganda electoral¹ etc., y que obliga a los sujetos a definirse: indígena, no indígena, de clase media, clase alta, etc. La construcción ideológica nítida de estas conceptualizaciones, de este nuevo *topos* de lucha donde aparece el concepto de interculturalidad, implica que los ciudadanos construyan un imaginario que *presente todas sus actuaciones mediadas por una reflexión que supone la construcción abstracta de sí mismos*. Tener que decidir y escoger a qué grupo étnico, social, etc. se pertenece, no supuso un previo conocimiento de cómo se definía a un grupo étnico ni qué significaba pertenecer al mismo, mucho menos quiénes y que características tenían unos y otros.

¹ Un ejemplo claro de este ejercicio de auto-identificación y de reflexividad permanente, en la realidad discursiva de las políticas públicas bolivianas, es la propaganda iniciada por el Tribunal Supremo Electoral que convocó a la participación en la elección de jueces y magistrados del poder judicial. En una de las propagandas publicitarias de presentación de los postulantes, una de las frases con las que iniciaban cada uno de ellos, era una identificación con alguno grupo indígena o su suscripción como bolivianos, así como el lugar de procedencia. Es decir, uno de los elementos que fue considerado crucial para la elección, tal como lo evidencia la selección de frases que realizó el órgano electoral, fue la auto-identificación. Esta propaganda estuvo acompañada de una serie, que comenzó con una convocatoria simple a la participación en el proceso electoral y en uno de sus enunciados caracterizaba este acto como democrático intercultural.

Las incertidumbres, las consecuencias que pueda tener cualquier elección sobre dicho *topos* o procedencia, tampoco están en algún lugar señaladas. De la creencia ilustrada predominante que señala que el conocimiento liberará a los hombres de actuaciones erróneas, se ha pasado a postular que nuestro saber relativo, de carácter general abstracto, es el único que regirá las actuaciones sin certidumbre alguna. Este conocimiento abstracto general no libera de posibles errores, pero otorga el marco general de la práctica constante la reflexividad permanente a la que el mundo moderno obliga: la construcción permanente de un imaginario abstracto general que rige las vidas de los hombres.

A la luz del lugar institucional y el cuerpo de sujetos que los enuncia, conceptos como el de interculturalidad, entre otros, y los discursos en torno a ciertos derechos y su descenso en el imaginario social, se presentan como efectos y/o reacciones de esta voluntad moderna de clasificación, de reflexión y demarcación. En un vaivén de *topos* sociales específicos, en una suerte de superposición y autogeneración, conceptos como el de interculturalidad perviven y generan nuevos. En otras palabras, el concepto de interculturalidad no es *uno solo trascendente en el tiempo* y espacio, como tampoco desaparecen en él las huellas dejadas en su enunciación por los procesos sociales de los que deviene (su genealogía). Tomados aquí y ahora en su enunciación, ciertos discursos, ciertos conceptos que deben ser explicitados en su forma específica actual. El verlos a la luz de su realidad contemporánea y en su aparición presente con todos los trazos y huellas heredadas de su devenir, es combinar lo que nos propone Foucault metodológicamente como la arqueología y genealogía de ciertos discursos. Bajo esta línea metodológica y teórica, surgen ciertas preguntas concernientes al concepto de interculturalidad y su actual enunciación en la Ley de la Educación “Avelino Siñani y Elizardo Pérez”: ¿Por qué aparece con otros y al lado de otros conceptos que lo cercan, lo interpelan, lo adjetivan, lo complementan? ¿A qué especificidad aluden estas nuevas significaciones y creaciones paralelas conceptuales? ¿Por qué ahora, a principios del siglo XXI, hacen su aparición? ¿Cuáles son sus entronques sociales y políticos específicos?

Algo más que la estructura

Diferenciándose fundamentalmente de la anterior ley educativa, la nueva Ley de la Educación “Avelino Siñani-Elizardo Pérez” (LEASEP N°070), se formula en dependencia de los postulados, fundamentalmente, de la nueva Constitución Política del Estado, que marcará no sólo su estructura, en lo que refiere a la enunciación de sus capítulos y artículos,

sino y sobre todo el largo proceso político que supuso su formulación: del 2006, cuando se realizó el Congreso Nacional de Educación, hasta diciembre de 2010, fecha en la que se promulga. Los debates prolongados que supuso su planteamiento con los diferentes actores sociales², convocados posteriormente en Sucre el 2006, pone en evidencia un largo proceso de participación social y de tensiones, de grupos como los del magisterio (sobre todo los del magisterio urbano), la iglesia que se vieron relegados, no convocados, en oposición a los maestros rurales que se identificaron más con los postulados propuestos.

La nueva Ley de la Educación forma parte del conjunto de medidas gubernamentales que plantean la reconstitución del cuerpo del estado boliviano en su conjunto, desde la mirada del gobierno de Evo Morales.³ Con el riesgo a la sobre esquematización, se puede señalar que una concepción nueva, con continuidades e innovaciones, sobre en lo que refiere a los derechos y obligaciones estatales, marca la estructura de las nuevas legislaciones. La realización de la Asamblea Constituyente, que supuso una lucha enconada contra la reacción política, logra un avance difícil en el establecimiento de las nuevas condiciones jurídicas generales del derecho ciudadano y son el preámbulo a la nueva Ley Educativa. Así, este artículo señalará algunos elementos de la nueva Constitución Política del Estado (CPE) que son elementos diferenciales en relación a la anterior constitución y marcan las continuidades y diferencias con la anterior Ley de Reforma Educativa (N° 1565); sin embargo, no se agotará todo el espectro posible de sus consecuencias, restringiendo nuestra mirada a los elementos que definen las políticas educativas y la nueva Ley N° 070.

En casi todo cuerpo legal, lo primero que se presenta en su formulación estructural son los denominados fundamentos “filosóficos y políticos” o, en su defecto, los objetivos principales que motivan la formulación de una ley. La primera parte de la Ley de la Educación “Avelino Siñani y Elizardo Pérez” comienza exponiendo los mandatos constitucionales que

² Según el Ministerio de Educación, la participación de más de veinte organizaciones sociales que constituyen el Consejo Nacional de Educación constituye la base social que acompañó permanentemente la formulación de la ley educativa y le permitió una concertación amplia. (Entrevista realizada a Patzi, ex Ministro de Educación en la Radio Deseo, 20 de octubre de 2011).

³ El gobierno de Evo Morales se caracteriza como reivindicador de una transformación social que supone un cambio del sistema económico y político anti-liberal, que otorga al aparato del estado un rol protagónico para aquello que denomina la “revolución democrática cultural”. En ese marco, se iniciaron procesos de transformación del conjunto del cuerpo del Estado. En el marco de esta “revolución”, uno de sus ejes fundamentales fue la transformación de la Constitución Política del Estado (CPE), a través de la Asamblea Constituyente (2007).

delimitan la posterior formulación de todos los títulos y capítulos. Este hecho muestra, de manera explícita, cómo el cuerpo legal que configura los procesos educativos se encuentra en estrecha dependencia con la carta magna aprobada de manera escalona desde el 2007 por la Asamblea Constituyente, “compatibilizada” por el Honorable Congreso Nacional el 2008 y aprobada el 2009 –con algunas modificaciones– de manera definitiva. Este tortuoso camino seguido por la carta magna también caracteriza a la ley educativa: ambas suponen procesos de concesión y negociación intensa con diferentes sectores sociales, políticos e institucionales. Las dos normas jurídicas suponen una transformación de derechos ciudadanos –ya sea en forma de expansión de los mismos o de formulación de nuevos derechos– y son el resultado de un largo proceso de demandas sociales y de reacción de las políticas públicas. Por tanto, la dificultad en su formulación definitiva se debe justamente a las transformaciones que la enunciación de las mismas, en los textos y los discursos, significan: cambios en la emergencia de ciertas demandas sociales y las consecuencias en las acciones sociales y políticas en las que se constelan y se aterrizan.

Nuevos derechos civiles: la autoidentificación cultural

Algunos elementos diferenciales fundamentales en cuanto a la constelación de los derechos, se marcan con la formulación de la nueva Constitución Política del Estado y conciernen tanto a los derechos civiles y políticos de los ciudadanos como al modelo, los valores y fines del estado. Estos son importantes, pues son aquellos que modifican los enunciados y postulados de la nueva Ley Educativa N° 070, e implican elementos fundamentales que bordean los temas definidos como culturales.

Un elemento significativo se encuentra ya presente el Artículo N° 3, que define como se encuentra conformada la nación boliviana:

La nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y bolivianos, las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos y las comunidades interculturales y afro-bolivianas que en conjunto constituyen el pueblo boliviano (CPE, 2008: 13).

Si en la formulación de todos los anteriores cuerpos constitucionales una de las premisas fundamentales era mantener a toda costa los postulados de la igualdad de todos los bolivianos, en la nueva constitución se comienza realizando una diferenciación clara entre pueblos o naciones indígenas originarios campesinos –que más adelante serán clasificados como aquellos pueblos que existieron antes de la conquista española y que ocupan un determinado territorio–; las comunidades interculturales; afro-bolivianas

y el resto de los bolivianos. En artículos posteriores se realizará una clara delimitación de a quiénes se comprende cómo “indígenas originarios campesinos”, sin decir nada en particular sobre el resto de los bolivianos y su caracterización. Los pueblos “afro-bolivianos” se enmarcarán bajo los mismos derechos de los pueblos naciones “indígenas originarios campesinos”. A los bolivianos, al no ser definidos, les queda el resto de las características que no son asignadas al grupo social que es constantemente definido: los indígenas originarios campesinos. Esta redundancia sobre los tipos de miembros de la comunidad boliviana hace hincapié en los derechos especiales que deben destacar para los grupos diferenciados.

Esta clara clasificación que se realiza para el primer conjunto de ciudadanos es completada en el capítulo cuarto, que a la letra señala:

Artículo 30. Es nación y pueblo indígena originario campesino toda la colectividad humana que comparta identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial (CPE, 2008: 22).

Por primera vez en la historia republicana de Bolivia se reconoce la existencia de pueblos y naciones que habitaban el territorio antes de la invasión colonial española. Se trata, a través de ello, de restituir derechos de los pueblos indígenas que fueron usurpados de sus territorios, a través de la “exvinculación” de tierras con la fundación de la república. La designación de indígena originario, si bien suena redundante –pues el término indígena supone la condición de haber nacido en el lugar–, es un doblete de significación que se realiza para marcar derechos diferenciales para los indígenas originarios campesinos. Este hecho de discriminación positiva de un conglomerado humano que fue constantemente usurpado, explotado y aniquilado por la conquista colonial, es por primera vez tomada en cuenta para una compensación de su condición subordinada durante siglos. Sin embargo, en la designación, se introduce un concepto que delimitará la definición de los pueblos indígenas. Lo sorprendente de esta nueva definición de los indígenas es la unión cuasi sinónima entre cada uno de los adjetivos con los que se acopla la condición de las naciones y pueblos indígenas. *Se adjetiva a estos pueblos de “originarios” y “campesinos”, lográndose una unidad simplificadora que identifica necesariamente a todo indígena como campesino.* Esta condición coloca a los pueblos indígenas dentro de formas de vida exclusivamente agrícolas y descarta la posibilidad de que aquellos que se auto identifiquen como indígenas no sean campesinos. Sin marcar diferencias entre las diferentes formas de producción agrícola y privilegiando una definición genérica propia de la concepción moderna, se designa a los indígenas como campesinos, lo que supone la constitución

de una clase social campesina, con propiedad familiar parcelaria, por lo menos en el imaginario. Uno de los reclamos constantes de los pueblos originarios andinos posterior a los procesos de la revolución de 1952, fue el hecho de haber sido clasificados y circunscritos a formas de producción agrarias parcelarias familiares que los identificaban como campesinos. Si bien en el mundo andino existe una forma de propiedad parcelaria territorial, existen también formas de propiedad colectiva comunal que les permiten el desarrollo de la producción agrícola en varios pisos ecológicos. Por este hecho, los procesos de reforma agraria establecidos en 1954 no se llevaron adelante y persistieron formas de organización social que no consolidaron al campesinado como una clase social propietaria de determinadas parcelas. *La identificación de todo indígena como campesino y, a su vez, la identificación de toda forma de producción agraria basada en la propiedad parcelaria familiar, más que comunal, marcará la definición moderna constitucional de los indígenas en la nueva norma constitucional.*

El tema de la definición identitaria cultural es entonces uno de los elementos cruciales para la formulación de derechos ciudadanos nuevos, reafirmando una sustancialización de la condición identitaria anclada en la equiparación del indígena como campesino. Este nuevo proceso de identificación se basa en el principio de generalización (abstracción), persistente en la lógica moderna de establecimiento de derechos ciudadanos en el marco de un estado nacional “unitario”. La no violación del espacio nacional boliviano y el hecho de formar parte del mismo es una condición de la consolidación del estado nacional moderno que, en otros términos, significa la consolidación de un sistema de propiedad de una “comunidad imaginaria” (Marx y Engels).⁴

Nuevamente, la ley de leyes –como otros instrumentos censales u otras leyes– cumple una función pedagógica: hacer comprensible *para todos* que ser indígena supone, en primera línea, ser parte del mundo campesino o por lo menos tener un pasado que suponga esta condición.⁵

⁴ En la marcha de los pueblos indígenas de tierra bajas en defensa por el Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécore (TIPNIS), frente a la construcción de un tramo carretero que lo atravesase, uno de los slogans contruidos fue “todos somos el TIPNIS”, para afianzar este sentido de “comunidad imaginaria” nacional que crea la pertenencia a un estado nacional y genera simultáneamente un sentido de propiedad sobre los territorios demarcados dentro de la nación. Está claro, sin embargo, que este eslogan fue pensado por los habitantes de la ciudad de La Paz, que asumen que las luchas de los indígenas del oriente son de todos los bolivianos, por tratarse de la defensa “medioambiental”.

⁵ Tan marcada se encuentra en el imaginario social esta identificación realizada por las políticas públicas, que en el recibimiento de los marchistas indígenas de tierras bajas en defensa del TIPNIS (Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Secure)

El hecho de clasificar a los indígenas inmediatamente como campesinos muestra la tendencia de una sobre valoración de ciertas formas de existencia social, que suponen la pequeña propiedad parcelaria y el abandono del reconocimiento de las formas propias de la producción indígena basada en la propiedad colectiva y no solamente de la propiedad privada familiar. Además de incorporar a los indígenas necesariamente como campesinos, que suponen determinadas formas de producción de su existencia y por supuesto ciertas formas de propiedad concomitantes a las mismas, se diferencia esta “colectividad humana” de otras por su condición “originaria”. Este elemento es relevante, pues hace su aparición para diferenciarlos de un conglomerado humano cuyo lugar de origen no es en el que actualmente se encuentran y cuyas formas de producción son agrícolas: las denominadas “comunidades interculturales”. En el caso de los afro-bolivianos, se les otorga los mismos derechos que a los originarios campesinos, marcando de esta manera una igualación de restitución de derechos para los dos sectores de la población boliviana que sufrieron los embates de la invasión colonial.

Lo viejo y lo nuevo en la definición intercultural

La atención de este artículo se posa en la selección de este tipo de sujetos ordenados bajo el denominativo de “comunidades interculturales”. Luego de haber escuchado los nombres de las organizaciones de los colonizadores de otros territorios en el oriente boliviano, está claro que el término de “comunidades interculturales” se refiere a los migrantes de otras regiones del país a territorios nuevos, cuyas formas de vida son predominantemente agrícolas. Esto, en la comprensión de quienes pugnaron por estas clasificaciones en las que hace su aparición el término de “interculturalidad”, que supone formas de vida, de cultura y de origen diferentes a las que se encontrarán en el nuevo espacio ocupado. En este contexto, el término de interculturalidad ya no apunta a establecer el relacionamiento entre la cultura moderna occidental y cualquier otra indígena agrícola. Con la designación de “comunidades interculturales” se coloca a todo tipo de comunidad cultural en directa oposición con las comunidades originarias que ocupan un determinado territorio. Como ya señalamos el término “originario” refuerza el hecho de diferenciar a los pueblos y naciones que ancestralmente ocuparon un determinado territorio y que ahora deben compartirlo con otras comunidades indígenas campesinas que, como colonizadores, comenzaron a ocupar dichos

se entrevistó a uno de los vecinos que los recibió en La Paz, que señaló que estos eran “campesinos” como sus abuelos.

territorios. Esto significa una diferenciación de derechos para estos migrantes colonizadores, que por tal hecho no pertenecen a la cultura propia del nuevo territorio que habitan. Por tanto, el establecimiento de diferencias culturales apunta al establecimiento de los derechos propietarios y derechos de decisión dispares para los diferentes habitantes de un territorio. *En último término, se apunta al establecimiento de derechos propietarios territoriales diferenciales.*

La interculturalidad designa diferencias de orden, origen regional y cultural para establecer los derechos propietarios sobre el territorio. Podemos concluir que las diferenciaciones establecidas entre los diferentes grupos de bolivianos que se fundamentan en la “auto-identificación” cultural y la procedencia originaria, cierran el circuito de determinación de derechos ciudadanos diferenciales. Por tanto, el objetivo de la auto-identificación cultural que aparece como nuevo derecho civil, es la delimitación de los derechos propietarios, sociales y educativos diferenciales, en dependencia de la pertenencia territorial ancestral de los ciudadanos bolivianos ligada a la identificación cultural ancestral. Todo esto se encuentra encaminado a establecer ciertos derechos específicos para los nuevos grupos sociales diferenciados al interior de Bolivia, enfatizando que los mismos pertenecen a ciertas procedencias socioculturales que los colocan en condiciones de ventaja o desventaja socio-económica. Es importante señalar que las “comunidades interculturales” que son colonos de nuevos territorios se diferencian de los grupos de “afro-bolivianos” que sí gozan de los mismos derechos que los “indígenas originarios campesinos”, quienes son favorecidos con derechos sobre los territorios, tanto de manera colectiva como de manera individual, y pueden tener una gestión autónoma sobre éstos. Los colonos tienen que adecuarse a las condiciones locales de la gestión territorial, ya que como nuevos allegados no pueden demandar derechos de decisión. Por tanto, la interculturalidad ha sufrido una nueva significación en la medida en que supone una delimitación de grupos sociales diferentes: “indígenas originarios campesinos” en oposición a nuevos ocupantes migrantes colonizadores de los territorios. Si antes el término de interculturalidad se lo utilizaba para designar el relacionamiento de una tradición occidental moderna (representada por mestizos habitantes fundamentalmente de las ciudades) con otra indígena originaria, ahora el relacionamiento se da entre antiguos y nuevos habitantes que pueden ser también indígenas originarios de otros territorios nacionales. Esto otorga una nueva significación a la utilización del término de interculturalidad y también un nuevo entronque político y social que se debate en y por la delimitación de nuevos derechos civiles y políticos.

Cabe remarcar dos tendencias en las mencionadas clasificaciones de los ciudadanos bolivianos. Una primera que establece que los “indígenas originarios campesinos”, junto con los “afro-descendientes”, tendrán derechos especiales en relación con los otros dos grupos diferenciados: las “comunidades interculturales” y los bolivianos a secas. Es decir, el problema que les otorgaría menos derechos a ambos es no proceder de manera “originaria” del territorio que ahora ocupan. Las “comunidades interculturales”, a pesar de tener un modo de producción de su existencia prioritariamente agrícola, al no pertenecer ancestralmente a los territorios que ahora ocupan, no pueden demandar los mismos derechos propietarios sobre la tierra que los “indígenas originarios campesinos”. Además, los bolivianos a secas que no habitan otros territorios rurales, sino aquellos pertenecientes a las ciudades, tienen fundamentalmente derechos sobre la propiedad inmueble urbana que no se encuentra sujeta a “expropiación”, tal como lo señala el Artículo 56 de la nueva Constitución Política del Estado, en la sección sobre los derechos propietarios. En síntesis el nuevo andamiaje de derechos establecidos para los denominados pueblos indígenas originarios campesinos se circunscribe al ámbito del área rural y no afectan el espacio citadino, a pesar de que en él existan personas que se identifiquen como indígenas originarias que, claro está, pueden ejercer eventualmente labores agrícolas durante ciertos periodos de tiempo sin que esto haga extensivos sus derechos al área rural donde rigen permanentemente los derechos sobrantes para todos los bolivianos. Una consecuencia clara de esta malla de nuevos derechos es mantener intacta la separación entre campo y ciudad, manteniendo la histórica separación entre “las dos repúblicas” (S. Rivera) que existiera hace muchos años.

Y una segunda tendencia, que no se abandona y que se puede marcar como uno de los viejos efectos del término interculturalidad, se puede asumir como el proceso de sustantivación de las definiciones que se otorgan a cada uno de los grupos diferenciados. Al utilizarse el término de “campesinos” –término moderno para un tipo de producción agrícola que se circunscribe a la forma de producción y la propiedad parcelaria familiar– se circunscribe a los indígenas a los espacios exclusivamente rurales. Ellos aparecen en la nueva constitución como “indígenas originarios campesinos” como un solo conglomerado de sujetos. Además, la sustantivación de los indígenas se realiza en la medida que se establece que los mismos se encuentran, en tanto que definidos como campesinos, en el campo y se dedican exclusivamente a labores de producción agrícola. Con una tendencia al ocultamiento de que los indígenas, o aquellos que se suscriben como tales, son parte también de grandes grupos de comerciantes –por ejemplo de electrodomésticos– y tienen su residencia en las ciudades y

no en el campo. O, como se señalaba más arriba, en tanto que migrantes pendulares, estas personas que se autoidentifican como indígenas trabajan frecuentemente en toda la cadena de servicios de las ciudades y parcialmente mantienen sus propiedades parcelarias, cumpliendo con las obligaciones que cada una de sus comunidades locales y municipales les imponen. El gran conjunto de indígenas aymaras, quechuas y guaraníes que se autoidentifican como indígenas pero que no viven permanentemente en el campo ni en las ciudades –prestando servicios temporalmente en las mismas trasladándose para el periodo de las cosechas al campo, en un proceso de migración pendular que no permite una clasificación de los mismos como campesinos o empleados solamente– será totalmente ignorado en las legislaciones y se marcará también en la norma educativa, como veremos más adelante. Por tanto, la Constitución cae en una sobre simplificación de las características de las personas que forman parte de los denominados indígenas.

Por tanto, el problema de las identidades se presenta en una tensión política permanente, pues abrirá la puerta a la definición de derechos basados en criterios de autoidentificación que no coinciden con la realidad de vida de muchas personas que se definen como indígenas. Además, se ignora que la constitución identitaria se basa en un problema relacional, es decir, depende de la constelación del conjunto de relaciones sociales que marcan el quehacer de la persona que se autoidentifica. Los autoidentificados como indígenas se relacionan de manera permanente o esporádica con el resto de la población boliviana, afectando de manera efectiva su condición de vida y, por tanto, su cultura. De esta manera, uno de los efectos propios de la definición cultural e intercultural que se sigue manteniendo es el de la sustancialización o esencialización de la definición cultural, que ahora toma además un carácter constitucional. En la anterior constitución la definición de la nación no supuso una clasificación del conjunto de los miembros del estado: lo único que se señalaba y se definía en el título de las “Disposiciones Generales” fue el carácter “multiétnico y pluricultural” del Estado. Esta caracterización del estado no tuvo consecuencias para la formulación de algún otro tipo de título que otorgará derechos ciudadanos y políticos diversos. En el Título II de la anterior constitución, en el capítulo sobre ciudadanía, se señalaba que son ciudadanos los hombres y mujeres “...mayores de dieciocho años de edad, cualesquiera sean sus niveles de instrucción, ocupación o renta” (CPE; 2005: 14), haciendo una alusión directa a las necesidades de igualación de los sujetos respecto a los derechos negados, antes de los años 50, tanto a mujeres como a indígenas.

La nueva Constitución demarca claramente los tipos de bolivianos y bolivianas: “naciones y pueblos indígenas originarios campesinos”, “las comunidades interculturales” y los “afro-bolivianos”, declinando así una igualdad de todos los “ciudadanos”. Este hecho es congruente con el reconocimiento paralelo de la existencia de Bolivia como “Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario...” (CPE, 2008: 13): por primera vez se reconoce la existencia de diferentes formas de derecho en función a la condición plurinacional del estado. Sin embargo, este reconocimiento no modificará las formas de legislación de dos espacios que ahora constitucionalmente se van diferenciando: el espacio rural y el espacio urbano. Por tanto, no existe una superposición de formas legales que podrían de alguna manera mejorar las formas jurídicas que existen para los espacios ciudadanos, y que favorecería la posibilidad de gestiones autónomas regionales efectivas. El fantasma que persigue la nueva constitución sigue siendo la forma republicana unitaria presidencialista en oposición a una posible forma federal de funcionamiento. Este hecho se manifiesta de manera palpable no sólo en la definición del estado como unitario, sino también en la nueva norma educativa.

La adjetivación que se realiza del Estado como *libre, independiente, soberano, democrático, intercultural*, abre un nuevo abanico de significaciones sobre el sentido en el que ahora aparece el término intercultural, que como se señalaba líneas más arriba, ahora designa a grupos de colonizadores migrantes bolivianos, prioritariamente. Ahora el término intercultural no se refiere al relacionamiento positivo de diferentes culturas: las indígenas pertenecientes a los pueblos originarios y aquella de los bolivianos mestizos cuyos padres no son originarios y cuyas tradiciones culturales se acercan a las “occidentales”, o mejor aún a formas de producción moderna de la existencia social. Ahora las “comunidades interculturales” hacen referencia a migrantes que colonizan espacios territoriales republicanos en los que antes no se encontraban, lo que coloca a la interculturalidad dentro de uno de sus trazos anteriores: el haber sido creada para definir los derechos de los trabajadores migrantes a países que de los que fueron sus ex colonizadores, o los que fueron convocados para cubrir las necesidades de fuerza de trabajo faltante, como en el caso de Alemania. El término de interculturalidad emerge como respuesta desde la gestión y políticas públicas, que conceptualizan las formas de relacionamiento de grupos de migrantes que demandan un trato que les otorgue derechos en los países de acogida. La mejora de los derechos laborales son el eje de la demanda migrante, en el caso de los migrantes europeos que despegan la conceptualización de la interculturalidad en las políticas, inicialmente municipales y luego estatales. El trasfondo de emergencia se halla

entonces en un entronque político social de demanda de distribución de un excedente social nacional logrado con el trabajo de los migrantes.

El término de interculturalidad aparece en la última Constitución Política del Estado relacionada con otro tipo de migrantes, los cuales pertenecen a la misma república, es decir que no son extranjeros. En el nuevo contexto político social, esto supone una demanda mucho más amplia y es tomada en esa dimensión en la nueva ley de leyes. La interculturalidad crea un paraguas de posibilidades que se refieren fundamentalmente a los derechos de nuevas comunidades sociales que demandan acceso a nuevos territorios. Una vez más, las demandas sociales, de grupos específicos, dan paso a definiciones generales que articulan una red de derechos nuevos: ahora, las “comunidades interculturales” son la nueva creación del sistema de regulación de la sociedad civil respecto a la mirada estatal.

Todos estos enunciados tienen consecuencias claras sobre los denominados “derechos culturales” –que en ambas constituciones se delimitan y cambian– y fundamentalmente sobre los derechos ciudadanos que antes se restringían a procesos de elección: de elegir y ser elegidos, y al ejercicio de los “poderes públicos” que serán modificados. La nueva ley de leyes incluye dentro de los derechos civiles “...la autoidentificación cultural” (Ibid: 19); ésta se inserta como un elemento de la delimitación de los derechos civiles ciudadanos. Con ellos comienza a tomar cuerpo la demanda de los pueblos indígenas de ser reconocidos, de manera por lo menos jurídica, como sujetos de derechos diferenciales, en la medida que se concedía, a través de la suscripción dentro de un grupo sociocultural determinado, cierto conjunto de nuevos derechos. Con ello se destroza la minimización de un conglomerado de sujetos que, además de ser tipificados como pertenecientes a formas de producción exclusivamente agrarias, eran vistos como minorías. Si bien la actual constitución no elimina este prejuicio sobre la procedencia exclusivamente agrícola de estos pueblos, elimina la minimización de una gran población que se auto-identifica como indígena. El nuevo marco constitucional provee a las naciones y pueblos que permanentemente fueron desplazados y segregados por la conquista colonial, nuevos derechos especiales; sin embargo, no elimina los prejuicios de un ordenamiento y clasificación de éstos como “campesinos”. La consecuencia clara de esta abstracción es otorgar prioridad a formas de propiedad propias de la producción agraria parcelaria para los indígenas, que se encuentra en estrecha contradicción con formas comunitarias de la propiedad colectiva. Esto, a pesar de que dentro de los derechos de los pueblos indígenas originarios campesinos, el punto 6 señala el derecho “[A] la titulación colectiva de tierras y territorios” (Ibid: 23), ya que la definición inicial de las naciones indígenas ya ha sido establecida como

sedentaria, de producción parcelaria etc., tal como se define la producción agrícola campesina.

Uno de los nuevos derechos civiles introducidos en el nuevo marco constitucional, para ser exactos el primero, es el de la autoidentificación, que supone un ordenamiento claro para un componente de los bolivianos y una realidad totalmente difusa para el resto. Sin embargo, en ambos casos los ciudadanos bolivianos se ven interpelados a la auto-asignación de una identidad de carácter general, aún y a pesar de que la definición de lo boliviano quede establecida en una *suerte de vacío* y en una relación de negación respecto a los otros tipos de bolivianos establecidos. La oposición más fuerte de definición, son los “indígenas originarios campesinos”. Nuevamente los enunciados constitucionales colocan a los ciudadanos bolivianos bajo la necesidad de autoidentificarse, en un proceso propio de la *reflexividad permanente*, propia de la consolidación del espacio estatal, atravesado por el prurito de las abstracciones que permiten la clasificación para la obtención de derechos ciudadanos. Lo que se ratifica en la clasificación de los ciudadanos bolivianos es que no es necesario conocer con exactitud los derechos diferenciales de ese conjunto, que no es ni indígena originario campesino, ni comunidad intercultural o afro-boliviano. Es decir que la incertidumbre, el no conocimiento de las formas específicas de implementación de los derechos ciudadanos y sus consecuencias, son la premisa de la reflexividad ciudadana, en una actuación propiamente post-ilustrada. No importa cuáles son las consecuencias de las acciones, lo prioritario es decidir bajo principios abstracto generales. Lo típico emerge como canon de la actuación moderna, el funcionamiento ideológico despega.

El nuevo eje articulador de la interculturalidad, en tanto efecto ideológico, es haber logrado que sus elementos centrales, la definición identitaria y cultural, se desplieguen como componentes fundamentales de adquisición de nuevos derechos. Y, por supuesto, que la interculturalidad esté mediada por un principio abstracto general, cuyo eje fundamental es el no cierre total en la definición.

La continuidad del trazo intercultural en la legislación educativa

Se aterrorizará ahora las significaciones de interculturalidad y los nuevos conceptos que se generan en la norma educativa, para poder entender la malla de relaciones sociales y políticas que son su objeto, para comprender el entronque político social del que son parte y que hacen también al nuevo marco de significación. Veremos que estos discursos que constituyen su resignificación, condicen a una tradición de emergencia y que acoplan ciertas circunstancias sociales concretas y a ciertos grupos sociales específicos en su enunciación actual.

Ya se ha señalado que lo primero que aparece en la nueva Ley de la Educación N°070 son los denominados “mandatos constitucionales”. Es decir, la ley repite los mandatos constitucionales ya formulados en la nueva Constitución Política del Estado aprobada el 2009. Como se irá analizando a continuación, cada uno de los mandatos constitucionales se vuelven a presentar en los enunciados de la nueva ley con ciertos elementos que complementaran los mismos.

Bajo el Título primero “Marco filosófico y Político de la Educación Boliviana”, en el primer capítulo denominado “La Educación como Derecho fundamental” y en el primer numeral del artículo primero, se encuentra por primera vez el término de interculturalidad. Se señala lo siguiente:

Toda persona tiene derecho a recibir educación en todos los niveles de manera universal, productiva, gratuita, integral e intercultural, sin discriminación (2011: 3).

El primer lugar de aparición del concepto de interculturalidad es, por tanto, el primer numeral de los denominados mandatos constitucionales, que ya sólo por la posición denota su importancia. El primer numeral alude a los derechos de todos los miembros del estado nacional, por ello comienza con “toda persona” y luego continua con la enunciación del derecho correspondiente que, en este caso, es el de “recibir educación”. El concepto de interculturalidad aparece pues, como una característica de la educación a la cual tiene derecho todo boliviano. Este enunciado sigue la tradición moderna de inclusión o asimilación de todos los ciudadanos en un solo cuerpo: el del estado. En un primer momento, la función principal del principio intercultural es la dotación de los mismos derechos a todos los ciudadanos bolivianos de manera indiferenciada. Al proceder de esta manera inserta e incluye a cada uno de los bolivianos sin discriminación alguna en el marco de los derechos civiles nacionales.

Este concepto está también presente en los principios general de la Nueva Constitución Política del Estado (CPE) y se vincula a los derechos civiles y políticos de los bolivianos. Es decir, uno de los derechos de los ciudadanos es tener educación “...integral e intercultural, sin discriminación” (2008: 18). En el capítulo segundo de la CPE, bajo los denominados derechos fundamentales en el artículo 17, se encuentra literalmente la misma formulación que hace su aparición en el primer numeral de la Ley educativa N°070. Es decir, se copia uno de los derechos ciudadanos constitucionales: “recibir educación” (Art. 17; 2009: 18). En tanto derecho constitucional, éste se ve asegurado por una definición de la interculturalidad como no discriminación. Se debe resaltar que, como nunca antes, se vincula la definición de intercultural con el término de

“no discriminadora”. Por grado de proximidad y aclaratorio, la educación que se ha caracterizado como intercultural debe ser comprendida como *no diferenciada*, su sentido establecido en la norma constitucional es *no discriminadora*. Esta concepción de la educación como no discriminadora es reforzada, además, por el primer adjetivo que aparece en la caracterización de la educación como derecho:

...derecho a recibir educación... *de manera universal*, productiva, gratuita, integral e intercultural, sin discriminación (Ibíd; énfasis nuestro).

Es decir, el derecho de “toda persona” es el recibir educación *no diferenciada*, educación que no discrimine a los sujetos. La característica de la educación favorece también a la no discriminación, sobre todo cuando la educación es comprendida como “universal”. Esto es explicitado y definido en el artículo número 3, dentro de las “bases de la educación”, de la siguiente manera:

Es universal, porque atiende a todas y todos los habitantes del Estado Plurinacional, así como a las bolivianas y los bolivianos que viven en el exterior, se desarrolla a lo largo de toda la vida, sin limitación ni condicionamiento alguno, de acuerdo a los subsistemas... (2011: 7).

La universalidad supone, por tanto, un sentido que abarca a los ciudadanos bolivianos tal como se deja leer en el siguiente numeral, que no sólo contempla a los bolivianos residentes en Bolivia sino también en el exterior. Con el aditivo de que se comprende a la educación como educación que se ejecuta no sólo en un momento de la vida de los ciudadanos, sino en todas las edades –“a todo lo largo de la vida”–, una educación para todas las edades sin condicionamiento alguno, abriendo así la posibilidad de generar varios niveles educativos.

La educación es universal no sólo por ser un derecho para todos sin diferenciación, sino porque los contenidos de la misma deben tener un carácter “universal”; es decir, no sólo debe ser igual para todos en la medida que no discrimina a ningún boliviano ni por su edad ni por sus características socioculturales, sino además debe estar cimentada con conocimientos del acervo universal, pertinentes a todos los contextos socioculturales. El anterior enunciado se ve reforzado con el enunciado 2 del artículo 5 de la nueva Ley de la Educación “Avelino Siñani – Elizardo Pérez”, que hace referencia a los objetivos de la educación:

Desarrollar una formación científica, técnica, tecnológica y productiva, a partir de saberes y conocimientos propios, fomentando la investigación vinculada a

la cosmovisión y cultural de los pueblos *en complementariedad con los avances de la ciencia y la tecnología universal en todo el Sistema Educativo Plurinacional* (2010: 11; énfasis nuestro).

En este mismo objetivo educativo, se encuentra otro elemento importante que bordeará la antigua y nueva significación de la interculturalidad tal como se verá más adelante. Un objetivo de la educación es la combinación de los “saberes y conocimientos propios” con los de la “ciencia y la tecnología universal”. Existe, por tanto, el presupuesto de que existe un acervo científico y cierta tecnología universales que deben ser combinados con aquellos que aún no logran este estatus. Este principio universalista enunciado en ambas normas educativas sigue la línea de la tradición ilustrada abstracto moderna sobre los conocimientos y las tecnologías, las cuales afianzan más el principio implícito del conocimiento positivista, que se fundamenta en el principio de que los conocimientos de orden abstracto general y cuantitativos son mejores y tienen mayor validez que aquellos de orden cualitativo y de carácter restringido. La concepción positivista del conocimiento científico es la que postula que sus resultados –enmarcados en las generalizaciones que les otorga su carácter cuantitativo– son aplicables como patrones generales a toda realidad socio-histórica concreta. Esto significa no cuestionar los presupuestos epistemológicos y cosmovisionales que han convertido a la ciencia positivista en “universal” y, de esta manera, seguir anclados en una mirada colonial. Los conocimientos no tienen un carácter universal, no son válidos para todas las realidades sociales, ya que fueron elaborados en determinados contextos y espacios geográficos y sociales, acordes a la cosmovisión que, en ese momento histórico y en ese lugar geopolítico, dominaban el imaginario social. En otras palabras, aquellos conocimientos tildados como universales se encuentran en estrecha correspondencia con un momento de despegue del saber europeo que demanda generalizaciones: el imaginario social comenzaba a ser invadido por las lógicas que tanto el mercado mundial como el mundo político demandaban: sujetos, saberes, conocimientos de carácter abstracto. La lógica de la ciencia moderna es la lógica de las generalizaciones y es aquella que completa en el imaginario social la creencia en la existencia de verdades, conocimientos, técnicas universales.

Para ver el constante contrapunto que mantienen la nueva ley educativa y la Constitución, cabe detenerse en cómo el artículo 17 de ésta última redunda sobre el carácter universal, intercultural sin diferencia alguna: “Toda persona tiene derecho a recibir educación en todos los niveles de manera universal, productiva, gratuita, integral e intercultural, sin discriminación” (2011: 18). El reconocimiento de la educación *como*

derecho de todo boliviano de forma universal, que alude a la necesidad de igualdad de los sujetos gracias a la educación, aparece reforzado por el carácter gratuito e intercultural. El carácter universal, es decir, con validez en toda realidad socio-cultural, es lo que permitiría que todo ciudadano acceda a educarse y pueda equipararse a cualquier otro sin discriminación alguna, gracias a adquisición de ciertos conocimientos y habilidades de orden universal.⁶ El principio de igualdad gracias a la educación “integral e intercultural” es el eje con el que se despega la ley desde los enunciados constitucionales, en una clara continuidad de la ley de leyes. La tarea fundamental de la educación “universal,...integral e intercultural, sin discriminación”, es igualar gracias a *la forma de la educación* y de sus contenidos. Es por su carácter integral e intercultural que debe hacer aparecer a los individuos en una posible equiparación: *todos frente a la ley son iguales, todos frente al mercado son equiparados como fuerza de trabajo, son abstractamente idénticos*. Por tanto, lo que hará que la educación pueda ser pertinente culturalmente es su forma intercultural, que supone ciertos contenidos de diferentes culturas y su combinación con la cultura general. Se puede evidenciar este hecho también en la continuidad de un enunciado presente en la anterior ley educativa, concerniente a la estructura curricular.

La anterior ley como la nueva aceptan la existencia de un “currículo base” que imprime el carácter nacional y unitario al sistema educativo, que se conjuga con el carácter intercultural. La segunda acepción del término intercultural supone el relacionamiento de dos culturas en el currículo, donde la cultura regional y local de cada contexto sociocultural forma parte de uno de los extremos, y la nacional del otro, tal como se señala en el artículo 5 en la nueva norma educativa, siendo uno de los objetivos de la educación,

Desarrollar programas educativos pertinentes a cada contexto sociocultural, lingüístico, histórico, ecológico y geográfico, sustentados en el currículo base de carácter intercultural (2010: 13).

Nuevamente, la interculturalidad aparece como la combinación de los saberes. Está claro que la combinación se realizará a partir de un contenido histórico geográfico lingüístico nacional o inclusive universal con

⁶ Un ejemplo claro de esta posición es ignorar que aún una enciclopedia que abarcaría desde conocimientos de las ciencias naturales hasta de las ciencias sociales carece de un posicionamiento de validación de verdad, independientemente del lugar geopolítico en el que se lo produce. Un ejemplo claro es la enciclopedia Océano, que otorga ejemplos de geografía circunscritos al territorio de los Estados Unidos: es decir, se trata de una enciclopedia dirigida en primera línea a jóvenes y niños de escuelas y secundarias estadounidenses, para quienes los mencionados ejemplos son pertinentes. Sin embargo, la misma es comercializada en toda Latinoamérica.

elementos históricos, geográficos, lingüísticos, socioculturales, etc., locales o regionales diferentes. Sin embargo, esta definición no cuestiona el hecho de que existe una tradición histórica de dominación de ciertos saberes locales, que al internacionalizarse por la invasión territorial y masacre de ciertos pueblos, impusieron su acervo sociocultural como universal. Los saberes locales y regionales de los pueblos conquistados y “vencidos” han permanecido supeditados a los saberes calificados como universales por su posición geopolítica de emergencia, y han generado un sistema prolongado de resistencia. Los saberes locales permanecerán como tales siempre que éstos sean opuestos a otros cuya base epistemológica permanezca intacta, no cuestionada. En otras palabras, un saber local logra su despegue gracias al silenciamiento de otros saberes locales. Y la incomprensión de este hecho que no evalúa el momento histórico, geográfico y político de su emergencia, permite una ingenua posición de combinación en igualdad de condiciones. Por supuesto, el desbalance inicial en la combinación de estos saberes y quehaceres no es comprendido por el postulado a través del concepto de interculturalidad que presenta a las dos culturas en “igualdad de condiciones”, como simple combinación de varias culturas. Las culturas regionales y locales de los espacios geográficos que fueron invadidos y colonizados, caen en desventaja respecto de aquellos que se posicionaron primeros y dominaron el imaginario nacional y universal. No se cuestiona el hecho de que esos saberes y conocimientos que han logrado un cierto monopolio y dominio sobre los otros fueron también locales y regionales: ¿acaso la cultura caracterizada como universal no emergió también en un contexto geográfico, histórico, lingüístico, sociocultural local? La consecuencia directa de los procesos de sustantivación o esencialismo cultural, se manifiesta en esta clara contraposición entre lo local y lo universal, presentando a los saberes y conocimientos nacionales o universales como impenetrables e imposibles de ser transformados de manera relacional.

En la Ley de Reforma Educativa, en el Capítulo IV denominado “De la estructura de organización curricular”, se señala que la organización curricular tiene ciertos objetivos, entre los que se encuentra:

Organizar el proceso educativo en torno a la vida cotidiana, de acuerdo a los intereses de las personas y de la comunidad, partiendo *de la base de un tronco común de objetivos y contenidos nacionales* que será complementado con objetivos y contenidos departamentales y locales (1998: 15; énfasis nuestro).

El objetivo central es la unión nacional gracias a los contenidos del tronco común que serán complementados por otros de orden departamental, regional o local, convirtiéndolo así en intercultural.

Estos contenidos nacionales son los que permitirán la igualación de los procesos educativos en todo el territorio, afianzando la comprensión de la existencia de ciertos saberes y conocimientos que pueden ser asumidos como nacionales universales, sin perder esta condición.

En la nueva ley, en el capítulo II denominado “Bases y fines y objetivos de la educación”, se encuentra la siguiente formulación que ratifica la existencia de ciertos contenidos curriculares que deben ser “únicos”, permitiendo el principio fundamental de construcción de igualdad sin discriminación:

Es única, diversa y plural. Única en cuanto a calidad, política educativa y currículo base, erradicando las diferencias entre lo fiscal y privado, lo urbano y rural (2010: 7).

Esta búsqueda legal de igualación de los miembros del estado nacional se pretende construir a través de los derechos ciudadanos y evidentemente de los procesos educativos. Es innegable que uno de los ejes de la construcción de derechos ciudadanos es el proporcionar igualdad de condiciones; en este sentido, apelar a la gestión de la educación debe ser una obligación estatal que permita calidad: no diferenciación entre lo privado y lo público, así como la no diferenciación entre campo y ciudad. Más adelante, se verá cómo el propósito de una gestión educativa que borre las fronteras existentes entre ciudad y campo, por el contrario, afianzará éstas a través de la aparición de un nuevo concepto que alude a ciertos contextos educativos específicos, para ciertos grupos de bolivianos y con la construcción de una malla de derechos que, lejos de descolonizar, mantiene las barreras estamentales entre los bolivianos. En esa medida, proporcionar recursos económicos para generar una educación de calidad en todos los espacios geográficos y sociales no disminuye la brecha entre campo ciudad, pues la calidad no se limita al financiamiento sino al desmontaje de una serie de supuestos que subordinan, en un efecto ideológico, ciertos espacios sociales, geográficos y cognitivos –como a los sujetos que se constituyen a través de los mismos– a otros.

Desde la mirada de la gestión pública, el resorte que posibilitará el carácter igualitario de la educación es la gratuidad y su gestión centralizada por la conducción estatal. La condición de igualación de los sujetos es articulada a través del derecho constitucional de recibir educación en igualdad de condiciones económicas y culturales, apelando a la universalidad de la misma.

La educación constituye una función suprema y primera responsabilidad financiera del Estado, que tiene la obligación indeclinable de sostenerla, garantizarla y gestionarla (LEASEP Art. 1; 2011: 3).

Por tanto, este segundo numeral es congruente con el primero en la medida que refuerza la responsabilidad estatal de otorgar a los ciudadanos la igualdad de derechos a través del sustento financiero y la gestión del sistema educativo en su conjunto. Dentro del capítulo segundo de la CPE, donde se especifican los “principios, valores y fines del Estado”, en el artículo 9 numeral 5, se especifica que una de las funciones del mismo es: “Garantizar el acceso de las personas a la educación...” (2009: 15).

Un hecho innegable que refuerza este sentido inclusionista e igualitario que la educación debe promover, son las medidas previas a la aprobación de la nueva ley educativa realizadas por el gobierno de Evo Morales, que muestran la voluntad constante de proporcionar las mismas posibilidades a todos los niños bolivianos. La permanencia escolar fue y es, sin duda alguna, uno de los problemas identificados por todos los gobiernos de turno. La medida asumida por el gobierno de Morales supuso la otorgación del denominado bono “Juancito Pinto”. El bono, que hace de 200 Bs. anuales por niño entre primero y octavo de primaria, motivó a que los padres de familia de escasos recursos permitan la asistencia de sus niños a la escuela. Esta medida social implicó la inversión de más de 51 millones de dólares –tal como señala el Boletín Informativo “Logros” 2 N°3, del Ministerio de Educación– y es juzgada por algunos analistas como propaganda y como una medida poco visionaria⁷ (Gamboa, 2011). Sin embargo, es coherente con el marco de las transformaciones de la denominada “revolución democrática y cultural”, de igualdad de oportunidades. Esta medida disminuyó en los hechos en un 80% la deserción escolar para el año 2011.

En esta dirección, la definición de interculturalidad propuesta por la Nueva Ley Educativa (070) no abandona el prurito que tenía en la anterior norma educativa. Sigue la línea de extensión de derechos a todos los ciudadanos bajo el principio de igualdad abstracta que debe promoverse en los procesos educativos. La educación convierte a los sujetos en iguales y se convierte no solamente en un derecho, sino en una obligación tal como lo establece la CPE en su título III de los “Deberes” que, en el numeral 6, señala como una de las obligaciones de las bolivianas y los

⁷ Franco Gamboa realiza una revisión sintética de lo invertido por el gobierno de E. Morales, proveniente de la nacionalización de los hidrocarburos, como medida que debía acreditar, según el analista, la importancia de la nacionalización del recurso natural. En: *Modernización conflictiva. Reforma educativa y movimientos indígenas en Bolivia*, Revista de la Universidad Católica de Bolivia “San Pablo”, Ciencia y Cultura, N° 26 Junio 2011, La Paz- Bolivia.

bolivianos: “Formarse en el sistema educativo hasta el bachillerato” (2009: 43). En síntesis, la educación es tanto más importante cuanto que debe ser agenciada como vehiculizadora de igualdad *para todos y por todos*. Por ello viene como responsabilidad tanto de la sociedad civil como del estado y el conjunto de instituciones públicas. Como agencia individual y colectiva de los miembros de la nación boliviana.

Así, la interculturalidad como concepto que forma parte de la gestión de la educación como derecho, como responsabilidad y como principio igualador y diseminador de no discriminación, permanece en la misma línea instaurada por las anteriores legislaciones educativas. Su redefinición tiene mucho que ver con un nuevo concepto que ella permite emerger: el de intraculturalidad. ¿Cómo y porqué apareció el concepto de intraculturalidad? ¿Cuál la relación con el concepto de interculturalidad? Se lanzará un primer supuesto que permitirá despegar la comprensión de la emergencia del concepto de intraculturalidad, en la medida que el de interculturalidad hace referencia al marco constitucional igualitario normativo, a la unidad de derechos, mientras que el concepto de intraculturalidad marca los derechos diferenciales de ciertos bolivianos, ciertas regiones geográficas y formas de producción.

La intraculturalidad: la aparición de un nuevo concepto y la definición de la interculturalidad

Artículo 98. I. 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 respecto a las diferencias y en igualdad de condiciones (CPE, 2010: 41).

Tal como se puede leer en este artículo constitucional, el estado nacional es comprendido como plurinacional comunitario por la diversidad cultural que alberga. Existe un reconocimiento explícito de la condición multisocietal, en términos de Luís Tapia (2000), de la condición estatal. Esto despeja cualquier duda sobre la aparición del concepto de interculturalidad como regulador, en tanto “cohesionador” del cuerpo estatal de esta diversidad. Se ha señalado que la interculturalidad arrastra el trazo dejado por la tradición sociopolítica que iluminó su emergencia: la búsqueda inclusionista y antidiscriminatoria que pretende la extensión de los mismos derechos para todos los habitantes del territorio nacional. El logro de la igualdad es uno de los derechos sobre los que se enfatiza, tanto en la norma constitucional como en nueva ley educativa, sobre todo cuando se introduce el tema de la calidad como factor contribuyente a

la no diferenciación entre campo ciudad, educación fiscal y privada, tal como se señala en uno de los objetivos educativos que a la letra señala que la educación: "...Es única, diversa y plural. Única en cuanto a calidad, política educativa y currículo base, erradicando las diferencias entre lo fiscal y privado, lo urbano y rural. (Ley 070, Art.3: 4) Este principio unificador del territorio nacional a través de la educación y la igualación de las diferencias sociales, cuando se trata de borrar la educación pública y privada así como aquella del campo y la ciudad con "el currículo base" muestra nuevamente el afán abstracto general que la ley impone.

Sin embargo, existe una resignificación del término de interculturalidad que no refiere solamente a la igualación de los derechos ciudadanos, y que aparece junto con otro término: la intraculturalidad. Algo inexistente en las anteriores leyes educativas y muy importante en la estructura de la nueva ley, es la presencia del tercer capítulo, denominado "Diversidad sociocultural y lingüística", donde el artículo 6, titulado "Intraculturalidad e Interculturalidad" no sólo introduce un nuevo término, sino que por primera vez se definen ambos.

Uno de los elementos centrales con los que hizo su aparición el término de interculturalidad fue el término de bilingüismo. En la Ley de Reforma Educativa la interculturalidad se encontraba atada al bilingüismo, una de las razones por las que tal vez nunca se buscó, desde la mirada legislativa, su definición. Su presencia simultánea con el término bilingüismo provocó con frecuencia su mimetización y su no definición. Al estar unido con todos los temas concernientes al aprendizaje de otra lengua, se diluía la necesidad de especificar, cuáles eran los contenidos de las dos culturas que se debían relacionar. Por un lado, la ambigüedad abría el abanico para considerar el relacionamiento de la cultura indígena con otra, que podía suponer tanto la boliviana, así como toda aquella que se relacionaba con la lengua castellana, es decir toda la cultura iberoamericana. Todo esto se dejó siempre en un vacío de definición y los intelectuales debían ser los mediadores entre las políticas públicas y su implementación – los denominados asesores pedagógicos, y cada una de las direcciones escolares, distritales, dependientes del Servicio Técnico Pedagógico–, quienes debían descender y completar esta definición. Lo que sí quedaba claro era la existencia de una oposición entre una cultura indígena y otra nacional y/o universal que debían relacionarse entre sí. Desde esta perspectiva el problema de las culturas de las naciones y pueblos indígenas se resolvía a través de la educación bilingüe y con la apertura necesaria para definir el otro extremo con el que se relacionaban las mismas. Este vacío dejado por anterior ley no se replica en la nueva ley, que no sólo plantea una definición de la interculturalidad sino además explicita cuáles son las otras culturas con las que se establecerá un "diálogo":

- II. Interculturalidad: El desarrollo de la interrelación e interacción de conocimientos, saberes, ciencia y tecnología propios de cada cultura con otras culturas, que fortalece la identidad propia y la interacción en igualdad de condiciones entre todas las culturas bolivianas con las del resto del mundo (2010: 15).

De esta manera, se explicita la interculturalidad como la “interrelación e interacción” entre culturas en general. Existen dos variantes de definición y de especificación de los extremos que se relacionan entre sí, sean éstas dos culturas indígenas que se relacionan entre sí o sea una cultura indígena con la nacional boliviana. Definida como relacionamiento armónico y cohesionador de culturas para la convivencia pacífica, se deja de lado la función de reconocimiento de ciertos derechos exclusivos de los grupos indígenas. Así definida la interculturalidad, deja a las culturas indígenas sin una determinación que les permita tener un lugar desde donde sean reivindicadas.

Esta forma de definir la interculturalidad cierra la concepción central que tiene la misma no sólo en la norma educativa sino en la definición del estado en la Constitución Política del Estado. En la ley de leyes, hace su aparición el concepto de interculturalidad en el primer artículo del capítulo primero, en el título primero denominado “Bases fundamentales del Estado”.

Artículo I. Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomía. Se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro de proceso integrador del país (2008: 13).

El concepto de interculturalidad, por lo tanto, es parte de la definición del modelo de Estado que se caracteriza como: “...democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías.” Esta caracterización de la forma del estado como intercultural permite comprender al mismo como el espacio donde confluyen varios sistemas cosmovisionales y culturales que dialogan entre sí, lo que afianza la definición de Bolivia como realidad plurinacional. Sin embargo, aún coloca en debate la forma de la implementación de la existencia de una diversidad de formas jurídicas que no necesariamente son conjugables sin contradicciones profundas entre sí.

Bolivia se define como un estado social unitario pero también plural, definición que contradice, de alguna manera, con la primera frase del primer párrafo, pues si existieran otras formas políticas y jurídicas que no se asemejen a la democracia, sea esta representativa o participativa, cabe preguntarse ¿cómo y dónde se implementará el pluralismo jurídico y la

pluralidad de sistemas de vida?, ¿cómo se resolverá la pluralidad frente al postulado de la unidad? Por ejemplo, uno de los principios de gobierno en las localidades altiplánicas andinas se basa en la rotación de autoridades y la elección rotativa de éstas. La selección por rotación es tomada de manera colectiva e implica una valoración de las posibilidades financieras del núcleo familiar. Tiene como principio la distribución del excedente acumulado por la familia en la medida en que le permite no preocuparse y ocuparse de su sostenimiento durante la inversión de tiempo en la gestión colectiva de la comunidad. Uno de los principios de la democracia que se encontrarían en contradicción con esta forma de elección de los representantes, es aquel que establece que su elección debe realizarse con el solo criterio de la igualdad de condiciones de todos los postulantes, y por voto individual y secreto independientemente de algún otro criterio como el señalado anteriormente. Por tanto, el pluralismo jurídico postulado en la constitución es difícil de aplicar, por ello la definición de la intraculturalidad no sólo delimita los nuevos derechos de los pueblos indígenas originarios campesinos, sino que tiende al establecimiento de la aplicación de los mismos en un determinado espacio: el área rural. Al haber definido a los pueblos indígenas como campesinos, se delimita el espacio jurídico geopolítico en el cual podrán ejercitar sus nuevos derechos.

La Constitución Política del Estado y la nueva ley educativa solucionan este tema sin acudir, como antes, a la definición de interculturalidad y a la visión dialógica que ésta supone y sigue suponiendo, tal como se puede leer como principio educativo en el artículo 6 de la nueva Ley N° 070: “Se promueve prácticas de interacción entre diferentes pueblos y culturas desarrollando actitudes de valoración, convivencia y diálogo entre distintas visiones del mundo para proyectar y universalizar la sabiduría propia” (2011: 15). Este principio sigue articulando el concepto de interculturalidad y aún no abre la solución que se verá establecida a través de otro concepto, el de intraculturalidad. La definición del concepto de interculturalidad como el diálogo respetuoso entre culturas, provoca la necesidad de crear un concepto que otorgue la centralidad necesaria a la demanda de las naciones y pueblos indígenas sobre sus derechos. Esto, debido a que la interculturalidad otorga al cuerpo estatal una estrategia de relacionamiento entre diferentes culturas que permite la existencia de la pluralidad a través del respeto de manera general y promueve la “cohesión” del cuerpo estatal. Así, nace la necesidad de un nuevo concepto que permita estructurar las demandas de los pueblos indígenas, por ello surge el término de intraculturalidad. Toda esta visión está reforzada también con otro objetivo educativo que une, en la nueva ley educativa, la vocación cívica con el diálogo intercultural de la siguiente manera:

8. Cultivar y fortalecer el civismo, el diálogo intercultural y los valores éticos, morales y estéticos basados en la vida comunitaria y el respeto a los derechos fundamentales individuales y colectivos. (Art. 5, 2011: 12).

Se refuerza entonces la definición de la interculturalidad como el diálogo entre las culturas diversas existentes al interior del estado nacional boliviano, redundándose en el hecho de que las mismas suponen una aplicación no sólo endógena, sino exógena de la misma; es decir, se promueve el relacionamiento con otras culturas del mundo. Al definirse así la interculturalidad se llena el vacío que antes tenían los términos relacionados y se abre la necesidad de establecer nuevos lugares políticos, sociales y geográficos de establecimiento de derechos ciudadanos.

En las anteriores normas legales nunca antes se hizo tanto énfasis en la definición y especificación del significado de la interculturalidad, pues tampoco en ellas hizo su aparición un concepto nuevo que marcaba la diferencia con él como es el concepto de intraculturalidad. Su proximidad en la nueva ley educativa y su enunciación primera, respecto a la interculturalidad, muestra su relación de determinante mutua. El numeral 6 de los mandatos constitucionales señala: "La educación es intracultural, intercultural y plurilingüe en todo el sistema educativo." Pero ¿qué significa intraculturalidad? Como se señaló antes, lo absolutamente nuevo en la Ley N° 070 es la formulación de un capítulo III denominado "Diversidad sociocultural y lingüística", donde se define el término interculturalidad de manera separada al rol de las lenguas en el proceso educativa. El mencionado capítulo parte definiendo la intraculturalidad de la siguiente manera:

La intraculturalidad promueve la recuperación, fortalecimiento, desarrollo y cohesión al interior de las culturas de las naciones y pueblos indígenas originario campesinos, comunidades interculturales y afro bolivianas para la consolidación del Estado Plurinacional, basado en la equidad, solidaridad, complementariedad, reciprocidad y justicia (2011: 15).

Al haberse delimitado la interculturalidad como el respeto y el diálogo entre diferentes culturas, se establece la necesidad de delimitar un nuevo concepto que cubra la demanda de siglos de reconocimiento de existencia diferenciada de los pueblos y naciones indígenas como realidades sociopolíticas con cierta independencia relativa al interior del estado y el territorio nacional. El concepto de intraculturalidad sigue la línea de restablecimiento de derechos de los pueblos y nacionales indígenas a la autogestión, gracias al ejercicio y desarrollo de su cultura y la gestión territorial autónoma. No se puede olvidar que la interculturalidad, en

la anterior norma legal, se mantenía en una ambigüedad de definición de sus extremos y su subordinación a la educación bilingüe permitía a los pueblos y naciones indígenas desarrollar su cultura. Ahora, con la definición de intraculturalidad se inaugura un nuevo escenario político social de delimitación de derechos civiles para un conjunto de bolivianos que, por su condición indígena, podrán gozar de los mismos.

El concepto de intraculturalidad presente en la ley educativa Avelino Siñani y Elizardo Pérez consolida aquello que ya se estableció en la Constitución Política del Estado: un nuevo abanico de derechos diferentes en función a los grupos de ciudadanos bolivianos. En el espacio educativo, este nuevo sistema de derechos ciudadanos se presenta definido de manera clara a través del nuevo término creado: la intraculturalidad. Este significa sobre todo la construcción de un nuevo principio de recuperación, fortalecimiento y desarrollo de las culturas indígenas con relativa autonomía, tanto en la gestión territorial como en la educativa. Tal como lo estableció Pablo Regalsky (2003) en sus investigaciones en las comunidades campesinas de Raqaypampa, la escuela y la gestión educativa en su conjunto, significa para las comunidades indígenas la delimitación de sus derechos de autodeterminación político territorial. Por tanto, la aparición del concepto de intraculturalidad no tiene otra función que el restablecimiento de aquello que la fundación de la república se negó a establecer: las jurisdicciones especiales que de facto se siguieron manteniendo a pesar de la “exvinculación” de tierras que pretendía la creación del estado unitario monopolítico y jurídico. La tensión que pone en evidencia y que se mantendrá todo el tiempo vigente es aquella que conjuga el establecimiento de la definición jurisdiccional unida a la definición étnica local y el flujo de relacionamiento con un contexto nacional y global más amplio. En esa medida, el concepto de intraculturalidad marca la realidad de esta tensión y coloca en el espacio jurídico el término que permitirá su flujo.

Por ello, no debe extrañar que exista el denominativo de comunidades interculturales para los colonizadores indígenas campesinos, que en el marco de la ley educativa serán incorporados en las mismas condiciones que las “naciones y pueblos indígenas originarios campesinos”, lo que no ocurre, como se señaló más arriba, en la norma constitucional. Ahora, en la ley educativa se otorga a las comunidades interculturales la posibilidad de intervenir en la gestión educativa, no así en la gestión territorial que es de exclusividad de los indígenas originarios campesinos. Al nivel de los derechos constitucionales, la recuperación y el potenciamiento de la cultura son demarcados para los “indígenas originarios campesinos” y los “afro bolivianos”; ahora, en la norma educativa, son incluidas las denominadas “comunidades interculturales”, lo que significa un gran

logro. Esto, porque con ellos se les reconoce la posibilidad, por lo menos en lo concerniente a la educación, de tener una identidad que defina ciertos derechos a la autodeterminación educativa. Con ello, se deja al mismo tiempo fuera y en un vacío de definición al resto de los bolivianos a secas. Al no haber sido definidos y al asumirse que éstos no han pertenecido al territorio nacional desde tiempos ancestrales y que son parte cuasi de la existencia de la invasión colonial, se les priva de la posibilidad de su propia emancipación colonial. Al definirse que son sólo aquellos grupos de bolivianos que sufrieron discriminación y dominación por la conquista colonial quienes ahora serán privilegiados en la “reconstrucción” de sus saberes y conocimientos, su potenciamiento y su cohesión a partir de su identificación sociocultural, se desplaza a un contingente de los ciudadanos: los bolivianos sin determinación.

Una consecuencia clara de la clasificación de derechos de los bolivianos se muestra en la interpretación posible de la descolonización. Este proceso parece circunscribirse a los grupos de indígenas que además son ubicados exclusivamente como habitantes de los espacios rurales. Como se señalaba anteriormente, al aglutinarse los términos “indígena originario campesino” se anuda la definición de indígena a una forma de producción agrícola y, por tanto, se liga la definición de indígena al territorio rural. Por este hecho, se relaciona el concepto de descolonización y se circunscribe y focaliza su ejecución solamente para ciertos grupos de bolivianos: pueblos y naciones indígenas originarias campesinas, afro bolivianos y comunidades interculturales. Todas estas delimitaciones que iniciaron en los enunciados de la norma constitucional, se replican en la nueva ley educativa, otorgando solamente a estos grupos diferenciados la posibilidad de la autogestión educativa. Se excluye de esta posibilidad a otros grupos de ciudadanos bolivianos, que como habitantes de las urbes, no originarios, no campesinos, no pueden aspirar a procesos de descolonización. La peculiaridad cultural urbana, que podría ser indígena también, o una combinación de multiplicidad de herencias culturales, no es reivindicada como posible espacio de descolonización, a pesar de que en ella puedan existir formas autogestionarias reñidas con las formas universalistas mercantiles modernas. Tampoco se abre la posibilidad de la auto-determinación y la autogestión educativa para este contingente de bolivianos. Uno de los supuestos claros de esta exclusión es que estos bolivianos ya fueron atendidos en sus derechos ciudadanos y fueron parte homogénea de los procesos de colonización y explotación. Esta sobre simplificación en la definición de dos tipos espacios jurisdiccionales es consecuencia de la voluntad moderna de abstracción para la regulación de los derechos que sustantiva las culturas, a los grupos sociales y su actuación

política. Esta posición se hace evidente en la nueva norma educativa que, en el artículo 3, define las bases educativas:

Es descolonizadora, liberadora, revolucionaria, anti imperialista, despatriarcalizadora y transformadora de las estructuras económicas y sociales, orientada a la reafirmación cultural de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos, las comunidades interculturales y afro bolivianas en la construcción del Estado Plurinacional y el Vivir Bien (2011: 6).

El énfasis colocado sobre la reafirmación de la cultura de los pueblos indígenas campesinos y las comunidades interculturales, reafirma el criterio de que los procesos de liberación, revolución y transformación se llevarán adelante con la consolidación de la cultura indígena, desterrando la posibilidad de existencia de culturas bolivianas urbano populares que desarrollan acciones encaminadas a la descolonización y transformación de las condiciones de vida urbana y nacional en su conjunto. Tanto la constitución política del Estado como la nueva Ley de Educación Avelino y Siñani Elizardo Pérez, marginan legalmente a un contingente de ciudadanos que no habitan en el campo, que no son originarios y que sin embargo han creado una resistencia a formas de avasallamiento cultural impuestas por el mercado internacional que privilegiará siempre la cultura moderna occidental. La nueva malla de derechos constitucionales y educativos, al estar anclada en la definición identitaria étnica (indígena), delimita la aplicación de los mismos a determinados espacios geográficos, anidando la transformación social y educativa en ellos: los espacios rurales y no ciudadanos, dando por sentado que los grupos indígenas se circunscriben a formas de existencia agropecuarias y no mercantiles capitalistas modernas. De esta manera, el concepto de intraculturalidad refuerza un esencialismo cultural que no permite la extensión de derechos de autodeterminación a las poblaciones asentadas en las urbes bolivianas. El concepto de intraculturalidad resuelve el tema del deslinde jurisdiccional indígena, limitando el mismo al espacio rural y a las comunidades indígenas que ancestralmente lo habitan, pues no se puede olvidar que las “comunidades interculturales”, a pesar de ser campesinos colonizadores migrantes de otros territorios, se hallan restringidos en sus derechos de decisión sobre los nuevos territorios que ocupan.

Como se apuntó más arriba, el centro articulador de la definición identitaria se encuentra establecida para otorgar una mayor cantidad de derechos a aquellos ciudadanos que por condiciones de subordinación colonial se encontraron constantemente en desventaja socio-política. Tal como se establece en la Constitución Política del Estado, los “pueblos indígenas originarios campesinos” tienen derecho a la libre determinación, pues pueden tener una gestión autónoma, tal como se establece en la Constitución.

Artículo 2. Dada la existencia precolonial de las naciones y pueblos indígena originario campesinos y su dominio ancestral sobre sus territorios, se garantiza su libre determinación en el marco de la unidad del Estado, que consiste en su derecho a la autonomía, al autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales...(2008: 13).

En la percepción de algunos docentes entrevistados a lo largo de dos años, durante una investigación en una escuela de Copacabana, la interculturalidad era comprendida como la recuperación de la cultura propia para, luego de su recuperación, ser relacionada con otras (Domic, 2010). De igual manera, en seminarios y talleres realizados en comunidades rurales, se estableció que uno de los principios de la interculturalidad debía ser la recuperación de la cultura propia, para luego lograr un relacionamiento óptimo con la otra cultura. Por tanto, hace ya bastantes años la demanda fue el fortalecimiento de los conocimientos locales y regionales propios de los pueblos y naciones originarias. El fortalecimiento de los saberes y conocimientos de las comunidades indígenas y campesinas, se refuerza de igual manera con la posibilidad de la autogestión educativa, tal como se encuentra enunciado en uno de los fines de educativos propuestos en la nueva ley educativa de la siguiente manera:

Consolidar el Sistema Educativo Plurinacional con la directa participación de Madres y Padres de familia, de las organizaciones sociales, sindicales y populares, instituciones, naciones y pueblos indígenas originarios campesinos, afro bolivianos, comunidades interculturales en la formulación de políticas educativas, planificación, organización, seguimiento y evaluación del proceso educativo, velando por su calidad (2011: 10).

De la incansable demanda de recuperación de lo propio, no sólo a través de la lengua materna, es que se plasma en la Ley Educativa Avelino Siñani y Elizardo Pérez el concepto de intraculturalidad. Un largo proceso de identificación de la restitución de derechos sociales y de autodeterminación de los pueblos indígenas, da paso a la aparición del nuevo término completado en su definición en el capítulo II, donde se formulan las bases de la educación:

Fortalece el desarrollo de la intraculturalidad, interculturalidad y el plurilingüismo en la formación y la realización plena de las bolivianas y bolivianos, para una sociedad del Vivir Bien. Contribuyendo a la consolidación y fortalecimiento de la identidad cultural de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos, comunidades interculturales y afro bolivianas, a partir de las ciencias, técnicas, artes y tecnologías

propias en la complementariedad con los conocimientos universales (2011: 10).

La educación según la nueva ley educativa:

Es intracultural, intercultural y plurilingüe en todo el sistema educativo. Desde el fortalecimiento de los saberes, conocimientos e idiomas de las naciones y pueblos indígenas originario campesinos, las comunidades interculturales y afro bolivianas... (Ley 070; 2011, Art. 3: 10)

Está claro que lo que este nuevo concepto pretende establecer es la necesidad y prioridad que debe tener “el saber, conocimientos e idiomas” de las comunidades indígenas, que hace muchos siglos atrás fueron privadas de la expresión y desarrollo no discriminatorio de su realidad cultural y de sus derechos de propiedad sobre sus territorios. Sin embargo, la definición de intraculturalidad, al entrar nuevamente en el juego de la definición identitaria para el establecimiento de derechos y espacios jurisdiccionales para la autogestión territorial y educativa, da un paso más adelante que el de legítima demanda indígena. Restringe la actuación y reivindicación de los derechos indígenas a espacios y formas de vida rurales, dejando de ante mano sentado que todas las actuaciones de los pueblos indígenas originarios campesinos y afro-bolivianos se dará sólo en los espacios en los que ellos habitan ahora, que son definidos como exclusivamente rural. En otras palabras, a pesar de que las naciones indígenas antes ocupaban de manera transversal diversos pisos ecológicos y se desplazaban para la producción en un vasto espacio territorial, al estar muchos de estos territorios ahora ocupados por ciudades que se fundaron con la colonia o con el establecimiento de la república, estos espacios jurisdiccionales ya no podrán ser reclamados, pues con el término “indígena originario campesino” y su redundancia, se marca y delimita que para demandar algún derecho de autodeterminación en ese territorio es necesario permanecer en él, haber nacido en él, al igual que los padres y otras generaciones lo hicieron. El derecho colectivo comunal sobre un determinado territorio se aplicará, por tanto, sólo en estos espacios y no en otros que ya fueron abandonados por la comunidad. Para tener autonomía de gestión tanto territorial como educativa, *debo permanecer “indígena originario campesino”*. Al resto de los bolivianos, a pesar de que se definan como indígenas, se les niega la posibilidad de las demandas de auto-gestión territorial y educativa por la demarcación previa que el deslinde jurisdiccional supone, en base a la identidad entre naciones y pueblos indígenas como campesinos y originarios.

El quehacer público moderno tiene como vértice la generación constantemente de nuevas conceptualizaciones que, conectadas entre sí, tiene el efecto de regulación y circunscripción de la actuación social en determinados espacios territoriales, geográficos, históricos, y para ciertos grupos. Esto permite a la agencia social y estatal anclar a los sujetos en el cuerpo abstracto reflexivo de sus definiciones, permitiendo la regulación del ejercicio de poder entre lo local, lo nacional, lo mundial.

Fuentes primarias

Ministerio de Educación

1994 *Ley 1565 de Reforma Educativa*. La Paz- Bolivia.

1998 Compendio de legislación sobre la Reforma Educativa y leyes conexas,

2010 Ley 070 "Ley Avelino Siñani y Elizardo Pérez", La Paz- Bolivia

UNICEF

1993 Equipo Técnico de Apoyo a la Reforma Educativa-ETARE, *Reforma Educativa Propuestas*, Cuadernos de la Reforma.

Bibliografía

FOUCAULT, Michel

1978 *La arqueología del saber*. México D.F.: Siglo XXI.

1992 *Microfísica del poder*. Madrid: La piqueta.

GAMBOA, Franco

2009 En: *Modernización conflictiva. Reforma educativa y movimientos indígenas en Bolivia*, Revista de la Universidad Católica de Bolivia "San Pablo", Ciencia y Cultura, N° 26 Junio 2011, La Paz- Bolivia.

MARX, Karl

1981 *La ideología Alemana*. Tomo I. Moscú: Progreso. p. 11-80.

ŽIŽEK, Slavoj

1992 *El sublime objeto de la Ideología*. México D.F.: Siglo XXI.

1998 En: Jameson, Fredric y Žižek, Slavoj; *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires: Paidós. pp. 137-188.

2001 *El centro ausente de la ontología política*. México D.F.: Paidós,