# Debatir sobre lo escrito Diagnóstico sobre la concepción de interculturalidad en los funcionarios de la Alcaldía de la ciudad de La Paz

*Marcelo Sarzuri-Lima*
Auxiliar de investigación Instituto Intenacional de Integración
Convenio Andrés Bello
msarzuri@iiicab.org.bo

*Jorge Viaña*
Investigador Instituto Internacional de Integración
Convenio Andrés Bello
jviaña@iiicab.org.bo

**RESUMEN**

Este trabajo se basa en una boleta diagnóstico aplicada a 650 funcionarios públicos del Gobierno Municipal de La Paz, entre el 7 y 25 de septiembre de 2009, en el ciclo de conferencias denominado "Interculturalidad y nueva Constitución Política del Estado", llevado a cabo en el III-CAB. Lejos de ser un trabajo de descripción de datos obtenidos, nos basamos en las herramientas de la estadística para construir un enfoque que ayude a entender las percepciones sobre interculturalidad y Estado Plurinacional encontradas en las encuestas.

En primera instancia, se desarrolla un análisis sobre el concepto de interculturalidad más recurrente entre los funcionarios públicos, grupo representativo de la clase media y por tanto portador de todos los prejuicios de la bolivianidad; en una segunda, se intenta comprender el por qué de los argumentos encontrados en las boletas de diagnóstico, con énfasis en el concepto de mestizaje colonial andino para comprender *discursos de resistencia* al proceso social, económico y político que Bolivia está llevando adelante; todos los elementos confluyen en el análisis, de las percepciones de desarrollo que poseen los funcionarios públicos y la burocracia como grupo social pertinente a una estructura estatal liberal-moderna.

**Palabras clave:** interculturalidad, funcionario público, mestizaje, Estado Plurinacional

**ABSTRACT**

This work is based on a questionnaire given to 650 public employees of the City Government of La Paz from September 7 to September 25, 2009, as part of a series of conferences given at III-CAB on "Interculturality and the New Constitution". This is not a description of the data, but rather we rely

on statistical tools to build a theoretical framework that helps us understand the perception on what is `intercultural´ and `multinational´ as seen in the survey responses.

Initially we analyze the most frequent uses of the concept of `interculturality´ among government officials, as they are a representative group of the middle class, therefore they carry all of the prejudices of what is Bolivian; next, an attempt is made to understand the reasonings behind the responses to the diagnostic survey. Emphasis is set on the concept of the Andean-colonial-mestizo discourses of resistance to the social, economic and political process that Bolivia is undergoing, all the elements come together in the analysis of perceptions of development held by public officials, and the bureaucracy as a social group relevant to a modern liberal-state structure.

**Keywords:** interculturality, public official, mestizo, plurinational state

## 1. Aspectos generales

Este trabajo realiza un análisis sobre el funcionario público y cómo entiende la interculturalidad y el actual proceso social, económico, político y cultural que vive el país, en función de ello se realizó una encuesta cuyo objetivo general fue investigar la percepción del funcionario público sobre interculturalidad, haciendo una distinción entre un enfoque dominante y un uso crítico sobre el mismo. Por otro lado, se pretendía investigar los avances que percibían en la implementación de la nueva Constitución Política del Estado (CPE) en los aspectos de democracia y justicia social, y el reconocimiento social y político del nuevo Estado Plurinacional.

La *boleta de diagnóstico* contiene seis preguntas abiertas y el contenido de las mismas busca medir la percepción y posicionamiento sobre la temática de interculturalidad y el Estado Plurinacional. A partir de las respuestas de los funcionarios del Gobierno Municipal, se logró construir una serie de categorías dando como resultado un marco categorial construido por el mismo encuestado sin caer en una estandarización premeditada (a veces sesgada) de la información obtenida. Fue de mucha importancia realizar un análisis de texto previo para la construcción de una base de datos que refleje: a) las respuestas más recurrentes de los encuestados, razón por la que el número de categorías varia en relación a la pregunta, y b) los argumentos centrales en las respuestas.

El análisis de las encuestas se divide en tres partes y su ordenamiento está en función a las percepciones más generalizadas sobre interculturalidad. La primera parte aborda la temática relacionada a cómo definen los funcionarios públicos la interculturalidad, la cual presenta un análisis en tres acápites: a) interculturalidad entendida como una "relación de culturas", b) interculturalidad como "reconocimiento a la diversidad" y c) interculturalidad como un problema de inclusión de los "otros". En la segunda parte, se analiza cómo entienden los funcionarios públicos la idea de cultura dominante, esta tarea va acompañada de un marco analítico que intenta comprender los discursos y argumentos presentados por los funcionarios públicos, y se desarrolla en tres acápites: a) las concepciones sobre cultura dominante; b) la

idea de comunicación entre culturas, la problemática de la inconmensurabilidad en la concepción estructural de culturas y su concepto de identidad; y c) los *discursos de resistencia*, donde se aborda los temas de la estructura colonial y el mestizaje. La tercera y última parte de la encuesta busca conocer cómo perciben los funcionarios públicos el tema del Estado Plurinacional; lamentablemente, cerca al 50% de las respuestas fueron dejadas en blanco (No sabe/No responde), por eso la extensión del análisis es breve. Esta parte está dividida en dos grandes puntos: en el primero, se aborda la noción de la diferencia en el reconocimiento del *otro* y, en el segundo, se analiza la temática de la burocracia y su concepción de desarrollo, intentando realizar un cierre de lo presentado a lo largo del diagnóstico.

## 2. Interculturalidad, entre la abstracción y una visión dominante

Es común el uso del término *interculturalidad* en esferas de la sociedad civil, el Estado y diversas organizaciones, y se lo suele utilizar como un modelo ideal de un *deber ser* de la sociedad, se relaciona con conceptos de "paz", "armonía", "diálogo" y "respeto". Este modelo trascendental puede funcionar como aparato discursivo, pero resulta ilusorio e impracticable cuando se lo plantea en actividades específicas o políticas públicas y acaba reforzando la dominación de los siempre excluidos, pero bajo un discurso de "inclusión" e "igualdad"[1]. Las personas, más allá de su posición económica o nivel educativo, suelen reproducir el discurso abstracto de la interculturalidad, ya sea como convivencia o como respeto entre culturas, siendo ambas la visión dominante de la interculturalidad.

### 2.1. ¿Cómo definiría interculturalidad?

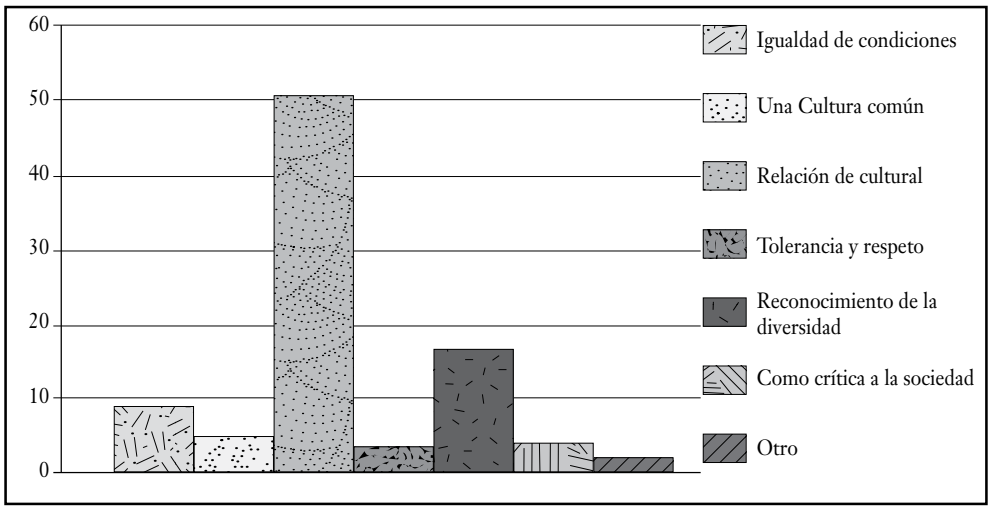
#### a. Relación de culturas

De los 650 funcionarios públicos que participaron en el diagnóstico, el 50,77% opina que la interculturalidad es definida como una "*relación de culturas*". Para fines prácticos, la categoría incluye respuestas como interrelación, intercambio, reciprocidad y diálogo, debido a que todas hacen referencia a un mismo hecho (relación); la visión de una *relación de culturas* se reduce a un intercambio (abstracto) ya sea de hábitos o de conocimientos[2].

1 Para un amplio desarrollo sobre el tema, ver Viaña (2008). La tendencia dominante sobre interculturalidad sólo plantea las cosas a un nivel de convivencia y respeto mutuo o, en sus versiones más remozadas, convivencia y respeto entre culturas, más un "plus": "construir juntos reglas de igualdad", con base en las mismas estructuras de poder y propiedad y relaciones de dominación existentes, lo que equivale a mantener y reforzar la desigualdad real (2008: 302).

2 Entre las opiniones más recurrentes están:

Cuadro 1. ¿Cómo definiría Interculturalidad?




Fuente: Elaboración propia

Es necesario plantearse cuál es la consecuencia de tener como definición de interculturalidad una simple "relación de culturas", donde la concepción remite a una valoración del prefijo "inter". Fernando Garcés opina que:

> …las relaciones *entre* que plantearía el concepto de interculturalidad, se dan bajo el supuesto de mirar lo cultural como entidades fijas, esenciales, como recipientes llenos de cosas que, en el mejor de los casos, pueden importar y exportar elementos de los otros recipientes-culturas (Garcés, 2009: 25).

Es imposible tener una relación con un individuo que tiene otro horizonte cultural sin partir de una *relación dificultosa*. Es ahí donde se *encuentra* cosmovisiones y formas de ver el mundo (universos de sentido) y donde existe una mutua constitución del ser en el mismo acto comunicativo. Entonces, no existe una simple relación entre culturas como estructuras (recipientes-culturas), "donde cada cultura define en su interior lo que es válido y útil[3]", sino existe una trascendencia; esta trascendencia no ocurre en un espacio "neutral", las derivaciones de esa relación transcurren dentro de espacios estructurados en relaciones coloniales, la trascendencia sufre un encasillamiento en una escala valorativa:

> …es que *la situación de colonialismo* interno en nuestro país *brinda un marco estructurante* quizás el más fundamental para el proceso de formación de

"Como una relación de varias culturas diferentes entre sí, existentes dentro de un Estado" (Boleta de diagnóstico 19/09/09).

"Es la interrelación de las culturas, donde cada cultura define en su interior lo que es válido y útil" (Boleta diagnóstico 18/09/09).

3 Boleta de diagnóstico (18/09/09).

> identidades, y emerge de toda una gama de contradicciones no coetáneas entre distintos horizontes cultural-civilizatorios. (…) la violencia sería un proceso constitutivo, tanto en sus formas visibles y abiertas, como en las encubiertas o invisibles, vinculadas a lo que aquí hemos denominado *procesos de disciplinamiento cultural* (Rivera, 2000: 124; cursivas nuestras).

No se puede dejar de lado la "violencia invisible" o "encubierta" que la cultura dominante ha ejercido sobre los *otros* (sobre nosotros) porque es la base de nuestras relaciones; entonces, una *relación de culturas* no puede ser posible dentro de este marco estructurante que parte de la negación de tu *ser*. Aquí se rompe totalmente con la visión de "diálogo", "reciprocidad" e "intercambio" y cualquier conceptualización que se limite al uso de estos conceptos, nunca podrá sobrepasar el espacio discursivo y funcionará simplemente como un modelo ideal que entra en contradicción al momento de ser contrapuesto con las realidades vivas, sirviendo únicamente para consolidar el modelo dominante, porque nunca llega a cuestionar las bases de su contradicción (diálogo entre "iguales" en una estructura colonial).

## b. Reconocimiento a la diversidad

La segunda respuesta más reiterativa (aunque muy por debajo, en relación a la primera) es considerar a la interculturalidad como un "*reconocimiento de la diversidad*". El 16,77% de los funcionarios de la Alcaldía se entrampa en esta aseveración; la noción de diversidad es muy ambigua, da paso a un sinnúmero de interpretaciones que oculta una concepción sobre la relación entre culturas como *recipientes-culturas*. La *diversidad* es un instrumento que ha dado origen a ideas liberales de multiculturalismo, es la base de un *relativismo cultural*. Bhabha señala que:

> La diversidad cultural es también la representación de una retórica radical de la separación de culturas totalizadas que viven inmaculadas por la intertextualidad de sus ubicaciones históricas, a salvo en el utopismo de una memoria mítica de una identidad colectiva única. La diversidad cultural puede emerger aún como un sistema de la articulación y el intercambio de signos culturales …. (Bhabha, 1994, 2002:55)

La diversidad cultural es un *objeto epistemológico*, un objeto de conocimiento empírico, su reconocimiento es como reconocer usos y contenidos de una cultura. La teoría crítica no se basa en esta idea porque, como se mencionó anteriormente, da paso a ideas de un *relativismo cultural*[4]. Es más, muchos organismos internacionales

4 Entendido como que todas las culturas poseen igual valor y sus características deben ser medidas dentro su propio sistema categorial; ninguna cultura es superior a otra y sus valores se adecuan a su especificidad, por eso son relativos. Ninguna cultura es superior a otra dentro esta categoría, todas merecen respeto, pero nunca se logra interpelar la existencia de las relaciones de dominación, nunca se cuestiona que existe una cultura que se considera a sí misma como válida, universal y portadora de la verdad.

como el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) o el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) hacen uso [y abuso] de una exaltación retórica de la diversidad y la muestran necesaria y única para alcanzar la interculturalidad. No estamos en contra de la diversidad, pero lo único que se obtiene de su uso es la *folcklorización* del otro; el reconocimiento y el *relativismo cultural* exaltan al otro de forma hipócrita, porque la base de la relación de culturas siempre será la que proponga el dominador.

¿De dónde debe venir el reconocimiento a la diversidad? o ¿quiénes deben reconocer la diversidad? La referencia más recurrente entre los funcionarios públicos que realizaron la encuesta es que el reconocimiento debe venir desde órganos estatales: el gobierno central y/o municipal (muy pocas veces se hace una distinción entre ambos), como principales actores, son los encargados de reconocer la lengua, la cultura y otros elementos de los pueblos que "antes" fueron víctimas de discriminación; este reconocimiento se limita a la construcción de "reglas de igualdad". Estas apreciaciones Estado-céntricas sólo pueden ser entendidas con base en un análisis de las consecuencias subjetivas que produce el sistema-mundo moderno.

En la modernidad existe una total sobrevaloración de las abstracciones, las ideas cobran vida propia, se convierten en sujetos que dirigen nuestro accionar cuando en realidad son objetos y creaciones del ser humano. Ello implica una inversión de valores, la fetichización de instituciones que tienen su fundamento en relaciones concretas pero de las que se han separado totalmente (mercado, Estado, desarrollo). La única forma posible para el funcionamiento de la estructura es la inercia estructural, es ella *per se* la que produce libertad e igualdad (Bautista, 2007: 224). Nuestras aspiraciones, libertades y nuestra autodeterminación son absorbidas por instituciones invirtiendo los sistemas de valores a favor de su existencia y las elites que las controlan; paradójicamente, se muestran como fuente de "solución"; entonces el problema no pasa por el reconocimiento, debido a que se incorpora a una estructura que lo único que realiza es subordinar o folklorizar cualquier práctica que se muestre diferente o contraria al modelo hegemónico:

> No se trata de incluir al indígena con los saberes tradicionales en el orden que tenemos sino de reestructurar el derecho de todos en ese orden. El reclamo intercultural, para que no sea inclusivista en este sentido. Necesita abrir el marco del derecho, no incluir en el derecho vigente sino descentrar ese derecho y decir: "reestructuramos el derecho de todos". Este es un asunto fundamental para el problema de la inclusión y la sociedad. *Tenemos sociedades incluyentes pero sistemática y estructuralmente discriminatorias*. (Fornet-Betancourt, en: Viaña, 2009: 89)

Nuestros problemas pueden encontrar solución en el mundo de las ideas, en la trascendentalidad de los modelos ideales, pero muchas de ellas muestran sus

contrariedades, límites y deficiencias al enfrentarse con las realidades, por ello, es necesario tomar consciencia de que los modelos ideales son sólo modelos, pero la modernidad incapacita la toma de consciencia y ver que "[Los] modelos regulativos pueden servir o no servir para crear o producir nuevas relaciones sociales" (Bautista, 2007: 227). Por esta razón, no se puede esperar las soluciones de órganos e instituciones que han construido y potenciado la desigualdad y que se constituyen sobre una matriz colonial:

> La estructura política boliviana tiene pues un *núcleo duro* autoritario, que no logra ser afectado por los procesos de reforma y democratización, en la medida en que se alimenta de comportamientos disciplinarios, civilizadores y coactivos profundamente anclados en el sentido común de toda la sociedad. Lo que debe explicarse, por lo tanto, no es sólo el ejercicio de la violencia -estatal o privada- por parte de sectores dominantes, sino también los grados de aceptación de la violencia por parte de sus víctimas, en la medida en que evidencian la existencia de una suerte de síndrome colonial-civilizatorio internalizado. (Rivera, 2000: 126)

En este sentido, el problema no se restringe a la creación de instituciones y leyes que puedan *reconocer* lo diverso, porque a cualquier sistema neoliberal muy poco le cuesta ampliar su horizonte de reconocimiento jurídico, político, autonómico, entre otros, y aparentar ser un sistema inclusivo que respeta la diversidad, pues ello no implica afectar en lo mínimo su *núcleo duro*[5]. La cuestión que nos plantea Silvia Rivera nos lleva a otro plano de análisis (lo intercultural como reconocimiento de lo diverso por órganos estatales): hasta qué punto hemos internalizado la dominación.

### c. Inclusión de la otredad

Es usual creer que la interculturalidad es un problema de *otros*, como se ve en este tercer grupo de respuestas, y esos *otros* resultan ser las supuestas *minorías indígenas*[6].

5 El reconocimiento cultural y de derechos culturales no es un desafío para el Estado moderno occidental, algunos países como Canadá, Nueva Zelanda (aunque ambos no firmaron la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas), Finlandia, Suecia y Noruega han reconocido los derechos de pueblos originarios. Incluso, éstos participan en negociaciones constitucionales, funcionan como órganos consultivos del Estado y poseen prácticas jurídicas "interculturales"; es por eso que el Estado plurinacional y la interculturalidad "[…] no son desafíos al Estado como comunidad política ni tampoco a la democracia como régimen político" (Walsh, 2009: 113).

6 Hago mención al término *supuestas minorías* debido a que, en la historia boliviana, han existido mecanismos para invisibilizar lo indígena en un camino hacia una supuesta modernización. Silvia Rivera señala al respecto: "…la representación estatal de lo indígena, montada sobre la información censal y sobre los deseos inconscientes de la minoría dominante, muestra a los indios disminuyendo, a las lenguas indígenas en franco y veloz deterioro y al mundo rural despoblándose persistentemente. Todos estos factores han contribuido a que la amplia mayoría demográfica y política (…) adquiera, en los hechos una conciencia de minoría. La representación disminuida del potencial demográfico y político autónomo de las poblaciones indígenas, se introyecta así en las nuevas generaciones, traduciéndose en pérdida de memoria histórica, erosión de la autoestima cultural y una serie de rasgos de subalternidad que las condena a un papel crecientemente subordinado en los espacios del

El Estado lo entiende de la misma forma: en la reforma educativa de 1994[7], a pesar de plantear en su primer artículo la "interculturalidad" y el "bilingüismo", ningún centro educativo, en las ciudades, implementó tal cosa, pero es deber de los centros educativos rurales ser bilingües, totalmente "interculturales" y respetuosos con otras culturas. En el presente diagnóstico, el 9% entiende que la interculturalidad es la creación de un espacio donde se genere igualdad de condiciones económicas, políticas y sociales entre *diferentes*; subrayamos el término *diferentes* debido a que, en las encuestas, es usual encontrar términos como "los otros", haciendo referencia a grupos marginados o indígenas. Se ha dejado claro, hasta este punto, que la interculturalidad no es el problema de *otros* como parecería que creen los encuestados analizados en este acápite, ni un problema de minorías y/o mayorías. La generación de espacios que cuestionen las asimetrías [sociales, culturales, económicas, entre otras] pasa por desestructurar la matriz de cultura única del sistema capitalista (Viaña, 2008), de lo contrario, esos espacios sólo podrán generar ciudadanías de segunda categoría, "que moldean imaginarios e identidades subalternizadas al papel del ornamento o masas anónimas que teatralizan su propia identidad" (Rivera, 2006: 7).

Un panorama general[8] de análisis de las respuestas muestra que sólo un 13% de los encuestados presenta respuestas que podrían considerarse de una visión crítica sobre interculturalidad: el apreciar que ésta es un espacio donde se "crea igualdad de condiciones (sociales, económicas y políticas) entre diferentes" o que funciona como una "crítica a la sociedad para romper con estructuras de dominación" de alguna forma fragmenta el discurso conservador sobre interculturalidad como "diálogo", "paz" y "armonía" entre diversos. Sin embargo, su postura se queda en el modelo trascendental de un modelo ideal, funciona sólo como discurso. Ahí está el problema de algunas posturas que se consideran críticas, pero se mueven bajo la racionalidad moderna; la cuestionan, pero nunca la desenmascaran porque son producto de esa racionalidad, se mueven dentro de un positivismo objetivista y neutral.

Lo más resaltante de los datos obtenidos en la primera pregunta es que el 76% de los encuestados considera a la interculturalidad desde un idealismo conservador que no logra superar el multiculturalismo de respeto a la diversidad y las relaciones culturales idealizadas bajo un modelo de la modernidad y el capitalismo. La mayor parte de los encuestados (76%) encuentra en la tolerancia de la *otredad* una definición de interculturalidad, olvidando que las relaciones coloniales estructuran una sociedad discriminatoria. Cualquier posición que se considere crítica, debe sobrepasar la exaltación de la diversidad intercultural y apuntar al *núcleo duro* del

hacer público, legislativo y político ofrecidos por el sistema democrático, perpetuando así su discriminación y exclusión" (Rivera, 2004: 9).

7 Reforma educativa plasmada en la Ley Nº 1565, promulgada el 7 de julio de 1994.

8 El resto de los datos obtenidos son: 8% "no sabe/no responde"; un 5% cree que la interculturalidad es la "creación de una cultura común"; un 4% siente que la interculturalidad es una "crítica a la sociedad", "un imaginario social" y su función es romper con las estructuras de dominación existentes en la sociedad capitalista.

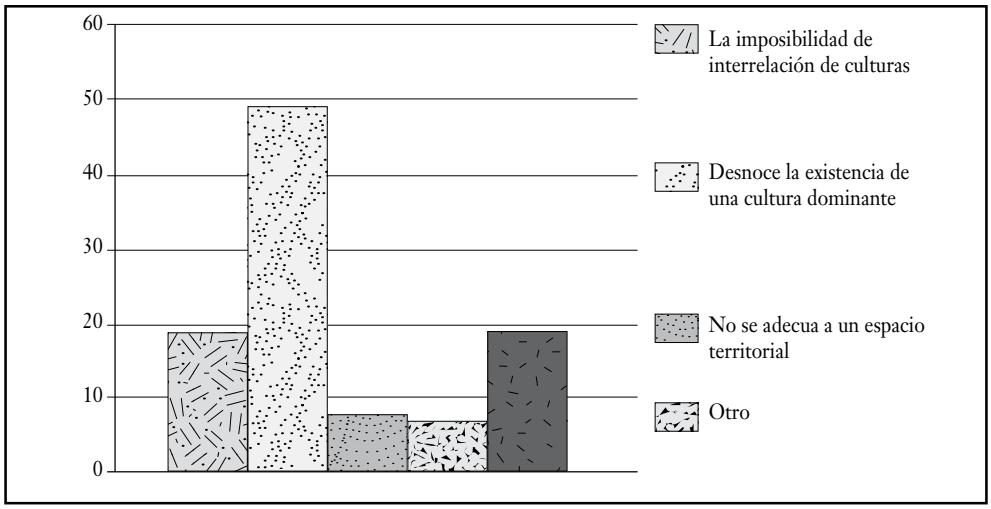
Estado colonial-patriarcal y a las estructuras de una sociedad que se fundamenta en relaciones de subordinación y dominación. Sólo así podremos construir una interculturalidad que deje de folcklorizar al *otro* y conquistar relaciones de culturas que puedan darse en igualdad de condiciones. Bajo las reglas de juego del sistema-mundo-moderno y las subjetividades que construye, estamos seguros que no puede darse una relación y diálogo entre "diversos".

## 3. La crítica en los márgenes de una racionalidad moderna

### a) Concepciones sobre cultura

¿Cómo realizar una crítica a la noción dominante de interculturalidad si desconocemos la existencia de relaciones de poder y la existencia de una súper-cultura? Si analizamos en profundidad, ¿cómo realizamos una crítica si tenemos una racionalidad que es resultado de la modernidad? Estas cuestionantes salen a relucir cuando se realiza el análisis de la segunda pregunta del diagnóstico: *¿qué crítica haría a la noción dominante de Interculturalidad?* Un 48,31% considera que la noción conservadora de interculturalidad "*desconoce la existencia de una cultura dominante*".

Cuadro 2. ¿Qué crítica haría a la noción dominante de interculturalidad?




Fuente: Elaboración propia

Los funcionarios públicos encuestados señalan que existe una cultura que impone, subordina y encubre la dominación y exclusión; gran parte de estas respuestas son producto directo de la conferencia, debido a que la *boleta de diagnóstico* fue completada después de la charla-exposición "*Interculturalidad y Nueva Constitución Política del*

*Estado*" y refleja las ideas que el expositor mencionó sobre la cultura dominante y la visión que concibe sobre interculturalidad, pero ¿qué se entiende por cultura dominante? Dentro de este grupo, algunos consideran que, en la actualidad y con el reconocimiento de Bolivia como Estado Plurinacional, las culturas que dominan y subordinan son las "otrora" dominadas:

> En nuestro país, Bolivia, la cultura dominante es la aymará, por ende crea discriminación[9].
>
> La visión dominante desconoce que existe una cultura que impone y se da desde que somos Plurinacionales, los campesinos son los que dominan y subordinan y esa es la interculturalidad que quieren[10].

Es importante considerar el *lugar de enunciación* en los discursos de los funcionarios públicos, también es necesario notar que la estructura organizacional boliviana no es el *ayllu*[11], no existe *rotación de autoridades* y no se combina con el *thaki*[12], entonces resulta ilusorio, por no decir un autoengaño, creer que los indígenas campesinos originarios son los poseedores de culturas dominantes y ellos son los que legitiman una estructura de subordinación cuando ninguna de sus prácticas y sistemas de organización son ejecutadas en las instituciones del Estado boliviano. Cuando se habla de una cultura dominante o súper-cultura (en este caso, la occidental) se habla de:

> (…) por su superioridad no sólo tiene que ser árbitro entre las culturas (*tertium mediatons*), sino la meta o ideal para todos los pueblos pre- o no-occidentales (…). (Estermann, 2006: 44)

Idea que habría que completar diciendo:

> La cultura (…) es un concepto ontológico, es decir, sobre ella se ancla la teoría fundamental del "ser" de la cultura y el "ser" es sólo occidental y centroeuropeo lo demás es inferior o incivilizado. Las culturas inferiores están destinadas a perecer ante el "contacto" de la cultura occidental capitalista. (Viaña, 2008: 308)

9 Boleta diagnóstico (23/09/09).

10 Boleta diagnóstico, (11/09/09).

11 A. Spedding (2006: 194) menciona que no existe un "modelo de ayllu único" y tal aseveración pasaría por alto un horizonte histórico (pre-inca, inca, colonial, republicano y moderno) y la existencia de diferentes pisos ecológicos, elementos que influyen en la no preservación de una misma estructura y organización.

12 Etimológicamente significa camino, pero socialmente conlleva que "Todas las personas deben cumplir gradualmente los cargos de autoridad originaria con un alto grado de responsabilidad; en primera instancia desde la comunidad como *kamanis* hasta llegar a ser *Mallku* Originario posteriormente, en virtud al trabajo demostrado en la primera etapa, podrán regir el ayllu como *kamanis* hasta llegar a *"Jiliri* del *ayllu"*, finalmente, pocos llegarán a ser *Jach'a Mallku* de *Marka.* Cuando concluyan este camino serán dignos de ser honrados, habrán ganado prestigio y respeto" (Viceministerio de Organización Territorial, 2009: 70).

Con esto no se está dando lugar a un *esencialismo* cultural dicotómico que tenga, en un lado, a la "moderna" cultura occidental mala y nociva y, es el otro, a las culturas indígenas consideradas "originarias" y "encasilladas en estereotipos indigenistas del buen salvaje guardián de la naturaleza" (Rivera, 2006: 6), sería negar un *mestizaje colonial* y debatir el tema de la interculturalidad a partir de *purismos* raciales, además de dar paso a argumentos de lo "bueno" y "malo" que tienen las culturas y caer en un análisis que se centre en la *diferencia* y el *relativismo* cultural. Volveré sobre el análisis del mestizaje más adelante.

### b) Comunicación entre culturas y su concepto de identidad

El 19,23 % de los funcionarios públicos plantea en las *boletas de diagnóstico* que, dentro de una visión dominante de interculturalidad, es "*imposible la interrelación entre culturas*". Esta afirmación tiene dos fundamentos. El primero, se refiere a la existencia de una súper-cultura que incluye a *los otros* de forma subordinada. Resulta imposible una relación de culturas bajo el sistema-mundo-moderno, no pueden existir otras formas válidas de organización en un modelo que se considera "único", "civilizado", "desarrollado" y "mejor"; es inadmisible plantear una relación entre culturas con reglas éticas y gnoseológicas que imposibilitan la coexistencia con *otros*[13]. Un segundo fundamento es abordado conceptualmente como el problema de la *inconmensurabilidad*, el cual tiene bases en Paul Feyerabend y Thomas Kuhn y es retomado en el trabajo de Raimon Panikkar, se refiere a la no posibilidad de comparación de culturas al no existir un lenguaje común que permita una relación efectiva.

> (…) cuando la estructura es diferente, el mundo es diferente, el lenguaje es privado y cesa la comunicación hasta que un grupo aprende el lenguaje del otro. (Kuhn en: Claros y Viaña, 2009: 96).

Dentro de este esquema, cualquier relación sólo será factible si una cultura aprehende el lenguaje de la otra y por ende se subordina a su *estructura de sentido*. Panikkar (2006) retoma la idea de *inconmensurabilidad* para hacer referencia a la no existencia de un punto "neutral" exterior desde donde se juzgaue a las culturas, pero no niega la posibilidad de comunicación entre ellas:

> […] no hay posibilidad de establecer ninguna jerarquía entre ellas, ni tampoco pretender que los valores de una sean aplicables a las otras en cualquier momento, es decir, de absolutizar o de universalizar los propios valores. Solamente podemos hablar de *invariantes humanas* es decir, aquellas constantes como son pensar, hablar, creer, querer…, comunes a toda la humanidad, que cada cultura interpreta de manera diferente y distintiva. (Panikkar, 2006: 129)

13 Esta postura es ampliamente tratada en los trabajos de Viaña (2008, 2009a) y Walsh (2009).

Implícitamente existe una concepción estructural de cultura donde la entidad (cultural) determina el accionar de los individuos ("interpreta de manera diferente y distintiva"). Volviendo al punto inicial (el problema de la comunicación entre culturas y la cultura-recipiente), Claros y Viaña (2009: 100-101) muestran que si bien estas posturas hacen una crítica al universalismo del sistema-mundo-moderno y caen en la utilización de sus concepciones, no cuestionan el concepto de cultura, de identidad. Más bien, homogenizan a los sujetos, conduciendo nuevamente al problema de la inconmensurabilidad. Pasemos a realizar un análisis de la identidad bajo una concepción estructural de cultura donde la comunicación sólo puede darse entre individuos poseedores de una misma identidad; fuera de ella, su *ser* carecería de sentido puesto que (en esta visión) la cultura determina y da sentido al sujeto.

El principio de identidad con el que se manejan los interculturalistas es, según Heidegger, "lo que piensa todo el pensamiento europeo occidental" (1957, 1988: 5): A es A, es una identidad en abstracto, se detiene y persiste en una uniformidad; el significado de identidad es *un ser del ente* ("que cada A mismo es consigo mismo lo mismo") y a cada *ente* le pertenece una identidad siendo una *unidad consigo mismo*, existe, entonces, una *unión en la unidad*. Lo más importante del planteamiento es que aparentemente la identidad es una unidad y sólo así es un rasgo fundamental en el *ser de lo ente*, "… donde quiera y como quiera que nos relacionamos con un ente del tipo que sea, nos encontraremos llamados por la identidad. Si no tomase voz esta llamada, lo ente nunca conseguiría aparecer en su ser" (Heidegger, 1957, 1988: 5). Claramente se muestra que nada garantizaría la mismidad sin el *llamado* de la identidad: sin la *unidad* no podría existir cualquier tipo de relación, quedaríamos entrampados en la inconmensurabilidad absoluta e irresoluble, lo que convierte a los trabajos sobre interculturalidad en un callejón sin salida. Entonces, no podemos realizar un análisis y una crítica de la cultura dominante y hablar de interculturalidad con los instrumentos y conceptos de la ciencia moderna y occidental, porque nunca podríamos salir de los márgenes de la racionalidad moderna. Es dentro esta racionalidad que se explica los discursos de resistencia a procesos que desean cambiar el horizonte político, económico y social del país.

### c) Discursos de resistencia. Estructura colonial y mestizaje

Siempre existen formas de resistencia a ciertos procesos que, de alguna forma, cambian el horizonte de certezas que manejan grupos o clases sociales. El 6,77% de los funcionarios públicos encuestados opina que la visión dominante de interculturalidad "no se adecua a un determinado espacio territorial". La explicación recurrente es el hecho de que se niega la vida republicana, en sí, una historia nacional y el proceso de mestizaje que vivió el país. Los entrevistados perciben que la interculturalidad que promueve el gobierno enaltece a los pueblos indígenas y es

un discurso que solamente ha servido para separar y discriminar a un conjunto de la población, al que curiosamente los funcionarios de la Alcaldía denominan como *blancoide*, grupo del cual se consideran integrantes.

Como respuesta a la pregunta ¿Qué crítica haría a la noción dominante de Interculturalidad?, se obtuvo textualmente las siguientes respuestas: "Que se da mucho poder a los indígenas"[14] y "Lamentablemente la interculturalidad sólo ha servido para enaltecer a grupos indígenas y excluirnos por el hecho de no tener características andinas, por el hecho de ser blancoides"[15].

Primero, es útil realizar una explicación de la modernidad para desarrollar un análisis de las apreciaciones halladas en las *boletas de diagnóstico*. La modernidad se muestra como "el deber ser" de toda sociedad, es el fin de la historia, se sostiene bajo la premisa de la igualdad en abstracto, hay una despolitización de la sociedad civil. La igualdad es lucha política (por eso se agitan fácilmente discursos de diversidad y diferencia en sistemas neoliberales) y se basa aparentemente en el reconocimiento mutuo pero sin desmontar el Estado que se constituye como forma del capital; de alguna forma coincide con el concepto de libertad porque uno puede *ser lo que es*. Para Bautista (2007), la igualdad con el tiempo se fetichiza, porque se la concibe en términos de propiedad privada y al ser humano como propietario: la relación de igualdad se convierte en relación monetaria entre propietarios.

> Si el dinero es el criterio de la igualdad, es obvio entonces que siempre van a haber más iguales y menos iguales, porque siempre habrá quienes tienen más o menos dinero. La cantidad nunca puede ser criterio de igualdad. El concepto de igualdad como modelo ideal se queda sólo en eso, en lo meramente ideal y tiene ya poco que ver con la realidad, excepto como mero discurso bien intencionado. (Bautista, 2007: 217)

Nunca existirá igualdad bajo una lógica moderna y su racionalidad, la situación de coyuntura que vive el país ha movido las bases donde se asentaban una serie de situaciones contradictorias (racismo, inequidad, desigualdad, entre otras) que el discurso hegemónico lograba invisibilizar. Pero no sólo es "una relación monetaria entre propietarios" la única generadora de una sociedad excluyente, sino que su análisis debe pasar por reconocer la existencia de una estructura social de carácter colonial:

> La estructura colonial y el colonialismo interno se distinguen de la estructura de clases, porque no son sólo una relación de dominio y explotación de los trabajadores por los propietarios de los bienes de producción y sus colaboradores, sino una relación de dominio y explotación de una población

14 Boleta diagnóstico, 16/09/09.
15 Boleta diagnóstico, 21/09/09.

> (con sus distintas clases, propietarios, trabajadores) por otra población que también tiene distintas clases (propietarios y trabajadores) (González-Casanova, 1969, 2006: 198).

Bajo el análisis presentado, podemos entender los argumentos encontrados en las *boletas de diagnóstico*, esa oposición entre los que poseen "características andinas" y los "blancoides", así como el rechazo al poder indígena provienen de la fusión de estructuras de exclusión (capitalista y colonial). Entonces, ¿la interculturalidad simplemente pasa por cuestiones raciales?, ¿qué puede ocultar la afirmación "otorgar mucho poder a los indígenas"[16]?

Con relación a la primera cuestión, no se puede realizar una afirmación rotunda, pero tampoco negarla por completo. Si bien una sociedad con una estructura colonial tiene una *jerarquía pigmentocrática*, no impide que personas con "características andinas", que "ascendieron" socialmente fruto de sus relaciones monetarias, exploten y reproduzcan relaciones de dominación sobre individuos que se encuentran en el mismo nivel en la estructura colonial[17], pero el ilusorio "ascenso" social nunca logrará penetrar una estratificación de casta. Silvia Rivera es clara al mencionar:

> La superposición de criterios de estratificación de casta con los de clase llegó a tener tal peso "constitutivo", que aún hoy continúa estructurando las relaciones y percepciones entre los distintos grupos de la sociedad boliviana. En el sentido común contemporáneo de la sociedad persiste, por ejemplo, la asociación entre indio y "clase campesina"; entre cholo y "clase trabajadora", y entre criollo o "blanco" y "clase señorial o burguesa", con las implícitas valoraciones diferenciales que tales categorías asignan a los distintos tipos de trabajo o no-trabajo (Rivera, 2000: 68).

Es frente a estas relaciones coloniales entre grupos sociales (las cuales eran consideradas "normales" en la historia de la república boliviana) que surgen discursos de resistencia a un "cambio" de las bases estructurantes; que un "indio" ocupe la presidencia puede ser aceptable, pero que un "indio" sea jefe, "mi jefe", eso no puede ser aceptable, por eso algunos encuestados consideran que "se le da mucho poder a los indios[18]" o "indígenas", para que el discurso sea más sutil. Como se mencionó, el *lugar de enunciación* es importante, el discurso no proviene de un terrateniente cruceño de ascendencia europea, o un empresario paceño que siempre se consideró parte de una "clase señorial", proviene de un funcionario público de clase media-trabajadora, que considera como su base identitaria el ser *mestizo*:

> La cultura mestiza es un resultado de la interculturalidad la cual está actualmente siendo dominada por otras culturas (Boleta diagnóstico, s/f.).

16 Boleta diagnóstico (16/09/09).

17 Para un análisis sobre la mutua determinación de los sujetos en la condición colonial, ver Viaña, Claros y Sarzuri (2010).

18 Boleta diagnóstico (16/09/09).

A lo largo del presente documento, se ha dado pautas sobre la estratificación colonial, la opresión étnica y el espacio donde se mueve la racionalidad de las masas urbanas en los discursos sobre una aparente interculturalidad, pero el tema del mestizaje dará lugar a una explicación sobre su *ilusión identitaria*, configurando el entramado de la racionalidad colonial dentro del sistema-mundo-moderno.

Las identidades configuradas en la *colonia* (en tanto época histórica y relación política) son reproducidas y potenciadas en una situación de *colonialidad* (en tanto relación social). Las identidades no se mueven en la lógica occidental europea de *A es A*, no existe una unidad en el *ente*, no existe que en que cada A mismo es consigo mismo lo mismo; su mismidad depende de lo que *es* para los *otros*, Silvia Rivera menciona que las identidades surgen de una permanente confrontación de imágenes y contraimágenes:

> […] la identidad de uno no se mira en el otro como en un espejo, sino que tiene que romper o atravesar este espejo para reencontrar un sentido afirmativo a lo que en principio no es sino un insulto o prejuicio racista y etnocéntrico. (Rivera, 2000: 57)

Pero existe un hecho condicionante en una situación de colonialidad, que se refiere a la posición desde donde se nombra (*el poder de nombrar*) y que, por lo tanto, otorga desiguales capacidades en la atribución de identidades. Esta posición depende de la apropiación de los medios de poder (Rivera. 2000: 57), existen modelos hegemónicos[19] producto de procesos de aculturación que privilegian a unos pocos, otorgando el poder sobre la imagen y el lenguaje, dando lugar a esa estructura jerárquica y pigmentocrática. Los modelos hegemónicos constituyen el *ser* del indio, el cholo y el *q'ara*, los mismos que aspiran al molde superior a partir de la contradicción de lo heredado de una cultura de origen. Dentro de este espectro caleidoscópico es donde se mueve la identidad del mestizo (lo cholo), entre la afirmación y el insulto:

> …su identidad resultó cargada de una profunda contradicción entre los elementos liberales e ilustrados que absorbían de la cultura dominante, y la ética solidaria y grupista que heredaron de su cultura materna. (Rivera, 1996: 49)

La contradicción de *ser* y *no ser*, de tener una identidad que es fruto de la negación, de perder u ocultar un origen indio para llegar a ser el modelo de ciudadano occidental ("propietario, cristiano, individuado y articulado con la sociedad a través del fetichismo de la mercancía". Rivera, 2000: 124) son vislumbradas en las diversas explicaciones de los funcionarios de la alcaldía encuestados. Es ahí donde "dar

19 Se refiere al modelo en el cual se aspira a partir de la autonegación, por tanto, se muestra como "único" y "mejor".

mucho poder a los indígenas" (obtenido de *boletas de diagnóstico*) posee sentido: lo indio, sus prácticas, sus visiones del mundo, sus formas de vivir no pueden penetrar la identidad del mestizo (máxima expresión de la bolivianidad); pero cuando esas identidades nativas (cuando lo indio) sale a relucir, la identidad hegemónica boliviana (producto del modelo occidental) se desmorona, y cuando empieza a buscar sus valores fundamentales no encuentra más que la negación de sí mismo[20].

El 55% de los encuestados refleja una resistencia a un proyecto de Estado que rompe la mono-nacionalidad, esto es visible en los argumentos de la exaltación de un mestizaje y la noción de ciudadanía boliviana (grupo al que los funcionarios municipales se adscriben y del que se consideran parte-integrante). Es común encontrar en las *boletas de diagnóstico* la referencia de mestizo como sinónimo de identidad del boliviano y el modelo ideal de ciudadano; seguiremos abordando esta temática en el siguiente acápite. Del total de los encuestados, sólo un 19% de los funcionarios municipales tiene una crítica real de la visión dominante de interculturalidad ("la imposibilidad de relación o comunicación"), pero no podemos afirmar que la crítica realizada siga moviéndose dentro de los márgenes de la no-comunicación por el simple rechazo e intolerancia al otro, o refleje una apertura hacia la interculturalidad crítica.

## 4. Apreciaciones sobre la Nueva Constitución Política del Estado

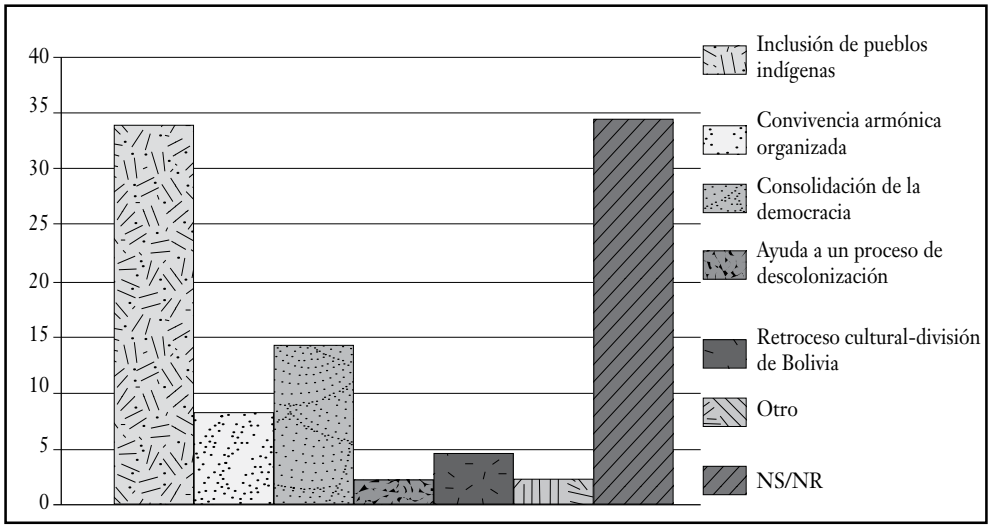
### 4.1. El "reconocimiento"del otro: diferencia o diversidad

La nueva Constitución Política del Estado Plurinacional trajo consigo muchos retos a la institucionalidad y la organización del Estado, muchos de sus postulados aparentemente se muestran irrealizables en un futuro próximo. Se debe ingresar a un espacio que nos invita a repensar el poder (*mandar obedeciendo*) y el alcance del reconocimiento social y político de grupos subalternizados en la historia boliviana y asumirlos como actores capaces de construir sus horizontes. La pregunta cuatro del

20 Muchas de las percepciones de los funcionarios públicos se repiten a lo largo del diagnóstico, percepciones que fueron analizadas en los puntos 2 y 3, razón que hace necesaria una presentación rápida de algunos resultados. La tercera pregunta en el diagnóstico fue: *Asumiendo que existen objetivamente dos polos de antagonismo social, ¿qué características cree que tiene la noción y uso crítico del concepto de interculturalidad?* En ésta pregunta el número de personas que *No sabe/no responde* alcanzó la mayor cantidad de casos: el 40,92% acepta no tener una idea sobre las características que debe poseer la interculturalidad crítica. De las respuestas recogidas en las boletas, el 12,92% cree que la interculturalidad crítica es "*reconocer la diversidad para emprender un diálogo de culturas*". Muchas de las respuestas, dentro de esta categoría, mencionaban ese reconocimiento y diálogo como elemento fundamental y necesario para el progreso del país; un 12,31% de los encuestados cree que la interculturalidad crítica debe "*plantear como eje central el respeto y la construcción de reglas de igualdad*"; dentro de la categoría, los encuestados afirman que la igualdad es necesaria pero a partir de un reconocimiento del mestizaje.

diagnóstico, *¿Cuál cree que es la importancia de un reconocimiento social y político desde la construcción de las estructuras del Estado como plurinacional?*, buscaba que los funcionarios públicos se cuestionen sobre la idea de "reconocimiento" y la construcción de un Estado Plurinacional pero, como se mostró en los puntos anteriores, el mayor reto del proyecto que el país está asumiendo es el de desmontar la estructura colonial, la conciencia y la subjetividad colonial, hecho que da paso a discutir el tema del "otro" y cómo afrontar el "reconocimiento" y lo que oculta el quedarnos en "valorar" la diferencia o la diversidad.

Cuadro 3. ¿Cuál cree que es la importancia de un reconocimiento social y político desde la construcción de las estructuras del Estado como plurinacional?




Fuente: Elaboración propia

Un 33,85% de los encuestados cree que la importancia del reconocimiento social y político desde el Estado Plurinacional es el hecho de "*Incluir a pueblos indígenas*". Cuando los encuestados mencionan la inclusión de pueblos indígenas hacen referencia a la inclusión de los "*otros*"; es la otredad la que se incluye en un "*nosotros*" que denominan Bolivia. Ningún encuestado menciona que el nuevo Estado lo ha incluido, debido a que los funcionarios de la Alcaldía sienten que siempre han sido parte de Bolivia, siempre han sido ciudadanos bolivianos; algunos van más allá y contraponen el término ciudadano por oposición a campesino u originario:

> La importancia de un Estado Plurinacional es la inclusión de pueblos indígenas, el hecho de dejar de ser sólo campesinos y ahora sean ciudadano. (Boleta diagnóstico, s/f.)

Ya se abordó el tema de la sobrevaloración de las abstracciones, las instituciones y cómo los conceptos cobran vida y se apropian de los sujetos que los generan.

¿Quién "reconoce" a quien?, ¿el Estado?, ¿los campesinos?, ¿los urbano-habitantes?, ¿quiénes son ciudadanos? Muchas cuestiones salen a relucir al hablar de un Estado Plurinacional. El primer aspecto del que debemos tener conciencia es la existencia de sujetos capaces de actuar sobre su horizonte histórico con sus formas distintivas de conciencia y sentido del mundo. Las teorías sociales, la modernidad y la colonialidad se han encargado de mostrar a los campesinos y/o indígenas como los resquicios de sociedades pre-modernas y pre-políticas, cuando a lo largo de su historia de resistencia han dejado claramente establecido ser poseedores de lógicas y subjetividades que no se las puede encasillar (totalmente) en concepciones occidentales del mundo, por eso investigadores e intelectuales terminan aceptando la complejidad de organización y movilización de campesinos e indígenas. Chatterjee (1993, 1997: 207) considera que "el sentimiento de complejidad inmanejable es, si nos ponemos a pensarlo, tan sólo un resultado de la insuficiencia del aparato teórico con el que trabajamos". Esta noción también puede aplicarse a la posición desde donde vemos el mundo (moderna, capitalista, objetiva) y simplemente creer que los campesinos ahora son ciudadanos porque el Estado los ha reconocido cuando ellos son los sujetos que se organizaron y movilizaron y son los verdaderos generadores de un proceso que ha dado lugar a un Estado que rompe con la mono-nacionalidad[21]. El Estado Plurinacional no nos construye e incluye, nosotros construimos y apropiamos de él, pero teniendo en cuenta que no es el fin, que es simplemente un medio para lograr aspiraciones de libertad y descolonización efectiva.

Las posturas de negar al *otro* su condición más básica (la vida), su capacidad de autogobierno y autoorganización y, sobre todo, su capacidad de ser nación, es una diferenciación contemporánea que se basa en algo ya abordado, como la dialéctica identitaria -reciprocidad negativa de las identidades para Rivera (2000) o la conciencia negativa para Chatterjee (1997)- dentro la definición del sí y del otro, la nación es una categoría clave:

> Entre el racismo y el nacionalismo se sitúa, por tanto, otra forma de diferenciar, el etnocentrismo, que se caracteriza por establecer como valores universales los valores particulares de la sociedad a la que se pertenece y que normalmente son valores nacionales. (García, Granados y Pulido, 1999: 28)

La identidad (homogénea) del Estado-nación boliviano funciona como el *ente* donde giran otras identidades (las mismas consideradas como atrasadas, pre-modernas, folklóricas) y lo único que hace (la identidad hegemónica) es subalternizar esas *otras* identidades porque no cumplen con el *deber ser* del Estado mono-nacional. Es por eso que se las toma por "minorías poblacionales" y, por lo tanto, el Estado,

21 Dentro de este análisis puede situarse la opinión de un funcionario de la Alcaldía que cree que "*el estado boliviano por extención [sic] y por sus características no puede llamarse plurinacional, somos una unión de distintos pueblos, más no naciones*" (Boleta diagnóstico, s/f). Ahora "tal vez" sean ciudadanos, pero muchos consideran que no poseen capacidad de conformar y ser una nación.

que se vanagloria de ser fruto de una "democracia representativa", tiene el "deber" de pensar, planificar y organizar a nombre de ellos (de los subalternos). Los valores nacionales se moldean en el mestizo y habitante urbano ("propietario, cristiano, individuado y articulado con la sociedad a través del fetichismo de la mercancía" (Rivera, 2000: 124). Lo plurinacional es un quiebre a esa concepción mono-histórica y mono-política del Estado, es de sobremanera una invitación a repensar lo que consideramos nación y cuán aparente ha sido su construcción. Este repensar atraviesa la exaltación de la diversidad para debatir lo que consideramos *diferencia*, debatir ese espacio donde la afirmación *de* y *sobre* la cultura "(…) diferencian, discriminan y autorizan la producción de campos de fuerza, referencia, aplicabilidad y capacidad" (Bhabha, 1994, 2002: 54). Ese espacio donde encontramos los límites de nuestra cultura, donde nuestras enunciaciones sobre lo conocido son (mal)entedidas por *otros* y donde se habla de interculturalidad. El problema surge, entonces, cuando una se sobrepone a la otra, en:

> …el intento de dominar *en nombre* de una supremacía cultural que es producida en sí misma sólo en el momento de la diferenciación. Y la misma autoridad de la cultura como conocimiento de la verdad referencial está en juego en el concepto y en el momento de *enunciación*. *El presente enunciativo* introduce una *escisión en el presente performativo* de la identificación cultural; una escisión entre la demanda culturalista tradicional de un modelo, una tradición, una comunidad, un sistema estable de referencia y la necesaria negación de la certidumbre en la articulación de nuevas demandas, sentidos, y estrategias culturales en el presente político, como práctica de dominación, o resistencia. (Bhabha, 2002: 55)

Entre la escisión con mi cultura y la negación de la otra, existe un espacio de incertidumbre cultural. Es un movimiento fluctuante de cuestionamientos de mi pasado y presente, cuestionamientos de mi tradición y mi síntesis cultural, es un espacio de liberación (en el más puro sentido), porque las culturas no son estables y unitarias en el tiempo. La tradición no es más que un "(…) disfraz de un pasado que no es necesariamente un signo fiel de memoria histórica sino una estrategia para representar autoridad en términos del artificio de lo arcaico" (Ibidem: 56). Las relaciones culturales no son dialécticas y duales, no se reduce a un "yo" frente a un "otro", las relaciones culturales deben situarse como bien Fanon (1980) menciona en la lucha por la liberación[22]. No es el simple "encuentro" y "diálogo" en abstracto, es reconocer que "otros" son agentes activos y concientes y por lo tanto tenedores de historia, pero también pasa por asimilar lo que Said (1978, 2002) muy claramente

22 "La cultura nacional no es el folklore donde el populismo abstracto ha creído descubrir la verdad del pueblo. No es esa masa sedimentada de gestos puros, es decir, cada vez menos atribuibles a la realidad presente del pueblo. La cultura nacional es el conjunto de esfuerzos hechos por un pueblo en el plano del pensamiento para descubrir, justificar y cantar acción a través de la cual el pueblo se ha constituido y mantenido" (Fanon, 1980: 216).

afirma, al realizar su trabajo sobre el *Orientalismo*, sobre realizar un inventario de las huellas que la cultura dominante ha dejado impregnada en mí y en todos.

¿Cómo reconocer la importancia de un reconocimiento a la pluralidad (en distintos aspectos) si nuestra visión y sentido del mundo no sobrepasan la racionalidad que la modernidad nos ha implantado? Creemos que un Estado Plurinacional sólo incluye a la *otredad*, a los antes excluidos, cuando esa *otredad* es la que ha creado y pensado un proyecto social y político para *todos* (diversos, distintos, diferentes, o desde el enfoque teórico utilizado). Es como dice Wálter Limache (ex-constituyente), al evaluar sus lecciones aprendidas respecto a la Asamblea Constituyente:

> Lo que quiero señalar como lección aprendida, visto desde el país y ante tanta discriminación, ofensa y rechazo, es que "los que no sabían", los "ignorantes" de este país son los que han dado las respuestas para el país. La Constitución Política del Estado ha sido dada como respuesta por los que son tipificados de ignorantes en la calle; o sea, los "indios de mierda" le han dado respuestas al país y este país, en ese sentido, se ha transformado y se está transformando. (…) Los otros sectores de la sociedad han demandado a la Asamblea Constituyente temas sectoriales, nunca han pensado en temas nacionales. (…) Es el movimiento campesino, indígena, originario (…) el que ha transformado. Esta es la gran lección que habría que mostrar y que tiene que ser reconocida en este proceso. (Wálter Limache en: Garcés et al, 2009: 107)

Son los que ahora "supuestamente" incluimos los que han construido el Estado Plurinacional. No fueron funcionarios públicos, ni grandes teóricos, sino las masas autoorganizadas, las masas autodeterminadas (Viaña, 2006) las que construyeron y construyen un horizonte político y social al país. Esa indiferencia de los siempre "ciudadanos bolivianos" la constatamos en ese 54% de las respuestas que no valoran e incluso piensan como "un retroceso cultural" el proceso histórico que vivimos. La mayoría de las respuestas encontradas en las *boletas de diagnóstico*[23] posee visiones conservadoras, un 33% prefiere no responder y solamente un cuatro % cree que un reconocimiento (social y político), desde las bases del Estado Plurinacional, puede llevarnos a un proceso de descolonización. Esa indiferencia, creemos, es la que puede conducir a una decadencia de un proceso que puede significar un cambio en la historia.

23 Dentro de otras posiciones están: un 4,46% asevera que el reconocimiento social y político desde la construcción del Estado Plurinacional es un "*retroceso cultural, división de Bolivia o no perciben ningún cambio*":
"No me parece porque creo que estamos en un retroceso cultural".
"No hay avances, lo que hay es un retroceso, lo que hay es a título de Nueva Constitución Política del Estado un avasallamiento de tierras".
"Si llegara un reconocimiento social y político, Bolivia no progresaría, seguiremos viviendo bajo conductas inadecuadas de los indígenas campesinos originarios". (Boletas diagnóstico, s/f).
Para el 8,31%, la importancia del reconocimiento radica en "*lograr una convivencia armónica – organizada*" y un 14% afirma que existe una "*consolidación de la democracia*".

### 4.2. Burocracia, orden y progreso, ¿eso es desarrollo?

En el análisis de las sociedades modernas, siempre suele darse mucha importancia a las relaciones jurídicas; la creencia moderna es que ellas regulan nuestras relaciones y son el centro de nuestro actuar. Talcott Parsons, en su *Teoría de acción social*, da mucha importancia a las normas, al punto de afirmar que la acción social no es más que un esfuerzo por acatar normas (1968). Lo que no vio es que las relaciones jurídicas, las normas que rigen nuestra existencia, encuentran su esencia en las relaciones sociales y económicas. Por su parte, Hinkelammert (basándose en Marx) va a demostrar cómo se genera una especie de *reflejo en el espejo*, una especie de *imagen invertida* de la realidad (condicionamiento de la superestructura por la base). La realidad experimentada es la base material a las relaciones jurídicas, pero "lo que era antes la superestructura, ahora es marco categorial de lo real" (Hinkelammert, 2009: 3), logran que las acatemos, como si tuvieran vida propia. Es el mundo invertido y puesto de cabeza, "lo primero, la vida humana, es visto como lo secundario, y lo secundario, las instituciones, sobre todo el mercado, como lo primero" (Ibídem).

Es dentro de este tipo de fetichizaciones que se mueve el sistema-mundo-moderno, una Constitución política de Estado poco puede cambiar las realidades vivas, son las acciones que de ella se desprenden las que originan cambios en las relaciones.

La pregunta seis[24] solicitaba al encuestado una opinión sobre *¿Cuál cree que es el avance para la democracia y la justicia social en la Nueva Constitución en relación con el anterior Estado monocultural y puramente liberal?* Muchas de las respuestas repiten argumentos y giran sobre el análisis abordado en el presente diagnóstico[25], razones que dan lugar a ampliar dos temáticas: a) la burocracia y su rol; y b) la visión de desarrollo que tienen los funcionarios públicos. Ambas están relacionadas y completan (de forma general) los puntos abarcados en este trabajo.

24 La pregunta cinco indagaba sobre los conocimientos en puntos específicos de la NCPE. La pregunta planteada era: *¿Qué conoce de lo que se plantea en la nueva constitución sobre...*" después se presentaba una lista al encuestado de los siguientes temas:
*5.1. Reconocimiento de diferentes formas de democracia.*
*5.2. Reconocimiento de formas plurales en la economía, la educación, la salud y formas jurídicas.*
*5.3. Autonomías indígenas.*
*5.4. Derechos colectivos.*
*5.5. Descolonización.*
*5.6. Titulación colectiva de tierras y territorios.*
La pregunta no era de selección múltiple, se buscaba que los encuestados desarrollen sus conocimientos sobre los puntos planteados. La gran mayoría, por no mencionar la totalidad, dejaron la pregunta en blanco; una minoría reescribió los conceptos propuestos, lo cual hizo innecesaria la construcción de variables y un posterior análisis sobre la pregunta.

25 Un 32,15% *No sabe/no responde* y el 21,54% percibe que el avance de la democracia y la justicia social es "*reconocimiento de la diversidad*".

**a) Burocracia y su rol**

Es notorio que en las intervenciones encontradas en el diagnóstico se encuentre una resistencia hacia los cambios que está viviendo el país, por eso se ha intentado explicar el porqué de sus argumentos e intervenciones. Pero es necesario abordar un punto (estratégico) que nos conectará con las visiones de desarrollo que tienen los funcionarios públicos: ¿cuál es el trabajo del funcionario público? y ¿cuáles son sus márgenes de acción?

Para Álvaro García Linera (2010: 16), la modernización del Estado (modernización entendida como generación de composición ampliada y un nuevo núcleo articulador del Estado) sólo puede venir acompañada de la movilización política colectiva, sólo así se puede democratizar, socializar y univerzalizar la decisión y la gestión pública del Estado. Las instituciones no cambian porque tengan un mejor tipo de organización o funcionarios altamente calificados, el cambio en las instituciones responde a una movilización de las bases materiales, a una "movilización política colectiva". La burocracia, con su corta visión del mundo, no va a cambiar sus instituciones y sus organizaciones, porque solamente conoce y responde a un tipo de estructura y la superpone como la *mejor posible* forma de *ser* institución, es el *reflejo en el espejo* (Hinkelammert) o la *fetichización* (Marx) de las corporaciones:

> … las dinámicas internas de los Estados liberales son las de "un espíritu de corporación". Las corporaciones (intereses cerrados y estrechos) son el materialismo de la burocracia y *la burocracia es el espíritu que crea en la sociedad a las corporaciones*, por eso decía que el mismo espíritu que crea en la sociedad a las corporaciones, crea en el Estado a la burocracia. Y ambas, en ambos lados, son el enemigo natural de las tendencias a formas de igualación real (institucional, política, social, cultural, militar). (Viaña, 2009: 83)

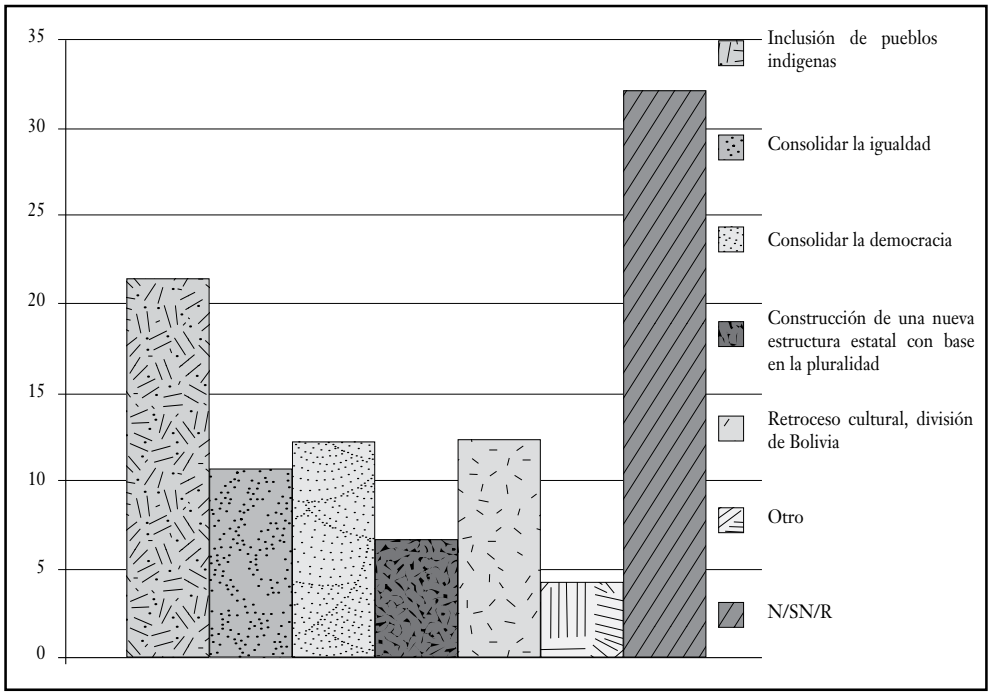
Se puede generar funcionarios con ideas más o menos interculturalistas, pero su espíritu, su esencia se mueve en el *ente* "cerrado y estrecho" de su institución. Sólo bajo ese análisis se puede entender los argumentos presentados en las *boletas de diagnóstico* y la constante repetición de respuestas por parte de los funcionarios públicos (Ver: Cuadro 4[26]). Asimismo, sus argumentos son funcionales a una sociedad moderna y capitalista, a una visión de interculturalidad funcional a la desigualdad social; es por eso que el *ser* del burócrata es el *ser* de una corporación, la materialización de su institución:

26 Si observamos detenidamente los Cuadros 3 y 4, ambos poseen similares categorías: *Reconocimiento/ inclusión de pueblos indígenas*, *Consolidación de la democracia*; igualmente, en ambos cuadros el porcentaje de la categoría *No sabe/No responde* es muy alto, cerca al 35%.

> La burocracia del estado, mientras más elevado sea su rango, está pensando qué dirá el mando jerárquico superior, por eso Marx plantea que su accionar es el principio de la "sabiduría" del funcionario, la idolatría a la autoridad constituye su esencia. (Viaña, 2009:83)

Existe una obediencia al mando superior, pero coincide con una lucha por acceder a esos mandos, el único vínculo existente con sus compañeros es la subordinación y obediencia pasiva, son funcionarios de sus estructuras, las mismas moldean sus subjetividades en pos de su funcionamiento, porque la única que es imprescindible es la institución. Lo demás puede ser relevado en cualquier momento, simplemente porque vivimos en un mundo invertido, en el *reflejo en el espejo*.

Cuadro 4. ¿Cuál cree que es el avance para la democracia y la justicia social en la Nueva Constitución en relación con el anterior Estado monocultural y puramente liberal?




Fuente: Elaboración propia

## b) El horizonte de desarrollo

Las razones presentadas explican la no percepción de un avance en los funcionarios públicos (12,46%), porque ellos se mueven en la inmutabilidad de sus corporaciones y otro tanto (12,15%), si bien considera que el avance está "*en proceso de consolidación*", reconoce que se debe seguir adelante con el proceso pero sin descuidar un elemento

importante en el Estado: "desarrollo", idea que se basa en la conjunción de un "orden" y "progreso", estos dos conceptos aparecen en gran parte de las encuestas convirtiéndose en componentes trascendentales en sus discursos, las propuestas que muestran coinciden con las ideas positivistas de desarrollo:

> Para la nueva filosofía, el orden constituye siempre la condición fundamental del progreso; y, recíprocamente, el progreso se convierte en el fin necesario del orden: como en la mecánica animal, el equilibrio y el progreso son mutuamente indispensables, como fundamento y destino. (Comte en Viaña, 2009b: 115)

Son nociones como "desarrollo", "Estado", entre otras, y los caminos cómo alcanzarlas (orden, gobernabilidad, gobernanza y más) los que dan una creencia dogmática en la modernidad. Su camino unilineal nos condena a vivir en la negación de un nosotros porque fuera de ella es inconcebible una forma *otra* de vivir, organizar y, lo más importante, *ser*.

A lo largo del presente documento, se ha dejado en claro lo que NO es la interculturalidad. Asimismo, este cierre no pretende ser una especie de sumario sobre los temas abordados ni un repaso de los datos presentados, estamos seguros que los datos estadísticos son sólo instrumentos y muchas veces no reflejan la "realidad" y "reales" opiniones de los encuestados. Tampoco hemos intentado "satanizar" a un grupo de la sociedad mostrando sus posturas conservadoras.

Lo que hemos intentado es cuestionar a toda la sociedad en sí, a nuestras posturas conservadoras, cuestionar el *nosotros*. Este trabajo es una invitación a preguntar*nos* sobre cuán colonizados, cuán intolerantes somos y cuánto reproducimos este sistema. Realizar un análisis de un grupo de la sociedad nos ha servido de plataforma para mostrar los muchos aspectos para trabajar una descolonización, para preguntarnos hasta qué punto la interculturalidad puede ser posible dentro de un modelo económico capitalista y una racionalidad moderna occidental. Lo más relevante del trabajo presentado es cuestionarnos sobre la inversión que realizamos del mundo (de ese mundo *patas arriba* del que nos habla Eduardo Galeano). Si el burócrata vive para su institución, nosotros, ¿cuánto vivimos por una sociedad (colonial capitalista) y sus normas y reglas? Creemos en la no-existencia de una forma de vida posible más allá de las prácticas, lógicas e instituciones de la sociedad que conocemos (moderna, occidental, capitalista); este trabajo es una invitación a repensar la esencia de la totalidad (sociedad), lo que Boaventura de Sousa Santos cree que son las determinaciones, las creencias últimas, a la vez que adquirir conciencia sobre la existencia de otras totalidades y coexistir con ellas (2008, 85-100), e incluso pensarnos como heterogéneos en nuestras totalidades (escapando a la homogeneidad identitaria), ser plurinacionales y pensar*nos* más allá de la relaciones de dominación y subordinación.

## Bibliografía

**Bautista**, **J. J.** (2007). *Hacia una crítica ética del pensamiento latinoamericano. Introducción al pensamiento crítico de Franz J. Hinkelammert.* La Paz: Grito del sujeto.

**Bhabha, H.** (1994, 2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.

**Chatterjee, P.** (1993, 1997). "La nación y sus campesinos". En: Rivera, S. y Barragán, R. *Debates post coloniales. Una introducción a los Estudios de la Subalternidad*. La Paz: Historias/SEPHIS/Aruwiyiri.

**Claros, L. y Viaña, J.** (2009). "La interculturalidad como lucha contrahegemónica: Fundamentos no relativistas para una crítica de la superculturalidad". En: V/A. *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate*. La Paz: III-CAB.

**De Sousa Santos, B.** (2008). *Conocer desde el sur. Para una cultura política emancipatoria*. Bolivia: CLACSO/CIDES-UMSA/Plural.

**Estermann, J.** (2006). *Filosofía andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo***.** La Paz: ISEAT.

**Fanon, F**. (1980). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.

**Garcés, F.** (2009). "De la interculturalidad como armónica relación de diversos, a una interculturalidad politizada". En: V/A. *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate*. La Paz: III-CAB.

**Garcés, F. et. al.** *El Pacto de Unidad y el proceso de construcción de una propuesta de Constitución Política del Estado. Sistematización de la experiencia*. (en prensa)

**García Linera, A.** (2010). "Del Estado aparente al Estado Integral". En: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, UMSA e IDEA. *Miradas. Nuevo Texto Constitucional*. La Paz: III-CAB.

**García, J., Granados, A. y Pulido, R.** (1999). "Reflexiones en diversos ámbitos de construcción de la diferencia. En: García, J y otros. *Lecturas para Educación intercultural.* Madrid: Trotta.

**Gonzáles Casanova, P.** (1969, 2006). *Sociología de la explotación*. Buenos Aires: CLACSO.

**Heidegger, M.** (1957, 1988). *Identidad y diferencia*. Barcelona: Anthropos. Disponible en: http://www.philosophia.cl/biblioteca/Heidegger/Identidad%20y%20diferencia.pdf

**Hinkelammert, F.** (2009). *La vigencia actual del "capital"*. Disponible en: http://www.pensamientocritico.info/articulos/articulos-de-franz-hinkelammert/212-la-vigencia-actual-de-el-capital.html

**Panikkar, R.** (2006). "Decálogo: cultura e interculturalidad". En: *Cuadernos interculturales*, Año 4, Nº 6. Viña del Mar.

**Parsons, T**. (1968). *La Estructura de la Acción Social.* Madrid: Guadarrama. Vol. II

**Rivera, S.** (1996). "En defensa de mi hipótesis sobre el mestizaje colonial andino". En: *Seminario. Mestizaje: ilusiones y realidades*. Serie: Seminarios sobre la realidad social boliviana. La Paz: MUSEF.

**Rivera, S.** (2000) "La raíz: colonizadores y colonizados". En: Albó, X. y Barrios, R. *Violencias encubiertas en Bolivia*. La Paz: CIPCA/Aruwiyiri.

**Rivera, S.** (2004) "La noción de 'derecho' o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia". En: *Aportes andinos.* Nº 11. Disponible en: www.uasb.edu.ec/padh/.../silvia%20rivera.htm

**Rivera, S.** (2006) "*Chhixinakax utxiwa*. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores". En: Yapu, M. (comp.). *Modernidad y pensamiento descolonizador. Memoria Seminario Internacional*. La Paz: IFEA/UPIEB.

**Said, E.** (1978, 2002). *Orientalismo.* Madrid: Debate.

**Spedding, A.** (2006) "Las fronteras del pensamiento fronterizo". En: Yapu, M. (comp.) *Modernidad y pensamiento descolonizador. Memoria Seminario Internacional*. La Paz: IFEA/UPIEB.

**Viaña**, **J.** (2006). "Autodeterminación de las masas y democracia representativa. Crisis estatal y democracia en Bolivia 2000-2006)". En: *Representación política en Bolivia. Tendencias y desafíos*. La Paz: PNUD-Internacional/IDEA/FBDM.

**Viaña, J.** (2008) "Reconceptualizando la interculturalidad". En: Mora, D. y De Alarcón, S. (coords.). *Investigar y transformar. Reflexiones sociocríticas para pensar la educación*. La Paz: III-CAB.

**Viaña, J.** (2009a). *La interculturalidad como herramienta de emancipación*. La Paz: III-CAB.

**Viaña, J.** (2009b). "Teoría crítica o positivismo en la práctica pedagógica". En: *Integra Educativa.* Revista de Educación Educativa, Vol. II, Nº 1. La Paz: III-CAB

**Viaña, J.; Claros, L. y Sarzuri, M.** (2010). *La condición colonial y los laberintos de la descolonización*. (Inédito).

**Viceministerio de organización territorial (**2009). *Interculturalidad en la Gestión pública. Conceptos, metodologías e instrumentos Parte II*. La Paz: Ministerio De Autonomía (Documento de Trabajo).

**Walsh, C.** (2009). *Interculturalidad, Estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar.