



ASAMBLEA CONSTITUYENTE

ESPECIALISTA: Boaventura de Sousa Santos

PERFIL: Doctor en Sociología del derecho por la Universidad de Yale. Director del Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra.

TEMA: Plurinacionalidad

MODALIDAD: Ponencia

FECHA: Marzo de 2008

LUGAR: Manta

LAS PARADOJAS DE NUESTRO TIEMPO Y LA PLURINACIONALIDAD

Boaventura de Sousa Santos

El 28 de mayo pasado, en el discurso que dio en la sesión solemne por el aniversario del vil asesinato del general Eloy Alfaro, el Presidente de la Asamblea, el economista Alberto Acosta, dijo, después de hacer un recorrido por las diversas Constituciones de este país:

...Así, nuestras Constituciones han sido vistas como textos lejanos, repletos de reglas, ininteligibles para el ciudadano medio. Bajo tales condiciones, el establecimiento de una democracia firme era poco menos que utópico. Pero esta vez es diferente. Y lo es, porque cuenta con el apoyo de las masas, comenzando por los marginados y desplazados de siempre.

Yo quiero dedicar mi charla al Presidente de la Asamblea, a mi querido amigo Alberto Acosta, y quiero que mi charla se entienda como una contribución para que esta vez la Constitución sea diferente y para que el apoyo de las masas, de los marginados y de los desplazados sea eficaz, creativo, y por eso no sea, como sucedió en el pasado, traicionado.

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

Pero por otro lado, hay un sentimiento casi opuesto: el sentimiento de que las transformaciones que necesitamos son de largo plazo, son civilizacionales. Es decir, de que no es posible cambiar todo ahora, porque para ello no basta tomar el poder; es necesario transformar este Estado moderno, cuya crisis final fue producida por el neoliberalismo. Se

trata, pues, de crear o refundar otro Estado sin olvidar la historia, claro, porque nunca comenzamos desde cero. Este planteamiento hoy es común en varios países del continente, y quizás también en Europa aunque por razones diferentes.

Entonces, es fundamental considerar estos dos sentimientos casi opuestos: el de la urgencia que presiona por hacer todo en un corto plazo y el civilizacional, que exige transformaciones de largo plazo. No distinguirlos genera confusión entre el corto y el largo plazo lo que, a su vez, confunde muchos instrumentos de lucha política. Por ejemplo, conceptos políticos como reformismo o revolución son conceptos que están hoy en turbulencia, por así decirlo. Por un lado, tenemos procesos que son reformistas como son los procesos electorales que, no obstante, pueden producir -o intentan hacerlo- cambios profundos, casi revolucionarios, como en Venezuela o en Bolivia. En cambio, procesos que se presentan como revolucionarios, como rupturas, pueden ser de hecho reformistas en sus prácticas, como el de los zapatistas en México. Y, como acostumbro decir, hay procesos reformistas que, en sí mismos, ni siquiera parecen reformistas como es el caso de Lula en Brasil. En breve, hay una turbulencia de conceptos que, a mi juicio, es importante subrayar.

A mi juicio, los procesos constituyentes en este continente están dominados por esta contradicción y, a mi juicio también, es importante no intentar resolver la contradicción sino vivirla. Es necesario vivir un experimentalismo constitucional o constitucionalismo experimental.

La otra paradoja es que vivimos un tiempo de preguntas fuertes y respuestas débiles. Las preguntas fuertes tienen que ver con el cuestionamiento de las opciones que tenemos en la vida (tener carro o no tenerlo, comer esto o aquello), pero por qué cuestiono estas opciones y no otras. Cuestiono el cuadro del paradigma dentro del cual nuestras opciones fueron destruidas. Son preguntas muy fuertes. Estamos en un tiempo en que las respuestas son débiles. Un ejemplo: cada vez es más notoria y visible la diversidad de conceptos de dignidad humana. Sabemos hoy que la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental. Hay diferentes saberes, diferentes conocimientos, diferentes cosmovisiones. ¿Cuál es la respuesta dominante para esta perplejidad, esta pregunta fuerte? Para dar cuenta de esta diversidad. La respuesta es débil: son los derechos humanos, los derechos universales. Se dice que los derechos humanos cubren toda esa diversidad. Pero sabemos que no es verdad. Los derechos humanos tienen una concepción individualista de la naturaleza humana, de la persona, de su raíz histórica. Pero sabemos sus límites. Su universalismo de alguna manera es un particularismo. Habría que reconstruir los derechos humanos en términos interculturales para que puedan dar cuenta de esta enorme diversidad de la dignidad humana, de las diferentes concepciones.

Para sólo dar un ejemplo: en nuestro sistema occidental de derechos humanos hay una asimetría entre derechos y deberes. Solamente damos derechos a quienes podemos exigir deberes. Por eso, la naturaleza no tiene derecho, porque no le podemos exigir deberes. Entonces los derechos de la naturaleza, en este marco occidental liberal, son un absurdo, como también lo es atribuir derechos a las futuras generaciones porque no podemos exigirles deberes. Si vamos por las culturas asiáticas, el hinduismo, por ejemplo o, más cerca, las culturas indígenas, ahí la asimetría es más profunda, porque no tienen la misma

concepción de naturaleza, la misma concepción de futuras generaciones, porque las generaciones pasadas, los antepasados hacen parte viva de la comunidad. Es otro concepto.

Otra pregunta fuerte de nuestro tiempo es esta: ¿hay alternativa en un mundo donde los 400 individuos más ricos tienen tanta riqueza como la riqueza sumada de los cuarenta países más pobres, con 416 millones de personas? La respuesta dominante es débil: se aduce que esta situación se debe a que el capitalismo no ha llegado todavía a esas comunidades y que cuando el capitalismo penetre totalmente en ellas, ese problema desaparecerá.

La gente sabe que es una respuesta débil porque con excepción de las vacunas, la causa de un problema no puede ser su solución. Hay que buscar respuestas fuertes. Pero éste no es un tiempo para las respuestas fuertes. Ya hubo una respuesta fuerte para esta pregunta: ¿Comunismo? ¿Socialismo? Hoy hay ideas embrionarias de un nueva alternativa, se dice: el socialismo del siglo XXI, que se usa casi como una metáfora de algo a lo que se aspira pero no se sabe muy bien qué. No es un modelo totalmente posible. Pero hay cosas embrionarias de este modelo, cuando hablamos de modelos alternativos de desarrollo o alternativos al desarrollo. Cuando hablamos del buen vivir –del *sumaq kausay* en quechua– de una nueva forma de organizar la economía, cuando se habla de los derechos de la naturaleza, creo que hay un potencial. Creo que el constitucionalismo presente vive esta contradicción entre preguntas fuertes y respuestas débiles, y hay que manejarla.

La última paradoja de nuestro tiempo es la siguiente y también conlleva la idea de un experimentalismo constitucional. Es la idea de que tanta innovación –aquí, en Asia, en África–, tanta creatividad social, tantas organizaciones sociales, movimientos, presupuestos participativos, cosas nuevas que están ocurriendo en el mundo en materia jurídica y constitucional no son reconocidas. Hay una disyuntiva total entre la teoría política y la práctica política y social de los pueblos.

APRENDER CON EL SUR

Esta disfunción, esta disyuntiva, nunca ha sido tan fuerte como ahora. ¿Por qué? Por una razón muy simple. Pienso que nunca antes tuvimos una distancia tan grande entre teoría política y práctica política, y que las razones de esta distancia se deben a cuatro grandes factores:

Primero, la teoría política fue desarrollada en el Norte global, básicamente en cinco países: Francia, Inglaterra, Alemania, Italia y Estados Unidos. Fueron estos países los que, desde mediados del siglo XIX, inventaron todo un marco teórico que se consideró universal y que se aplicó a todas las sociedades. Y hoy el mundo es demasiado visible en su diversidad como para que en estas teorías quepa esa diversidad. Lo que pasa es que mientras estas teorías fueron creadas en el Norte global, la innovación política está emergiendo en el Sur. Esto es característico de nuestro tiempo.

A mí, como europeo, me produce una alegría muy fuerte cuando veo a mis compañeros de Europa ir a Brasil a estudiar el presupuesto participativo a nivel municipal, que fue creado en América Latina, en Brasil, y hoy existe en más de 1.200 ciudades del continente. Acabo

de visitar algunas: Cotacachi, en Ecuador, Quetzaltenango, en Guatemala. Entonces es una creación del Sur global, de los países del Sur, que el Norte global de alguna manera está aprendiendo. Y lo mismo pasa con los procesos constituyentes. La innovación política está teniendo lugar en el Sur. Las teorías políticas fueron creadas en el Norte y esto creó una ceguera teórica para la creatividad práctica y una invisibilidad de la innovación. Entonces, el constitucionalismo en este continente supone un reto: sólo puede ser innovador si aprende con el Sur. Si toma la iniciativa de conocer desde el Sur, porque puede adoptar la actitud dominante, que es el constitucionalismo del Norte, las teorías políticas del Norte. Y por eso el reto: saber si esta disyuntiva entre la teoría y la práctica se va a reproducir en la Constituyente o no. Para que no se reproduzca, tenemos que optar por esta innovación teórica, por los nuevos actores, que eran invisibles. Durante lo que va del siglo XXI toda la innovación política ha sido hecha por pueblos que eran invisibles al inicio del siglo XX. Estaba viendo el Mausoleo de Alfaro: realmente los pueblos indígenas están invisibles ahí. Acaso entonces no había un Estado en la historia de Ecuador.

Quiero decir con todo esto que ha habido cambios en el Sur que, a mi juicio, todavía no han sido valorados en los procesos constituyentes y que ésta es la ocasión para hacerlo. Es también un siglo en que estas innovaciones muestran que las contradicciones de nuestro tiempo, las formas de opresión, ya no se reducen a la existente entre capital y trabajo, sino que hay otras: entre capital y naturaleza, entre hombre y mujer, entre individuo y nación, entre fragmentación e identidad, entre indígena y blanco, entre campesino y urbano. Estamos en un momento en que hay que tomar nota de toda esta innovación y que a través de un conocimiento desde el Sur podamos entrar en un experimentalismo constitucional. ¿Por qué es experimental? Porque la teoría no lo ratifica. La teoría dominante ratifica la experiencia constitucional del Norte y la superioridad constitucional del Norte.

La segunda razón tiene que ver con el hecho de que la teoría política ha desarrollado teorías de la transformación social tal como ésta fue desarrollada en el Norte, quedándose muy distante de las prácticas transformadoras en general. ¿Por qué? Porque, en los últimos 30 años, las grandes prácticas transformadoras vienen del Sur. Es decir, tenemos teorías producidas en el Norte y prácticas transformadoras producidas en el Sur que no se comunican. Los grandes teóricos políticos no hablan español, no hablan portugués (mucho menos el aymara o el quechua); en parte, por eso no se dan cuenta de toda la realidad transformadora de las prácticas y, en consecuencia, las invisibilizan o las marginan.

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

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

jurídica, de la sociología jurídica. De allí que el colonialismo pasó a ser un tema solamente de la historia.

¿Cuáles son los pasos que yo, de alguna manera, recomendaría en esta primera parte de mi charla?

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

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

El segundo paso que propongo es una lectura más amplia de las contradicciones de nuestras sociedades, a las que me referí anteriormente.

UN NUEVO TIPO DE CONSTITUCIÓN

Hay tres tipos de constitucionalismo.

El constitucionalismo antiguo, que existió hasta el siglo XVIII y que es de muy larga su duración. Este era un constitucionalismo informal que ratificaba el modo en que los pueblos que ya estaban constituidos organizaban sus vidas. Y por eso era muy flexible, porque cambiaba con los pueblos.

El constitucionalismo moderno, el segundo tipo de constitucionalismo, rompe con toda esta tradición y es totalmente opuesto y va a crear algo nuevo: el Estado moderno, que va a tener otra base política. Se trata de un acto libre de los pueblos que se imponen una regla a través de un contrato social para vivir en paz dentro de un Estado ciudadano. Y, repentinamente, la única identidad reconocida en este Estado es la identidad ciudadana que conlleva la idea de la igualdad de todos ante el Estado. Es una idea progresista pero, al mismo tiempo, reduccionista porque todos nosotros, además de ciudadanos, somos miembros de familia, de comunidades, hacemos opciones religiosas, culturales, sexuales; pero todo esto no cuenta en ese Estado; lo que cuenta es la idea de ciudadanía.

Aquí hay una imposición que es una imposición contractual. Es un acto nuevo en el que el constitucionalismo moderno acepta una doble igualdad: entre los ciudadanos o entre individuos, y entre Estados independientes. Pero en este constitucionalismo moderno de inmediato se notan también sus problemas, pues hay que ver el contexto de este constitucionalismo moderno para entender nuestro contexto hoy en día. ¿Contra qué luchaban los modernos cuando inventaron esta forma un poco extraña de

constitucionalismo, esta forma de constitucionalismo que ustedes, fácilmente, pueden mirar como una simplificación brutal de la vida? La gente tiene familia, tiene cultura, habla una lengua, tiene identidades, vive en aldeas, en el pueblo, en la ciudad y repentinamente se convierte en individuos, pues lo que cuenta es ser individuo. Ésta es una simplificación enorme. ¿Por qué? Porque estaban luchando contra los usos y costumbres del sacro imperio Romano, contra las lealtades feudales, las identidades feudales de las cuales se querían liberar. Por eso crearon una idea totalmente opuesta, contradictora con la idea de usos y costumbres, porque esta idea era de los usos y costumbres de los feudales que impedían el desarrollo de la burguesía ascendente que está subyace tras el proyecto del constitucionalismo moderno.

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

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

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

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

una imposición colonial. Es este constitucionalismo moderno el que asegura la continuidad del colonialismo en los nuevos tiempos post independencia.

Pero hay un tercer tipo de constitucionalismo, el contemporáneo, que está emergiendo. Este nuevo tipo de constitucionalismo empezó en los años 80, cuando algunas constituciones del continente -como la de Colombia donde este nuevo aspecto aparece muy fuerte- asumieron la confirmación constitucional de la plurinacionalidad, la pluriculturalidad, la pluriétnicidad y la interculturalidad de los países. Ésta es una conquista histórica bastante importante que empieza un proceso histórico muy complejo, no exento de riesgos. Voy a nombrar algunos de los riesgos que veo.

¿De dónde parte este constitucionalismo? Parte, de alguna manera, de un constitucionalismo antiguo que permaneció oculto en la sociedad. Este constitucionalismo antiguo de los pueblos, de los ayllus, de las marcas o de los distintos nombres que tiene, continuó en la sociedad dominante, pero invisible; nadie lo veía aunque estaba ahí vigente. Hay un momento histórico en que estas constitucionalidades invisibles se tornan visibles y empiezan a verse como otro constitucionalismo antiguo que va competir y chocar con el constitucionalismo moderno. Es el constitucionalismo intercultural, plurinacional y pluricultural al que hoy asistimos en Bolivia y aquí, en Ecuador. Esperemos que en breve también en Perú. Son formas de articular la contradicción que emergió dentro del Estado moderno monocultural. Esta constitucionalidad informal es antiquísima, estaba en la sociedad y ahora es visible por la acción de actores políticos que, además, la ponen en la agenda política.

Este constitucionalismo se distingue del constitucionalismo moderno en varias características. Primero, en la equivalencia entre lo simultáneo y lo contemporáneo. Una de las grandes características de la modernidad fue separar simultaneidad de contemporaneidad. ¿Por qué? Porque puso una flecha de progreso; los que van delante están en el progreso, son avanzados, mientras todos los otros son atrasados. Es por eso que los países menos desarrollados no pueden ser nunca en nada más desarrollados que los desarrollados, porque la lógica de la flecha del tiempo impide esa posibilidad. Sin embargo, la idea de simultaneidad sin contemporaneidad expresa situaciones cotidianas.

Cuando un campesino se encuentra con un ejecutivo del Banco Mundial el encuentro es simultáneo, pero no ocurre entre contemporáneos. El campesino es residual, es un atrasado; el ejecutivo del Banco o el ingeniero de la agroindustria es el progreso, es el avanzado. Tenemos simultaneidad, pero no contemporaneidad. El constitucionalismo intercultural y plurinacional, está haciendo, de diferentes maneras, una equivalencia entre lo que es simultáneo y lo que es contemporáneo; cada uno a su manera, pero contemporáneos al fin. Es uno de los cambios fundamentales de este nuevo constitucionalismo.

PLURINACIONALIDAD, INTERCULTURALIDAD Y POSCOLONIALIDAD

Respecto del contexto de ese nuevo constitucionalismo, me detendré en la plurinacionalidad.

La plurinacionalidad conlleva la refundación del Estado moderno, porque el Estado moderno, como vamos a ver, es un Estado que tiene una sola nación, y en este momento hay que combinar diferentes conceptos de nación dentro de un mismo Estado. Canadá, Nueva Zelanda están refundando sus Estados. Y es obvio que las refundaciones provocan resistencias, porque todos los actos fundacionales son dolorosos, como el nacimiento. Es también la transición entre lo viejo y lo nuevo. Tiene la incertidumbre de la transición pero también el entusiasmo de la cosa nueva.

La idea de plurinacionalidad conlleva a su vez otras ideas: interculturalidad y poscolonialidad.

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

La poscolonialidad es el reconocimiento de que el colonialismo, como decía, no terminó con la independencia y que entre la independencia y el poscolonialismo va pasar un período muy largo. Por ejemplo, solamente desde el año pasado, 184 años después de la independencia, Brasil ha reconocido que es una sociedad racista y que necesita de una acción afirmativa, de un sistema de cuotas y discriminación positiva. Hasta ahora la marginación social de las poblaciones afrodescendientes era considerada un problema de clase, no tenía especificidad; ahora se reconoce que además de un problema de clase es también un problema racial y que para combatirlo es necesaria la acción afirmativa. Y esto es doloroso para la gente, porque ella fue criada en Brasil en la idea de la democracia racial y ahora ve que, finalmente, era una sociedad racista porque, por alguna razón, el 95% de los negros son pobres, mientras que solo el 40% de la población blanca lo es. Hay aquí algo que no es simplemente la clase, sino que es otra cosa la que está por ocurrir y, por eso, el reconocimiento de racismo es correcto para eliminarlo. Debemos reconocer el racismo cuando es necesario para eliminarlo.

Hay cosas que en Bolivia uno no podría entender sino en virtud del racismo que existe. En 1537 el Papa dijo que los indígenas no tenían alma; vean ustedes, en 1537 se dudaba si los indios tenían alma y pasaron cinco siglos, hasta el 2006, para que un presidente indígena sea elegido por todos los bolivianos. Es un proceso histórico maravilloso y por eso pienso que Bolivia está en la delantera de muchos procesos políticos novedosos que conllevan la refundación del Estado, la creación de una plurinacionalidad. Sin embargo, esta

plurinacionalidad no tiene que ser simplemente discursiva sino concreta. Y concreta quiere decir control político y control económico sobre los recursos naturales.

En Venezuela, la aristocracia es de las más blancas del continente y considera que Chávez es mulato y, por ende, no puede ser una persona totalmente competente.

Ésta es la idea de la poscolonialidad, que lleva consigo dos cuestiones muy importantes a tomarse en cuenta. Una, que el Estado no puede ser culturalmente neutro porque si es neutro, objetivamente, favorece a la cultura dominante; y dos, la cuestión de la memoria; vamos a vivir un período en el que algunos no querrán recordar y otros no querrán olvidar la historia pasada por las injusticias históricas que fueron cometidas en el período largo del colonialismo.

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

Entonces, la idea de poscolonialidad significa esto: si hubo una injusticia histórica hay que permitir un período transicional donde haya un tiempo de discriminación positiva a favor de las poblaciones oprimidas. Los gestos pueden ser distintos, en algunas sociedades lo hacen con redistribución de riqueza y también con actos políticos. Australia, por ejemplo, en 1992 pidió oficialmente disculpas a los indígenas por los robos, por las destrucciones hechas. Es decir, en Australia hubo después una redistribución a favor de estas poblaciones indígenas. Este período muestra una cosa que me parece clara, y espero que también a ustedes les parezca clara: un Estado que va a ser unificado no es necesariamente uniforme; aunque tenemos que buscar formas de unificación sin uniformidad; una geometría variable del Estado. ¿Cómo es posible hacer esto?. ¿Cómo incluir estos sistemas en un marco constitucional como en el que ustedes están en este momento?

En segundo lugar, hay un pluralismo jurídico sobre el que quiero llamar la atención. Acá está clara la idea de que estos países no pueden tener un sistema jurídico unitario. Este debe ser unificado pero no uniforme. De nuevo, se trata de la idea de que debe haber, por lo menos, dos sistemas jurídicos: uno eurocéntrico y uno indocéntrico, que no están totalmente separados porque eso sería peligroso para la unidad del Estado.

Hay que crear formas de convivencia, que pueden ser, por ejemplo, un nuevo tribunal constitucional idóneo, una corte constitucional idónea, y ella misma plurinacional, intercultural y postcolonial, con capacidad para resolver conflictos. ¿Por qué esto es importante? Porque es una manera muy curiosa y muy cotidiana de vivir la interculturalidad y la convivencia de diferentes culturas. Lo que es un proceso adecuado para un proceso indígena, ¿es lo mismo que un debido proceso para el sistema jurídico oficial? No lo es. Pero el sistema indígena tiene también su debido proceso. Lo importante en el constitucionalismo intercultural es que si hay diferencias, el objetivo no es un consenso por la uniformidad sino un consenso por sobre el reconocimiento de las

diferencias. Y aquí hay un principio fundamental para el constitucionalismo intercultural: las diferencias exigen instituciones apropiadas, las semejanzas exigen instituciones compartidas. Por eso el Estado deberá tener instituciones compartidas e instituciones apropiadas a la identidad cultural de las plurinaciones dentro del Estado.

Esto es también difícil pero posible; se ha hecho en algunas partes y hay que buscar las mejores prácticas. Tenemos casos horribles que pueden terminar en la guerra civil, como los Balcanes; pero también tenemos casos muy positivos. Ahora mismo, desde hace una semana, después de una guerra de décadas entre católicos y protestantes, en Irlanda del Norte tenemos un gobierno conjunto. Y en Irlanda del Norte la diferencia religiosa es una diferencia nacional.

¿Cuáles son las tres ideas centrales del constitucionalismo plurinacional, intercultural y poscolonial? Primero, reconocimiento recíproco. Segundo, continuidad. Cuando hablamos de actos fundacionales, los hablamos con legitimidad. Pero ser originario no significa olvidar la historia; al contrario, hay que conocer toda la trayectoria del pasado, porque lo que se busca es una justicia histórica: por eso no hay que olvidar lo que pasó; es muy importante que se mantenga la idea de continuidad. Tercero, la idea del consentimiento, de que las cosas deben ser consensuadas.

Pienso que estos principios no van a ser fáciles de sostener, porque la convivencia plurinacional es por sí misma difícil, exige sociedades descentralizadas y una convivencia democrática, que empieza con alguna tensión y, en los mejores casos, se va adaptando a sí misma. En otras palabras, las formas surgen con mucha identidad y diferencia; sin embargo, con el tiempo, con las diferencias generacionales, con la urbanización, se van mezclando. En breve, es un proceso histórico largo.

Obviamente hay objeciones al pluralismo, al constitucionalismo plurinacional. ¿Cuáles son? Qué produce desunión? ¿Qué hace que la convivencia sea difícil cuando no imposible? Que se vacía al Estado. En efecto, la desunión es un riesgo, la fragmentación es un riesgo muy cierto. La experiencia de hoy en muchos países nos muestra que estamos en una corriente de plurinacionalidad. Esta fue una conquista perversa del neoliberalismo que al descalificar al Estado moderno, descalificó también la idea de la nacionalidad monocultural. Hoy la demanda de plurinacionalidad ocurre en Asia, como ocurre en África, como ocurre acá.

En ese sentido histórico, la idea de plurinacionalidad me parece irreversible. Sin duda, la Asamblea Constituyente puede ir más lejos o menos lejos en su reconocimiento porque es un proceso ya abierto.

La segunda objeción es que el constitucionalismo plurinacional crea enclaves no democráticos. Hablamos de comunidades, pero de comunidades que, por un lado, tienen formas de gobierno que no son muy comprensibles a los extraños, y por otro, tienen problemas democráticos a su interior. Por ejemplo, los derechos de las mujeres a veces no son respetados. Sobre este punto, lo que les quiero decir es que, hoy, cuando llevamos en serio esta idea de la plurinacionalidad, una de las cosas que me parece más tajante, y que la veo tanto en África como en América Latina, es que las culturas solamente desde fuera son

estáticas. Las culturas están cambiando siempre, sean culturas indígenas, culturas campesinas, culturas islámicas, ellas están también cambiando.

Por ejemplo, yo he trabajado con bastantes mujeres islámicas que luchan por la igualdad de los derechos de las mujeres dentro del marco del Islam; es decir, no quieren adoptar un concepto occidental de derechos humanos, pero quieren transformar el Islam desde dentro, para poder tener acceso a los bienes y a la igualdad. En África, igualmente, las mujeres que no tenían acceso a la tierra, hoy lo tienen y las autoridades tradicionales se están manejando en ese sentido. En Sudáfrica, por ejemplo, además de la constitución nacional, hay constituciones locales y estas pueden ser muy diversas en tanto respeten ciertas normas fundamentales de la constitución nacional. Las naciones o pueblos como ustedes, podrían crear probablemente su constitución local, por las autonomías; pero las constituciones locales tienen que respetar la constitución nacional. Por ejemplo, la constitución de Sudáfrica dice que las organizaciones o las comunidades, pueden crear sus constituciones, pero tienen que respetar la constitución, los derechos de las mujeres, etc. Y eso ha obligado a que las autoridades tradicionales garanticen el derecho a la tierra para las mujeres, porque de otra manera ninguna constitución local no es aprobada por la Corte Constitucional.

En este sentido, hay una pieza de la Constitución que puede ser muy difícil de desarrollar, pero que es clave. Se trata de una nueva Corte Constitucional Plurinacional que maneje las transformaciones de este país. Ustedes tienen un ejemplo cercano de una corte tal que es la Corte Constitucional de Colombia que funciona ya por un periodo de más de diez 10 años y que es un ejemplo de una Corte creada, nueva, para dar esta posibilidad.

La tercera objeción es que los derechos colectivos colisionan con los derechos individuales. Tampoco esto es verdad. Hay derechos colectivos de varios tipos, hay derechos colectivos primarios y hay derechos colectivos derivados. ¿Qué es esto?

Cuando nosotros -supongamos que todos somos obreros o todos maestros- nos organizamos en un sindicato y damos nuestros derechos individuales de contratación al sindicato, se está ante un caso de un derecho colectivo, el derecho del sindicato para representar a los trabajadores o maestros. Esto lo llamamos un derecho colectivo derivado. Pero hay derechos colectivos primarios, los que son de una comunidad originaria, como los derechos colectivos de las comunidades indígenas. En este caso, no se trata de la decisión de individuos, es la comunidad por sí misma que tiene una constitución propia, la que se afirma como derecho colectivo. Y estos derechos colectivos pueden, en circunstancias, tener conflictos con los derechos individuales. Por ejemplo, he analizado estos conflictos en Colombia, cuando un indígena es condenado en un cabildo indígena, por la justicia indígena, y piensa que no hubo el debido proceso.

En este caso, se recurre a la Corte Constitucional y esta evalúa la situación. Él sabe que al no reconocer la jurisdicción propia va a tener una sanción, probablemente va ser expulsado de la comunidad, que es normalmente la solución comunitaria. ¿Por qué?

Porque la comunidad indígena o campesina es una comunidad de derechos, y también de deberes. Quien no quiere los deberes tampoco tiene los derechos. Y esas son cosas que pueden articularse de una manera o de otra.

UNA CONSTELACIÓN DE PODERES DISTINTOS

Hay que ver cómo la sociedad se organiza como una constelación de poderes que son distintos; poderes como la explotación, el patriarcado o el fetichismo de las mercancías que hoy domina toda la cultura popular y está muy industrializada y asentada en la base de poder que creó en las personas la ideología del consumo.

Otras formas de poder en nuestras sociedades son las diferencias identitarias desiguales creadas por el sexismo y el racismo. Éstas son formas de desigualdad y de opresión que se distancian y se diferencian. Obviamente, todas ellas tienen en común una cierta configuración del nombrar al otro desde un punto de vista de debilidad. Pero la debilidad es diversa, el otro que es más débil o la parte más débil en las relaciones de poder puede ser el ignorante, el inferior, el atrasado o el residual, local o particular. Puede ser el improductivo, el infértil o el perezoso. Éstos son los grandes medios e instrumentos que tenemos como mecanismos que pueden crear una constelación de sentido al atribuir jerarquías e inferioridades a algunos de nuestros grupos sociales. Por eso me parece que estos dos pasos nos ayudan a entrar en nuestros problemas.

Ahora veamos cuáles son las características, las transformaciones sociales que nosotros estamos mirando en este continente, pero también en África y en Asia. En América Latina son particularmente fuertes en este momento porque la interferencia norteamericana que, ustedes saben, fue siempre muy fuerte en este continente por razones que conocemos, probablemente ha disminuido. Esto abre una oportunidad grande al continente para desarrollar nuevas oportunidades democráticas.

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

En segundo lugar, hay nuevos actores y nuevas prácticas transformadoras en este continente. Los movimientos indígenas han tenido un papel protagónico desde hace mucho tiempo, pero sobre todo desde los 70 y los 80; y también los movimientos feministas, los movimientos campesinos y muchos otros.

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

En cuarto lugar, pienso que hay lo que yo llamo una neoterritorialidad. La idea de que con la globalización todo se iba a desterritorializar, todo iba a ser global se ve empañada por la repentina importancia que cobra el territorio y la tierra como aspectos centrales. Todos los teóricos occidentales habían dicho que la tierra y el territorio iban a perder influencia en el mundo del siglo XXI y que serían una cosa residual. Por el contrario, hoy hay una reivindicación y demanda de tierra y territorio muy fuertes en el continente latinoamericano, en África y en Asia. Es una demanda que tiene diferentes formas: rurales pero también urbanas. Los bloqueos de Oaxaca, los bloqueos de El Alto, los bloqueos de los piqueteros en Buenos Aires, son modos de apropiación de la ciudad, son otras formas de territorialidad que no estaban en los esquemas convencionales.

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

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

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

UN CONSTITUCIONALISMO EXPERIMENTAL

El constitucionalismo plurinacional e intercultural tiene otra característica: tiene que ser experimental. No es posible resolver todas estas cuestiones en una Constitución de este tipo. Algunas cuestiones van a tener que dejarse abiertas, probablemente para otra Constituyente. Por ejemplo, en Sudáfrica, el 1994, había una gran urgencia de crear otra Constitución para la independencia verdadera, con la mayoría negra en el poder; pero había problemas. Y, como saben, esa experiencia fue una transición de las más maravillosas del

mundo, muy pactada gracias a la gran visión política de Nelson Mandela. Pero había cuestiones que no se podían resolver. Entonces la idea fue: “Vamos a dejar estas cosas abiertas para que sean resueltas por la Corte Constitucional paso a paso”. Encontramos así una solución que, gracias a la especificidad de Sudáfrica, de su Corte Constitucional, que era una corte muy respetada, se pudo hacer. Sin duda, esta solución se puede dar de otras formas. Yo he propuesto en La Paz la idea de que esta Constitución corresponde a un Estado experimental. Si estamos en un proceso de refundación, nadie tiene las recetas, todas las soluciones pueden ser perversas y, en esas circunstancias, lo mejor es experimentar.

Por ejemplo, en mi país, cuando el gobierno socialista introdujo el ingreso básico para todos los ciudadanos, era una cosa nueva que nadie sabía cómo iba a funcionar. Entonces se propuso, en base a esta descripción de Estado experimental, aplicar este ingreso a 3.500 familias durante un año, evaluar al final del año y después aplicar al resto del país. Les debo decir que, al final del año, cuando se hizo la evaluación, cambiaron muchas cosas: se verificó que en la práctica el sistema adoptado no estaba bien en algunos aspectos.

¿Por qué propongo el experimentalismo? Por dos razones. La primera, como decía, es que realmente no tenemos las soluciones. Muchos constituyentes, en muchos países, dicen con angustia: “mira, si propongo esto, ¿cuáles van a ser los efectos, cuáles van a ser las consecuencias?”. Y muchas veces no se puede anticipar todo. El experimentalismo permite en primer lugar desdramatizar los conflictos y alguna dosis de experimentalismo puede ser útil en ese sentido. Tener un marco, un horizonte temporal que después se revisa, o tener cuestiones que se dejan abiertas ayuda en esa dirección también.

La segunda razón que apoya el experimentalismo constituyente es que permite que el pueblo mantenga el poder constituyente. El gran problema de las constituyentes es que el pueblo hace las propuestas, tiene la fuerza para promover la Constitución, pero una vez que la Constitución está hecha, el poder del pueblo desaparece. El poder constituido sobrelleva y, de alguna manera, absorbe al poder constituyente. Si dejamos cosas experimentales o cláusulas abiertas, es un proceso histórico que permite mantener al pueblo organizado y mantener pacíficamente el poder constituyente en sus manos.

INSTITUCIONALIDAD Y TERRITORIALIDAD

Para finalizar, me gustaría hablar de dos cosas muy rápidamente: la institucionalidad y la territorialidad. En cuanto a la institucionalidad, como ustedes se imaginan y saben mejor que yo, las sociedades plurinacionales tienen que ser sociedades descentralizadas, lo que no significa que el Estado no sea fuerte. El Estado tiene que ser fuerte, pero tiene que ser fuerte democráticamente para aguantar los niveles de descentralización, porque si no hay un Estado fuerte quien gobierna al país son las mafias. Este es el ejemplo evidente de Rusia, después de la destrucción del Estado Soviético.

Entonces, ¿cuáles son los marcos dentro de los cuales esta institucionalidad debe ser creada? De nuevo aquí, pienso que la idea de la geometría variable es fundamental; es decir, no hay soluciones institucionales uniformes. El Estado puede tener una doble institucionalidad en convivencia, aunque sea algo difícil. En segundo lugar, hay un aspecto

sobre el que ya llamé la atención y no voy a detenerme mucho. Es la cuestión del pluralismo jurídico. Enfatizo este aspecto porque pienso que para mucha gente el contacto con el Estado es a través de los conflictos que tienen que resolver en su vida cotidiana. Para muchos, los conflictos jurídicos son su vida porque tienen que ver con la tierra, con las luchas entre vecinos, etc. Pero para las clases pobres, muchas veces, la convivencia con el Estado es a través de la policía que lo reprime y, obviamente, también mediante los casos jurídicos. Hay que tener en cuenta esa cuestión; simplemente les dejo la idea de que debe haber algún diálogo entre los dos sistemas jurídicos: el sistema jurídico eurocéntrico y los sistemas jurídicos indígenas.

La segunda idea es la de la democracia intercultural que pienso que es una exigencia del Estado plurinacional, intercultural y poscolonial. Y esa democracia intercultural debe reunir las siguientes características. En primer lugar, debe tener diferentes formas de deliberación democrática; no hay una sola forma de deliberación democrática. Tal cual necesitamos de biodiversidad en nuestros países, necesitamos de lo que llamo demodiversidad; es decir, diversidad de democracia o democracia de varios tipos. De hecho, la propia Europa tiene varios conceptos sobre democracia, no es simplemente la democracia liberal.

En segundo lugar, la democracia intercultural, si es también poscolonial, debe tener formas de acción afirmativa y discriminación positiva. ¿Qué significa esto? En términos de representación, que una democracia intercultural exige una doble forma o un doble criterio de representación. Un criterio cuantitativo que es el voto, el de la democracia liberal, y que es un criterio precioso. Los que han vivido en dictadura, como yo, valoran mucho la democracia representativa; nunca la he descalificado y no hay que descalificarla, porque sabemos lo que es trabajar en una sociedad dictatorial. Si criticamos la democracia representativa no es porque sea falsa, sino porque es poca, porque hay que reforzarla con otras formas democráticas. ¿Y cómo se refuerza? En una sociedad plurinacional se requiere otro criterio de representación que puede ser cualitativo. Las formas de construir consenso, por ejemplo, y el sistema de rotación y deliberación dentro de las comunidades indígenas son una forma de representación por rotación que puede muy bien integrarse dentro de un Estado plurinacional.

Por otro lado, hay muchas formas de participación y de modos de deliberación directa en la democracia de tradición occidental: referéndum, consultas, iniciativa popular, presupuestos participativos, etc. Hay realmente experiencias de combinación de formas participativas de tradición occidental y de formas indígenas de participación, formas propias que hay que reconocer como formas de democracia participativa sin ningún complejo.

Pero la democracia intercultural, si es poscolonial, debe tener una nueva generación de derechos colectivos que son los nuevos derechos fundamentales. Por ejemplo, el derecho al agua, a la tierra, a la soberanía alimentaria, a los recursos naturales, a la biodiversidad, a los bosques y a los saberes tradicionales. Estos son los marcos en los cuales debe plantearse una democracia intercultural.

Finalmente, la territorialidad. Pienso que la territorialidad del Estado moderno como homogeneidad es una ficción. Todos lo sabemos hoy en día. Y la crisis del Estado amplió la

ficción haciéndola más notoria. Es necesario, entonces, ver cómo sociedades no homogéneas van a ser descentralizadas, qué nueva territorialidad se va a constituir, cuál va a ser la organización territorial del país. Hay autonomías que son administrativas y asociadas a los procesos tradicionales de descentralización; y otras autonomías que son políticas como, por ejemplo, aquellas de la regionalización en Europa.

Pienso que cuando en Bolivia se habla de autonomía departamental, se está pensando en cierta correspondencia con las regiones de Europa, donde hay países que las rehusaron (como el caso de Portugal) y otros, como España, que transformaron la idea de las autonomías regionales del país. Francia lo intentó con poco éxito, mientras Italia lo intentó con gran éxito. Por eso hay formas que son administrativas y políticas.

Pero, además de estas, hay otras formas de autonomía vinculadas a la identidad cultural como son las autonomías originarias o indígenas que son de otro tipo. Las dos formas tienen que convivir para crear el Estado plurinacional, porque si la autonomía es de un solo tipo, entonces el Estado ya no es plurinacional. Puede estar la palabra en la Constitución, pero sería sólo un discurso, una palabra vana, vacía. Entonces, hay que tener diferentes formas de autonomía que puedan tener el mismo rango. Tener la misma jerarquía es complicado, pero no es imposible ni difícil cuando se piensa que hay soluciones.

Es posible tener formas de autonomía originaria que son extraterritoriales, sobre todo cuando se trata de territorios de población compuesta. Es decir, tiene que haber extraterritorialidad en el caso de las autonomías indígenas porque, de otra manera, serían subordinadas a autonomías extrañas y, así, tampoco habría plurinacionalidad en los hechos. Éste es el marco donde pienso que deberíamos entendernos. Estas formas de autonomía tienen que convivir con la geometría variable, sobre todo porque también las comunidades son cada vez menos homogéneas. Por eso es que yo digo, no se preocupen, hay momentos en que las autonomías tienen que partir con identidades distintas, porque así es la plurinacionalidad. Pero ello supone entrar en otro proceso en que la construcción de la nación sea esa convivencia plurinacional, y lo que ahora es totalmente distinto puede que -dentro de dos, tres generaciones- sea una forma mezclada. Nadie lo sabe. Por eso el experimentalismo es necesario. Pero hay que afirmar de partida esta idea de que los dos tipos de autonomía no se pueden de inmediato mezclar en este momento constitucional fundador, porque si no la plurinacionalidad se va. Mezclar sin la previa convivencia democrática basada en la igualdad y en el reconocimiento de la diferencia cultural significa mantener la dominación colonial del asimilacionismo y de la cooptación.

Esta nueva territorialidad conlleva otra idea. El problema o dificultad del constitucionalismo plurinacional es que gestionan cosas como identidad nacional, solidaridad nacional, territorio nacional, bien común, etc. Una característica de esta nueva territorialidad debe ser la solidaridad nacional, y ésta tiene que ver, sobre todo, con los recursos naturales. Y esto es para mí la cuestión clave, todos lo saben. La gestión de una nueva territorialidad tiene que ver con poder político y con poder económico, con acceso a recursos naturales. Y aquí yo pienso que las autonomías originarias tienen que tener un control sobre el acceso a los recursos que están en sus territorios porque, de otra manera, su autonomía sería vacía. Pero el acceso tiene que ser ejercido en un marco de solidaridad nacional. Y en este aspecto lo poscolonial nos remite a dos ideas importantes. Primero,

hubo una falta de solidaridad nacional tremenda de muchos siglos hasta hoy. ¿Por qué, si no, los más pobres viven en territorios donde hay mucha riqueza? Esto muestra que algo está muy mal, desigual e injusto en este sistema. Segundo, hay que reinventar la solidaridad de una u otra forma, y la forma poscolonial exige acciones realmente afirmativas y de discriminación positiva en favor de las comunidades indígenas originarias, pero siempre en el marco de la solidaridad nacional.

Debo decirles que trabajo bastante con el movimiento indígena en varias partes del continente y pienso que en el movimiento indígena está presente esa idea de solidaridad nacional: son aymaras y son bolivianos, son quechuas y son ecuatorianos. Esa doble identidad está presente. El problema es que no quieren una solidaridad nacional que les sea impuesta, y que les sea injusta; quieren una solidaridad nacional consensuada con los movimientos indígenas y naturalmente compartida.

Y termino diciendo lo siguiente. Lo que es diverso no está desunido, lo que está unificado no es uniforme, lo que es igual no tiene que ser idéntico, lo que es diferente no tiene que ser injusto. Tenemos el derecho a ser iguales cuando la diferencia nos inferioriza, tenemos el derecho a ser diferentes, cuando la igualdad nos descaracteriza. Probablemente, estas son las reglas fundamentales para entender el momento que vivimos y para ver que esta nueva forma de identidad nacional tiene que convivir con formas de identidades locales muy fuertes. Además, de la parte de los pueblos indígenas, se tiene también que convivir con identidades transnacionales: hay aymaras o quechuas que viven en diferentes países, por ejemplo, y eso tiene que ser manejado políticamente.

Una cosa es cierta. Un miembro de una cultura solamente está dispuesto a reconocer a otra cultura si siente que su propia cultura es respetada; y esto se aplica tanto a las culturas indígenas como a las culturas no indígenas. Entonces pienso que ustedes, con este reconocimiento recíproco que tome en cuenta todo el desconocimiento histórico recíproco y las injusticias históricas de ese desconocimiento, pueden colocar al país en un nuevo marco. En un marco bastante positivo y muy democrático, en una democracia de alta intensidad. Y una de dos: o inventamos la democracia en el sentido intercultural, el Estado en el sentido plurinacional. La crisis del Estado liberal moderno es irreversible y por eso el Estado ecuatoriano, si quiere innovar va a ser un Estado experimental y esto es lo realmente nuevo. Así se refunda, a mi juicio, un Estado que tenga nuevas formas.

Terminaré diciendo que este proceso es una oportunidad histórica que brinda la posibilidad de crear una plurinacionalidad que sea incluyente y que de ninguna manera sea excluyente. Es difícil, va a crear incertidumbre porque siempre hay el temor de lo nuevo, pero también es necesario el entusiasmo de lo nuevo precisamente para mantener ese carácter experimental que es mantener el poder constituyente vivo. Es decir, no decidir todo ahora. Ése ha sido el drama de las Constituyentes: quieren decidirlo todo y después hay un anticlímax al que le sucede una gran frustración. Yo no quiero ofender a los constituyentes, pero les quiero decir que para los partidos, para los movimientos, para las organizaciones sociales la verdadera lucha empieza al día siguiente de aprobada la Constitución.

Si no hay la voluntad política de cambiar las cosas, vamos a asistir a lo que llamamos el proceso de desconstitucionalización. Es decir, se va a desconstitucionalizar la Constitución por dos vías: por lo que no se reglamenta y por lo que se reglamenta en contradicción con la

Constitución. Y es fácil, porque la Constitución tiene una gran visibilidad, mientras que la de la ley ordinaria es casi nula.

Para que esta vez sea diferente, hay que mantener el experimentalismo y la confianza en la innovación constitucional. Si hago una comparación con el proceso boliviano, debo decir que ustedes están en mejores condiciones para optar por esa innovación. Me parece que aquí el marco democrático y pacífico está mucho más fuerte que allá y por eso tengo confianza en que esta vez sí será diferente.