

The plurinational state,
interculturality and indigenous
autonomy: A reflection on
cases of Bolivia and Ecuador

Estado plurinacional, interculturalidad y autonomía indígena: Una reflexión sobre los casos de Bolivia y Ecuador*

Fecha de recepción: 19 de noviembre de 2012
Fecha de revisión: 30 de noviembre de 2012
Fecha de aceptación: 1 de diciembre de 2012

*Edwin Cruz Rodríguez ***

ABSTRACT

This paper examines how institutional arrangements of the plurinational states of Bolivia and Ecuador agree with the intercultural approach, and the challenges that can be inferred of such relationship. The central idea is the tension between plurinationality and multiculturalism, which is expressed particularly in the establishment of territorial autonomy, so while these institutional arrangements are needed to ensure recognition of the plurality, are insufficient for multiculturalism. First, it examines plurinational state claim by indigenous movements in recent decades. Second, it studies multicultural policies that sought to answer that demand. Third, it defines the concept of multiculturalism used by indigenous movements in order to articulate their demands. Finally, discusses the challenges of multinational state, particularly in terms of autonomy.

RESUMEN

Este trabajo examina hasta qué punto los arreglos institucionales de los Estados plurinacionales boliviano y ecuatoriano concuerdan con el enfoque intercultural así como los retos que de tal relación pueden inferirse. El planteamiento central es que existe una tensión entre plurinacionalidad e interculturalidad que se expresa particularmente en el establecimiento de las autonomías territoriales, de forma que si bien estos arreglos institucionales son necesarios para conseguir el reconocimiento de la plurinacionalidad, son insuficientes para conseguir la interculturalidad. Primero, examina la reivindicación del Estado plurinacional por parte de los movimientos indígenas en las últimas décadas. Luego estudia las políticas multiculturales que intentaron responder a esa demanda. En tercer lugar, delimita el concepto de interculturalidad con el que los movimientos indígenas articulan sus demandas. Finalmente, analiza los retos del Estado plurinacional, particularmente en cuanto a la autonomía.

* Artículo resultado de investigación del proyecto denominado: *Estado plurinacional, interculturalidad y autonomía indígena: una reflexión sobre los casos de Bolivia y Ecuador*. Desarrollado en el Grupo de Investigación Teoría Política Contemporánea- Universidad Nacional de Colombia. Período (2012). Bogotá (Colombia).

** Candidato a Doctor en Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Colombia. Magister en Análisis de Problemas Políticos, Económicos e Internacionales Contemporáneos de Instituto de Altos Estudios para el Desarrollo (IAED)- Universidad Externado de Colombia- Instituto de Altos Estudios de América Latina (IHEAL)-Universidad de París III. Especialista en Análisis de Políticas Públicas de la Universidad Nacional de Colombia. Politólogo de la Universidad Nacional de Colombia. Bogotá (Colombia). Correo electrónico de contacto: ecruzr@unal.edu.co

Palabras clave

Estado plurinacional, multiculturalismo,
interculturalidad, autonomía, Bolivia, Ecuador.

Key words

Plurinational State, multiculturalism,
interculturality, autonomy, Bolivia, Ecuador.



INTRODUCCIÓN

El reconocimiento del Estado plurinacional en las nuevas constituciones de Bolivia (2009) y Ecuador (2008) obedece a la búsqueda de arreglos institucionales que posibiliten la convivencia de distintas culturas, pueblos o naciones, en el interior del Estado. Tal búsqueda tiene una larga historia, que empezó a materializarse en los años noventa con las reformas constitucionales que reconocieron el carácter pluricultural de ambas naciones adoptando el enfoque multicultural. Sin embargo, esas reformas no dejaron satisfechas las demandas de los movimientos indígenas. La crítica que estos formularon al multiculturalismo conllevó tanto la demanda del reconocimiento de distintos pueblos y naciones o nacionalidades indígenas bajo la figura del Estado plurinacional como la formulación de un enfoque distinto para la gestión de la diversidad en el interior del Estado nación: la interculturalidad. Por esta razón, en buena parte el grado en que los arreglos institucionales del Estado plurinacional sean eficaces para permitir la convivencia de las distintas culturas que los habitan, depende de la medida en que puedan armonizarse con el enfoque intercultural.

Este trabajo examina hasta qué punto los arreglos institucionales de los Estados plurinacionales boliviano y ecuatoriano concuerdan con el enfoque intercultural así como los retos que de tal relación pueden inferirse. El planteamiento central es que existe una tensión entre plurinacionalidad e interculturalidad que se expresa particularmente en el establecimiento de las autonomías territoriales, de forma que si bien estos arreglos institucionales son necesarios para conseguir el reconocimiento de la plurinacionalidad, son insuficientes para conseguir la interculturalidad. Primero, examina la reivindicación del Estado plurinacional por parte de los movimientos indígenas en perspectiva histórica. Luego estudia las políticas multiculturales que intentaron responder a esa demanda. En tercer lugar, delimita el concepto de interculturalidad con el que los movimientos indígenas articulan sus demandas. Finalmente, analiza los retos del Estado plurinacional, particularmente en cuanto a la autonomía.

METODOLOGÍA

La pesquisa que sustenta este texto estuvo basada en una metodología hermenéutica que se interroga por el acontecer histórico en relación con la reciente ins-

titucionalización del Estado plurinacional en Bolivia y Ecuador desde las categorías de plurinacionalidad, interculturalidad y autonomía. El carácter hermenéutico o interpretativo puede entenderse si se tiene en cuenta que la comparación entre ambos casos no tiene como objetivo explicar sino comprender los desafíos del Estado plurinacional, es decir, no tiene por objetivo hallar las causas o variables que explican esos desafíos, sino los distintos sentidos puestos en los conceptos antes mencionados y las tensiones entre ellos".

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

La Génesis del Estado Plurinacional

El problema al que pretende responder el reconocimiento del Estado plurinacional en ambos casos se remonta a la fundación de las repúblicas a comienzos del siglo XIX y radica en que las élites criollas se empeñaron en integrar al indígena como ciudadano por la vía de la asimilación, lo cual implicó que el indígena debía dejar de serlo y convertirse en campesino y mestizo como condición para ser integrado a la nación¹. Esta perspectiva se mantuvo en los intentos de distintas generaciones de las élites constructoras de nación por integrar al indígena. Después de los criollos vinieron los liberales y positivistas de la segunda mitad del siglo XIX, tras ellos el indigenismo en el siglo XX, que se institucionalizaría con los programas desarrollistas y populistas de mediados de siglo². Sólo muy tardíamente, durante los años noventa, se reconocería el carácter pluricultural de estos Estados.

Para mediados del siglo XX, el imaginario nacional en ambos países estaba sólidamente edificado en la idea de unidad y homogeneidad del mestizaje. En Bolivia, el nacionalismo revolucionario de 1952, en cabeza

- 1 La asimilación implica la pérdida de sus valores, costumbres, lengua y otras manifestaciones culturales para asumir y adaptarse a la cultura dominante, "es un proceso de pérdida y reemplazo cultural". En contraste, la integración supone una relación entre grupos culturales distintos en condiciones de respeto e igualdad, en la cual pueden mantener su identidad, lengua, costumbres y valores culturales (Bengoa, 2000, p. 303).
- 2 Por razones de espacio no es posible desarrollar aquí la compleja relación histórica entre indígenas y Estado en ambos países. Para un estudio comparativo de larga duración ver Cruz (2012). Sobre las reformas liberales ver para Bolivia Platt (1982) e Irrozqui (2000). Para el caso ecuatoriano Palomeque (1991) y Moscoso (1991). Sobre el discurso y las políticas indigenistas ver en general Bengoa (2000), para Bolivia Rivera (1986) y para Ecuador Figueroa (2001). Para el ideal de nación mestiza en Bolivia ver Sanjinés (2005), para Ecuador ver Chiriboga (1986).

del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), trató de asimilar los indios como campesinos mestizos (Sanjinés, 2005, pp. 17-18). Era un mestizaje inspirado en el modelo cochabambino: “un campesino parcelario mestizo, castellanizado, e integrado al mercado” (Sanjinés, 2005, p. 18). En Ecuador, el período de estabilidad política que se inaugura a partir de 1948 y el auge bananero, permitió el planteamiento de una agenda de integración y desarrollo nacional soportada en una idea de nación mestiza, que tomaría fuerza con el gobierno militar desarrollista en los 70 y la bonanza petrolera (Black, 1999, p. 9; Treverso, 1998). Al igual que en Bolivia, los indígenas fueron asimilados como campesinos mestizos (Chiriboga, 1986, p. 84). La integración vía desarrollo desconoció las particularidades de la población indígena, los programas estatales la asumieron como mestiza. El censo de 1950 evitó caracterizar a la población con criterios raciales y las políticas agrarias construyeron las poblaciones indígenas como campesinos. El problema indio se subsumió en el del desarrollo: “el problema indio yacía en la servidumbre, la concentración de la tierra, la inadecuada satisfacción de las necesidades básicas y la falta de educación” (Prieto, 2004, p. 219). En ambos casos la integración del indio a la nación tenía como condición que dejara de serlo y se convirtiera en mestizo.

Los movimientos indígenas surgen, entre los setenta y ochenta, como consecuencia de profundos cambios estructurales y culturales producidos en la segunda mitad del siglo XX (Gros, 1999, pp. 5-6). Quizás el más importante fue la reforma agraria, que pretendía convertir los indios en campesinos mestizos, pero generó procesos que posibilitaron la emergencia de identidades indígenas (Moreano, 1993, pp. 222-224; Pearse, 1986, p. 352). Procesos como la migración a la ciudad y el acceso a la educación coadyuvaron al fortalecimiento de una élite indígena que opta por la afirmación de su identidad étnica (Bengoa, 2000, pp. 82-83; Guerrero y Ospina, 2003, pp. 153). Estos actores cuestionan el modelo de nación homogénea y mestiza proponiendo una integración nacional que no pase por la asimilación sino por el reconocimiento de su diferencia.

Tal cuestionamiento empezó por la acuñación de sus propias categorías de identificación, pueblos indígenas, naciones originarias y nacionalidades indígenas, que daban al traste con las imágenes racializadas con las que habían sido representados como salvajes o

incivilizados, para afirmar su cultura (Ibarra, 1999, p. 77; Pachano, 1993, p. 174; Rivera, 1986, p. 194). Así también se desmarcaban del concepto de “etnia” que a su juicio los coloca en el lugar de las minorías, mientras el de nación o pueblo ubica su demanda en el centro de la construcción del Estado nación (Ramón y Gámez, 1993, pp. 190-191; Chancoso, 1993, pp. 136-137). Con todo, este lenguaje no implica un nacionalismo en el sentido moderno, dado que no pretende conseguir la autodeterminación en un Estado propio (Gellner, 1988, p. 13; Hobsbawm, 2000, p. 17), sino que reclama la autodeterminación en el marco de los Estados plurinacionales de acuerdo al derecho internacional, particularmente la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (2007).

El concepto de Estado plurinacional apareció por primera vez en Bolivia en la Tesis Política de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) de 1983 (Rivera, 1986, p.199). No implicaba la fragmentación del Estado, sino el reconocimiento de la existencia de distintas naciones indígenas y de autogobierno como condición para alcanzar la descolonización. Era un cambio radical en la forma como se había concebido la integración nacional, ya no como la asimilación del indio sino como el reconocimiento de su identidad y de la diversidad de la sociedad boliviana. Bajo esta demanda, los movimientos coincidían en reivindicar aspectos como el reconocimiento de sus formas tradicionales de gobierno, los derechos colectivos y las autonomías territoriales, entre otros.

En Ecuador el movimiento concilió la ambigüedad de la categoría “nacionalidad indígena” con el carácter unitario del Estado mediante su concepto de plurinacionalidad. Para sus críticos siempre se trató de un intento de desmembrar el Estado (Frank et al, 1992). No obstante, los dirigentes indígenas explicaron reiteradamente que la plurinacionalidad no implicaba fragmentar el Estado o crear Estados dentro del Estado, sino una forma de integración nacional distinta de la asimilación, que reconozca su diferencia cultural y espacios de autonomía y autogobierno, como condición para la descolonización y la construcción de relaciones equitativas o de interculturalidad entre las distintas culturas que habitan el país (Karakras, 1988, p. 645; Federación de Centros Shuar, 1988, p. 597; Macas, 1993, p. 127; Chancoso, 1993, p. 138). Así, el Estado plurinacional no implica la autodetermina-



ción en un Estado propio, sino una forma de integración distinta a la sociedad ecuatoriana (Guerrero y Ospina, 2003, p. 181; Albán, 1993, p. 198; Karakras, 1988, p. 636; Chancoso, 1993, p. 144).

En fin, el Estado plurinacional, en ambos casos, se concibe como un arreglo institucional que dota a los distintos grupos culturales, pueblos o naciones indígenas de márgenes de autonomía y autogobierno, así como de formas especiales de representación y derechos específicos en función del grupo, con el fin de hacer más igualitarias sus relaciones. No implica, pues, una desmembración del Estado o una fragmentación de la nación, sino una forma de integración que reconozca la diferencia indígena y la igualdad entre culturas. Tal demanda no tuvo eco en las políticas multiculturales que los dos Estados implementaron durante los años noventa.

Las políticas del multiculturalismo

Las políticas de los Estados boliviano y ecuatoriano durante los noventa plantean un cambio en la forma de integración de los indígenas a la nación: ya no se trata de asimilarlos como mestizos, sino de integrarlos reconociendo su identidad, dotando sus poblaciones de autonomía y promoviendo su participación política. Para este empeño encontraron un enfoque y una serie de instrumentos conceptuales en el multiculturalismo. Esta categoría tiene origen en las políticas de los Estados norteamericanos, orientadas a gestionar el pluralismo cultural en los años setenta: en Canadá, la coexistencia de varios pueblos o naciones en el interior del Estado y, en Estados Unidos, como respuesta a los movimientos sociales que desafiaran el modelo de integración nacional basado en el *melting-pot* (Tubino, 2004). En los años noventa, el filósofo canadiense W. Kymlicka (1996) desarrolló el trabajo más sistemático que, inspirado en modernas democracias occidentales, trató de conciliar la ciudadanía individual con los derechos específicos en función de grupo.

No obstante, implementadas en América Latina, las políticas multiculturales enfrentaron dos limitaciones. Primero, porque pretendían reconocer la diversidad de la nación, pero se oponían al reconocimiento del carácter plurinacional (la existencia de varias naciones) dentro de sus Estados. Así lo hicieron saber desde el principio los presidentes de Ecuador, Rodrigo Borja (1988-1992) (León, 1994, p. 32-33; Ojeda, 2005,

p. 187-188), y de Bolivia, Jaime Paz Zamora (1989-1993) (Paz, 1992, p. 18), cuando asimilaron la demanda por el reconocimiento de la plurinacionalidad con el intento de dividir los Estados y las naciones.

Una segunda limitación se explica porque las políticas multiculturales se articularon con la implementación del modelo económico neoliberal. Aunque formalmente se reconocieron derechos y se implementaron acciones para el reconocimiento de la diversidad, su alcance fue limitado dado que con la reducción del rol del Estado en el terreno social y económico, la garantía de derechos ya no depende de él en forma exclusiva (Huerta et al, 2004, pp. 11-12). Para algunos (Duarte, 2006, p.101) ello explica el que las reformas no puedan trascender el reconocimiento cultural y político para satisfacer demandas de mayor equidad y reducción de la pobreza, que aqueja mayoritariamente a las poblaciones indígenas, o garantizar la autodeterminación.

En Bolivia el Convenio 169 de la OIT, que reconoce derechos colectivos a los pueblos indígenas, se ratificó en 1991. Entre 1994 y 1996 tienen lugar varias reformas que articulan el reconocimiento de tales derechos con la implementación del modelo neoliberal, particularmente las políticas de privatización que entonces se denominaron “capitalización” (Cajías, 1994, p. 6). En cuanto al reconocimiento de derechos colectivos a los pueblos indígenas la medida más importante fue la reforma constitucional. En abril de 1993 se aprobó la Ley de necesidad de Reforma Constitucional, en 37 de sus artículos, y en agosto de 1994 se aprobó la Reforma Constitucional. Las Constituciones de 1961 y 1967 ignoraron lo indígena guiadas por una concepción campesina propia de la Revolución de 1952. En contraste, en el artículo 1 reformado se reconoció a Bolivia como “libre, soberana, multiétnica y pluricultural, constituida en República unitaria” (Vadillo, 1996, p. 30). El párrafo 4 del artículo 116, aunque no mencionó el término indígena, reconoció tácitamente las lenguas indígenas³; el Art. 165 reconoció y garantizó la existencia de las comunidades indígenas; el Art. 167 afirmó el fomento de la educación del campesinado con núcleos escolares indígenas (Vadillo, 1996, p. 31). El Art. 171

3 “...la gratuidad, publicidad, celebridad y probidad son condiciones esenciales de la administración de justicia”. El poder judicial es responsable de proveer defensa legal gratuita a los indigentes, así como traductor cuando su lengua materna no sea el castellano” (Vadillo, 1996. p. 31).

explícitamente reconoció un conjunto de derechos colectivos como el de territorio, a través del concepto de Tierras Comunitarias de Origen, personalidad jurídica y funciones administrativas, y capacidad de solución alternativa de conflictos a las comunidades (Vadillo, 1996, p. 25).

Del mismo modo, una reforma constitucional, en enero de 1996, permitió el reconocimiento del Ecuador como un país pluricultural (Beck y Mijeski, 2000, p. 122), pero muchas de las reformas más importantes sólo tendrían lugar un tiempo después, en la Constitución de 1998. La Asamblea Constituyente tuvo lugar en una coyuntura de crisis política, luego de la salida de Bucaram del gobierno. De acuerdo con Barrera (2001, pp. 242-243), en la Asamblea se enfrentaron dos agendas: la de los partidos mayoritarios, que pugnaban por resolver los escollos que impedían los procesos de privatización de áreas estratégicas y fortalecer el presidencialismo eliminando las elecciones de medio tiempo, y la de las organizaciones indígenas y otros sectores sociales que luchaban por ampliar los derechos con base en el documento preparado por la sociedad civil en el marco de la asamblea alternativa. En el texto de la Constitución se expresaron ambas tendencias y por eso no supuso la hechura de un verdadero pacto social y consintió múltiples paradojas. Principalmente, ensanchó los derechos pero no proporcionó los mecanismos ni los recursos para garantizarlos (Barrera, 2001, p. 242).

Sin embargo, se reconocieron valiosos derechos indígenas. El Art. 1 declaró el Estado como unitario, pluricultural y pluriétnico, el castellano como el idioma oficial, el quichua, el shuar y otros idiomas ancestrales de uso oficial para los pueblos indígenas; el Art. 62 instauró como tarea del Estado el fomento de la interculturalidad, de acuerdo a los principios de equidad e igualdad de las culturas; el Art. 66 afirmó la educación para impulsar la interculturalidad; el Art. 68 mencionó el establecimiento de programas de enseñanza de acuerdo a la diversidad del país; el Art. 69 responsabilizó al Estado por el sistema de EIB (Puente, 2005, pp. 15-16); el Art. 83 reconoció a los pueblos indígenas "que se autodefinen como nacionalidades de raíces ancestrales"; el Art. 84 estableció los derechos de inembargabilidad, inalienabilidad, e indivisibilidad de la propiedad comunitaria, afirmaba que las comunidades pueden participar en el uso y administración de recursos naturales renovables y deben ser consultados sobre su uso, mantener y admi-

nistrar su patrimonio cultural e histórico, entre otros; el Art. 191 reconoció funciones de justicia a las autoridades indígenas siempre que no fueran contrarios a la Constitución y las leyes, y el Art. 224 instituyó las Circunscripciones Territoriales Indígenas y afroecuatorianas que serían establecidas por ley (Guerrero y Ospina, 2003, pp. 184-185).

Empero, ninguno de los textos constitucionales introdujo la categoría de "plurinacionalidad", nodo articulador del proyecto de nación de los movimientos indígenas (Vargas y Córdova, 2004, p. 89; Beck y Mijeski, 2000, p. 122), y su principal correlato que es la autonomía. Desde la perspectiva de los movimientos indígenas, el reconocimiento de los derechos colectivos aunque importante fue insuficiente en comparación con sus demandas. Para algunos autores el reconocimiento de los derechos se hizo bajo una perspectiva culturalista, que si bien reconoció retóricamente la diversidad de la nación, no implicó en la práctica el reconocimiento de autonomías a las poblaciones indígenas (Dávalos, 2005, p. 390; Gómez, 1998, p. 138).

En la perspectiva de los movimientos la autonomía implica mayores atribuciones. Las reformas constitucionales demandadas por los movimientos en Bolivia planteaban ajustes en la composición del legislativo incorporando una "asamblea de nacionalidades" o destinando curules especiales en los órganos de representación y reformas en la división político administrativa y en la administración de justicia (Albó, 1996, pp. 356-357), que no se tuvieron en cuenta en el debate constitucional. En el mismo sentido, el Proyecto Político de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) (1994) planteó la legalización de las entidades territoriales indígenas que implicaba cambios en la división político administrativa y otras reformas que se consideraron amenazas a la integridad nacional⁴.

Tales demandas no fueron tenidas en cuenta. En cuanto al reconocimiento del derecho al territorio, establecido en el Convenio 169 (artículos 13-19), puede afirmarse que hubo dos lógicas en ambos paí-

4 En octubre de 1994 la CONAIE presentó al Congreso un proyecto de reformas constitucionales en el que "según las notas de prensa planteaba la representación sectorial de los indígenas a razón del 30% del Congreso y los gobiernos seccionales, propuestas que aparecieron en la ANC de 1997 y 1998" (Guerrero y Ospina, 2003, p. 183).



ses. Por una parte, las legislaciones reconocen a las comunidades indígenas el derecho al territorio y grados importantes de autonomía, aunque en la práctica estos se vean torpedeados por diferentes aspectos. Por otra, el Estado abandonó las políticas agrarias centradas en la promoción del desarrollo y la reforma agraria por la vía de la redistribución de la propiedad de la tierra, lo cual ha afectado las poblaciones indígenas en la medida que las comunidades ven asediadas sus propiedades por el libre mercado de tierras.

En 1992 el Estado boliviano intervino el Consejo Nacional de Reforma Agraria y el Instituto Nacional de Colonización. Cuatro años después, el 18 de octubre de 1996, se aprobó la Ley 1715 o Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria (Ley INRA). La Ley estableció los procedimientos para la titulación de Tierras Comunitarias de Origen (TCO) después de las protestas de los indígenas del Oriente (Albó, 1998, p. 19) e instauró como principios: 1. permitir el acceso a la tierra, 2. dar seguridad jurídica al poseedor de la tierra, 3. garantizar el uso sostenible de la tierra y evitar su continua degradación, 4. reconocer a las comunidades indígenas derecho sobre la tierra (Valenzuela, 2004, p. 29). En este sentido, recoge los planteamientos del Convenio 169 en cuanto a los derechos sobre el territorio (Antezana, 1997, p. 70), aunque establece también salvedades con el fin de reservar la propiedad y administración de los recursos naturales no renovables para el Estado⁵.

En Ecuador, luego de la marcha de la Organización Pueblos Indígenas del Pastaza (OPIP), en 1992, el Estado le adjudicó a las comunidades amazónicas aproximadamente 1.000.015 has, reservándose para sí, al igual que en el caso boliviano, la propiedad sobre los recursos naturales del subsuelo y adjudicando las tierras a las comunidades, no a los pueblos o nacionalidades (De la Cruz, 1993, p. 86).

5 El ART. 3. Inciso III de la Ley dice: "Se garantizan los derechos de los pueblos y comunidades indígenas y originarios sobre sus tierras comunitarias de origen, tomando en cuenta sus implicaciones económicas, sociales y culturales, y el uso y aprovechamiento sostenible de los recursos naturales renovables, de conformidad con lo previsto en el artículo 171 de la Constitución Política del Estado. La denominación de tierras comunitarias de origen comprende el concepto de territorio indígena, de conformidad a la definición establecida en la parte II del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, ratificado mediante Ley 1257 de 11 de julio de 1991. Los títulos de tierras comunitarias de origen otorgan a favor de los pueblos y comunidades indígenas y originarias la propiedad colectiva sobre sus tierras, reconociéndoles el derecho a participar del uso y aprovechamiento sostenible de los recursos naturales renovables existentes en ellas" (Vadillo, 1997, p. 330).

La Constitución de 1998 reconoció en el artículo 224 la figura de las Circunscripciones Territoriales Indígenas (CTI), las cuales debían establecerse por ley; sin embargo, nunca se legisló al respecto (Ortiz-T, 2005, p. 257)⁶.

El saneamiento de las TCO en el caso boliviano o el reconocimiento de territorios en el ecuatoriano, dieron a las comunidades indígenas seguridad sobre sus tierras pero negaron la posibilidad de administración local autónoma, tal como ha sido su demanda (Vadillo, 1997, p. 324). Por eso, las comunidades amazónicas ecuatorianas y del Oriente boliviano han visto limitadas sus capacidades para lidiar con las empresas de explotación de recursos naturales que usufructúan sus territorios.

En fin, la demanda por el reconocimiento de la plurinacionalidad y de la autonomía se mantendría vigente hasta el ascenso de los gobiernos progresistas de Evo Morales y Rafael Correa en el 2006. Empero, para esta época tales demandas se habían cualificado formando un enfoque distinto para gestionar la diversidad en el interior del Estado y articulado alrededor de la categoría de interculturalidad.

El concepto de interculturalidad

La categoría de interculturalidad fue articulada por los movimientos indígenas en referencia al problema de la educación alrededor de los ochenta. Es un concepto polisémico⁷ que se construye en medio de una crítica a las políticas multiculturales que se implementan desde los noventa en ambos casos y tiene, al menos, tres elementos distintivos:

- 6 García (2010, pp. 10-12) habla de una "brecha de implementación" respecto a la aplicación de las normas constitucionales que tendría como causa principal la poca voluntad gubernamental. Durante más de diez años, el Congreso hizo sólo dos leyes para los indígenas.
- 7 Fomet-Betancourt (2002, p. 1) sugiere que el significado de la interculturalidad no tiene ni puede ser universal. Hay culturas que, a diferencia de la occidental, no dan prioridad al momento de la definición de los conceptos. Por consiguiente, plantear una definición con pretensiones de universalidad puede conllevar "cierta violencia", pues la comprensión de lo intercultural haría parte de un proyecto teórico más amplio que sólo podría ser monocultural. Algunos autores, como Tapia (2010, pp. 64-65) distinguen varias formas de interculturalidad de acuerdo a su tendencia ideológica (colonial, de resistencia, neocolonial o neoliberal). En el mismo sentido, Tubino (2004, pp. 157-158; 2008, p. 175; 2011, pp. 10-12) ha sugerido la distinción entre una interculturalidad funcional, que reconoce la diversidad cultural desde arriba a fin de hacerla funcional al sistema político y económico vigente, y una intercultural crítica, construida desde abajo y que implica no sólo el reconocimiento de la diferencia sino una forma de convivencia que empieza por atacar las causas de la desigualdad entre culturas.

a) El prefijo “multi” implica la coexistencia de la diversidad en un contexto determinado, pero no necesariamente la convivencia o el intercambio entre diversos. La interculturalidad apuesta por la construcción de relaciones equitativas entre culturas y al mismo tiempo enfatiza la necesidad de los intercambios y el aprendizaje mutuo. Las relaciones y el aprendizaje son inevitables pero generalmente se producen en condiciones de desigualdad. De ahí que una preocupación central sea la desaparición de la desigualdad entre culturas, planteada como descolonización en Bolivia y Ecuador (Walsh, 2009, p. 54; Esterman, 2009, p. 52). Esto no supone terminar con los conflictos entre culturas, pues estos también son inevitables y se conciben como una fuente de desarrollo cultural. Se trata más bien de hacer posible la relación y el diálogo intercultural excluyendo la violencia en un marco de mutuo respeto (Walsh, 2009, p. 46).

De acuerdo con Walsh (2009, p. 14) interculturalidad significa “el contacto e intercambio entre culturas en términos equitativos; en condiciones de igualdad”. Se refiere a la comunicación y el aprendizaje permanente entre personas y grupos con distintos saberes, valores, tradiciones y racionalidades, y se orienta a construir el respeto mutuo y el desarrollo de individuos y colectividades por encima de las diferencias culturales. Se trata de romper con las relaciones de subordinación entre culturas para garantizar un “convivir” en condiciones de respeto mutuo. La interculturalidad “no tiene la pretensión de asumir la perspectiva del otro sino de permitir que la diferencia intervenga en uno, abriendo así nuevas perspectivas interculturales de vivir ‘con’ o ‘con-vivir’” (Walsh, 2009, p. 15). Es un enriquecimiento mutuo entre culturas que no implica diluir la identidad de los interlocutores para formar una síntesis única.

b) Las políticas multiculturales están inspiradas en los principios de la filosofía liberal, principalmente en la salvaguarda de los derechos individuales y la promoción de la tolerancia, basados en el reconocimiento de los derechos diferenciados en función del grupo (Kymlicka, 1996). En contraste, la categoría de interculturalidad propugna por ir más allá de los derechos diferenciados y del aislamiento entre culturas, la tolerancia y la coexistencia, para producir un diálogo y un aprendizaje mutuo en condiciones de igualdad. La tolerancia multicultural supone soportar lo diferente y muchas veces se traduce en arreglos institucionales que separan a las culturas, por lo que no necesaria-

mente implica diálogo y convivencia entre culturas. En cambio, el concepto de respeto implica que el intercambio con otras culturas y la convivencia, son un bien en sí mismos y por lo tanto son deseables⁸. De acuerdo con Tubino (2005, p.14), el multiculturalismo trata de producir sociedades paralelas, mientras la interculturalidad busca producir sociedades integradas y relaciones simétricas entre culturas: “las políticas multiculturales evitan los desencuentros. Las políticas interculturales promueven los encuentros. El multiculturalismo promueve la tolerancia, el interculturalismo el diálogo”.

c) Finalmente, las políticas multiculturales enfatizan la igualdad formal entre culturas, mediante el reconocimiento de distintos tipos de derechos. En cambio, el concepto de interculturalidad pone sobre la mesa, en primer lugar, la necesidad de identificar las causas estructurales, económicas y sociales, que impiden una relación equitativa entre culturas. Como sostienen Viaña, Claros y Sarzuri (2009, p. 7) la interculturalidad, el problema de la convivencia entre culturas en términos igualitarios, no es un problema de voluntad subjetiva, como lo pretende muchas veces el multiculturalismo, sino también de constricciones estructurales, políticas, económicas y sociales, que condicionan tales relaciones. En consecuencia, la igualdad entre culturas por la que propugna la interculturalidad va más allá de la igualdad formal y el reconocimiento de derechos.

Para Walsh (2006, p. 35; 2009, pp. 43-44) la interculturalidad implica cambios estructurales. No se reduce a tolerar la diferencia dentro de las estructuras de la colonialidad establecidas, sino involucra profundas transformaciones, distribución del poder político y socioeconómico, que combatan la desigualdad entre culturas. La interculturalidad requiere cambios estructurales orientados a atacar las causas políticas y económicas de las desigualdades en las relaciones entre culturas, no sólo el reconocimiento de las diferencias (Tubino, 2007, pp. 195-196). Implica una reinención del Estado, la democracia y el modelo de desarrollo económico (Viaña, 2010, pp. 11-12).

⁸ “No basta con un respeto que solo signifique el derecho declarado a existir. Semejante “respeto” sería muy limitado y con razón algunos podrían considerarlo engañoso. Estamos hablando de un respeto que signifique tomar en serio las diferentes culturas, dando la oportunidad a quienes las practican de desarrollarlas en interacción con otras culturas” (Ansion, 2007, pp. 44-45).



En resumen, el multiculturalismo defiende una igualdad formal entre culturas, mediante el reconocimiento de derechos diferenciados, para asegurar que cada cultura pueda mantener su diferencia si así lo desea. El enfoque intercultural apuesta por una igualdad sustancial que permita una relación basada en el respeto y el mutuo aprendizaje entre culturas. Por ello, los derechos diferenciados son necesarios pero no suficientes. Para Walsh (2009, pp. 45, 142) la interculturalidad es un proyecto que se desarrolla en forma permanente y requiere cambios estructurales, no una meta que se alcanza al garantizar derechos diferenciados.

El Estado plurinacional y los desafíos de la interculturalidad

Los conceptos de plurinacionalidad e interculturalidad funcionaron como nodo articulador de las demandas de los movimientos indígenas durante los recientes procesos constituyentes.

En Bolivia, el "Pacto de Unidad" (octubre de 2004), entre organizaciones indígenas y sociales que se articularon alrededor del "Estado unitario plurinacional" para plantear una propuesta conjunta a la Asamblea Constituyente (Orellana, 2005, p. 69), puso la interculturalidad el centro de la agenda pública. El proyecto de Estado plurinacional se ha venido desarrollando desde la asunción del gobierno por Evo Morales, en el 2006, durante la Asamblea Constituyente, y con el reconocimiento formal de la plurinacionalidad en la nueva Constitución, pese a la conflictividad y los desacuerdos que a su alrededor se han suscitado. En agosto de 2007 hubo una serie de encuentros entre las organizaciones sociales articuladas en el Pacto de Unidad que culminó con una asamblea en Sucre, donde se acogió la propuesta para la Nueva Constitución Política del Estado basada en la construcción de un Estado Plurinacional Unitario. El Estado plurinacional se presentó como alternativa al Estado liberal y monocultural, y como un proyecto descolonizador e intercultural. La propuesta recogió la demanda de autodeterminación como pueblos y naciones indígenas según la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007). Además, contenía representación directa de los pueblos y naciones indígenas en los poderes públicos, elegidos por sus usos y costumbres de acuerdo al principio de "democracia comunitaria", reivindicó la justicia originaria consagrada en los tratados internacionales de acuerdo a usos y costumbres, y planteó la cogestión de recursos no renovables con participación equitativa en los beneficios de su explotación.

Al igual que en el caso boliviano, en Ecuador el reconocimiento del Estado plurinacional estuvo en el centro de la discusión durante la Asamblea Constituyente. El 22 de octubre de 2007 la CONAIE presentó su propuesta de Constitución a los bloques progresistas tras una movilización de cerca de diez mil personas (Simbaña, 2008, p. 104). Planteó "la construcción de un Estado plurinacional, que deseché para siempre las sombras coloniales y monoculturales que lo han acompañado desde hace casi 200 años" (CONAIE, 2007). Luego de recordar que el "Estado plurinacional, unitario, soberano, incluyente, equitativo y laico" no amenazaba la unidad nacional, trazó un conjunto de reformas en tres dimensiones: construir la interculturalidad; una democratización del Estado, que implica una transformación institucional hacia el reconocimiento de la diversidad de la nación y una radicalización de la democracia con mecanismos de democracia directa; y, finalmente, el reconocimiento del autogobierno como "gobierno comunitario", sin que ello implique dejar de concebir el Estado como unitario. Planteaba elección de sus autoridades de acuerdo a "usos y costumbres" (la "democracia comunitaria") en combinación con las elecciones universales y secretas, que las nacionalidades indígenas y afroecuatorianas tuvieran representación directa en todas las instancias, y un régimen de autonomías territoriales, entre otros⁹.

Las transformaciones constitucionales

La declaración de Bolivia y Ecuador como Estados unitarios plurinacionales en sus nuevas constituciones políticas constituye uno de los fenómenos políticos más relevantes en América Latina contemporánea, tanto porque instituye una forma de Estado sin antecedentes en la región, como porque reconoce la principal demanda de los movimientos indígenas. Sin embargo, los nuevos textos constitucionales dejaron para resolver por ley problemas centrales, como los de autonomía territorial, que constituyen el núcleo de lo que implicará el Estado plurinacional.

La nueva Constitución de Bolivia además de declarar su Estado como unitario y plurinacional¹⁰, corrobora y establece nuevos derechos indígenas. Reconoce la

9 Una presentación detallada de la propuesta de la CONAIE en Simbaña (2008).

10 El artículo 1º de la nueva Constitución Política boliviana, ratificada en enero de 2009 mediante referéndum popular por el 61.43% de los votos afirma: "Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías".

existencia de “naciones y pueblos indígenas originario campesinos” (Art. 2, Art. 30. I); el derecho a practicar su religión (Art. 4); oficializa sus idiomas junto con el castellano y obliga a usarlos por el gobierno (Art. 5); asume y promueve los principios éticomorales de la sociedad plural y del vivir bien (ama qhilla, ama llulla, ama suwa) (Art. 8.I); establece como fines y funciones del Estado el fomento de la descolonización, la interculturalidad y el plurilingüismo (Art. 9, Art. 98); garantiza las formas comunitarias de gobierno, con elección de autoridades de pueblos y naciones de acuerdo con la ley, según sus normas y procedimientos (Art. 11, Art. 26.II), y los habilita para postular candidatos a cargos públicos de elección junto con los partidos y organizaciones ciudadanas (Art. 209- 112); garantiza el respeto a la medicina tradicional (Art. 42); promueve la Educación Intercultural Bilingüe (Art. 78); garantiza y respeta sus funciones jurisdiccionales mediante sus propias autoridades (Art. 190,191,192); y reconoce sus derechos colectivos sobre el “territorio indígena originario campesino” (Art. 403).

Sin embargo, el texto deja para establecer por ley aspectos relacionados con las demandas de representación y autonomía. Reconoce “circunscripciones territoriales indígena originario campesinas” en la Asamblea Legislativa Plurinacional, definidas por el principio de densidad poblacional en cada departamento, que se establecerán sólo en el área rural y donde los pueblos y naciones indígena originarios constituyan una minoría poblacional, pero deja al Órgano Electoral la facultad para determinar esas circunscripciones especiales (Art. 146). Adicionalmente, señala que “en la elección de asambleístas se garantizará la participación proporcional de las naciones y pueblos indígena originario campesinos”, pero “la ley determinará las circunscripciones especiales indígena originario campesinas, donde no deberán ser considerados como criterios condicionales la densidad poblacional, ni la continuidad geográfica” (Art. 147). Respecto a la autonomía, el texto admite “territorios indígena originario campesinos” como parte de la división territorial del Estado (Art. 269), y al mismo tiempo establece que una ley marco de autonomía regulará el procedimiento para la elaboración de estatutos autonómicos (Art. 271). Finalmente, instaura una “autonomía indígena originaria campesina”, establecida mediante referendo (Art. 289 a 296) y establece las competencias de estas autonomías (Art. 303, 304), pero deja para definir por ley cómo se puede compaginar esta autonomía con la de otras entidades territoriales.

En este sentido, el 19 de julio de 2010 se adoptó la Ley Marco de Autonomías y Descentralización (031), que en su artículo 44 establece las formas en las que las naciones y pueblos indígena originario campesinos pueden acceder a la autonomía. No obstante, de acuerdo con Cameron (2011), dicha ley limita las posibilidades de construir Autonomías Indígena Originario Campesinas (AIOC), hasta el punto de que aunque en agosto de 2009, 18 pueblos manifestaron su intención de convertirse en AIOC, sólo 12 cumplieron con los requisitos, en dos direcciones: o bien se trata de la conversión de gobiernos municipales a instituciones de AIOC, o bien la conversión de los antiguos Territorios Comunitarios de Origen (TCO), renombrados como Territorios Indígenas Comunitarios de Origen (TIOC) a instituciones AIOC. En consecuencia, los pueblos indígenas y originarios deben estar constituidos como TIOC o gobiernos municipales para poder constituirse en AIOC, lo cual limita enormemente las posibilidades de muchos pueblos.

La nueva Constitución ecuatoriana también declara el Estado como unitario y plurinacional¹¹. La parte dogmática menciona las nacionalidades indígenas, e incorpora otros aspectos de la cosmovisión de los indígenas como el “buen vivir”. El texto oficializa los idiomas ancestrales Quichua y Shuar junto con el castellano y los demás idiomas de los pueblos indígenas en las zonas donde habitan (Art. 2); declara la promoción de la educación intercultural (Art. 27, 28, 29); reconoce las nacionalidades como parte del Estado ecuatoriano (Art. 56); reconoce derechos colectivos a comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades tales como mantener propiedad de tierras y territorios ancestrales y obtener su adjudicación gratuita, participar en el uso, usufructo, administración y conservación de recursos naturales en sus tierras y ser consultados sobre su explotación y comercialización, participar de sus beneficios y ser indemnizados por los prejuicios que cause; reconoce su derecho consuetudinario; sus conocimientos colectivos; desarrolla y protege la Educación intercultural bilingüe (Art. 57, Art. 343, Art. 347); reconoce el respeto a la justicia indígena de acuerdo a sus tradiciones ancestrales en comunidades, pueblos y nacionalidades mientras

11 La nueva Constitución Política ecuatoriana, también ratificada mediante referéndum en octubre de 2008 por el 63.86% de votos, afirma en su artículo 1º: “El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada”.

no sean contrarios a la Constitución (Art. 60), y garantiza las prácticas de salud ancestral (Art. 363).

En cuanto a los derechos de territorio y autonomía establece que “los pueblos ancestrales, indígenas, afroecuatorianos y montubios podrán constituir circunscripciones territoriales para la preservación de su cultura” (Art. 60 ver también Art. 242), pero delega a una ley futura su reglamentación y conformación. Así mismo, afirma que el territorio amazónico constituirá una circunscripción especial que será igualmente establecida por ley (Art. 50). Finalmente, establece el procedimiento por el cual podrán conformarse circunscripciones territoriales indígenas y ecuatorianas con competencias de gobierno territorial autónomo: mediante una consulta en las comunidades, pueblos o nacionalidades aprobada por 2/3 de los votos válidos, pero deja a la ley el establecimiento de su funcionamiento y competencias (Art. 257).

En suma, los nuevos textos constitucionales dejan inconclusos los procesos de reconocimiento de autonomía territorial y representación abandonando su definición a la sanción de leyes futuras. Así, aunque dan herramientas a los movimientos indígenas para hacer cumplir sus derechos de autonomía y representación, dejan insatisfechas sus propuestas e inconcluso el proceso de construcción del Estado plurinacional. La Constitución boliviana no recogió la propuesta de parlamento unicameral de las organizaciones indígenas con representación de pueblos y naciones originarias. Aunque acogió la propuesta de circunscripciones especiales indígenas en el parlamento, se desechó la propuesta de elección directa con formas propias.

En la Carta ecuatoriana la conformación de Circunscripciones Territoriales Indígenas quedó, como en 1998, a la espera de una ley que la regule. Además, el criterio de delimitación de los territorios no obedece a la integridad cultural de los pueblos indígenas sino se hace en función de los límites de las parroquias o cantones, pues es de ellos de donde parte la iniciativa de referendo que, de conseguir una votación favorable de 2/3, puede crear este régimen de administración especial (Kingman, 2008, pp. 28-29). Ello explica el “sí crítico” de la CONAIE frente al referéndum que ratificó la Constitución. Para esta organización, la Constitución no implicó un cambio significativo en relación con las disposiciones consagradas en 1998.

Marlon Santi, presidente de la CONAIE, explicó el “sí crítico” porque aunque el texto reconoció las categorías de nacionalidades, su estructura política y administrativa, ello no se expresó en autonomía.

Los problemas que ambos textos constitucionales han dejado para resolver por ley, constituyen el núcleo de lo que implicará finalmente el Estado plurinacional y ello, dependerá de la capacidad de los movimientos indígenas para promover los cambios aprovechando las ventajas del nuevo marco constitucional.

Las autonomías indígenas y el desafío de la interculturalidad

Uno de los principales retos que enfrentan los Estados plurinacionales es hacer compatibles las reformas institucionales con el diálogo intercultural. Aunque, como se ha visto, la interculturalidad abarca distintos campos en los textos constitucionales y en las concepciones de los movimientos indígenas, la tensión entre plurinacionalidad e interculturalidad puede ilustrarse con el problema de la autonomía. Como han advertido varios autores (Tapia, 2007, p. 60; Ramón, 2009, p. 125), el Estado plurinacional, por la vía de las autonomías indígenas corre el riesgo de aislar a las distintas culturas más que contribuir a la construcción de la interculturalidad, entendida como una relación equitativa de respeto, intercambio y aprendizaje mutuo entre culturas.

Así, la autonomía¹² es necesaria pero no suficiente para alcanzar los ideales de interculturalidad. Primero, sólo es eficaz donde existen poblaciones con identidades definidas y territorialmente concentra-

12 La autonomía alude a una forma de pluralismo jurídico en el ordenamiento territorial del Estado, que con frecuencia se articula al reconocimiento de los sistemas jurídicos propios de las culturas que quieren protegerse (Jiménez, 2005, p. 111). La autonomía comprende alguna forma de descentralización con territorio, auto-gobierno, respeto a los sistemas socioculturales propios y participación en asuntos nacionales que afecten a los grupos étnicos (Díaz, 1992, p. 77). Siguiendo a Sánchez (2010, p. 261), existen varios tipos de autonomía. Sin autogobierno no puede existir autonomía, pero al autonomía no se reduce al autogobierno. Además, se pueden reivindicar todos los elementos componentes de la autonomía o sólo algunos (autogobierno, jurisdicción territorial, competencias, participación y representación en instancias de decisión nacional). También varían las reivindicaciones sobre los ámbitos territoriales para el ejercicio de la autonomía, desde unidades político administrativas hasta reservas, entre otros.

das. Segundo, está pensada en la lógica mayorías/minorías que desplaza el problema de la desigualdad entre culturas hacia lo local, pero no lo resuelve. Tercero, corre el riesgo de aislar a las culturas en vez de promover la interacción.

La autonomía sólo es eficaz donde los grupos culturales tienen identidades plenamente definidas y están concentrados territorialmente de forma que se puedan trazar los límites de las entidades territoriales para que la "minoría nacional" forme una mayoría en ellas (Kymlicka, 1996, p. 48). Como sostiene Ramón (2009, p. 152), la idea de construir circunscripciones territoriales es discutible pues sólo es posible donde grupos culturales, pueblos o nacionalidades indígenas, tengan mayoría, pero no en los espacios donde conviven distintos grupos sin posibilidad de que uno se constituya en esa mayoría. Además, aún territorializados, frecuentemente los grupos culturales son heterogéneos o sus identidades están en construcción y son controversiales.

Además, estos arreglos corren el riesgo de desplazar la desigualdad hacia lo local sin resolverla. Este tipo de arreglos únicamente son exitosos para el autogobierno si el grupo cultural constituye la mayoría en una de las unidades, pero no cuando es una minoría (Kymlicka, 1996, p. 50). Así, estos arreglos reproducen la lógica de culturas dominantes/subalternas en las unidades territoriales autónomas. Si el grupo cultural que se quiere proteger constituye una minoría, la relación de subordinación se mantiene igual, pero si constituye una mayoría, se convierte en grupo dominante. En ambos casos se impide una relación equitativa entre culturas.

Finalmente, tales arreglos pueden aislar las culturas entre sí, más que permitir el diálogo y el aprendizaje mutuo. Ello ha llevado a discutir qué tanto es compatible el "plurinacionalismo", el reconocimiento de distintas naciones en un Estado y arreglos institucionales –como la autonomía y el autogobierno– para hacer igualitarias sus relaciones, y la interculturalidad, la relación equitativa y de aprendizaje mutuo entre culturas.

Hay simpatizantes del interculturalismo que se oponen al plurinacionalismo y las autonomías, porque pueden aislar las culturas. Ramón (2009, pp. 125-126) sostiene que la plurinacionalidad "sólo reconoce la diversidad, pero no enfatiza la unidad en la

diversidad", y es aplicable en zonas habitadas por un solo pueblo, pero no en territorios con diversos pueblos. En cambio, la interculturalidad reconoce la diversidad pero también la necesidad de construir unidad pero también la necesidad de construir formas de diversidad al aplicarse a territorios donde vive un solo pueblo y territorios compartidos¹³.

De otro lado, existen partidarios del interculturalismo para quienes este concepto no es excluyente sino complementario del plurinacionalismo (Walsh, 2009, p. 96). Puede existir plurinacionalidad sin interculturalidad, pero no al contrario. Los Estados plurinacionales se pueden formar con o sin el consentimiento de las naciones o pueblos involucrados (Kymlicka, 1996, p. 27). Por tanto, el reconocimiento de la plurinacionalidad y la implementación de arreglos institucionales no implican necesariamente una relación equitativa entre culturas. Sin embargo, en contextos como el latinoamericano, donde existen Estados monoculturales que no reconocen el carácter plurinacional y pluricultural de sus sociedades, el reconocimiento de la plurinacionalidad es necesario para lograr una relación de igualdad entre culturas y favorecer su aprendizaje mutuo (Walsh, 2009, p. 154). Más aún, en muchos casos es necesario para la supervivencia del pueblo o nación en cuestión (Sierra, 1997, p. 138).

Desde esta perspectiva, si bien las autonomías pueden trasladar el problema de la dominación entre culturas hacia lo local o aislarlas, son necesarios para conseguir la igualdad y posibilitar la interculturalidad. En muchos casos son necesarios para la supervivencia de los grupos culturales. Sin embargo, ello no implica dejar intactos la dominación en el interior de las unidades federales o autónomas y el aislamiento. Para

13 La crítica de Ramón (2009, p. 152), quien reflexiona sobre el caso ecuatoriano, procede así: "la idea de construir circunscripciones territoriales es discutible, porque sólo es posible en aquellos sitios con mayoritaria presencia indígena o afroecuatoriana; pero en los espacios compartidos, que son la mayoría en Ecuador, es necesario crear espacios interculturales. De otra parte, como hemos enfatizado, el propio mundo indígena es muy heterogéneo, él mismo es pluricultural y, en muchos casos, los procesos de autodefinition de sus identidades están en construcción y son controversiales. También existe un creciente número de indígenas, especialmente urbanos y migrantes internacionales que no se identifican con ningún pueblo en particular, sino con un genérico indígena o kichwa. Pero no sólo ello, la idea de territorios étnicos evoca a la separación de la república de blancos y de indios, o a la construcción de ghuetos en espacios inviables".



combatirlos se pueden implementar otros arreglos y políticas orientadas a la equidad y la interacción entre culturas.

Para reducir o eliminar las desigualdades en el interior de las unidades territoriales autónomas es necesaria una "interculturalidad jurídica" sustentada en la convergencia, la articulación y la complementariedad de distintas lógicas y prácticas (Walsh, 2012, p. 36). No existe una regla universal para tratar los conflictos entre los distintos órdenes normativos. Sin embargo, existen prácticas que desarrollan el ideal intercultural. Por ejemplo, disponer que los tribunales, incluyendo el constitucional, involucren jueces de las distintas culturas. Así se garantizaría que los delitos se analicen a partir del contexto cultural y que los distintos valores entren en diálogo para decidir. Esta propuesta está inspirada en los "círculos de justicia" canadienses, donde el proceso de juzgamiento involucra autoridades indígenas y jueces del Estado en un proceso dialógico que busca consenso (Walsh, 2009, p. 180). También se podría contar con "traductores culturales", para que no se aplique el derecho exclusivamente desde la perspectiva cultural dominante (Walsh, 2012, p. 37).

Además, es necesario trabajar en función de arreglos interculturales de representación política. Desde la perspectiva multicultural, los grupos culturales con derechos de autogobierno pueden elegir sus autoridades de acuerdo a sus concepciones y prácticas en sus entidades autónomas o circunscripciones territoriales, siempre y cuando no contraríen los valores liberales u opriman a sus miembros individuales. Ello implica tolerar distintas concepciones y prácticas, pero no necesariamente ponerlas en diálogo y convivencia con las de la cultura liberal o mayoritaria. En cambio, el interculturalismo apuesta porque esos usos y costumbres entren en un diálogo equitativo y aprendizaje mutuo con los de la democracia liberal (Walsh, 2009, p. 81). Una posibilidad es no restringir las prácticas y concepciones de las culturas minoritarias o subordinadas a sus entidades territoriales. Por ejemplo, en las instancias donde estén representadas distintas culturas, se podrían combinar sus distintos procedimientos de elección o toma de decisiones.

Además, desde la perspectiva intercultural el diálogo entre culturas no sólo supone transformaciones institucionales, sino también culturales y sociales. Para que exista interculturalidad, intercambios y aprendi-

zajes entre culturas en condiciones equitativas, se requiere un espacio común (Santos, 2009, pp. 37-38). Como argumenta Tubino (2004, p. 152), se requiere un espacio público abierto al diálogo para tramitar los inevitables conflictos entre culturas. En contraste con la perspectiva multicultural donde, como antes se mostró, ese espacio es brindado por la cultura liberal, la interculturalidad implica que ese espacio debe ser neutral y abierto a las distintas culturas y sus manifestaciones: "la primera tarea de las democracias multiculturales consiste en crear espacios públicos interculturales en los que se den cita la diversidad de racionalidades para deliberar en común y llegar a generar respuestas y acciones concertadas ante los problemas propios y ajenos" (Tubino, 2004, p. 152). La apertura de ese espacio público se justifica para que la práctica de la ciudadanía sea igual para todos. De ahí que esa "cultura pública", para ser legítima, deba ser producto del diálogo intercultural y del consenso, más que de la imposición (Tubino, 2008, p. 177).

Para alcanzar los ideales del interculturalismo los regímenes de autonomía deberían complementarse con políticas interculturales. Dado que la desigualdad entre culturas tiene causas estructurales, sociales y económicas, la autonomía debe complementarse con políticas de cambio estructural y políticas redistributivas que ataquen las causas de la desigualdad entre los grupos culturales y entre las regiones donde estos se ubican. Se trata, de acuerdo con Fraser (1997, p. 38), de "acciones transformativas", que atacan el marco que origina la desigualdad entre culturas más que "acciones afirmativas, que se limitan a gestionar sus consecuencias visibles (racismo, discriminación, etc.).

Si se acepta que el horizonte normativo a realizar está formado por la convivencia, el respeto, el diálogo y el aprendizaje mutuo entre culturas, más que la coexistencia y la tolerancia, es necesario complementar la autonomía con políticas que preparen los individuos de los distintos grupos culturales para la interacción con el otro. Hasta ahora, las políticas educativas, como acciones afirmativas, se han orientado a los grupos culturales subordinados, en el caso de la educación intercultural bilingüe, como si los problemas de la discriminación, la dominación y la desigualdad entre culturas fueran responsabilidad exclusiva del dominado. Estas políticas terminan por forjar otros prejuicios sobre los sujetos a los que se orientan, más que conseguir una relación justa y equitativa con los otros (Tubino, 2007, p. 195). Por consiguiente, las

políticas interculturales implementadas tanto a nivel nacional como de las entidades autónomas, deberían orientarse a preparar para la interacción cultural tanto a los miembros de las culturas dominantes como a los provenientes de culturas subalternas.

Finalmente, ya que la interacción entre culturas y, por consiguiente, los conflictos entre ellas, son inevitables, es necesario generar mecanismos y políticas que permitan que esas interacciones se desenvuelvan en un marco de equidad que permita hacer funcionales los conflictos para el enriquecimiento de los grupos e individuos de las distintas culturas.

CONCLUSIONES

Este trabajo estudió las relaciones entre plurinacionalidad e interculturalidad y algunos de los retos que ello plantea a los nacientes Estados plurinacionales de Bolivia y Ecuador. La demanda por el reconocimiento del Estado plurinacional se explica por el intento de los movimientos indígenas de cambiar la forma de concebir la integración nacional. Así, más que el ánimo de conseguir la autodeterminación al margen de los Estados nación, apuesta por una forma de integración que reconozca los indígenas con sus propias identidades –como pueblos, naciones originarias o nacionalidades indígenas. Ello se traduce en una reestructuración del Estado que conduzca a arreglos

institucionales capaces de asegurar la autodeterminación indígena, pero también la convivencia de los distintos grupos culturales que los habitan.

Durante los años noventa ambos Estados implementaron políticas multiculturales, que dieron al traste con los proyectos asimilacionistas en que se había fundado hasta entonces la integración nacional, en la medida en que reconocieron la diversidad cultural de sus sociedades. Sin embargo, tales políticas no fueron suficientes para satisfacer las demandas de los movimientos, pues no tuvieron en cuenta la reivindicación de plurinacionalidad e interculturalidad. Esta última categoría supone una crítica a las políticas multiculturales y a sus límites, y propugna por construir relaciones de igualdad entre los distintos grupos culturales en el marco de un respeto y aprendizaje recíproco.

El principal reto que se plantea el Estado plurinacional es armonizar el reconocimiento de la plurinacionalidad y los arreglos institucionales que conlleva, entre los cuales se ha resaltado la autonomía, con los ideales de la interculturalidad. En este sentido, la autonomía es necesaria, en tanto salvaguarda la existencia de los grupos, pero insuficiente para alcanzar la interculturalidad. Por consiguiente, debe complementarse con arreglos institucionales y políticas que contribuyan a conseguir el diálogo entre culturas en condiciones de igualdad.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albán, E. (1993). La propuesta indígena y sus derivaciones legales. En D. Cornejo Penacho, (Edit.), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate* (pp. 191-213). Quito: Abya Yala.
- Albó, X. (1996). Nación de muchas naciones: nuevas corrientes políticas en Bolivia. En P. González Casanova y M. Roitman Rosenman (Edits.), *Democracia y Estado multiétnico en América Latina* (pp. 321-366). México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades- UNAM-La Jornada Ediciones.
- Albó, X. (1998). Derechos indígenas indios en Bolivia. Lectura desde el Borrador de Consulta de la OEA sobre los derechos de los pueblos indígenas. En I. Almeida y N. Arrobo Rodas (Coords.), *En defensa del pluralismo y la igualdad. Los derechos de los pueblos indios y el Estado* (pp. 11-33). Quito: Fundación Pueblo Indio del Ecuador-Abya Yala.
- Ansion, J. (2007). La interculturalidad y los desafíos de una nueva forma de ciudadanía. En: VVAA, *Educación en ciudadanía intercultural* (pp. 37-62). Universidad de la Frontera-Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Antezana, L. (1997). Bolivia. La nueva casa en el ático. *Nueva Sociedad* (150), pp. 69-76.
- Barrera, A. (2001). *Acción colectiva y crisis política. El movimiento indígena ecuatoriano en la década de los noventa*. Quito: OSAL-CIUDAD-Abya Yala.
- Beck, S. y Mijeski, K. (2000). Indígena Self-Identity in Ecuador and the Rejection of mestizaje. *Latin American Research Review* 35 (1), pp. 119-137.
- Bengoa, J. (2000). *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: FCE.
- Black, C. (1999). *The making of an indigenous movement: culture, ethnicity and post-marxist social praxis in Ecuador*. Albuquerque New México: University of New Mexico-Latin American Institute.
- Cajías, L. (1994). Bolivia. La democracia se profundiza. *Nueva Sociedad* (134), pp. 4-10.
- Cameron, J. (2011). La autonomía indígena originaria campesina ¿Crónica de una muerte anunciada? Recuperado el 7 de septiembre de 2013 en http://www.territorios.ftierra.org/index.php?option=com_content&view=article&id=114:rair&catid=36:territorio&Itemid=30
- Chancoso, B. (1993). Damos la cara. En D. Cornejo Penacho (Edit.), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate* (pp. 135-151). Quito: Abya Yala.
- Chávez, M. (2008). Autonomías indígenas y Estado plurinacional. Proyectos políticos de los movimientos indígenas y campesinos de Bolivia. *OSAL*, (24), pp. 51- 71.
- Chiriboga, M. (1986). Formas tradicionales de organización social y actividad económica en el medio indígena. En VVAA. *Del indigenismo a las organizaciones indígenas* (pp. 29-90). s.l.: Abya Yala.
- CONAIE. (2007). *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente. Principios y lineamientos para la Nueva Constitución del Ecuador. Por un Estado plurinacional, unitario, soberano, incluyente, equitativo y laico*. Quito: CONAIE.
- Cruz, E. (2012). *Movimientos indígenas, identidad y nación en Bolivia y Ecuador. Una genealogía del Estado plurinacional*. Quito: Abya Yala.
- Dávalos, P. (2005). De paja de páramo sembraremos al mundo. Izquierda, utopía y movimiento indígena en Ecuador. En C. Rodríguez et al (Edits.), *La nueva izquierda en América Latina. Sus orígenes y trayectoria futura* (pp. 354-403). Bogotá: Norma.
- De la Cruz, R. (1996). Los derechos de los indígenas. Un tema milenario cobra nueva fuerza. En R. Torres Galarza (Edit.), *Derechos de los pueblos indígenas. Situación jurídica y políticas de Estado* (p. 7-15). Quito: CONAIE-CEPLAES-Abya Yala.

- Díaz, H. (1992). Autonomía y cuestión territorial, *Estudios sociológicos*, X (28), pp. 77-101.
- Duarte, C. (2006). Capitalismo, etnicidad y globalización: el caso andino. *Análisis Político*, (56), pp. 92-114.
- Esterman, J. (2009). Colonialidad, descolonización e interculturalidad. Apuntes desde la filosofía intercultural. En VVAA, *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate* (pp. 51-66). La Paz: Instituto Internacional de Integración Convenio Andrés Bello.
- Federación de Centros Shuar (1988). Solución original a un problema actual. Texto seleccionado. En C. Malo González (estudio introductorio y selección), *Pensamiento indigenista del Ecuador* (pp. 505-565). Quito: Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional.
- Figueroa, J. (1996). Las comunidades indígenas: artefactos de construcción de la identidad étnica en los conflictos políticos del Ecuador contemporáneo, *Revista Colombiana de Antropología*, (XXXIII), pp. 185-219.
- Fornet, B. R. (2002). "Lo intercultural: el problema de y con su definición". *Pasos*, (103), pp. 1-3
- Frank, E., Patiño, N. & Rodríguez M. (Comps.). (1992). *Los políticos y los indígenas. Diez entrevistas a candidatos presidenciales y máximos representantes de partidos políticos en Ecuador sobre la cuestión indígena*. Quito: Abya Yala-ILDIS.
- Fraser, N. (1997). *Iustitia interrupta*. Bogotá: Siglo del Hombre-Universidad de los Andes.
- García, F. (2010). Retos de la diversidad: el reconocimiento y aplicación de los sistemas de derecho indígenas ecuatorianos. *Íconos. Revista de ciencias sociales*, (38), pp. 9-16.
- Gellner, E. (1988). *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza.
- Gómez, M. (1998). El derecho indígena frente al espejo de América Latina. En V. Alta; D. Iturralde y M. A. López-Bassols (Comps.), *Pueblos indígenas y Estado en América Latina* (pp. 103-145). Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya Yala.
- Gros, C. (1999). Ser diferente por (para) ser moderno o las paradojas de la identidad. Algunas reflexiones sobre la construcción de una nueva frontera étnica en América Latina. *Análisis Político*, (36), pp. 3-20.
- Guerrero, F. & Ospina, P. (2003). *El poder de la comunidad. Ajuste estructural y movimiento indígena en los andes ecuatorianos*. Buenos Aires: Clacso.
- Hobsbawm, E. (2000). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- Huerta, M., Márquez, M. & Pressacco C. (2004). Las políticas públicas y las nuevas relaciones Estado-sociedad. En *Las políticas Públicas y las nuevas relaciones Estado-sociedad. Los casos de Chile, Colombia y Guatemala*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana-Universidad Rafael Landívar-Universidad Alberto Hurtado-AICD-OEA.
- Ibarra, H. (1999). Intelectuales indígenas, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador. *Ecuador Debate*, (48), pp. 71-94.
- Irurozqui, V. M. (2000). *A bala, piedra y palo. La construcción de la ciudadanía política en Bolivia, 1826-1952*. Sevilla: Diputación de Sevilla.
- Jiménez, L. (2005). Las autonomías indígenas como una forma de pluralismo jurídico. En J. Ordoñez Cifuentes (Coord.), *Las autonomías indígenas como una forma de pluralismo jurídico* (pp. 111-135). México: UNAM.
- Karakras, A. (1988). Las nacionalidades indias y el Estado ecuatoriano. En C. Malo González (estudio introductorio y selección), *Pensamiento indigenista del Ecuador* (pp. 635-646). Quito: Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional.
- Kingman, S. (2008). Entre la asimilación y la diferencia: la Asamblea Constituyente y los territorios indígenas. *Íconos Revista de Ciencias Sociales*, (32), pp. 25-29.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural*. Buenos Aires: Paidós.



- León, J. (1994). *De campesinos a ciudadanos diferentes. El levantamiento indígena*. Quito: CEDI-ME-Abya Yala.
- Macas, L. (1993). Tenemos alma desde 1637. En D. Cornejo Penacho (Edit.), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate* (pp. 11-133). Quito: Abya Yala.
- Moreano, A. (1993). El movimiento indio y el Estado multinacional. En D. Cornejo Penacho (Edit.), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate* (215-256). Quito: Abya Yala.
- Moscoso, M. (1991). La tierra: espacio de conflicto y relación entre el Estado y la comunidad en el siglo XIX. En H. Bonilla Heraclio (Comp.), *Los Andes en la encrucijada. Indios, comunidades y Estado en el siglo XIX* (pp. 367-390). Quito: Ediciones Libri Mundi-Enrique Grosse Luemern-FLACSO.
- Ojeda, L. (2005). Análisis político del proceso de construcción de la autonomía multicultural en el Ecuador. En I. Almeida, N. Arrobo Rodas y L. Ojeda Segovia, L. (Edits), *Autonomía indígena frente al Estado nación y la globalización neoliberal* (pp. 141-254). Quito: Abya Yala.
- Orellana, R. (2005). Asamblea constituyente. Inventario de protestas campesino indígenas, sus características y procedimientos. En J. León (Edit.), *Participación política, democracia y movimientos indígenas en los andes* (pp. 53-73). La Paz: IFEA-Embajada de Francia en Bolivia-PIEB.
- Ortiz, P. (2005). Autodeterminación de los pueblos indígenas. Implicancias epistemológicas y políticas de su propuesta. En C. Walsh (Edit.), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas* (251-276). Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Abya Yala.
- Ospina, P. (2010). Estado plurinacional y autogobierno territorial. Demandas indígenas en Ecuador. En M. González; A. Cal y Mayor; P. Ortiz-T (coords.), *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina* (pp. 201-218). Quito: Flacso-GTZ.
- Pachano, S. (1993). Imagen, identidad, desigualdad. En D. Cornejo Penacho (Edit.), *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate*. Quito: Abya Yala.
- Palomeque, S. (1991). Estado y comunidad en la región de Cuenca en el siglo XIX. Las autoridades indígenas y su relación con el Estado. En H. Bonilla (Comp.), *Los Andes en la encrucijada. Indios, comunidades y Estado en el siglo XIX* (pp. 391-417). Quito: Ediciones Libri Mundi-Enrique Grosse Luemern-FLACSO.
- Platt, T. (1982). *Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí*. Lima: IEP.
- Paz, J. (1992). Discurso de Su Excelencia. Lic. Jaime Paz Zamora, Presidente Constitucional de la República en el acto de inauguración del seminario internacional sobre pueblos indígenas y manejo de recursos naturales en el Oriente y la Amazonía boliviana. En Liberman, kitula y Godínez, Armando (Coords.), *Territorio y dignidad. Pueblos indígenas y medio ambiente en Bolivia* (pp. 13-22). Caracas, ILDIS-Bolivia-Nueva Sociedad.
- Pearse, A. (1986). Campesinado y revolución: el caso de Bolivia. En F. Calderón Fernando y J. Dandler (Comps), *Bolivia: la fuerza histórica del campesinado* (pp. 313-361). Ginebra: UNRISD-CERES.
- Prieto, M. (2004). *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador poscolonial 1895-1950*. Quito: FLACSO-Abya Yala.
- Puente, E. (2005). *El Estado y la interculturalidad en el Ecuador*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Abya Yala-Corporación Editora Nacional.
- Ramón, G. & Gámez, E. (1993). ¿Hay nacionalidades indias en el Ecuador? En VVAA, *Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas* (pp. 187-206). Quito: Abya Yala-CEDIME.
- Ramón, G. (2009). ¿Plurinacionalidad o interculturalidad en la Constitución?. En A. Acosta y E. Martínez (Edits.), *Plurinacionalidad. Democracia en la diversidad* (pp. 125-160). Quito: Abya Yala.

- Rivera, S. (1986). *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia 1900-1980*. Ginebra: UNRISD.
- Sanjinés, J. (2005). *El espejismo del mestizaje*. La Paz: IFEA-Embajada de Francia-PIEB.
- Sánchez, C. (2010). Autonomía y pluralismo. Estados plurinacionales y pluriétnicos". En: González, M., Burguete A. y Ortiz-T P. (Coords.), *La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina* (pp. 259-288). Quito: Flacso-GTZ.
- Santos, B de S. (2009). Las paradojas de nuestro tiempo y la plurinacionalidad. En: A. Acosta y E. Martínez (Edits.), *Plurinacionalidad. Democracia en la diversidad* (pp. 21-62). Quito: Abya Yala.
- Sierra, M. (1997). Esencialismo y autonomía: paradojas de las reivindicaciones indígenas. *Alteridades* 7 (14), pp. 131-143.
- Simbaña, F. (2008). La plurinacionalidad de la nueva Constitución. En R. Borja (edit.), *Análisis nueva Constitución* (pp. 102-117). Quito: ILDIS-Friedrich Ebert Stiftung-La tendencia.
- Tapia, L. (2010). Formas de interculturalidad. En: J. Viaña, C. Walsh y L. Tapia, *Construyendo interculturalidad crítica* (pp. 63-73). La Paz: Convenio Andrés Bello.
- Tapia, L. (2007). Una reflexión sobre la idea de Estado plurinacional. *OSAL*, (22), pp. 47- 63.
- Treverso, M. (1998). *La identidad nacional en Ecuador. Un acercamiento psicosocial a la construcción nacional*. Quito: Abya Yala.
- Tubino, F. (2004). Del interculturalismo funcional al interculturalismo crítico. En: M. Samaniego y C. Garbarini (comps.), *Rostros y fronteras de la identidad* (pp. 151-164). Temuco: Universidad Católica de Temuco.
- Tubino, F. (2005). La praxis de la interculturalidad en los Estados nacionales latinoamericanos. *Cuadernos interculturales* 3 (5), pp. 83-96.
- Tubino, F. (2007). El interculturalismo frente a los desafíos del pluralismo jurídico. En: *Caminos para la inclusión en la educación superior* (pp. 190-209). Fondo editorial Fundación EQUITAS.
- Tubino, F. (2008). No una sino muchas ciudadanías: una reflexión desde el Perú y América Latina. *Cuadernos Interculturales* 6 (10), pp. 170-180.
- Tubino, F. (2011). El nivel epistémico de los conflictos interculturales. *Revista electrónica construyendo nuestra interculturalidad* 7 (6-7), pp. 1-14.
- Vadillo A. (1996). Constituciones y comunidades indígenas en Bolivia. En E. Sánchez (Comp.), *Derechos de los pueblos indígenas en las Constituciones de América Latina. Memorias del seminario internacional de expertos sobre régimen constitucional y pueblos indígenas en países de Latinoamérica* (pp. 22-31). Bogotá: Disloque Editores.
- Vadillo, A. (1997). Constitución Política del Estado y pueblos indígenas. En República de Bolivia-Ministerio de Desarrollo Humano-Secretaría Nacional de Participación Popular, *El pulso de la democracia. Participación ciudadana y descentralización en Bolivia* (pp. 317-332). Caracas: Nueva Sociedad.
- Valenzuela, R. (2004). *Inequidad, ciudadanía y pueblos indígenas en Bolivia*. Santiago de Chile: CEPAL, Serie Políticas Sociales 83.
- Vargas, H. & Córdova, E. (2004). Bolivia: un país de re-configuraciones por una cultura de pactos políticos y de conflictos. En J. Seoane (Comp.), *Movimientos sociales y conflicto en América Latina* (pp. 85-102). Buenos Aires: Clacso.
- Viaña J., Claros L. & Sarzuri M. (2009). Presentación. En: VVAA, *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate* (pp.7-8). La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello.
- Viaña, J. (2010). Reconceptualizando la interculturalidad. En: J. Viaña, C. Walsh y L. Tapia, *Construyendo interculturalidad crítica* (pp. 9-61). La Paz: Convenio Andrés Bello.
- Walsh, C. (2006). *Interculturalidad y (de)colonialidad: diferencia y nación de otro modo*. S.L: Textos y Formas.
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Abya-Yala.
- Walsh, C. (2012). El pluralismo jurídico: el desafío de la interculturalidad. *Novamerica*, (133), pp. 32-37.

