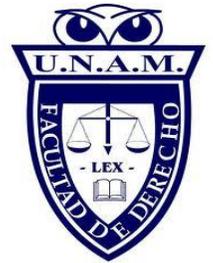




**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**



**FACULTAD DE DERECHO
SEMINARIO DE FILOSOFÍA DEL DERECHO**

**ASPECTOS JURÍDICOS DE LA CONFIGURACIÓN DEL ESPACIO-ESTADO
Y EL RECONOCIMIENTO DE LAS TERRITORIALIDADES INDÍGENAS**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN DERECHO**

PRESENTA:

BLANCA LIZBETH HERNÁNDEZ HERNÁNDEZ

DIRECTORA DE TESIS:

MTRA. MYLAI BURGOS MATAMOROS

MÉXICO, D.F. 2016.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Para que veas los mundos del mundo,

cambia tus ojos...



Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y transmiten el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos. Y cuando estos se disponen precisamente a revolucionarse y a revolucionar las cosas, a crear algo nunca visto, en estas épocas de crisis revolucionaria es precisamente cuando conjuran temerosos en auxilio los espíritus del pasado, toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal.

Karl Marx, El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte

El primer hombre que, habiendo cercado un terreno, descubrió la manera de decir: esto me pertenece, y halló gentes bastante sencillas para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. Cuantos crímenes, guerras, asesinatos, miserias y horrores no hubiese ahorrado al género humano el que, arrancando las estacas o llenando la zanja, hubiese gritado a sus semejantes: ¡Guardaos de escuchar a este impostor! estáis perdidos si olvidáis que los frutos de la tierra pertenecen a todos y que la tierra no es de nadie.

Jean-Jacques Rousseau

A mi abuelo

Agradecimientos.

*A mi padre, mi abuela y mi hermana
por su presencia constante,
por su apoyo y su amor infinito.
Por alentarme y creer en mí.*

*A la Universidad Nacional Autónoma de México,
la Facultad de Derecho y
la Facultad de Filosofía y Letras,
en cuyas aulas se preparan nuestros sueños.*

*Al Seminario de Filosofía del Derecho,
a la Directora Dra. Socorro Apreza Salgado,
y especialmente al Mtro. Roberto Zapata Pérez
por su revisión minuciosa y sus pertinentes comentarios
que me han permitido enriquecer la investigación.*

*A los miembros del jurado:
Dr. José Ledesma Uribe, Mtro. Juan Cirión Lee,
Mtro. Ricardo Ortega Soriano y Lic. Jimi Montero Olmedo
que se han tomado el tiempo de leer este trabajo,
por su dedicación.*

*A mis maestros-amigos,
Mylai Burgos, Jorge Pelaéz, Yacotzin Bravo,
Rodrigo Gutiérrez y Aleida Hernández.
Por todo el aprendizaje.*

*Muchas gracias Mylai por incitarme
a redescubrir y repensar el Derecho,
que me ha hecho amarlo y apasionarme de él.
Eres gran responsable de esta odisea.*

*A mis amigas y amigos tan queridos.
por alegrar mi mundo con sus sonrisas.
Especialmente a Flor, Isabel,
Fernanda, Maya, Ana y Gonzalo.
Gracias por su cariño.*

A Elena Luna por el apoyo cotidiano.

*A Yakir Sagal Luna
por el aprendizaje diario y compartido,
por permitirme caminar y crecer junto a ti,
por estar en mi vida:
Tu presencia lo es todo.*

Índice

Introducción	1
CAPITULO 1. El Estado Moderno: la configuración de su espacialidad y su Derecho.	8
1.1.Modernidad, capitalismo y Estado	8
1.1.1 Modernidad y Modernidad capitalista.....	8
1.1.2 El Estado Capitalista	14
1.2 Derecho y Espacio.....	21
1.2.1 El Derecho en la Modernidad	22
1.2.2. Del espacio al espacio Estado	30
1.2.2.1 Espacialidad social	30
1.2.2.2. El espacio estatal	34
1.3 Imbricaciones.....	37
1.3.1. La doctrina iuspositiva y la cuestión del espacio.....	38
CAPITULO 2. Comunidad, Espacio y Derecho: los pueblos indígenas y su ser político....	45
2.1. Consideraciones previas en torno a la comunidad indígena	45
2.1.1. Sobre la comunidad	45
2.1.2. La comunidad indígena	48
2.2. El ser político, la politicidad alternativa y el sujeto indígena	51
2.3. Aproximaciones al derecho crítico: sobre el pluralismo jurídico comunitario.....	55
2.3.1. Pluralidad jurídica=pluralidad de espacios. El reconocimiento del territorio indígena.	59
CAPITULO 3. Estado plurinacional de Bolivia: Contiguos y cambios ante la participación indígena y popular.....	68
3.1.El panorama de la realidad andina	68
3.1.1.El mosaico etnocultural de Bolivia	68
3.1.2. Del espacio social y el mosaico socioespacial de Bolivia.....	70
3.2. El tiempo-espacio boliviano: de la colonia al neoliberalismo.....	75
3.2.1.Época Colonial	75
3.2.2.Periodo oligárquico-liberal.....	78
3.2.3.La reforma agraria de 1952.	83

3.2.3.1.Sobre el indianismo katarista pos-revolucionario.....	85
3.2.4.Bolivia en el neoliberalismo	89
3.2.5. La irrupción del contingente indígena a la escena del poder Estatal	94
3.3. Hacia el Estado Plurinacional.	95
3.3.1.Sobre la forma comunidad y su territorialidad	95
3.3.2.Conformación de las fuerzas políticas y la Asamblea Constituyente	102
3.4. La Nueva Constitución	107
3.4.1.Sobre los principios rectores del Nuevo Estado.....	108
3.4.2.Sobre el carácter plurinacional del Estado y la interculturalidad	111
3.4.3.Sobre los derechos a la tierra y al territorio.....	112
3.5.Desafíos actuales: las permanentes luchas por el territorio indígena.....	116
Conclusiones.....	126
Bibliografía.....	133
Cibergrafía.....	139

Introducción

Hace más de una década los pueblos indios en Bolivia se dieron una oportunidad para salir del colonialismo. Construir un ambiente democrático de seguridad social y progreso endógeno fue el estandarte adoptado por los representantes de un nuevo gobierno, encabezado nunca antes por un indio.

Estos poderes estatales no surgieron, como muchos otros lo han hecho, desde la política partidaria impulsada por las élites y fracciones de las clases y oligarquías tradicionalmente dominantes, devinieron de una amplia organización encabezada por movimientos sociales en la que los pueblos indios se constituyeron como un sujeto político con capacidad de construir alternativas frente a la crisis civilizatoria que supone la Modernidad capitalista y dónde la espacialidad social de estas comunidades adquirió protagonismo, no sólo como el eje de disputa material sino por la significación moral, simbólica, histórica y productiva de estos pueblos.

En esta relación entre crisis capitalista y reconfiguración geopolítica social no sólo se dirime una determinada manera de organizar al Estado y el campo de acción del capital para nuevos ciclos de acumulación, sino la viabilidad del proyecto civilizatorio de la Modernidad. El cual es impugnado por los diversos grupos humanos que de manera desigual han sido incorporados o marginados de los beneficios del llamado *progreso* capitalista a lo largo de la historia de América Latina.

El interés por este trabajo deriva principalmente de dos inquietudes, por un lado una ausencia de reflexión por parte de la ciencia jurídica en torno a la espacialidad social. Y es que diversas son las corrientes del pensamiento que dan por sentado los fundamentos espaciales del poder político y económico del Estado, del capital y de las relaciones sociales en general, reduciendo con ello la dimensión espacial a simple soporte material o mero contenedor estático del conjunto de relaciones sociales; dicha trampa territorial obnubila la comprensión del espacio como una dimensión fundamental de los procesos sociales.

Por otro lado, el interés responde también al hecho de que en los momentos actuales se manifiesta una expansión abrupta de las fronteras de subordinación capitalista, que promueven una nueva oleada de procesos de desposesión y de acumulación originaria en América Latina, que apuntan a la integración de territorios abundantes en recursos naturales estratégicos tales como la biodiversidad, la riqueza hídrica y energética, los yacimientos minerales, así como los saberes culturales de los pueblos indios, a la lógica del mercado mundial a través de la desposesión violenta y legalizada.

Para Henri Lefebvre la pieza esencial de articulación del capitalismo al espacio es la *producción del espacio*, la voluntad de transformarlo en mercancía, en un entorno de resistencias sociales que causa conflicto entre el valor de uso y el valor de cambio, tratándose además de un conflicto que denota como el valor de cambio intenta apoderarse y subsumir al valor de uso. Es por ello que la dimensión espacial se ha tornado el centro de disputa para los movimientos antisistémicos en diversos países de la región latinoamericana.

La lucha por el territorio y el derecho al territorio es ejemplo de una fuerte y organizada energía social desplegada por los grupos subalterizados, especialmente las comunidades indias, frente al despojo puesto en marcha por el capitalismo global.

Mi incursión en torno a los temas relativos al territorio y la geografía crítica me han motivado a articular, en el plano de lo teórico, el problema del derecho y de la espacialidad, mirar hacia las luchas y resistencias indígenas en Bolivia ante los procesos de despojo, es la plataforma a través de la cual me propongo establecer los puentes entre ambas disciplinas. Y es que esta investigación se plantea objetivos claros, de forma general la propuesta es contribuir a la discusión jurídico-filosófica en torno del derecho al territorio de los pueblos indios en América Latina, dicha tarea pasa por discutir la noción del espacio y la producción del espacio. Mientras que, de forma específica se plantean tres objetivos, el primero de ellos responde a la necesidad de identificar a un tipo de Derecho como producto propio de la Modernidad capitalista, se aproxima además a dilucidar algunas categorías y conceptos que definen al espacio y la forma territorial del

Estado Moderno y las imbricaciones o relaciones existentes entre el Derecho y el espacio. Un segundo objetivo pasa por esclarecer la existencia de otras formas territoriales y jurídicas lejanas del univocismo estatista, aquellas de las comunidades indígenas subalternas. Finalmente la consecución de lo anterior me lleva al tercer objetivo, que es reflexionar sobre las posibilidades del derecho al territorio como un instrumento que promueve la defensa de las formas de vida de las comunidades indígenas latinoamericanas, particularmente en el caso boliviano.

Por lo anterior, este trabajo comienza con una revisión teórica que trata de analizar algunos conceptos y categorías fundamentales a la luz del método dialéctico, mirando las contradicciones de un proceso histórico, en la formación del derecho y del espacio organizado, administrado y articulado por el Estado y aquel derecho y espacio constituido por las comunidades indias, en sus relaciones dinámicas, históricas y conflictivas. Una vez propuesto este análisis teórico, trataré el caso del Estado boliviano, a través de una revisión en fuentes documentales tanto institucionales, como académicas y otras diversas, ya que juntas ayudan en la comprensión de la realidad de la Bolivia contemporánea.

De tal manera que, persiguiendo los objetivos de la investigación, lo presente se desenvuelve a partir de tres momentos. En el primero se exploran el debate en torno de la Modernidad y el Estado así como de su dimensión jurídica y espacial; en el segundo se recrea la noción de la política alternativa y del sujeto comunitario indígena creador de pluralidades potenciales; y en el tercer y último capítulo se hace una revisión del acontecer actual de la Bolivia contemporánea y la lucha indígena por la configuración del Estado-nación y de sus bases jurídico-espaciales.

El primero de los capítulos explora el debate en torno a la Modernidad y la Modernidad capitalista, la Modernidad en tanto un proyecto civilizatorio que busca trascender la escasez a través del desarrollo impetuoso de la técnica y el momento histórico en el que el proyecto original de la Modernidad se subsume al proyecto de la acumulación privada de la riqueza, instaurando el reino de la escasez relativa, el proceso de acumulación de capital o valorización del valor que somete a su lógica al conjunto del metabolismo sociedad-naturaleza.

La despolitización de los individuos y colectividades que le es positiva a la reproducción del capital se configura a través de diversos mecanismos sociales de dominio y enajenación, siendo el dinero y el Estado las dos principales construcciones modernas que el capital ha refuncionalizado como representantes generales de una socialidad abstracta. La capacidad política de las comunidades es alterada por la formación del Estado, la comunidad ilusoria, que pretende resintetizar la socialidad sobre un marco histórico donde lo que prevalece es la atomización de la comunidad debido a la transformación de sus miembros en propietarios privados.

La sociedad civil de los propietarios privados que resulta del proceso dual de desposesión-resintetización capitalista de los individuos, se rearticula internamente en un cuerpo político-organizativo que emana de la necesidad de conformar un aparato burocrático que garantiza la titulación de esas propiedades. En paralelo se configura un discurso jurídico liberal dominante que pugna por el reconocimiento y consolidación del ejercicio del derecho a los bienes privados y su propiedad exclusiva.

En relación dialéctica con la formación de un derecho unívoco se produce una espacialidad específicamente estatal. Y es que para Lefebvre la espacialidad es un instrumento político del poder de clase, que racionaliza una forma de reproducción y producción de lo social, el nacimiento del Estado capitalista está íntimamente vinculado a la producción de un espacio para la acumulación forjado a través de la violencia. Así, el Estado instrumentaliza el espacio en su cualidad abstracta, el *territorio nacional*, que puede ser entendido como el producto del proceso de producción del espacio capitalista general.

Pero, de frente al territorio del Estado-nación se configuran otras territorialidades, otras formas concretas de organización del espacio, espacio para ciertos fines, instituido por sujetos y grupos sociales que se afirman por medio de él. Este argumento es angular para el desarrollo de un segundo momento en la investigación, en él que me propongo debatir en entorno al sujeto portador de otras significaciones del espacio.

En el segundo capítulo se analizan las posibilidades de la construcción de un derecho no estatal ligado al sujeto comunal. Dónde no solo se retratan algunos rasgos esenciales del ser comunitario, sino especialmente de la comunidad indígena y de la existencia del pluralismo jurídico comunitario, mismo que se construye en las luchas y las resistencias de los pueblos por defender sus modos de vida frente a las pretensiones universalistas, privatistas e individualistas del derecho estatal Moderno. Donde las comunidades mediante la energía social emanada de un proceso histórico de reinención y recreación del sentido comunitario –fundando en el *nosotros*, en la reciprocidad y solidaridad– que se edifica en la cotidianeidad de las relaciones sociales, crean un orden socioespacial alternativo que expresa una relación indivisible entre poder y la comunidad y donde el Derecho es resignificado.

Así, la pretendida enajenación sociopolítica que se expresa en la conformación del poder estatal como poder abstracto de la comunidad, encuentra en los levantamientos indios y su organización comunitaria, la antítesis en tanto dispersión y desfragmentación socioterritorial del poder del Estado. Y es que el espacio tiene fundamentos existenciales: deviene de una necesidad de adquirir relaciones vitales-sociales en el ambiente que les rodea y aportar sentido y orden a un mundo de acontecimientos y acciones. La praxis humana contiene una dimensión espacial, misma que se produce socialmente y que posee determinaciones materiales e históricas, con prácticas de objetivación y apropiación de los diversos grupos sociales a través de los cuales se reconstruyen su identidad.

El tercer apartado de esta investigación retrata el proceso de lucha entre los contingentes indígenas en Bolivia por espacializar sus proyectos políticos de frente a la espacialidad estatal, apoyados en el trabajo organizativo y comunitario. Identificando cinco momentos de incidencia de las fuerzas sociales que han generado cambios en las relaciones espaciales de las comunidades andinas de frente al proyecto del Estado-Nación y que corresponden a cinco momentos históricos: la Colonia, el periodo oligárquico-liberal, la Revolución de 1952, la etapa neoliberal y el proyecto de Estado Plurinacional. El avance del proyecto del

Estado Unitario de Derecho Plurinacional aparece como un momento de ruptura en la continuidad del modelo de dominación colonial existente en Bolivia, donde la solución a la problemática de los derechos territoriales de las comunidades andinas se hace prioritaria.

Para autores como Ramiro Rojas lo andino va más allá de una categoría antropológica, es una disponibilidad tanto ecológica como de rasgos culturales compartidos dentro de procesos internos y externos: presiones, luchas, lealtades, subordinaciones, correlación de fuerzas, que generan rasgos que nos permiten hablar de una andinidad común. Lo andino se manifiesta como un recurso de resistencia para confrontar las fuerzas de la fragmentación provenientes de los regímenes dominantes, pero también es una herramienta para la emancipación frente a la homogeneización.

Para las comunidades indias las prácticas espaciales que hacen el territorio: los imaginarios, los símbolos, la toponimia, la lengua, los usos y costumbres, los ritos, los acontecimientos, las celebraciones, los seres sobrenaturales que se materializa en el espacio existencial que lo marcan y protegen, sus bienes naturales, su ecología y la conformación grupal y social ligada a ese territorio -a ese espacio de vida-, juegan un rol clave en la identidad de sus miembros.

Los movimientos indios populares en Bolivia portadores de historias y experiencias en defensa de sus formas de vida, transitan por la construcción de caminos para la refundación del Estado, donde la nueva Constitución del Estado boliviano es representante de muchos de estos esfuerzos.

El escenario de la Bolivia contemporánea no es menos que contradictorio. Entre continuidades y rupturas, la problemática del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Secure (TIPNIS) retrata fielmente esta situación. En medio de un proyecto nacional de articulación del espacio a partir del trazo de una carretera, que ha resultado conflictiva y llena de reticencias por las comunidades moxeñas, aymaras y quechuas: la viabilidad del proyecto plurinacional se halla entre paréntesis. Entre el ejercicio de los derechos territoriales de las comunidades

indias reconocidos en la Constitución frente a las prácticas de acumulación por desposesión que caracterizan la fase actual de capitalismo internacional.

Esta investigación pretende retratar que el Derecho es un fenómeno vivo, y que los pueblos –en especial los pueblos indios en la Bolivia Plurinacional- redefinen en el presente su sentido, sus formas y sus expresiones. Esta redefinición de lo jurídico pasa por lo político, discutiendo además el ser del Estado, de la Modernidad capitalista y las alternativas para trascenderlos.

CAPITULO 1. El Estado Moderno: la configuración de su espacialidad y su Derecho.

Este primer capítulo presenta una breve revisión de la manera en la que se dio la conformación histórica del Estado Moderno, en sus dimensiones jurídicas y espaciales. Ambas dimensiones son matrices que adoptan formas específicas determinadas por la lógica del modo de producción capitalista que se ha configurado como el proyecto de totalización civilizatoria hegemónico: la Modernidad capitalista.

Se realiza un acercamiento a la comprensión de la Modernidad capitalista, el Estado Moderno y el derecho que éste produce, mismo que obedece a un orden socioespacial dominante: el de la propiedad privada, tanto de los medios de producción, como de los territorios y los espacios. Y es que, el tratamiento del problema del derecho y del espacio del Estado requiere de una revisión teórica de su forma capitalista.

1.1. Modernidad, capitalismo y Estado

Conviene precisar el por qué iniciar con una reflexión sobre la Modernidad y no de una manera más estrecha en el plano de lo jurídico. Pues bien, iniciar con la discusión sobre Modernidad y Modernidad capitalista permite ubicar al Derecho -a un tipo de Derecho- en un proyecto civilizatorio que se identifica plenamente con la Modernidad efectiva o realmente existente: la capitalista. Pero ante todo promueve la reflexión en torno a la necesidad de re-pensar a la Modernidad y al Derecho en su justa pluralidad.

1.1.1 Modernidad y Modernidad capitalista

En las siguientes líneas se discute el surgimiento del proyecto civilizatorio de la Modernidad para dar cuenta de las implicaciones que su advenimiento trajo consigo, cómo se dio el proceso de implantación de su forma capitalista que ha generado una organización del mundo muy particular, y cuyo centro es la

reproducción de la lógica del valor de cambio subsumiendo los valores de uso. Esto permite reflexionar el sentido de las figuras y formas que adopta lo legal, y que responde a las necesidades de acumulación de un sistema social que se consolida a lo largo de los siglos.

Bolívar Echeverría ubica el nacimiento de la Modernidad alrededor del siglo X a raíz de estudios sobre la historia y evolución de la técnica de autores tales como Lewis Mumford. En este siglo se da el recentramiento tecnológico que inaugura la posibilidad de que la sociedad humana pueda construir su vida civilizada sobre una base diferente de interacción entre lo humano y lo natural, sobre una interacción que parte de una escasez sólo relativa de la riqueza natural, y no como debieron hacerlo tradicionalmente las sociedades arcaicas, sobre una interacción que se movía en medio de la escasez absoluta de la riqueza natural o de la reticencia absoluta de la naturaleza ante el escándalo que traía consigo la humanización de la animalidad¹.

La Modernidad -manifiesta Echeverría- se asocia al menos con tres fenómenos. El primero de ellos se identifica con la confianza práctica en la dimensión física y no metafísica de la capacidad técnica del ser humano; confianza basada en el uso de la razón que además atiende al funcionamiento profano y no sagrado de la naturaleza y el mundo². El núcleo de este primer fenómeno moderno -a decir del autor- está en la confianza en la capacidad humana de aproximarse o enfrentarse a la naturaleza y de alcanzar efectos más favorables que los que se podrían garantizar en la aproximación tradicional a lo *otro* de orden mágico. Esta confianza se amplía en la convicción empírica de que el ser humano domina la tierra siguiendo una línea temporal, recta y ascendente que es la línea del progreso. La confianza moderna es pues: la sustitución radical de la fuente del saber humano de lo mítico-mágico a lo técnico-práctico.

Al segundo fenómeno Echeverría lo llama "la secularización de lo político", el hecho de que en la vida social aparece una primacía de la "política económica"

¹ Echeverría, Bolívar, *Modernidad y Blanquitud*, México, ERA, 2010, pp. 14 y ss.

² *Ibidem*, p. 15.

sobre otro tipo de políticas, o puesto de otro modo, la primacía de la "sociedad civil" o "burguesa" en la definición de los asuntos del Estado, y expresa:

Esto es lo moderno: es algo nuevo que rompe con el pasado, se impone sobre la tradición del "espiritualismo" político, es decir, sobre una práctica de lo político en la que lo fundamental es lo religioso o en lo que lo político tiene primaria y fundamentalmente que ver con lo cultural, es decir, con la reproducción identitaria de la sociedad. El materialismo político, la secularización de la política, implicaría entonces la conversión de la institución estatal en una superestructura de esa base burguesa, en donde la sociedad funciona como una lucha de propietarios privados por defender cada uno de los intereses de sus respectivas empresas económicas. Esto es lo determinante en la vida del estado moderno, lo otro, el aspecto más bien comunitario, de reproducción de identidad colectiva, pasa a un segundo plano³.

El tercer fenómeno que en opinión de Echeverría caracteriza a la Modernidad es el individualismo, comportamiento social que supone que el átomo de la realidad humana es el individuo en su singularidad. Fenómeno que se encuentra siempre en proceso -y búsqueda- de imponerse sobre la tradición ancestral de lo comunitario, es decir, sobre la convicción de que el átomo de la sociedad no es el individuo sino un conjunto de individuos, un individuo colectivo, una comunidad, por mínima que esta sea. El individualismo está siempre en proceso de eliminar la diferenciación jerarquizante que se genera espontáneamente entre los individuos que componen una comunidad; de desconocer la adjudicación que se hace en estas sociedades tradicionales pre-modernas de compromisos sociales innatos al individuo singular y que lo trascienden. El individualismo -según expresa el autor- se contrapone al autoritarismo natural de la vida pública tradicional (de la experiencia y sabiduría de los ancianos o de los dueños de la tierra), al conceder mayor capacidad de decisión a ciertos ciudadanos. Introduciendo así una forma inédita de practicar la oposición entre individualidad singular e individualidad colectiva⁴.

Si bien estos tres fenómenos 1. La confianza en la capacidad técnica del ser humano, 2. La secularización de lo político y 3. El individualismo, hacen de la Modernidad un carácter peculiar de una forma histórica de totalización civilizatoria

³ *Ibidem*, p. 16.

⁴ *Ibidem*, p. 17.

de la vida humana⁵, habrá que identificar el momento en el que el proyecto Moderno se efectiviza realmente, donde se conjuga Modernidad y capitalismo.

Europa es pues el lugar donde el capitalismo y la Modernidad se encuentran por vez primera, inaugurando así la Modernidad efectiva o realmente existente frente a la Modernidad potencial o esencial. De acuerdo con Echeverría, con el desafío que la neotécnica arrojó sobre la vida civilizada, sobrevinieron un sin número de transformaciones en los procesos de trabajo de los pueblos que respondieron a dicho reto, empero la Europa del Occidente Cristiano –la Europa histórica- fue la primera civilización que se identifica plenamente con lo Moderno, la primera civilización que efectiviza la Modernidad y desarrolla la técnica como ninguna otra civilización que le precedió en el tiempo-espacio pudo hacerlo.

Pero ¿cuáles son los factores que intervinieron para que Europa Occidental fuese el escenario del despliegue civilizatorio Moderno, el lugar de origen y su centro de irradiación? Siguiendo a Braudel, Echeverría identifica dos hechos de diferente orden dados sólo en Europa Occidental y no en otras latitudes: 1) las dimensiones reducidas del mundo “civilizado” dentro del que se experimenta la práctica; lo pequeño del continente europeo que facilita la interconexión de los brotes de la neotécnica dentro de un espacio geográfico manejable, que además despliega una dialéctica norte-sur, entre el Mar del Norte y la Europa Mediterránea, unificando entonces los medios de producción del pequeño continente y, 2) una presencia ya considerable para entonces del comportamiento mercantil capitalista en su economía. Sobre el comportamiento mercantil en Europa reflexionó Marx en *El Capital*, donde identifica a la usura y el comercio como las formas antediluvianas del capital que precedieron al modo de producción capitalista en Europa⁶.

Este comportamiento mercantil europeo vio en la neotécnica el secreto de consecución de una ganancia extraordinaria; la clave misma del triunfo en la competencia mercantil. De esta manera la Modernidad como respuesta autorrevolucionaria de la civilización al desafío que lanzaba el apareamiento de la

⁵ Echeverría, Bolívar, “15 tesis sobre modernidad y capitalismo”, en *Las Ilusiones de la Modernidad*, México, UNAM, 1995, p. 138.

⁶ Cfr. Marx, Karl, *El capital*, León Mames (trad.), México, Siglo XXI, 2010, t. 3, pp. 765- 788.

neotécnica quedó atada -en Occidente- al órgano del que se sirvió para potenciar ese aspecto multiplicador de la neotécnica, queda fundida con el capitalismo⁷. Este se vuelve un “*servo padrone*” de la Modernidad, invitado por ella al ser un instrumento de respuesta al revolucionamiento de la neotécnica se convierte ahora en su *amo y señor*⁸.

Bolívar Echeverría precisa “se puede decir entonces que, a partir del siglo XI, la Modernidad efectiva, la realmente existente primero en Europa y después en el mundo entero, es una actualización de la esencia de la Modernidad a la que está justificado llamar Modernidad capitalista”. El capital –continúa- “discrimina y escoge entre las posibilidades que ofrece la neotécnica, y solo actualiza o realiza aquella que promete ser funcional con la meta que persigue: la acumulación de capital”⁹.

Así la Modernidad capitalista genera justo lo contrario de aquello que enunciaba la neotécnica, mirando como su tendencia intrínseca a la abundancia resulta reducida, disminuida, tergiversada e invertida para el beneplácito de la acumulación privada¹⁰. Generando exactamente lo opuesto de aquello que alguna vez anunció, sirviéndose de la técnica no para establecer el mundo de la abundancia o de la escasez relativa, sino para reproducir artificialmente la escasez absoluta, según la cual el crecimiento de los explotados es condición sin la cual la creación de la riqueza y el progreso no sería posible.

La explotación y dominación del hombre por el hombre que se instaura bajo el capital es materia que preocupa a Echeverría y demás teóricos del materialismo histórico. El capitalismo es entendido por él, como una forma o modo de reproducción de la vida económica del ser humano: una manera de llevar a cabo aquel conjunto de sus actividades que está dedicado directa y preferentemente a la producción, circulación y consumo de los bienes producidos¹¹, pero el capital es

⁷ Echeverría, Bolívar, *Modernidad y...*, *cit.*, pp. 29-30.

⁸ *Idem.*

⁹ *Ibidem*, pp. 30-33.

¹⁰ *Idem.*

¹¹ Echeverría, Bolívar, “15 tesis...”, *cit.*, p. 138.

más que esto, es una relación entre seres humanos, esto es, un proceso relacional¹².

Para Hirsch y Ávalos, quienes también ostentan una reflexión sobre el capital, este es el nombre dado al proceso de configuración múltiple y compleja de las conductas cotidianas, públicas y privadas de los sujetos. Los seres humanos moldean sus aspiraciones, sus fantasías y sus deseos, llenan de contenido sus instituciones administrativas, jurídicas y políticas, bajo la forma del capital, que de este modo, se revela como una forma histórica de civilización¹³. Lo que definirá al capital esencialmente no es la relación entre individuos libres, iguales e independientes que intercambian mercancías entre sí en términos equivalentes, sino una relación de dominación en que la voluntad y la corporeidad de las personas son continuamente negadas para que, de esta negación, surja la acumulación privada de riqueza¹⁴.

Empero esta relación social de dominio es más, supone también una relación de mando-obediencia, tal como señala Jaime Osorio, para él, en tanto

¹² Ávalos, Gerardo y Hirsch, Joachim, *La política del capital*, México, UAM, 2007, p. 62.

¹³ *Ibidem*, p. 74.

¹⁴ Hirsch y Ávalos explicitan que la guerra de conquista de los españoles contra las civilizaciones americanas, verdadero acto originario de la mundialización del capital, puede interpretarse en las coordenadas de la dominación. *Ibidem*, pp. 76-78. Para hablar capitalismo y dominación es necesario quizá, salir del espacio de su nacimiento (Europa) a su despliegue mundial, que pone en escena a América Latina. El trauma originario tras el llamado *encuentro* de Europa con América ocultó la dominación del “yo” europeo, donde el mundo del “otro” fue excluido. Ver Dussel, Enrique, *1492 El descubrimiento del otro: Hacia el Origen del Mito de la Modernidad*, Versión corregida, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2008, p. 59. A partir de una supuesta superioridad racial, religiosa, política y cultural, la reproducción de la vida a partir del capital ha implicado una permanente negación del “otro”, en cuanto dominado dentro del sistema, cuando ese “otro” es incorporado en una posición subordinada, o bien como excluido, cuando se le anulan las posibilidades de hacerse de sus medios de vida o cuando la represión lo niega en su existencia misma; en América lo “otro” adopta el cuerpo de los pueblos originarios. Tal como señala Aníbal Quijano, el capital, como relación social basada en la mercantilización de la fuerza de trabajo, nació probablemente en algún momento de los siglos XI o XII, eso lo convierte en bastante más antiguo que América, empero antes de la emergencia de América, no está en ningún lugar estructuralmente articulado a todas las demás formas de organización y control de la fuerza de trabajo y del trabajo, ni tampoco era aún predominante sobre ninguna de ellas. El capital en tanto sistema de relaciones de producción, esto es, el heterogéneo engranaje de todas las formas de control del trabajo y de sus productos bajo el dominio su control, es mucho más viejo que América, pero sólo a partir de ella advino su consolidación, sólo con América pudo consolidarse y obtener predominancia mundial, deviniendo precisamente en el eje alrededor del cual todas las demás formas fueron articuladas para los fines del mercado mundial. Ver Quijano, Aníbal, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Edgardo Landier (comp.) Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000, pp. 246 y ss.

valor que se valoriza, el capital establece las condiciones para su propia existencia. De ello da cuenta el *pauper*, hombre libre, despojado de los lazos de servidumbre, pero también de sus medios de vida y reproducción, la cual se constituye como una premisa y al mismo tiempo un producto genuino de la producción capitalista. En el despojo intervienen procesos políticos, jurídicos y económicos para arrebatar los medios de producción -particularmente de la tierra- pero también de otras herramientas¹⁵.

Explotar, dominar, mandar y obedecer en un mundo de hombres *libres e iguales* y fetichizar los procesos, como negación, constituye particularidades del orden social que construye el capital al amparo de su dimensión político-estatal. Donde el Estado se presenta ante los individuos como relación coercitiva externa y ajena¹⁶.

1.1.2 El Estado Capitalista

En este apartado hay una aproximación a la discusión en torno del Estado en tanto forma social que tiene su origen y punto de inflexión histórica en la actualización del proyecto civilizatorio de la Modernidad Capitalista. Las ideas que a continuación se expresan están en las coordenadas de una Teoría del Estado, parten de un análisis alejado de aquel que propusieran las doctrinas liberales que ven al Estado como una entidad apartada de lo social que media el conflicto, pero también del marxismo más ortodoxo, es decir, de las visiones que ven al mismo como un mero instrumento de clase, que supone la dominación de unos hombres sobre otros. Parte de una revisión teórica desde un marxismo heterodoxo que ve al Estado como una relación social, cuyas claves esenciales se encuentran en las relaciones de poder-dominio y mando-obediencia. Esta revisión abona al objetivo particular de la investigación pues identifica al Estado y su creación normativa en las coordenadas de la forma capitalista de reproducción de lo social.

¹⁵ Osorio, Jaime, *Estado, biopoder, exclusión. Análisis desde la lógica del capital*, México-Barcelona, UAM-Anthropos, Colección Pensamiento Crítico, Pensamiento Utópico, 2012, p. 31.

¹⁶ Hirsch, Joachim, "¿Qué significa estado? Reflexiones acerca de la teoría del estado capitalista", en *Artigos*, Rev. Sociol. Polit. no.24 Curitiba, Junio, 2005, pp. 166-167.

El Estado es típicamente Moderno y capitalista, así lo anuncia Joachim Hirsch siguiendo al filósofo irlandés John Holloway, cuando este último expresa:

No siempre existieron estados en el sentido contemporáneo. No toda dominación política se configura en forma de “estados” separados de la “sociedad”. La estructura que denominamos “Estado” surgió recién con la sociedad burguesa capitalista y representa una de sus características estructurales fundamentales. No sólo la mera existencia de relaciones de dominación y poder ni tampoco tareas y funciones específicas constituyen el Estado, sino la forma social, en la cual aquellas relaciones se expresan y estas tareas se realizan¹⁷.

Hirsch apunta que el carácter social de los seres humanos se exterioriza en formas sociales separadas de ellos¹⁸. Adoptando la forma de relaciones cósicas, “la propia existencia social se confronta a los seres humanos como cosa, como fetiche que oculta lo que lo origina y lo aliena”¹⁹. Identifica además dos formas sociales básicas en las que se objetiva la interrelación social en el capitalismo: a) la forma valor mismo que se expresa en dinero y b) la forma política que se expresa en el Estado separado de la sociedad, en donde la relación social del trabajo, bajo las condiciones de la economía mercantil capitalista rige también a la comunidad política, adoptando una forma cosificada y objetivada²⁰.

Entonces se tiene que “[...] del Estado como forma de dominación se puede hablar principalmente recién cuando se conforma un aparato de poder autónomo y centralizado, separado de la sociedad y la economía, y con esto se diferencian “política” y “economía” como esferas funcionales de la sociedad”, y no en momentos previos cuando ambas esferas hacían una sola²¹. Para Osorio, en su expresión más abstracta el capital constituye un proceso de relaciones sociales de explotación y de poder de apropiación del trabajo ajeno así como de sometimiento y poder despótico. Es pues una unidad económica y política, que al mismo tiempo necesita desplegarse fracturando esa unidad, conformando lo económico y lo político como esferas independientes²². Una de las peculiaridades

¹⁷ Holloway, John *apud* en Hirsch, Joachim, *Ibidem*, p. 162.

¹⁸ Objetos externos y ajenos al ser humano en los que se manifiesta su interrelación social de manera no reconocible de inmediato solo a través de los cuales es posible la sociabilidad en el capital, *Ibidem*, p. 166.

¹⁹ *Idem*.

²⁰ *Idem*.

²¹ *Ibidem*, p. 162.

²² Osorio, Jaime, *op. cit.*, p. 31.

del modo de socialización capitalista será la separación y vinculación simultánea de la política y la economía, desplegando una contradicción.

Hirsch, al igual que Jaime Osorio, precisa que la peculiaridad del modo de socialización capitalista consiste en la separación y vinculación simultánea de la política y de la economía; la forma económica y política caracterizan la manera en la que la sociedad capitalista obtiene su capacidad de cohesión, sustentabilidad y desarrollo a pesar de sus contradicciones antagónicas y a través de ellas.

Empero, el Estado es más que la fuerza, más que coerción, al estar aparentemente encima de la competencia y las luchas sociales expresa también la comunidad política de la sociedad. Es pues la configuración ilusoria y al mismo tiempo real que adopta la comunidad política en las condiciones que imperan²³.

Para Nicos Poulantzas el Estado es una relación social entre individuos, grupos y clases, es “la compactación material de una relación de las fuerzas sociales”²⁴. El Estado entonces no es un instrumento de una clase, pues su relativa autonomía hace que se convierta también en el ámbito de mediación de las conciliaciones y equilibrios sociales, mediaciones sin las que ninguna sociedad capitalista podría perdurar, la creación de una política común de las clases y fracciones de clases dominantes que se enfrentan, rivalizan, combaten y pactan es fundamental para su permanencia. La política del Estado será entonces el marco para la pacificación tanto represiva como ideológica-material de las clases dominadas y explotadas²⁵.

Para Osorio los fundamentos de lo que llamamos Estado son las relaciones de poder y dominio, las relaciones de mando que alcanzan obediencia, así como

²³ Hirsch, Joachim, *op. cit.*, pp. 167-168.

²⁴ Poulantzas, Nicos *apud* en *Ibidem*, p. 169.

²⁵ Hirsch pone un ejemplo al respecto, cuando algunos partidos arrancan a los empresarios concesiones sociales en la forma de una legislación estatal a fin de mejorar sus posibilidades electorales, el resultado de eso es tanto una determinada política conciliadora del capital como así también una determinada forma de integración y pacificación de la clase obrera. Si los partidos adoptan una política de este tipo, depende de manera decisiva de las correlaciones de fuerzas sociales, o sea, p. ej., del grado de organización y combatividad política de los asalariados. Cuando estas relaciones de fuerzas se desplazan, cuando, digamos en una situación de crisis económica, el capital ve afectada su ganancia en una medida crítica por las concesiones sociales y los asalariados están debilitados políticamente por la desocupación, entonces se modifica todo el espacio y contenido de la política estatal. *Ibidem*, pp.168 y ss.

la capacidad de construir un imaginario de comunidad²⁶. La noción de Estado, conjuga al menos estos tres procesos²⁷:

1. Las relaciones de poder y dominio donde intereses de agrupamientos humanos clasistas prevalecen sobre otros
2. Las relaciones de mando-obediencia que dan cuenta de las condiciones y modalidades que permiten que quien(es) ordena(n) encuentre(n) obediencia, porque quienes reciben órdenes reconocen en los primeros el derecho de mandar; y
3. Los referidos a la constitución de comunidad, que en condiciones de sociedad fracturadas, por la presencia de clases, no puede ser sino ilusoria

El mismo autor ve al Estado como el proceso de relacionalidad del poder y dominio, capaz de ocultar la explotación y el dominio obligándolas y recreándolas como esferas independientes. El poder político debe entonces mirarse como la capacidad relacional que permite que determinados intereses y/o proyectos sociales prevalezcan y se impongan sobre -y en contra de- otros proyectos sociales, y es que el proceso relacional del Estado es la fundamental capacidad relacional del poder político. El dominio se inscribe como la relación en donde proyectos e intereses sociales se imponen sobre otros, con consentimiento de los dominados, el dominio no es algo ajeno o contrario al ejercicio del poder político y a sus relaciones, ya que constituye una modalidad de la noción de poder político²⁸.

El autor remarca que, sí el fundamento de lo estatal es una relación de violencia clasista, esto no niega que la lucha de clases pueda asumir diversas modalidades estatales en función de la fuerza y el grado de los enfrentamientos, primero entre los grupos antagónicos, pero también en el seno de las clases dominantes, así como las modalidades que asumirá la organización estatal, las relaciones entre sus instituciones, la capacidad de ganar obediencia y las formas

²⁶ Osorio, Jaime, *op. cit.*, p. 35.

²⁷ *Ibidem*, pp. 37-38.

²⁸ *Ibidem*, pp. 38-39.

de construir comunidad, es pues seguir la pista a dos cuestionamientos clave ¿quiénes dominan o detentan el poder? y ¿cómo lo ejercen?²⁹.

Si bien el proceso que da forma al Estado no es inmediatamente una relación de dominación, el proceso de dominio de clase no constituye un componente exterior al Estado, un *algo* que se le agrega o que podría estar ausente, es por el contrario, una relacionalidad del fundamento de Estado, a partir de la cual se construye la vida en común. Desligar ambos procesos es ubicarse en la fetichización del Estado que realiza el capital³⁰.

El Estado capitalista constituye un proceso relacional que expresa la fuerza del capital sobre el trabajo. Donde se da de forma sistemática y simultánea la negación del mundo de los hombres libres e iguales que reclama el capital, y el establecimiento de un proceso de relaciones de dominio, poder despótico y sometimiento. La forma Estado niega aquella negación y reestablece las bases imaginarias del hombre libre y de la no explotación, sustento fundamental para la constitución de la comunidad ilusoria. Tanto explotadores y explotados, dominantes y dominados, quedan atrapados en el proceso de fetichización³¹.

Lo que la forma Estado logra bajo el capital es que lo económico se presente como no político y lo político como no económico, a fin de negar la unidad constitutiva del capital, construyendo una esfera política autónoma, a fin de que las manifestaciones veladas de la explotación aparezcan desligadas de las manifestaciones veladas del dominio y viceversa³².

En su despliegue, la relación Estado se complejiza como Estado-nación³³ y como un sistema jerarquizado, con grados desiguales de fuerza y soberanía, más fuertes y plenas en el mundo imperial y menos fuertes y acotadas en el mundo

²⁹ *Idem.*

³⁰ *Ibidem*, p. 35.

³¹ *Ibidem*, pp. 40- 42.

³² *Ibidem*, p. 43.

³³ La formación de los estado nacionales en Europa no opera mediando razones geográficas, culturales, lingüísticas, raciales, sino por la necesidad de Estado de adaptar a los individuos que viven dentro de su territorio, y a él mismo, a las condiciones de unas nuevas relaciones sociales de producción: las propias del capitalismo y de la sociedad burguesa e industrial. Ver Peláez, Jorge, "La nación y el Estado-nación. Implicaciones para América Latina. Prolegómenos fundamentales" en *Imaginando otro derecho: Contribuciones a la teoría crítica desde México*, San Luis Potosí, UASL-Maestría en Derechos Humanos, 2013, p. 36.

dependiente³⁴. La formación de Estados-nación implica la imposición de una racionalidad totalizadora y cuantificadora, unitaria de la acumulación del capital, del aparato burocrático y del ejército como condición para su consolidación. Su formación responde al desarrollo de las fuerzas productivas en el capitalismo, cuyo fin es la universalización del capital como forma dominante de la reproducción social. En palabras de Bolívar Echeverría:

[...] pero en lo concreto, como modo de reproducción que se asienta de distintas maneras sobre la realidad histórica y geográficamente diferenciada de la sociedad mundial, el capitalismo adjudica a los individuos sociales un segundo nivel de identidad social: el que los determina, al margen de la definición clasista, como miembros de alguna de las unidades particulares, los estados nacionales, en que debe manifestarse su vigencia. [...] la desigualdad y la lucha competitiva entre las distintas unidades particulares “nacionales” de capitalismo –que resultan del modo en que la sociedad mundial es constituida por la reproducción de su riqueza como capital- da lugar a la consolidación de situaciones en las que el mejoramiento o simple mantenimiento del nivel de vida para el trabajador, e incluso la misma existencia de este como clase organizada, depende de una colaboración interclasista con los capitalistas en el cumplimiento de una tarea común: el fortalecimiento del Estado Nacional³⁵.

Así, la construcción de identidades en la Modernidad capitalista manifiesta la tendencia a privilegiar la formación de estas en su estatus de propietarios privados que se oponen a la conformación de identidades comunitarias concretas, privilegiando la constitución de la identidad individual a partir de un centro de sintetización abstracto: su existencia en calidad de propietarios (productores/consumidores) privados de mercancías, es decir, en calidad de ejemplares de una masa anónima o carente de definición cualitativa e integrados en la pura exterioridad³⁶. La Nación pretende la re-sintetización de las identidades en una identidad nacional, donde el individualismo capitalista “[...] absolutiza el relativismo -reprime la reivindicación de las diferencias- como condición de la cultura nacional [...]”³⁷. Para Bolívar Echeverría el “proyecto nacional no es otra

³⁴ Osorio, Jaime, *op.cit.*, p. 41.

³⁵ Echeverría, Bolívar, *El discurso crítico de Marx*, México, ERA, 1986, p. 164.

³⁶ Echeverría, Bolívar, “15 tesis...”, *cit.*, pp. 138-140.

³⁷ *Ibidem*, p. 16.

cosa que una necesidad autoritaria del Estado, constituido como comunidad ilusoria”³⁸.

El Estado-nación³⁹ se circunscribe a un ámbito territorial sobre la que ejerce control, limita su poder político, construye un aparato de estado (instituciones, personeros, un orden legal), una ideología, una historia en común y vuelve a los hombres súbditos-ciudadanos. La nación delimita el ejercicio del poder del Estado y sus relaciones de dominio.

Cabe señalar que Estado y su aparato, no son la misma cosa, este último se expresa como la reificación de las relaciones de dominio y de construcción de comunidad. Cuando las relaciones de dominio se despliegan lo hacen a nivel del aparato de Estado, las relaciones se presentan condensadas y acotadas en instituciones (fundamentalmente los que conforman los clásicos tres poderes del Estado moderno: ejecutivo, legislativo y judicial), por los personeros y en un cuerpo de leyes. Esa condensación y acotamiento de las relaciones permite que otras como el mercado, la familia, la escuela y muchas más, se presenten como exteriores al aparato de Estado, permitiendo que la esfera de lo político se estreche mucho más, allí donde el aparato de Estado tiende a ser percibido como “el Estado” y emerge como una institución por encima de la sociedad⁴⁰.

Para Ávalos, el Estado entendido como proceso tiene cinco momentos relacionales, expresados en el establecimiento de cinco monopolios⁴¹:

1. El monopolio del uso de la fuerza física, concentrada en ejércitos y policías

³⁸ “Entidad de consistencia derivada, que responde a la necesidad de la empresa estatal de marcar ante el mercado mundial la especificidad de las condiciones físicas y humanas que ha monopolizado para la acumulación de un cierto conglomerado de capitales, la Nación de la modernidad capitalista descansa en la confianza, entre ingenua y autoritaria, de que dicha identidad concreta se generará espontáneamente, a partir de los restos de la "nación natural" que ella misma niega y desconoce, en virtud de la mera aglomeración o re-nominación de los individuos abstractos, perfectamente libres (=desligados), en calidad de socios de la empresa estatal, de compatriotas o connacionales (Volksgenosse).” *Idem*.

³⁹ Desde América Latina se han abordado el fenómeno nacional como la construcción de un yo colectivo, constituyendo la forma de colectividad más específicamente para la instalación del modo de producción capitalista. Peláez, Jorge, *op. cit.*, p. 27.

⁴⁰ Osorio, Jaime, *op. cit.*, p. 43.

⁴¹ Ávalos Tenorio, Gerardo, “La cuestión del Estado en la reorganización del capital”, *Revista El cotidiano* 177, enero-febrero, 2013, disponible en <http://www.elcotidianoenlinea.com.mx/pdf/17702.pdf>, consulta 9 de mayo de 2014.

2. El monopolio del manejo de la hacienda pública, es decir, la facultad de determinar los impuestos que han de pagar los ciudadanos y la atribución de decir lo que se hace con los recursos
3. El monopolio de la ley, como elemento central del poder soberano, y constituido como el genuino rango nuclear del Estado
4. El monopolio que deriva del monopolio anterior, que tiene que ver con su efectividad, es decir, la imposición de castigos y penas en la violación del marco legal y
5. El monopolio del gobierno, el ejercicio del poder gubernativo es quizá el más visible y cotidiano, pues se expresa en los rostros de los jefes de estado

Los cinco monopolios en realidad son relaciones sociales, pero se instauran como consecuencia de la enajenación de las facultades políticas de los ciudadanos hacia instancias que absorben y concentran la politicidad natural de los sujetos. El Estado Moderno se funda en la escisión de la realidad humana en vida pública y vida privada, en ciudadanía e individualidad, escisión que agrava la alienación política y que para autores como Henri Lefebvre es preciso superar⁴².

Después de toda esta revisión conceptual y teórica en la que me parece ha sido posible ligar Modernidad-Capitalismo-Estado es necesario detenerse para acercarse con suficiente propiedad a uno de estos cinco momentos relacionales: el Derecho. Y es que sólo después de transitar y discutir estas nociones es posible estar en condiciones para hablar de lo jurídico y de lo espacial, el binomio que acompaña la investigación presente.

1.2 Derecho y Espacio

En este punto hay una cuestión esencial a tratar, y es la aproximación del derecho con el espacio, para ello, en primera instancia se revisa la forma que adopta el Derecho en la Modernidad capitalista y su transformación, de una densa

⁴² Lefebvre, Henri, *La sociología de Marx*, España, Península, 1966, p. 111.

pluralidad hacia un monismo estatista. En un segundo momento, se introduce la noción del espacio, y la forma territorial del Estado capitalista, para dar cuenta de la forma peculiar de espacialización del poder político, profundamente enraizado en las dinámicas de acumulación de capital.

1.2.1 El Derecho en la Modernidad

Uno de los elementos que dieron estabilidad al Estado Moderno como mecanismo de coerción social y de primacía del capital, fue el derecho, una versión bastante más reducida que en tiempos pre-modernos.

Muchos autores así lo constatan al hablar de la prolífica producción jurídica medieval. Tal como expone Norberto Rouland, en la Edad Media existía varios cuerpos jurídicos con matrices distintas, por ejemplo, un “derecho señorial” fundado en la función militar, un “derecho canónico” que se basaba en los principios del cristianismo, un “derecho burgués” apoyado en la actividad económica y un “derecho real”⁴³.

David Sánchez Rubio respalda lo enunciado por Rouland y expresa “[...] la tradición occidental de la Edad Media fue un ejemplo de la concurrencia de diferentes órdenes normativos como rango de Derecho, como fueron el derecho canónico, el derecho señorial, el derecho burgués y el derecho real. Ninguno de estos tenía el monopolio de la producción jurídica”⁴⁴.

Wolkmer a su vez, también expresa “fue hasta el advenimiento de la organización política y social condensada en un aparato político como el Estado cuando el Derecho se monopolizó. Ya la estatización del Derecho se efectivizará, en Europa, con el surgimiento de la racionalidad política centralizadora y la subordinación de la justicia a la voluntad estatal soberana”⁴⁵.

⁴³ Wolkmer, Antonio, “Pluralismo Jurídico: Nuevo marco emancipatorio en América Latina” en Torre, Jesús Antonio de la (Coord.), *Pluralismo Jurídico*, Aguascalientes-San Luis, CENEJUS, 2007, pp. 19-20.

⁴⁵ Sánchez, David, “Pluralismo Jurídico y emancipación, a partir de la obra de Antonio Carlos Wolkmer” en Torre, Jesús Antonio de la (Coord.), *Pluralismo... cit.*, p. 39.

⁴⁵ Wolkmer, Antonio, *op. cit.*, p. 20.

Pero ¿qué hechos intervienen para que la estatización del Derecho fuese efectiva? Wolkmer responde a este cuestionamiento y lo sitúa con la llegada del absolutismo monárquico, momento en que la burguesía emergente desencadena el proceso de uniformización burocrática que eliminaría la estructura medieval, reduciendo el pluralismo legal y judicial⁴⁶. Entonces el derecho formulado en el seno de la Modernidad mercantil adquirió características particulares, se configuró esencialmente por una legalidad lógica y formal, misma que sirvió para reglamentar y legitimar los intereses de una tradición jurídica burgués-capitalista⁴⁷. A decir del teórico brasileño, el Derecho se volvió unívoco, lo cual significó responder a un solo sentido y a una única realidad: el Derecho como sinónimo de Ley. En la Modernidad capitalista, dicha concepción se fue privilegiando sobre una extensa pluralidad.

Paolo Grossi señala “[...] el viejo pluralismo (refiriéndose a la pluralidad normativa del medievo) fue sustituido por un rígido monismo, de tal modo que “el drama del mundo Moderno” consistirá en la absorción de todo el derecho por la ley, en su identificación con la ley”⁴⁸.

Al tiempo, el ascenso del absolutismo durante la época del Renacimiento significó la exaltación de la tradición jurídica romana por algunas razones: 1) se trata de un derecho parcialmente estatal, lo cual impulsa la transición de la pluralidad de derechos y ordenamientos medievales, a la centralidad del derecho del Estado Moderno y 2) su matriz privatista, es decir, que desarrolla ampliamente los conceptos y los criterios jurídicos para regular la propiedad de las cosas y sin perder primacía, reconoce los acuerdos entre particulares⁴⁹. El derecho de

⁴⁶ *Idem.*

⁴⁷ *Ibidem*, p. 17.

⁴⁸ Grossi, Paolo *apud* en Torre, Jesús Antonio de la, “Introducción”, *Pluralismo...*, *cit.*, p. 11. La nota entre paréntesis es mía.

⁴⁹ Este carácter plural y parcialmente estatal, se debe a que el derecho de la antigua Roma estaba conformado por el derecho tradicional de la ciudad *ius quiritium* (*quiris*, nombre antiguo del ciudadano romano) o derecho quiritarario, o *ius civile*, entendido como el derecho de la ciudad. Además, se reconocía el derecho de los “otros”, el *ius gentium*, es decir, el derecho de los otros pueblos o gentes; este derecho estaba compuesto por las normas no romanas, las normas de los pueblos sometidos por el imperio romano, basadas en el principio de buena fe que servían para regular las relaciones entre los que no eran ciudadanos romanos. Ver Hernández, Aleida, *La producción jurídica de la globalización económica: Notas de una pluralidad jurídica trasnacional*, México, CEIICH-UNAM/ UASLP, 2014, p. 34.

propiedad -derecho real por excelencia- es uno de los más desarrollados en el derecho romano; los romanos convirtieron una vasta cantidad de asuntos de la vida, en apropiables, incluso, a seres humanos (esclavos). Precisamente este carácter del derecho romano sirvió mucho a los intereses de la época, pues emergía con mayor intensidad la actividad comercial y, por lo tanto, las transacciones entre particulares. La burguesía comercial y manufacturera vio resguardados sus intereses económicos, en una estructura jurídica que protegía con creces el derecho de propiedad y la actividad comercial⁵⁰.

Durante los siglos XVII y XVIII, los diversos sistemas legales se fueron integrando en un solo cuerpo, a una legislatura común, con el desarrollo de un Estado unificado y centralizado⁵¹. La organización centralizadora del poder que se instituyó bajo la forma secularizada monárquica absolutista, se transformó en Estado nacional, liberal y representativo en el siglo XVIII, que contenía la administración de las leyes del libre mercado -del liberalismo económico- y que tutelaba las relaciones de competencia privada⁵².

En el mundo jurídico que aún vivimos pero que se instituyera siglos atrás, el paradigma que alcanzó el consenso fue el paradigma positivista dogmático, su génesis se halla en la base de la Modernidad habiéndose configurado prácticamente en la Europa continental del siglo XIX⁵³. La dogmática jurídica, según aclara Moreira absorbió tres herencias básicas⁵⁴, a saber:

- a) la jurisprudencia del derecho romano, como técnica *prudentia*, que procura pensar los problemas como conflictos que deben ser resueltos por una autoridad. Por lo que la dogmática no sólo contempla y describe, también actúa y prescribe, no es solo parte inmanente del orden jurídico, sirve de mediación entre esta y decisiones concretas

⁵⁰ *Idem*.

⁵¹ Sánchez, David, *op. cit.*, p. 39.

⁵² Wolkmer, Antonio, *Historia de las ideas jurídicas: de la antigüedad clásica a la modernidad*, Alejandro Rosillo (trad.), México, Porrúa, 2008, p. 58.

⁵³ Moreira, José, "Pluralismo Jurídico y nuevos movimientos sociales: de la crisis de la dogmática jurídica a la afirmación de nuevos derechos", en Torre, Jesús Antonio de la (coord.), *op. cit.*, p. 53.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 53-54.

- b) la exegética, originaria de la tradición de los glosadores de la Edad Media, la exegesis era hecha a partir de los textos romanos, revistiéndose de un carácter dogmático, sagrado y trascendente
- c) la sistemática, proveniente del jusracionalismo de la era moderna. Percibiendo la gran influencia del pensamiento matemático y la necesidad de instrumentalizar el pensamiento jurídico con un sistema lógico-demostrativo, constituido a partir de premisas generales y universales provenientes de la razón. Principalmente a raíz de Savigny y Jhering, esforzándose por conferir a la investigación un carácter científico.

La dogmática jurídica entiende al derecho, no como un conjunto de leyes naturales y universales como pregonaban –por ejemplo- el iusnaturalismo racionalista, sino un hecho histórico que se articula en forma de sistema⁵⁵. Así el desarrollo de la construcción jurídica se desplaza del problema del contenido del derecho a cómo éste se realiza⁵⁶.

La filosofía jurídica positivista que atraviesa la mitad del siglo XIX consagra algunos principios como son: el repudio a conceptos valorativos (construcciones metafísicas, racionalistas y jusnaturalistas), la reducción de la juridicidad a la producción estatal (voluntarismo estatista)⁵⁷, la exaltación del derecho como construcción legal lógico-sistemática (legalismo dogmático) y el rigor metódico en cuanto formalismo técnico (formalismo)⁵⁸.

Siguiendo a Vera Regina Pereira de Andrade⁵⁹, Moreira presenta algunos aspectos generales y nucleares del iuspositivismo, estos tres aspectos son: 1) el iuspositivismo como un *approach* al derecho, el iuspositivismo como teoría, y el iuspositivismo como ideología.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 54.

⁵⁶ *Idem*.

⁵⁷ Óscar Correas señala que la juridicidad no resultó en otra cosa que el calificativo que permite legitimar, un sistema normativo (el estatal) sobre cualquier otro al que se arroja la antijuridicidad, ver Correas, Óscar, “Conflictos sociales, conflictos lingüísticos” en Torre, Jesús Antonio de la (coord.), *op. cit.*, pp. 251-262.

⁵⁸ Wolkmer, Antonio, *Historia de las ideas jurídicas... cit.*, p. 110.

⁵⁹ Vera, Regina *apud* en Moreira, José, *op. cit.*, pp. 55-56.

El primero de ellos, el iuspositivismo como *approach* (aproximación) al derecho sugiere la objetividad y la neutralidad axiológica de éste, aproximándolo a la cientificidad. Tal es la perspectiva del padre del positivismo jurídico formalista, el austriaco Hans Kelsen, quien distingue el derecho que *es*, de aquel que *debe ser*, razonamiento del que se origina la “neutralidad ideológica” de la ciencia jurídica⁶⁰. Para Moreira es de suma importancia reconocer que el derecho positivo (como teoría-ideología) surge en un momento histórico específico aquel de la instauración de los Estados Modernos, donde se le identifica casi exclusivamente con las normas jurídicas producidas por el Estado. De manera tal que el Estado Moderno, quien ostenta el monopolio y la regulación de la violencia en la sociedad, lo hacen también sobre el derecho⁶¹.

El iuspositivismo como teoría, abona a la perspectiva estatal legalista, adhiere una serie de teorías consideradas como características del positivismo jurídico: el derecho –a partir de la teoría de la coacción- es entendido como un sistema de normas aplicadas coactivamente, cuyo fin es la regulación de la violencia en la sociedad. La norma jurídica –desde la teoría imperativa- es comprendida como mandato coercitivo⁶². Las fuentes del derecho como la ley escrita y otras como la costumbre, la jurisprudencia y la doctrina- siempre jerárquicamente organizadas- crean de esta manera un sistema completo (sin lagunas) y coherente (sin antinomias)⁶³.

Finalmente el derecho como *ideología* es percibido a partir del momento en que el derecho vigente se considera con valor positivo por el hecho de existir, es justo porque es válido, porque procede del ejercicio del poder proveniente del monopolio de la fuerza, independiente del contenido moral de sus proposiciones⁶⁴.

Para la dogmática jurídica no es importante la relación de los fenómenos con la realidad, pues al sumir su función necesita “neutralizar los conflictos”, esto

⁶⁰ Hans Kelsen en *la Teoría Pura del Derecho* construye una teoría sobre el derecho positivo en general. Quiere liberar a la ciencia jurídica de los elementos que le son ajenos -este es un principio fundamental del método-. Kelsen, Hans, *Teoría Pura del Derecho*, Roberto Vernengo (trad.) México, Porrúa, 2007.

⁶¹ Moreira, José, *op.cit.*, p. 56.

⁶² *Idem.*

⁶³ *Idem.*

⁶⁴ *Ibidem*, pp. 55-56.

es, abstraerlos de la problemática real y global (social, económica, política) en la cual se inserta y volverlos conflictos abstractos, interpretables, definibles y por lo mismo resolubles jurídicamente⁶⁵.

El discurso del derecho Moderno fue, en gran medida, un reflejo de las grandes inquietudes y temáticas sociopolíticas, filosóficas y metodológicas de la época; una época determinada por la emergencia de *hombres libres*, volcados cada vez más, hacia la actividad del comercio y cuyo pensamiento *ilustrado* concentraba gran parte de sus energías en elaborar límites racionales al poder del Estado. Por ello, el derecho tuvo tres insumos importantes para su formación: i) el discurso de los derechos individuales, en los que, el derecho de libertad y de propiedad fueron los más exaltados, ii) el contrato, como la abstracción en la que descansa la explicación racional del poder del Estado y sus límites; y iii) la tendencia a la codificación del derecho, como elemento necesario para darle estabilidad y seguridad a los presupuestos jurídicos contenidos en las leyes⁶⁶.

En el contexto de la Modernidad, y como fruto de la razón universalizadora y homogeneizante, de la entronación del individuo y del contractualismo como categoría política; el individuo solo va a poder existir plenamente si se integra a un Estado que va a ser el garante de esa libertad formal y abstracta del sujeto. Por este motivo, el Estado se convertirá en el único ente que puede y debe crear el derecho. Si partimos de la base de que todo individuo está integrado a la nación, y la misma lo está dentro del Estado, se llega a igual conclusión en relación al papel del Estado en la creación jurídica.

Detrás de la cultura jurídica dominante existe una base paradigmática compuesta por una matriz epistemológica donde el iuspositivismo tiene presencia destacada a través de una matriz político-ideológica liberal. Wolkmer señala “[...] en la sustentación paradigmática de la cultura jurídica dominante, más allá de la matriz epistemológica positivista, hay la presencia de una matriz político ideológica, donde el liberalismo ejerce un poder central”⁶⁷. Este poder central es

⁶⁵ *Idem.*

⁶⁶ Hernández Cervantes, Aleida, *op. cit.*, Capítulo 1.

⁶⁷ Wolkmer, Antonio *apud* en Moreira, José, *op. cit.*, p. 58.

al mismo tiempo heredero de la escisión absoluta entre Estado y sociedad civil, que resulta de esa matriz ideológica-política⁶⁸.

La visión liberal otorga especial énfasis al individuo como fundamento del orden jurídico político, generando los principios básicos de la organización del Estado y de la sociedad, la libertad del individuo, la supremacía de la voluntad popular, el estado de derecho, la democracia representativa y la división del poder. Con base en esa matriz política, las relaciones sociales son vistas en su aspecto consensual, como fruto de un contrato social realizado entre libre e iguales, y donde el conflicto se considera como una anomalía o amenaza⁶⁹.

Aquí el punto clave “lo que el positivismo y el liberalismo tiene en común, permitiendo su complementariedad en la formación de un discurso jurídico dominante, es la percepción del poder como algo exclusivamente exteriorizado y concentrado en la ley, confiando de una manera mitológica en su racionalidad e imparcialidad”⁷⁰, al ser el poder una cualidad exterior que se confiere a la ley -por tanto al Estado- la politicidad se escinde del sujeto social, y toma cuerpo sólo a través del Estado y sus agentes, instituciones y personeros.

El derecho burgués soporta el reino del mercado, donde contratantes libres pactan en condiciones iguales, son iguales ante la ley, ambos poseen una mercancía que intercambian por equivalentes, cada cual dispone libremente en términos de propiedad de lo que es suyo. Tal como señala Jaime Osorio “el mercado puede presentarse como el verdadero paraíso de los derechos del hombre, en donde solo gana la libertad, la igualdad, la propiedad” y la seguridad que se tiene de ella⁷¹.

Para la *Teoría Pura del Derecho*, el Estado y el derecho son representados como sujetos distintos. El Estado crea su derecho pero debe someterse a él, aunque trata a su vez de justificarlo. El derecho, apunta Kelsen, solo puede justificar al Estado cuando es presupuesto como un orden esencialmente diferente del Estado, contrapuesto a la naturaleza originaria de éste, el poder y de algún

⁶⁸ *Ibidem*, p. 63. El autor además afirma que visualizar la sociedad solo en su ámbito privado y económico es despolitizarla.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 58.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 59.

⁷¹ Osorio, Jaime, *op. cit.*, p. 32.

sentido como un orden correcto o justo. Así el Estado de derecho se justifica en tanto produce derecho⁷². Para el autor, el Estado es un orden jurídico relativamente centralizado, esto debido a que instaura órganos que funcionan con la división del trabajo, para la producción y aplicación de normas que los constituyen, exhibiendo cierto grado de centralización⁷³.

Gerardo Ávalos señala que el acuerdo fundador de lo estatal, se presenta como la necesidad constitutiva del capital como sistema, y se sigue de aquel acuerdo que “los individuos se someten a una gran autoridad central cuyo ámbito de acción deja de ser local, comarcal, regional o provinciano y llega a abarcar una gran extensión de territorio”⁷⁴. Sobre la dimensión territorial y el trato que se ha dado desde el derecho, conviene realizar algunos apuntes que permitan esclarecer desde que horizonte se plantean las imbricaciones del espacio y el derecho.

Como comunidad social, para Hans Kelsen el Estado se compone de tres elementos: la población del Estado, el territorio estatal y el llamado poder estatal, ejercido por un gobierno independiente. Estos tres elementos son entendidos como los dominios de validez de un orden jurídico⁷⁵. El territorio del Estado es un determinado espacio limitado, no se trata sólo de un trozo determinadamente acotado de la superficie del terreno, sino de un espacio tridimensional al que pertenece el subsuelo y el espacio aéreo situados abajo y arriba respectivamente del territorio, cerrados por las llamadas fronteras estatales. Para el autor la unidad del espacio no es natural, a un mismo espacio estatal puede pertenecer territorios extracontinentales, o territorios de otros Estados. Sólo un conocimiento jurídico puede dar respuesta a la pregunta referente a cómo se determinan los límites del espacio estatal, a la constitución de su unidad⁷⁶.

El llamado territorio del Estado sólo puede ser definido como el dominio territorial de validez de un orden jurídico estatal. Además el Estado es definido por sus elementos esenciales que son la población estatal, el territorio estatal y el

⁷² Kelsen, Hans, *op. cit.*, p. 290.

⁷³ *Ibidem*, p. 291.

⁷⁴ Avalos, Gerardo *apud* en Osorio, Jaime, *Estado, biopoder...cit.*, p. 37.

⁷⁵ Kelsen, Hans, *op. cit.*, p. 292.

⁷⁶ *Idem*.

poder estatal, como un orden jurídico relativamente centralizado, limitado en su dominio de validez territorial-temporal y soberano⁷⁷. Con lo anterior es fácil evidenciar que en la teoría kelseniana se obnubila el carácter político del espacio, y es que ve en él sólo una dimensión material donde el orden jurídico hace su despliegue, pero ¿será el espacio más que eso?

1.2.2. Del espacio al espacio Estado

Para entender cuáles son los fundamentos espaciales del poder del Estado, hay que hacer una revisión de la teoría del espacio social en general, por lo cual, se acude a la teoría lefebvriana de la producción del espacio y del espacio estatal, como dos momentos constitutivos para entender la relación derecho-espacio que le es propio a la forma del Estado, en el capitalismo.

1.2.2.1 Espacialidad social

El concepto sobre el que gira una parte importante de este ejercicio es el de espacio, el cual se encontraba al margen de la teoría social, fue llevado a menos, vapuleado y tratado como accesorio. Fue Henri Lefebvre -uno de los teóricos del Estado más importantes de la segunda mitad del siglo XX- quien restauró la primacía del espacio.

Lefebvre en su obra *Espacio y política*, desarrolla cuatro hipótesis, cuatro formas en las que el espacio se ha concebido dentro del pensamiento filosófico, la ciencia y la teoría social⁷⁸.

Para comenzar, sugiere que el espacio mental es la forma pura, la transparencia, la inteligibilidad, su concepto excluye la ideología, la interpretación, la no sapiencia; la forma pura del espacio, desprendida de todo contenido es una esencia, una idea absoluta. La filosofía cartesiana e incluso, la crítica filosófica kantiana conservan dicha noción. Dado que filósofos crean espacios de atributos y los matemáticos construyen espacios de configuraciones con variables y

⁷⁷ *Ibidem*, p. 294.

⁷⁸ Lefebvre, Henri, *Espacio y Política: el derecho a la ciudad II*, España, Península, 1976, pp. 29-31.

parámetros, el espacio se presenta como coherencia y modelo de coherencia. Es el espacio un concepto geométrico que incumbe a la matemática y solo a ella, y que con el advenimiento de la razón cartesiana irrumpe en lo absoluto, en el momento en el que el espacio dominaba, en la medida en la que contenía todos los sentidos y todos los cuerpos, aunque por un tiempo se retoma sobre todo a partir de Kant, en tanto categoría de la realidad, vuelve a las matemáticas cuanto esta última se adueña del espacio, crea espacios, de este modo el espacio, los espacios volvieron a ser cosa mental⁷⁹.

Empero las objeciones a esta hipótesis sobre el espacio abstracto-matemático son que hay una liquidación del tiempo histórico y del tiempo vivido. Para Lefebvre esta visión del espacio instaura una tendencia hacia el cientificismo abstracto, hacia el saber "absoluto" constituido por un inventario del pasado (filosofía, ideologías, literatura, etc.) e insertado en el espacio actual. Por ello es un espacio vacío y puro, lugar por excelencia de los números, de las proporciones, del áureo número; se puebla tardíamente de cosas, de habitantes y de "usuarios", a medida que ese espacio demiurgo tiene una justificación, linda con el espacio abstracto de los filósofos, de los epistemólogos⁸⁰.

En una segunda definición se halla el espacio material, como producto de la sociedad, comprobable y que depende ante todo de la contrastación, por ende de la descripción empírica, antes de toda teorización. El espacio es en consecuencia producto del trabajo y de la división del trabajo; a este título, es el producto de la reunión de los objetos producidos, el conjunto de las cosas que lo ocupan y de sus subconjuntos, efectuado, objetivado y funcional. El espacio es la objetivación de lo social y consecuentemente de lo mental⁸¹.

En un tercer momento Lefebvre habla del espacio instrumental, donde el espacio no es ni un punto de partida (como lo sugiere la hipótesis filosófica), ni un punto de llegada (un producto social), sino un intermediario en todas las acepciones del vocablo. El espacio es procedimiento e instrumento, un medio y

⁷⁹ Lefebvre, Henri, *La producción del espacio*, Emilio Martínez (trad.), España, Capitan Swing Libros, 2013, p. 73.

⁸⁰ Lefebvre, Henri, *Espacio y Política...*, *cit.*, pp. 29-31.

⁸¹ *Idem.*

una mediación. El espacio viene a ser un instrumento político manipulado intencionalmente, incluso si la intención se oculta bajo las apariencias coherentes de la figura espacial. Es un procedimiento en manos de "alguien" un individuo o colectividad, de un poder (un Estado), de una clase dominante (la burguesía) o de un grupo (tecnócratas). La representación del espacio estaría siempre al servicio de una estrategia siendo a la vez abstracta y concreta -pensada y proyectada-⁸².

El espacio se va poblando a los decretos del poder, con cierta arbitrariedad; en su condición de instrumento, puede ejercer su acción sobre poblaciones históricas. Como mediación el espacio instrumental permite imponer por la fuerza un cierta cohesión o bien ocultar bajo una coherencia racional y objetiva las contradicciones de la realidad. El espacio es a la vez ideológico y sapiencial. Se le puede denominar racional- funcional y funcional-instrumental⁸³.

El espacio al ser a la par funcional-instrumental queda vinculado a la reproducción de la fuerza de trabajo a través del consumo. Es a la vez el medio y el procedimiento de una organización del consumo dentro del marco de la sociedad capitalista. El espacio no sería una mera representación inocente, sino que "vehicularía" las normas y valores de la sociedad burguesa, del intercambio y la mercadería. Lefebvre sugiere que este espacio corresponde al del siglo XIX, cuando para el capitalismo competitivo el problema principal residía en reproducir materialmente los medios de producción (maquinarias y fuerza de trabajo) y permitir el consumo de productos. Su principal objeción sería que esta situación ha cambiado, el sistema de producción capitalista debe defenderse sobre un frente mucho más amplio, diversificado y complejo, la reproducción de las relaciones de producción. Esa reproducción de las relaciones de los medios de producción, se lleva a cabo a través de lo cotidiano de las cosas, a través de la totalidad del espacio⁸⁴.

La cuarta tesis de Lefebvre es la que mira al espacio de reproducción de las relaciones sociales de producción, en tal sentido, el autor señala que, del espacio no se puede decir que sea un producto o un objeto como cualquier otro, no se

⁸² *Idem.*

⁸³ *Ibidem*, p. 32.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 33.

puede decir que es un instrumento, el presupuesto de toda producción y todo intercambio. El espacio estaría esencialmente vinculado con la reproducción de las relaciones de producción, se trata de la producción en el más amplio sentido de la palabra: producción de las relaciones sociales y reproducción de determinadas relaciones. En este sentido la totalidad del espacio se convierte en el lugar de esa reproducción de las relaciones de producción.

La producción del espacio significa que no se considera al espacio como un dato *a priori*, bien sea del pensamiento (Kant), bien sea del mundo (positivismo). Se ve en el espacio el despliegue de una actividad social. El espacio social implica la asignación de lugares más o menos apropiados para las relaciones sociales de producción, es decir, las relaciones biopsicológicas entre los sexos, las edades, las organizaciones familiares y las relaciones de producción, es decir, la división del trabajo y su organización⁸⁵. Aunque el pasado deja marcas en el espacio, el espacio es siempre un espacio presente, una totalidad actual, con enlaces y conexiones en acción, donde la producción y el producto son partes inseparables de un proceso⁸⁶.

Lefebvre además identifica tres momentos interconectados en la producción del espacio: 1) las prácticas espaciales, 2) las representaciones del espacio y 3) los espacios de representación⁸⁷.

Las prácticas espaciales, se refieren a las formas en que se genera, utiliza y construye el espacio. Se asocian a los procesos de acomodación y burocratización del mundo de la vida por un lado, y con las experiencias de la vida cotidiana y las memorias colectivas por otro.

Las representaciones del espacio se refieren a los espacios concebidos y derivados de una lógica particular, de saberes técnicos y racionales, el espacio de científicos y tecnócratas. Vinculados con las instituciones del poder dominante y con las representaciones normalizadas; generadas en virtud de una lógica de visualización hegemónica y reproductiva, que se presentan como espacios

⁸⁵ Lefebvre, Henri, "Space and the State" en *State, Space, World. Selected Essays*, Brenner, Neil y Elden, Stuart (eds.) Minnesota, University of Minnesota Press, 2009, p. 186.

⁸⁶ *Idem*.

⁸⁷ Lefebvre, Henri, *La producción...*, *cit.*, pp. 63 y ss.

abstractos, con una determinada inteligibilidad convencional, con una codificación significativa, que produce visiones e imaginarios normalizados. De tal modo que produce una visión particular homogénea, aséptica, que ignora las luchas, ambigüedades y otras formas de ver e imaginar el mundo.

Y los espacios de representación que son aquellos espacios vivos, dinámicos, simbólicos y saturados con significados, construidos y modificados con el tiempo. Están llenos de elementos imaginarios y simbólicos y tienen origen en la historia. Estos espacios de representación a decir de Lefebvre, no son homogéneos, ni autónomos, se desarrollan constantemente en una relación dialéctica con las representaciones dominantes del espacio.

Como es preciso decir, en la producción del espacio, el Estado es un actor fundamental pues él mismo dota de sentidos, articulaciones y organizaciones al espacio en general.

1.2.2.2. El espacio estatal

Para Lefebvre la espacialidad es un instrumento político del poder de clase, que racionaliza una forma de reproducción y producción de lo social. La instrumentalización política del espacio por parte del poder político centralizado en la figura del Estado se constituyó como la propuesta geopolítica dominante, misma que subordinó otras lógicas de reproducir espacio, lógicas que significaban la potencial intervención y/o ruptura de la legalidad moderna capitalista.

Para el autor, el nacimiento del Estado capitalista, está íntimamente vinculado a la producción de un espacio para la acumulación forjado a través de la violencia. Así lo explicita:

Pero la violencia del Estado no debe ser vista de manera aislada: no se puede separar de la acumulación de capital, ni del principio racional y político de la unificación, el cual subordina y totaliza los diversos aspectos de la práctica social – legislación, cultura, conocimiento, educación- dentro de un espacio determinado; llámese, el espacio de la hegemonía de la clase dominante sobre las personas y sobre la nacionalidad que se atribuye⁸⁸.

⁸⁸ Lefebvre, Henri, *The production of Space*, USA, Basil Blackwell Ltd, 1991, pp. 280-281.

El Estado-Nación *nace* de las cenizas de la ciudad-estado y del estado-imperial (monárquico), este último como antesala del estado imperialista del siglo XX, a continuación:

A partir del siglo XVI, el proceso de acumulación explotó el escenario de las pequeñas comunidades medievales, pueblos y ciudades, feudos y principados [...] La propagación del poder soberano estuvo basada en la dominación militar, generalmente precedida por el saqueo. Con el tiempo, los Estados se convirtieron en imperios - el imperio de Carlos V y los Habsburgo, el imperio de los zares, y luego el imperio de Napoleón y aquél que tuvo a Bismarck como su estratega. Estos imperios, que antecedieron al imperialismo, estaban destinados tarde o temprano a colapsar, cayendo víctimas de un espacio que ahora escapaba a su control. El Estado-nación, basado en un territorio circunscrito, triunfó sobre ambos, sobre la ciudad estado [...] y sobre el estado imperial, cuyas capacidades militares fueron finalmente abrumadas⁸⁹.

El Estado instrumentaliza el espacio⁹⁰, un espacio abstracto: el territorio nacional (entendido como el producto del proceso de producción del espacio capitalista general), que tiende a la homogeneización e indiferenciación aparente en virtud de que los procesos moleculares de la acumulación de capital sean territorializados⁹¹.

El Estado Moderno, como alguna vez apuntara Lefebvre, es una relación social re-producida por el capital que se ha instaurado como actor clave en la producción del espacio. El poder estatal, debido a su capacidad técnico-científica y económica, se constituye como la única fuerza social capaz de producir, controlar y gestionar al espacio en todos los órdenes de la vida social⁹², pero solo puede hacerlo instaurando un espacio de la violencia, destruyendo y recreando las condiciones generales para que la acumulación de capital pueda realizarse, para

⁸⁹ *Idem.*

⁹⁰ “[...] el marco estatal, y el estado como marco, no pueden concebirse sin referencia al espacio instrumental del que hace uso”, *Idem.*

⁹¹ Como refiere Rene Zavaleta “el rol del territorio resulta en general subordinado al acto articulador que es la esencia de la nación”. Peláez, Jorge, *op. cit.*, p. 35.

⁹² “El papel prioritario del Estado moderno es prevenir el colapso del edificio que se extiende desde la fuerza de trabajo hasta la sociedad política —en virtud de mantener un sistema jerarquizado de lugares, funciones e instituciones.” Con la formulación de planes de ordenamiento territorial el aparato estatal adecua la espacialidad incidiendo en el desarrollo tanto de las fuerzas productivas generales y procreativas (como son los sectores estratégicos de los energéticos, las telecomunicaciones y transportes, así como, de vivienda, salud y seguridad, principalmente) como para el caso de las fuerzas productivas técnicas (al incidir en la localización industrial, el desarrollo técnico-científico, etc.). Lefebvre, Henri, “Space...”, *cit.*, p. 242.

que la lógica del valor se constituya como hegemónica en las relaciones sociales de producción e intercambio mercantil⁹³.

El Estado destruye todo espacio que le antecede, acciona sobre aquel y lo transforma, produce un espacio propio. De acuerdo con Brenner y Elden tres aspectos del espacio abstracto estatal deben ser considerados⁹⁴:

- a) es un espacio político, sujeto a la manipulación y a su instrumentalización, es producto de las estrategias espaciales del Estado para asegurar la acumulación de capital;
- b) el espacio abstracto no solo transforma las prácticas políticas y los arreglos institucionales, sino conlleva una cierta forma de concebir, percibir y representar los espacios donde se despliega la vida cotidiana, la acumulación de capital y la acción estatal; y
- c) el espacio abstracto del Estado es geográficamente expansivo

El espacio abstracto opera negativamente aplanando las diferencias, construyendo un espacio homogéneo. Esa homogeneidad y todo lo que es el espacio abstracto es sólo tendencial, pues lleva la semilla del espacio diferenciado, de un espacio nuevo.

La producción de espacialidad estatal es entonces una totalidad que se estructura en tres niveles de presencia: i) como espacio material, esto es, un espacio productivo-circulatorio-consuntivo, de la reproducción social, de flujos y fijos, de redes carreteras, energéticas, de enclaves y otras configuraciones territoriales productivas (ciudades, corredores industriales, extensiones agrícolas, etc.); ii) como espacio social, esto es, un edificio artificial de instituciones jerarquizadas, de leyes y convenciones, de ideología y conocimiento al servicio del poder político, espacio de la construcción de discursos y prácticas político-estatales, es el espacio del Estado producido de acuerdo a sus proyectos y estrategias; iii) y como espacio mental que integra las representaciones del Estado que las personas construyen⁹⁵.

⁹³ Lefebvre, Henri, *La producción del espacio*, España, Capitan Swing Libros, pp. 68 y ss.

⁹⁴ Brenner, Neil y Elden, Stuart, *State, Space, World...*, cit., p. 186.

⁹⁵ *Ibidem*, pp. 242 y ss.

La práctica espacial consiste en la proyección sobre el terreno de todos los aspectos, elementos y momentos de la práctica social, separándolos y sin abandonar durante un solo instante el control global: es decir, realizando la sujeción del conjunto de la sociedad a la práctica política, al poder del Estado. La ciencia del espacio para Lefebvre equivaldría al empleo político del saber, implica una ideología que enmascara el uso del espacio, misma que contiene una utopía tecnológica, presente en todos los proyectos relativos a él⁹⁶.

Si todo Estado-nación es una estructura de poder, eso implica que se trata de un proceso que empieza siempre con un poder político central sobre un territorio y su población, porque cualquier proceso de nacionalización posible sólo puede ocurrir en un espacio dado, a lo largo de un prolongado período de tiempo. Dicho espacio precisa ser más o menos estable por un largo período. En consecuencia, se precisa de un poder político estable y centralizado en ese espacio de dominación disputado y ganado frente a otros. La homogeneización consiste en la formación de un espacio común de identidad y de sentido para la población, de un espacio de dominación⁹⁷.

1.3 Imbricaciones

El tratamiento que ha hecho del espacio la ciencia jurídica moderna es por demás exiguo, su preocupación parte de lo que Kelsen visibilizó, el espacio como ámbito de validez del orden jurídico del Estado.

Empero sostengo que supone mucho más, supone todas las estrategias mencionadas con antelación. El espacio es más que el ámbito de validez de la ley, el espacio se configura por las estrategias de control político, económico y social, el derecho fortalece ese control. El Estado tiene el monopolio sobre el espacio, lo fragmenta, al mismo tiempo que se constituye como una unidad,

⁹⁶ Lefebvre, Henri, *La producción...*, cit., p. 70.

⁹⁷ Aníbal Quijano refiere "lo que hoy llamamos Estado-nación es una experiencia muy específica, una sociedad individualizada entre todas las demás que funge como vehículo identitario, una estructura de poder de una determinada sociedad que se ha logrado imponer por sobre todas las demás. Para el logro de este fin, ha sido necesaria la implicación de las instituciones políticas de ciudadanía y democracia política y económica, aunque sea de forma aparente". Peláez, Jorge, *op. cit.*, p. 27.

homogénea, articulada y coherente sobre la que se irgue el proyecto nacional, es también creación de espacio(s), unidad(es) heterogéne(as) que se reparten y distribuyen entre hombres *libres*. A continuación se realiza una aproximación a la articulación entre derecho y espacio en el capitalismo y la crítica a sus fundamentos liberales.

1.3.1 La doctrina iuspositiva y la cuestión del espacio.

Bartolomé Clavero sostiene una reflexión de importancia para visualizar como el espacio del Estado es fragmentado concediendo derechos dominicales a los ciudadanos (burgueses), pero sobre los que el Estado mantiene su dominio pleno.

En la Europa prerrevolucionaria -señala el autor- no regía efectivamente un derecho de propiedad sobre las cosas, sino derechos concurrentes por la división jerarquizada de dominios respecto a ellas, un *dominium directum*, dominio directo o superior, dominio derecho o propio, y un *dominium utile*, dominio útil o inferior, dominio impropio, pero ambos al fin y al cabo dominios, ambos con garantías de defensa⁹⁸. En esta época la propiedad significaba mera pertenencia, una idea de atribución que podía venir a reforzar, pero no a especifica ni cualificar, el dominio directo o el dominio útil.

En la época posrevolucionaria (Francia, S. XVIII-XIX), la propiedad deja de ser interpretada como dominios y pasa a serlo como libertad. Se desconocen como propiedad los dominios, es pues la cancelación de los unos, los dominios en plural, y la producción de la otra, la propiedad en singular⁹⁹. Ahora el dominio pasa a asegurar el dominio público o de la nación, el derecho de propiedad propio del liberalismo moderno implicó una revisión de la tradición romana "redescubriéndola" y del dominio pleno como sistema de regulación de la

⁹⁸ El que se posee sobre una cosa con el derecho de percibir sus frutos, sin ser su propietario, es término opuesto al de dominio directo o pleno.

⁹⁹ Clavero, Bartolomé, "Les domaines de la propriété, 1789-1814: Propiedades y propiedad en el laboratorio revolucionario" en *Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, XXVII, 1998, pp. 291-292, disponible en <http://www.centropgm.unifi.it/cache/quaderni/27/0270.pdf>, consulta 12 de junio de 2014.

propiedad, con carácter de exclusivo y absoluto, haciendo desaparecer las formas feudales que eran no convenientes a la naciente burguesía propietaria.

Sobre el dominio pleno se construye el derecho de propiedad, se reúnen en *uno* el derecho al uso, al goce y la disposición, una cosa ya no soporta varios derechos de propiedad, la propiedad colectiva se hace incompatible. La propiedad raíz durante el medioevo se fragmenta y somete al poder de distintos “titulares”, que se encuentran vinculados, por derecho, mediante la propiedad de la tierra.

En el medioevo no sólo coexistían formas de propiedad compartida o simultánea como el caso de la copropiedad, sino que también la propiedad, se presentaba de manera en la forma de aprovechamientos independientes sobre una misma cosa, todos reconocidos igualmente como dominios¹⁰⁰. Clavero reconoce que el propietario medieval no actuaba con independencia de los otros sujetos propietarios, sino, reconociéndoles su dominio sobre el bien.

Como expresa Marx en sus *Lineamientos fundamentales para la crítica a la economía política*, previo al capitalismo los individuos como miembros de una comunidad, trabajaban no con la finalidad de crear valor, sino para asegurar el sustento del propietario, de su familia y de la comunidad en su conjunto. La tierra, que suministra los medios y materiales del trabajo y que además ofrece el territorio, es la base de la comunidad. Marx manifiesta “la comunidad descansa aquí, tanto en el hecho de que sus miembros son propietarios de la tierra que trabajan, campesinos parcelarios, como en la independencia de que se goza por medio de sus relaciones reciprocas en cuanto miembros de la comunidad, en la que la tierra pública, asegura las necesidades comunes”¹⁰¹.

Empero los vínculos con la tierra, que les prohibían enajenarla, comenzaron a ser vistos –por la naciente clase burguesa- como cargas impropias que dificultaban la libre circulación de los bienes y los capitales. Con el “redescubrimiento” del derecho romano, como derecho común se calificó como

¹⁰⁰ González Terán, Diana, *El derecho de propiedad privada en el liberalismo individualista*, Informe final para obtener el título de Licenciada en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, disponible en http://repositorio.uchile.cl/tesis/uchile/2010/figonzalez_di/pdfAmont/figonzalez_di.pdf, consulta 24 de mayo de 2014.

¹⁰¹ Marx, Karl, *Grundrisse, Lineamientos fundamentales para la crítica de la economía política*, Wenceslao Roces (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, pp. 336 y ss.

“dominio pleno” a aquél que englobaba todas las facultades de uso, goce y disposición en un solo titular de manera exclusiva. Bartolomé Clavero señala:

Apelar al denominado *ius commune* de contenido romano-canónico permite establecer un elemento unificador a la variedad de ordenamientos jurídicos locales consuetudinarios y fijar con la autoridad que otorga la tradición y antigüedad, una forma de derecho en que una cosa ya no puede soportar varios derechos de propiedad y en que el *ius disponendi* se convierte, precisamente, en lo que distingue el *dominium plenum* de otras formas de señorío menos plenas. Cuando el señor es el que puede disponer de su bien, eliminada la figura del vasallo y de los subvasallos, la exclusividad de tal derecho se le reconoce solamente a él¹⁰².

En ese proceso de constitución del capital, el Estado Moderno experimenta un sin número de reestructuraciones para adecuarse a las demandas de la acumulación de capital que exigía el siglo XVIII-XIX, la formación previa de un conjunto de masas de capital y fuerza de trabajo liberada. En Inglaterra, por ejemplo, el capital destruyó la propiedad comunal vía el despojo a lo largo de tres siglos, periodo durante el cual el capital logra construir mecanismos legales de privatización paralelos. A decir de Marx:

La propiedad comunal era una institución germánica antigua que subsistió bajo el manto del feudalismo. Hemos visto cómo el violento despojo de la misma, acompañado por regla general de la transformación de las tierras de labor en praderas destinadas al ganado, se inicia a fines del siglo XV y prosigue durante el siglo XVI. Pero en ese entonces el proceso se efectúa como actos individuales de violencia, contra los cuales la legislación combate en vano a lo largo de 150 años. El progreso alcanzado en el siglo XVIII se revela en que la *ley misma se convierte ahora en vehículo del robo perpetrado contra las tierras del pueblo*, aunque los grandes arrendatarios, por añadidura, apliquen también sus métodos privados menores e independientes¹⁰³.

Marx lo había enunciado ya, la relación del capital presupone la escisión entre los trabajadores y la propiedad sobre las condiciones de realización del trabajo. La acumulación originaria -el proceso histórico de escisión entre productor y medios de producción, que aparece como originaria pues configura la prehistoria del capital y el modo de producción correspondiente al mismo, es el momento en que se separa súbita y violentamente a grandes masas humanas de sus medios de subsistencia y de producción y se les arroja, en calidad de proletarios

¹⁰² Clavero, Bartolomé, *op. cit.*, 242.

¹⁰³ Marx, Karl, *El capital... cit.*, p. 906.

totalmente libres, al mercado de trabajo- había comenzado su despliegue¹⁰⁴. El pecado original del capital coincide entonces con la transformación de las estructuras estatales feudales o precapitalistas y el surgimiento de la cultura política moderna, compleja y diversa, subsumida a las necesidades del desarrollo capitalista¹⁰⁵.

En Francia, la revolución burguesa supuso que la forma jurídica antes señalada fuese consolidada, sobre ello da cuenta Antonio Wolkmer, él señala que en la República francesa posrevolucionaria se aceleró la disposición de integrar los diversos sistemas legales en base a la igualdad de todos ante una legislación común, empero recordando a Jaime Osorio el capital no solo niega la igualdad y libertad también las recrea como ficción, el mismo Marx da cuenta de ello en su reflexión en torno a *La cuestión judía*¹⁰⁶.

En dicho escrito, reflexionando acerca de la Declaración de los Derechos de Hombre y del Ciudadano de la Francia revolucionaria (1789), Marx distingue dos modalidades de derechos que a su juicio son distintos y contradictorios: “derechos del hombre” (derechos humanos) y “derechos del ciudadano”. Un tratamiento más atento es dado a los “derechos del hombre”, en cuanto derechos de los miembros “de la sociedad burguesa, esto es, del hombre egoísta, del hombre separado de la comunidad”¹⁰⁷. Tal diferenciación entre “derechos del hombre” y “derechos del ciudadano” expresa la existencia humana autodividida en la sociedad burguesa¹⁰⁸.

De este modo como señala Bernard Bourgeois, los derechos “del hombre” naturalmente “consagran una existencia dedicada a la particularidad, que se privatiza y se fija, apartada y en choque con los otros”¹⁰⁹.

Los derechos referentes al hombre no son los mismos relativos al ciudadano. Para Marx, el hombre tributario de derechos es el ser particular que pertenece a una clase: la burguesa, y a una sociedad: la sociedad civil, poseyendo derechos reales. El mismo, comenta con precisión el artículo segundo de la

¹⁰⁴ *Ibidem*, pp. 893- 895.

¹⁰⁵ Echeverría, Bolívar, “15 tesis...”, *cit.*, p. 138.

¹⁰⁶ Wolkmer, Antonio, “Pluralismo Jurídico: Nuevo marco emancipatorio...”, *cit.*, p. 20.

¹⁰⁷ Wolkmer, Antonio, *Historia de las ideas jurídicas: ... cit.*, p. 123.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 124.

¹⁰⁹ *Idem*.

Declaración Francesa, los derechos de libertad, igualdad, seguridad y propiedad. Sobre la libertad asegura que este derecho no está basado en la unión del hombre con el hombre sino todo lo contrario, en la separación del hombre de su semejante; la libertad es el derecho a esta disociación, el derecho del individuo delimitado, limitado a sí mismo, la libertad es pues dentro del capital, la aparente *libertad* de elegir a quien se le vende la fuerza de trabajo¹¹⁰.

Sobre la propiedad, Marx deduce “es el derecho a disfrutar de un patrimonio y de disponer arbitrariamente, sin atender a los demás hombres, es el derecho de los intereses personales. La libertad individual a esta aplicación se constituye en el fundamento de la sociedad burguesa”¹¹¹.

Respecto del artículo tercero, el derecho a la igualdad, Marx evidencia que no es interpretado en su sentido político, es reducido a una igualdad en la que los hombres son vistos como seres independientes. Donde la libertad no hace más que engendrar desigualdades y confirmar las ya existentes¹¹².

Por último en su análisis crítico, Marx contempla los derechos del hombre a la seguridad previstos en la Declaración, declara “la seguridad es un concepto social supremo de la sociedad burguesa, el concepto de policía, según el cual toda sociedad solamente existe para garantizar a cada uno de sus miembros la conservación de su persona, de sus derechos y de su propiedad. La seguridad es pues, la preservación del egoísmo”¹¹³.

Esta revisión que hace Marx es de suma utilidad pues en palabras de Wolker “contribuye a pensar no solo las deformaciones formalistas del Derecho en general de la tradición liberal individualista, la inautenticidad de la llamada doctrina burguesa de los derechos humanos, abstractos y universales, sino sobre todo, para proponer una filosofía de la praxis impulsora del Derecho como instrumento de la justicia humanizada de la emancipación social concreta”¹¹⁴.

Hasta ahora la visión sobre Europa ha servido para visibilizar el origen del Derecho Moderno; con las características que le son propias, el individualismo, la

¹¹⁰ *Idem.*

¹¹¹ *Ibidem*, p. 125.

¹¹² Wolkmer, Antonio, “Pluralismo Jurídico: Nuevo marco emancipatorio...”, *cit.*, p. 25.

¹¹³ Wolkmer, Antonio, *Historia de las ideas jurídicas... cit.*, p. 125.

¹¹⁴ *Idem.*

secularización, la pseudocientificidad del mismo, y otras características señaladas con antelación, recordando entonces lo que advierte Óscar Correas:

El derecho moderno, fue pues creado para destruir las relaciones comunitarias precapitalistas y dar paso al desarrollo del capital. La palabra derecho, en el sentido subjetivo, sirvió para fundar el individualismo propio de la sociedad mercantil. Los derechos subjetivos, son, exactamente, el lugar semiótico en el que se constituye la sociedad burguesa, misma que liquida todos los lazos comunitarios premercantiles, para dejar a los individuos, convertidos en ciudadanos, enfrentados en solitario con el Estado¹¹⁵.

Para dar pie a un segundo momento de la reflexión, es preciso salir de las coordenadas de la Europa Histórica y mirar a la América. Aníbal Quijano no nos permite olvidar que el capitalismo mundial fue, desde su partida, moderno/colonial y eurocentrado. Para su despliegue, en primer lugar, expropiaron a las poblaciones colonizadas -entre sus descubrimientos culturales- aquellos que resultaban más aptos para el desarrollo del capitalismo y en beneficio del centro europeo; en segundo lugar, reprimieron tanto como pudieron, es decir en variables medidas según los casos, las formas de producción de conocimiento de los colonizados, sus patrones de producción de sentidos, su universo simbólico, sus patrones de expresión y de objetivación de la subjetividad. La represión en este campo fue conocidamente más violenta, profunda y duradera entre los indios de la América ibérica.

En la sociedad capitalista no existe un solo conflicto social, o lo que en términos ortodoxos pudiese resumir el conflicto entre capital-trabajo, la realidad apunta a que las contradicciones se dan en las otras relaciones de dominación, de explotación y subordinación sean relaciones de género, religiosas, culturales o étnicas¹¹⁶.

En síntesis, este primer momento de la reflexión intentó hacer visibles los rasgos esenciales del Estado en la Modernidad capitalista, en especial su dimensión espacial y jurídica, y de cómo ambas se relacionan. Se propuso una aproximación al entendimiento del Estado desde el materialismo histórico, de la manera en la que la producción de un derecho unívoco moderno, privatista e

¹¹⁵ Correas, Óscar, *op. cit.*, pp. 254-257.

¹¹⁶ Hirsch, Joachim, *op. cit.*, p. 170.

individualista cohesionada para la eliminación de otras formas de producción de lo jurídico y de lo espacial.

CAPITULO 2. Comunidad, Espacio y Derecho: los pueblos indígenas y su ser político

Este segundo capítulo explora las posibilidades de pensar un derecho fuera del Estado, un derecho plural que se identifica plenamente con los grupos indígenas y sus formas de vida comunitaria.

Por ello, se habla del sentido de la comunidad y de la comunidad indígena, del ejercicio de la politicidad de estos sujetos sociales, entendida como la capacidad de dirección de su vida colectiva y de la manera en la que, dentro de sus formas particulares de reproducción de la vida, existen creaciones normativas y prácticas espaciales.

Este entrelazamiento del espacio y del derecho en clave plural, coloca como uno de los principales ejes de disputa, a los Derechos Territoriales de las comunidades indígenas, frente al avance de la lógica privatista señalada en el capítulo anterior.

2.1. Consideraciones previas en torno a la comunidad indígena

Ya situados en América, y especialmente en la región latinoamericana sobre la que corresponde este estudio, se instaura la necesidad de pensar la condición indígena en la Modernidad propiamente capitalista, más tarde evidenciar que existe una posibilidad aún no agotada de vivir la Modernidad potencial, donde las comunidades indígenas hacen su aparición como el sujeto social que lo resuelve en la praxis. Ante ello se vislumbra una primera reflexión sobre el ser comunitario.

2.1.1. Sobre la comunidad

El concepto de comunidad adquiere un papel protagónico en esta reflexión, su relevancia es inexorable cuando en materia de grupos indígenas se habla, pues dicha colectividad construye, a la vez que define sus rasgos identitarios, a través de ésta. Pero ¿qué se entiende por comunidad (de forma genérica) y

especialmente por comunidad indígena? La sociología se da a la tarea de clarificar estas cuestiones.

Primero habrá que aclarar que referirse al concepto de “comunidad” no refiere exclusivamente a la forma en la que se organizan y adhieren los grupos humanos, pues comunidades las hay entre todos los seres orgánicos que habitan este planeta, empero cuando se habla de comunidad racional entonces por excelencia es de referirse a las comunidades específicamente humanas¹¹⁷.

El uso de los términos “comunidad” y “sociedad” pueden ser tratados como sinónimos o bien como conceptos en clara oposición, así lo expresa Ferdinand Tönnies, autor para quien el enfrentamiento entre dichos términos aparece en la historia de Occidente a mediados del siglo XIX, de la mano de algunas de las teorías (históricas, psicológicas, jurídicas, económicas) que sirvieron de fundamento a las modernas ciencias sociales. Para el autor la “comunidad” no sólo apareció primero que la “sociedad”, sino que ella es primera, no sólo es más antigua que la sociedad, sino anterior a toda distinción entre formas de vida en común.

Ambas nociones (comunidad y sociedad) expresan relaciones recíprocas que tienden a la unidad, o más precisamente a la unión. De tal manera que, sin la relación y en consecuencia sin la unión, no se concibe ninguna clase de vida en común. Las relaciones y las uniones, dice Tönnies, se pueden concebir “como vida real y orgánica” o bien “como forma ideal y mecánica”, en las que para el primer caso corresponderían hablar de comunidad y en el segundo de sociedad¹¹⁸.

La vida real y orgánica que tiene concreción dentro de la comunidad es la vida verdadera o auténtica que se experimenta cuando formamos parte de una “totalidad orgánica”, y que sólo puede tener lugar en el seno de una comunidad, nunca dentro de la sociedad. Pues la comunidad a diferencia de la sociedad, es vida natural en común, es decir donde la “vida comunitaria” coincide con “la naturaleza de las cosas”¹¹⁹.

¹¹⁷ Tönnies, Ferdinand, *Comunidad y Sociedad*, Buenos Aires, Editorial Losada S.A. 1947, p. 45.

¹¹⁸ *Idem.*

¹¹⁹ *Idem.*

La comunidad racional humana implica entonces un ser juntos, un ser conforme a la naturaleza. La separación (sea separación de los seres orgánicos y/o de los hombres) representa un distanciamiento respecto de la unidad originaria y en consecuencia, un distanciamiento de la comunidad en general y una aproximación a la sociedad. La teoría de la sociedad construye un círculo de hombres que, como en la comunidad, conviven pacíficamente, pero no están esencialmente unidos sino esencialmente separados, y mientras en la comunidad permanecen unidos a pesar de todas las separaciones, en la sociedad permanecen separados a pesar de todas las uniones¹²⁰.

De acuerdo a este esquema, la “esencia de la comunidad” es el fundamento de la vida en común, al menos de la vida “real y orgánica”. La sociedad, en cambio, no posee ninguna esencia. Para Tönnies, sociedad es el concepto que designa la vida en común entendida como “formación ideal y mecánica”, o bien, como “agregado y artefacto mecánico”, considera a la sociedad -la vida societaria en su conjunto- como un sustituto necesariamente artificial de la naturaleza originaria de la vida comunitaria. Disuelta la comunidad y las formas de vida en común que le son propias, la sociedad vendría a ocupar su lugar¹²¹.

Para autores como Tönnies, la vida comunal es posesión y goce mutuos, y es posesión y goce de bienes comunes pero también de males comunes. La voluntad de poseer y gozar es a su vez voluntad de proteger y defender¹²².

Zygmunt Bauman agrega “la comunidad es fiel a su naturaleza solo en la medida en que sea distintiva respecto a otro grupos humanos (es evidente donde empieza y donde acaba la comunidad), es pequeña (tan pequeña como para que todos sus miembros estén a la vista unos de otros) y es autosuficiente, provee todas la actividades y necesidades de las personas que incluye”¹²³. Para Bauman, siguiendo a Robert Redfield, las características que develan la naturaleza de toda comunidad son: a) es distintiva respecto de otras, con claros límites de su espacio

¹²⁰ *Ibidem*, p. 65.

¹²¹ Álvaro, Daniel, “Los conceptos de “comunidad” y de “sociedad” de Ferdinand Tönnies”, *Papeles del CEIC*, España, núm. 52, marzo 2010, disponible en <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/52.pdf>, consulta 13 de julio de 2014.

¹²² Tönnies, Ferdinand, *op. cit.*, p. 43

¹²³ Zygmunt, Bauman, *Comunidad: En busca de seguridad en un mundo hostil*, Jesús Alborés (trad.), España, Siglo XXI, 2006, p. 18.

y el de los otros; b) es pequeña, esto es, la conforman pocos miembros de suerte que todos están a la vista y c) es autosuficiente lo que implica que abastece todas las necesidades y actividades que demandan sus miembros.

Para el autor estas tres características combinan sus fuerzas para proteger eficazmente a los miembros de una comunidad de los desafíos de sus usos habituales, trabajando en esfuerzos cotidianos, intangibles, apenas perceptibles para la construcción de un espacio de condiciones materiales pero también de un clima de confianza y de entendimiento comunal que se asemeje al ideal del hogar¹²⁴.

2.1.2. La comunidad indígena

Así entendido la palabra "comunidad" es quizás la categoría más usada por la antropología, la sociología y desde hace algunas décadas por el derecho, para referirse a la estructura social básica y suprafamiliar de los pueblos indígenas¹²⁵. Para Héctor Díaz-Polanco la mayoría de las personas que se identifican como indígenas fincan su identidad étnica primaria en una comunidad¹²⁶. En primera instancia, se identifican como de un poblado preciso que se considera no sólo como una localidad geográfica sino como una comunidad humana, esta se entiende como un grupo endogámico dentro del que se forman nuevos hogares, que comparte vecindad en un territorio, medio, idioma, cultura, raíz, espiritualidad e historia. La comunidad -explica- se establece como frontera entre el *nosotros* y los *demás*, dentro de la cual coinciden y se integran diversos factores de identidad.

La comunidad como organización social selecciona los rasgos culturales que se adoptan como distintivos de la identidad: las fiestas, danzas o

¹²⁴González, Noé, "Bauman, identidad y comunidad", *Espiral*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, Vol. XIV, núm. 40, septiembre-diciembre de 2007, pp.179-198, disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/138/13804007.pdf>, consulta 15 de agosto de 2014.

¹²⁵ Zolla, Carlos y Zolla, Emiliano, "Los pueblos indígenas de México: 100 preguntas", México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2ª edición, disponible en www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/pregunta.php?num_pre=2, consulta 16 de agosto de 2015.

¹²⁶ Díaz-Polanco, Héctor, "Autonomía, territorialidad y comunidad indígena. La nueva legislación agraria en México", en Chenaut, Victoria y María Teresa Sierra (coords.), *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CEMCA-CIESAS, 1995, pp. 231-259.

representaciones, el uso y giros del idioma, el traje y adorno característico y hasta el conflicto con otras comunidades; en fin, el conjunto de signos que sirven de estandarte a la etnia o colectividad orgánica¹²⁷. Para el autor la comunidad es el espacio en donde se manifiesta plenamente la identidad indígena, también el vínculo esencial con la tierra y la territorialidad (como espacio material, pero también simbólico o sagrado), las expresiones más definidas de las culturas, las lenguas, las fiestas, y donde además se encuentran los mecanismos esenciales de la auténtica representatividad.

Los elementos presentes en cualquier comunidad indígena son: un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión; una historia común intergeneracional; un idioma común; una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso, y un sistema comunitario de procuración y administración de justicia.

Las comunidades indígenas se entienden no solo como un conjunto de personas (suma aritmética), sino como un conjunto de personas con historia pasada, presente y futura, que no sólo se pueden definir concreta y físicamente, sino también espiritualmente en relación con la naturaleza. En una comunidad se establece una serie de relaciones, primero entre las personas y con el espacio y, en una segunda dimensión entre unas y otras personas. Para estas relaciones existen reglas, interpretadas a partir de la propia naturaleza, y definidas con las experiencias de las generaciones¹²⁸.

Héctor Díaz-Polanco advierte que las comunidades étnicas de hoy no constituyen meras reminiscencias del pasado ni meras ruinas prehispánicas, pues a lo largo del proceso colonial continúan evolucionando, y experimentado graduales adaptaciones que las hacen entidades enteramente contemporáneas. Es indiscutible su estrecha articulación con las sociedades nacionales en las que quedaron incluidas (subordinadas). Pero al mismo tiempo estas comunidades son, frente al entorno nacional, formas de organización alternativa, sustento de modos de vida particulares y el santuario en el que las identidades étnicas dinámicas y

¹²⁷ Warman, Arturo, *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 19-20.

¹²⁸ Díaz Gómez, Floriberto *apud* en Zolla, Carlos y Zolla, Emiliano, *op. cit.*, s/p.

vivas se desenvuelven, haciendo viable la existencia de miles de seres humanos¹²⁹.

Las comunidades indígenas en América que han existido de forma permanente -con las transformaciones sociales derivadas del tiempo-, han presenciado la formación de los llamados estados-nacionales (la integración homogénea de un núcleo de intereses y de formas de ver el mundo), sobreviviendo a estos con tenacidad. Estos actores de añeja resistencia – autores como Carlos Walter Porto Gonçalves les llama reexistentes¹³⁰- y otros nuevos que se forman en los espacios de marginación y exclusión creados en la Modernidad capitalista, son quienes emprenden luchas particulares por la construcción de alternativas. La Modernidad no es un proyecto acabado, está en continua tensión por las fuerzas sociales e históricas que han aceptado o rechazado el reto que le caracteriza: la promesa del reino de la abundancia.

Y es que el capitalismo ha roto la promesa de la emancipación del individuo y la humanidad inherente a la Modernidad. Él efectivizó al mismo tiempo que subvirtió la promesa de la Modernidad convirtiéndola en su contrario, en el uso de la libertad como instrumento de la constricción totalitaria del horizonte de la vida para todos los seres humanos; dominando la forma objetiva del mundo Moderno por la presencia de la realidad o el hecho capitalista, según lo apunta Echeverría¹³¹.

La Modernidad es una modalidad civilizatoria que domina en términos reales sobre otros principios estructuradores no modernos o si es posible decir

¹²⁹ Díaz-Polanco, Héctor, *op. cit.*, p. 231.

¹³⁰ Los paradigmas son establecidos por sujetos sociales, históricos y geográficamente localizados, y, por lo tanto, la crisis del paradigma es también la crisis de la sociedad y los sujetos que lo instituyen. No es de sorprender, por lo tanto, cuando vemos emerger nuevos paradigmas junto con nuevos sujetos que reivindican un lugar en el mundo. O, dicho de otra manera, esos sujetos que muchos llaman *nuevos*, aunque no lo son tanto, pongan en el debate otras cuestiones, otras relaciones, las que tuvieron que forjar en situaciones asimétricas de poder, pero de ninguna manera anulados, sino resistiendo, *re- existiendo*, se reinventaran en su diferencia. Porto Gonçalves, Carlos Walter, “Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades” en *La Guerra Infinita: Hegemonía y terror mundial*, Emir Sader (coord.), Buenos Aires, CLACSO, 2002, pp. 202-220 disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/clacso/index/assoc/D2805.dir/cecena3.pdf>, consulta 7 de octubre de 2014.

¹³¹ Echeverría, Bolívar, *Modernidad y...*, *cit.*, p. 30.

pre-modernos con los que se topa, pero está lejos de anularlos o sustituirlos, coexiste pues con las estructuraciones tradicionales del mundo social. Como Echeverría precisa, en la experiencia práctica de todo orden se hace vigente un conato, una tensión, una tendencia espontánea, dirigida hacia una efectuación de la esencia de la Modernidad que sea diferente a la actual, una actualización no capitalista de esa escena, exigencia que parecen remitir a esa Modernidad potencia o esencial como una entidad degenerada en y por la Modernidad existente, pero reacia a someterse y desaparecer. Existiendo una discordancia y un conflicto entre ambos niveles de la Modernidad, el potencial o esencial y el efectivo, empírico o real; el primero siempre insatisfecho acosando al segundo desde los horizontes más amplios o los detalles más mínimos de la vida y el segundo intentando siempre demostrar la inexistencia del primero¹³². Las comunidades indígenas se encuentran así, insertas en ese conflicto, entre la Modernidad efectiva y una Modernidad potencial.

2.2. El ser político, la politicidad alternativa y el sujeto indígena

En el primer capítulo de este trabajo, cuando se comenzó la reflexión acerca del Estado, se dijo que existe una escisión de la capacidad política de los sujetos, misma que se expresa con la conformación de un ente supra social que concentra el poder y la energía del cuerpo que lo genera. El Estado adquiere el monopolio no sólo del poder y del derecho, sino fundamentalmente de lo político –la capacidad del sujeto social para dotarse de forma, para tomar decisiones y para organizar la vida social-.

La centralidad de lo político en la vida social no puede ser comprendida en su complejidad si la reflexión no parte de la consideración del proceso de reproducción de la vida humana como ese movimiento histórico a través del cual se construye la identidad del sujeto social y de los miembros que lo constituyen. Con precisión Bolívar Echeverría apunta “Este sujeto estaría constituido por el conjunto de los individuos sociales insertos en las relaciones de producción y de consumo. El proceso de reproducción social sería así un proceso a través del cual

¹³² *Idem.*

el sujeto social se hace a sí mismo, se da a sí mismo una determinada figura, una mismidad o identidad”¹³³.

Este es el hecho histórico que separa la reproducción específicamente social del proceso de la reproducción de la vida animal, toda vez que para esta última el principio de auto-organización que vuelve posible la reproducción física de los individuos gregarios se da de forma instintiva e inalterable en todos sus ciclos de vida natural¹³⁴, mientras que para el sujeto social su reproducción física solo puede darse en tanto ésta es, al mismo tiempo, reproducción de un determinado proyecto político de auto-organización de los individuos sociales, la realización de determinados proyectos es el núcleo definidor de toda praxis¹³⁵. Teniendo así que, el ejercicio de la politicidad del sujeto social es la capacidad de liberar la dinámica de su reproducción de un comportamiento puramente natural y transformarlo en su totalidad como proceso histórico de donación de una forma social-natural concreta¹³⁶.

La politicidad del sujeto social se refiere entonces a la permanente recreación y reformulación de un determinado proyecto de socialidad. Al definir lo político Echeverría hace referencia a este proceso de producción de figuras concretas de socialidad¹³⁷, de actualizar la vida social en múltiples proyectos de reacomplamiento de los sistemas de capacidades productivas y de las necesidades¹³⁸.

La actualización del proceso de reproducción social, esto es, la socialidad específica que constituye nuestro mundo contemporáneo, es aquella de la Modernidad capitalista y en ésta, la capacidad política del sujeto experimenta un proceso de enajenación que, como se ha dicho, derivará en la constitución de lo estatal. La socialidad y politicidad en el capitalismo se reconfiguran como asocialización y despolitización del sujeto social. Para Echeverría, la comprensión de lo político no se limita a la caracterización e identificación absoluta de lo político

¹³³ Echeverría, Bolívar, *Definición de la cultura*, México, Itaca-UNAM, 2010, pp. 56-57.

¹³⁴ Echeverría, Bolívar, “El Valor de Uso: Ontología y Semiótica” en *Valor de Uso y Utopía*, México, Siglo XXI, 1998, p. 166.

¹³⁵ Echeverría, Bolívar, *Definición de la... cit.*, p. 56.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 57.

¹³⁷ Echeverría, Bolívar, “Lo político en la política” en *Valor de Uso y... cit.*, pp. 77 y ss.

¹³⁸ Echeverría, Bolívar, *Definición de la... cit.*, p. 54.

como política, justamente la política no es más que una expresión específica de la puesta en práctica del ejercicio político:

Solo otra obnubilación del discurso moderno sobre la cultura política puede equipararse a ésta, es la que, a su vez, toma aquella de las dos vías de la puesta en práctica cotidiana de lo político, la que se constituye en el plano de lo real como actividad especialmente política, y la reduce a una sola de sus versiones, la política pura, constituida por el conjunto de actividades propias de la clase política, centradas en torno al estrato más alto de la institucionalidad social, el del estado, aquel en que la sociedad existe en tanto que sociedad exclusivamente política¹³⁹.

Lo político en su despliegue histórico lo hace de dos formas, como momento extraordinario y como actividad de la vida cotidiana¹⁴⁰. Como momento extraordinario en grandes momentos de crisis que cuestionan la socialidad existente; mientras que en el ritmo de lo cotidiano lo político se concretiza, por un lado, en un plano real y es aquí donde se configura la política no como identidad inmediata con lo político sino como actividad que prolonga mediante la institucionalidad social los momentos de ruptura histórica en donde se definen nuevos proyectos de socialidad; y en otro plano propiamente imaginario el cual define Echeverría como:

Lo político se hace presente en el plano imaginario de la vida cotidiana bajo el modo de una ruptura igualmente radical, en unos casos difusa, en otros, intermitente, del tipo de realidad que prevalece en la rutina básica de la cotidianidad. Esta ruptura de la realidad rutinaria se cumple en la construcción de experiencias que fingen trascender las leyes de la segunda naturaleza, la naturaleza social: las experiencias lúdicas, las festivas y las estéticas, todas ellas infinitamente variadas, que se llevan a cabo en medio de las labores y el disfrute de todos los días¹⁴¹.

Los sujetos tienen la capacidad de intervenir en el orden de socialidad existente para transformarlo a partir de una actividad dirigida a ciertos fines. Dicha praxis tiene una manifestación espacial, es decir, es productora de espacio y a su vez determinada por los órdenes sociopolíticos y socioespaciales producidos por ella.

¹³⁹ Echeverría, Bolívar, "Lo político en la...", *cit.*, p. 80.

¹⁴⁰ "Lo político, la dimensión característica de la vida humana, se actualiza de manera privilegiada cuando esta debe de reafirmarse en su propia esencia, allí donde entra en una situación límite: en los momentos extraordinarios o de fundación y refundación por los que atraviesa la sociedad". *Ibidem*, p.78.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 79.

Allí donde las comunidades indígenas recrean no sólo modos alternos de hacer política, reelaboran simulacros de ruptura del orden de socialidad existente y en la praxis manifiestan espacialmente su proyecto político. De lo último dan cuenta las luchas por el espacio, la geopolítica (que es más que la lucha estatal por reorganizar los espacios y los territorios) una dimensión del ejercicio de la capacidad política social que se coloca no solo en el ámbito de las instituciones estatales y las relaciones entre Estados, a decir de León:

[...] entendemos por procesos geopolíticos en su condición de cualidades particulares del mundo real; una geopolítica en la producción y la reproducción social. Lo que dicho en términos de la teoría de la producción social del espacio sería la espacialidad político-social en contradicción y conflicto que producen dos o más propuestas particulares de reproducción social. Esto nos llevará a entender que la lucha por territorios es tan sólo uno de los momentos de contradicción y conflicto entre dos o más sujetos colectivos que apuestan por espacializar o geografizar sus propuestas particulares de reproducción social¹⁴².

La instrumentalización política del espacio por parte del poder político centralizado en la figura estatal sigue constituyéndose como la propuesta geopolítica dominante que subordina a otras lógicas de reproducir espacio que podrían intervenir y trastocar la legalidad existente de la Modernidad capitalista, lógicas que se gestan en el seno de las comunidades indígenas. Implica valorar el papel de los significados y de las afectividades, identificar las acciones y prácticas con la cuales los sujetos producen el espacio y se reapropian de ciertos lugares; relacionar los discursos que se inscriben en el paisaje y examinar las interrelaciones en todas las acciones anteriores que construyen territorialidad. En esta dinámica social el espacio es un lugar de lucha que confronta o domina un orden social determinado desde el punto de vista de un grupo¹⁴³.

El derecho al ser también un campo social en lucha, se presenta como relación social, adoptando formas y figuras emancipadoras y otras opresivas. La politicidad de las comunidades indígenas no sólo refiere a ese proceso de

¹⁴² León Hernández, Efraín, "Geopolítica de la lucha de clases: una perspectiva desde la reproducción social de Marx", en *Revista Geográfica de América Central*, número especial, EGAL, Costa Rica, 2011, p. 5.

¹⁴³ Gavilán Galicia, Iracema, "Cartografías de la resistencia en la experiencia de los náayerite en México y los otavalo en Ecuador", en Soriano Hernández, Silvia (coord.), *Espacios en movimiento. Luchas desde la exclusión en América Latina*, México, CIALC, UNAM, Colección Política, economía y sociedad en América Latina y el Caribe, 2013, p. 48.

producción de ordenes socioespaciales diferenciados de la espacialidad propiamente nacional de lo estatal, sino de la producción de ordenes sociopolíticos diversos, desde los cuales se erigen sistemas jurídicos que confrontan el derecho dominante del Estado. A continuación indagaremos en esta doble producción socioespacial y jurídica de las comunidades indígenas.

2.3. Aproximaciones al derecho crítico: sobre el pluralismo jurídico comunitario

Como teórico crítico Carlos Moreira hace notar que aun cuando existe una uniformidad paradigmática en el derecho, este adquiere contornos específicos en cada caso. Lo que se explica porque además de ser una estructura normativa, el derecho es también una relación social, conectada a través de factores que interactúan¹⁴⁴.

En esta permanente interacción es notable que el Estado no es la única fuente de donde emana lo jurídico, ya que los usos, las costumbres, la realidad misma, así como la naturaleza y la historia del ser humano, produce juridicidad¹⁴⁵, este reconocimiento cada vez más extendido de la pluralidad del derecho, parte de una ruptura de la teoría monista del derecho. Y es que al finalizar el siglo XX el modelo clásico occidental positivo, engendrado por fuentes estatales y sustentadas en valores liberales individuales llegó a una etapa de agotamiento profundo.

En esta etapa de agotamiento y reconfiguración, diversos han sido los sujetos que participan del cuestionamiento sobre la estructura normativa del derecho positivo formal que en el caso de América Latina ha resultado poco eficaz, pues pasa por las distintas y acentuadas contradicciones sociales y por flujos que reflejan crisis de legitimidad y de funcionamiento de la justicia¹⁴⁶ misma que se halla basada en la primacía y la exclusividad del modelo estatalista del derecho y en los valores del individualismo liberal¹⁴⁷.

¹⁴⁴ Moreira, José, *op.cit.*, p. 59

¹⁴⁵ Torre, Jesús Antonio de la "Introducción", *Pluralismo...cit.*, p. 11.

¹⁴⁶ Wolkmer, Antonio, "Pluralismo Jurídico: Nuevo marco...", *cit.*, pp. 17-18.

¹⁴⁷ Sánchez, David, *op.cit.*, p. 37.

El pluralismo jurídico se expresa pues como una ruptura epistemológica de la teoría univocista moderna que acepta la diversidad, mediante una nueva racionalidad. Poniendo de manifiesto la multiplicidad de prácticas existentes en un mismo espacio socio-político, interactuantes por conflictos o consensos, oficiales o no, teniendo su razón de ser en las necesidades existenciales, materiales y culturales¹⁴⁸.

La pluralidad se expresa como dualidad entre pluralismo jurídico estatal y pluralismo jurídico comunitario. El primero es aquel modelo reconocido, permitido y controlado por el Estado; que admite la presencia de numerosos campos sociales autónomos en relación con el poder centralizado; ante ello los derechos comunitarios no estatales presentan una función residual y complementaria, una sub-incorporación al sistema jurídico del Estado.

Por otra parte, el pluralismo jurídico comunitario, actúa en un espacio formado por fuerzas sociales y sujetos colectivos con identidad y autonomías propias, subsistiendo independiente del control estatal¹⁴⁹. La propuesta de un pluralismo jurídico como proyecto alternativo presupone la edificación de un proyecto político-jurídico resultante del proceso de prácticas sociales insurgentes, motivadas por la satisfacción de necesidades esenciales¹⁵⁰. Para Antonio Wolkmer la propuesta de un pluralismo jurídico emancipador supone la existencia de:

- a) Nuevos sujetos y sujetos sociales reexistentes: No se trata del sujeto privado, abstracto y metafísico de la tradición liberal individualista, se centra en un sujeto vivo, actuante, libre, que participa y se autodetermina. Con la aparición de estos sujetos colectivos, internalizados en los movimientos sociales, se justifica la existencia de un “sistema de necesidades”, en la elaboración del nuevo pluralismo de tenor participativo; en un sentido genérico, las necesidades involucran exigencias valorativas, bienes materiales pero también inmateriales.

Las condiciones de vida experimentadas por los diversos segmentos populares que niegan la satisfacción de las necesidades identificadas

¹⁴⁸ Wolkmer, Antonio, “Pluralismo Jurídico: Nuevo marco...”, *cit.*, p. 21.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 23.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 26.

con la sobrevivencia y la subsistencia, acaba produciendo reivindicaciones que exigen y afirman derechos¹⁵¹. Actualmente son los movimientos sociales, los sujetos de una nueva ciudadanía, como auténtica fuente de una nueva legitimidad¹⁵².

- b) Democratización y descentralización de un espacio público participativo: Reordenar el espacio público individual y colectivo, rescatando formas de acción humanas que pasan por las cuestiones de comunidad, políticas democráticas de base, participación y control popular, sistemas de consejos, etcétera¹⁵³.
- c) Defensa de la ética de la solidaridad: Construcción de concepciones valorativas que emergen de las propias luchas, conflictos e intereses de los sujetos en permanente afirmación¹⁵⁴.
- d) Procesos conducentes a una racionalidad emancipatoria: Generada a partir de la práctica social resultante de intereses, carencias y necesidades vitales. Un modelo crítico dialéctico de racionalidad emancipatoria, una razón que parte de la totalidad de la vida y de sus necesidades históricas. Una racionalidad como expresión de una identidad cultural como exigencia y afirmación de la libertad, de la emancipación y la autodeterminación¹⁵⁵.

Por estos elementos esenciales, el pluralismo jurídico se engendra en el seno de la propia comunidad, aflora otra lógica y otra justicia que nacen de las prácticas sociales y que pasa a orientar la acción liberadora de los agentes sociales excluidos¹⁵⁶. David Sánchez Rubio precisa que, sí bien podemos concebir al mundo jurídico como un único sistema independiente y separado del contexto histórico, social, cultural, político y económico, también lo podemos interpretar al contrario, entendiéndolo como un sistema o varios sistemas insertos, interrelacionados y vinculados con los diversos elementos que conforman la vida

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 27.

¹⁵² *Idem*.

¹⁵³ *Idem*.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 28.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 29.

¹⁵⁶ *Idem*.

social, en donde los seres humanos participan de diversas maneras en el proceso de dotación de sentido de las normas y las instituciones¹⁵⁷.

El proceso de dotación de sentido de dichas normas es más bien perenne, lo que puede notarse cuando se observan los sistemas normativos utilizados por las comunidades indígenas, que son denominados “usos y costumbres”; expresiones que son usadas por el discurso del derecho Moderno para hablar despectivamente de cualquier normatividad que no sea la del Estado¹⁵⁸. Las experiencias indígenas forman parte de un largo proceder de acciones, estrategias, iniciativas, proyectos y consensos que se desarrollan y adquieren complejidad a lo largo del tiempo y del espacio. En el desenvolvimiento histórico y espacial de la resistencia han intervenido varios factores: la acumulación de conocimiento y experiencia, la estructuración socio espacial de las fuerzas y los agentes, el arraigo a la comunidad y las identidad étnica, todo ello implica una diversificación de las demandas, los objetivos y las prácticas de resistencia cultural¹⁵⁹.

Las resistencias al modelo monista del derecho pero también al pluralismo jurídico estatal por parte de los actores más diversos propicia condiciones de ruptura, mismas que han posibilitado la generación de proyectos emancipadores, sustentados en las condiciones históricas actuales y en las prácticas reales, donde las comunidades indígenas participan de la transformación¹⁶⁰.

Este abanico de transformaciones jurídicas implica pensar a la legalidad y sobre todo a la justicia para el presente: para los pueblos. Donde, a decir de Antonio Wolkmer, sea posible reconocer y legitimizar normas extra e infraestatales engendradas por carencias y necesidades provenientes de nuevos sujetos sociales y de sujetos sociales reexistentes, aquellos presentes a lo largo del tiempo, pero que hoy en día, manifiestan con vigor su polífticidad¹⁶¹.

Reconociendo sí, que el Derecho es la ley, pero no sólo es la ley. Para autores como Jesús Antonio de la Torre Rangel, el derecho es también derecho

¹⁵⁷ Sánchez, David, *op. cit.*, p. 35.

¹⁵⁸ Correas, Óscar, *op. cit.*, p. 254.

¹⁵⁹ Gavilán Galicia, Iracema, *cit.*, p. 45.

¹⁶⁰ Wolkmer, Antonio, “Pluralismo Jurídico: Nuevo marco...”, *cit.*, p. 17.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 18.

subjetivo, es decir, las facultades de las personas y de los grupos; es también derecho a las cosas -a lo justo objetivo- como concretización de la justicia. Se trata de que el padecimiento de una carencia básica no atendida se manifieste a través de la afirmación de un derecho. Es el reconocer que, el derecho también nace del sujeto-pueblo, de las relaciones interhumanas, así como de las luchas y de las reivindicaciones colectivas.

En un espacio como el latinoamericano, donde la fluidez de significados y prácticas sociales derivados del pluralismo jurídico irrumpe con hendiduras en la fija unidad monoracionalista de la Modernidad “no es de extrañar que el derecho oficial deba ser reconceptualizado como un sistema cultural en el cual diferentes posiciones discursivas interactúan en un proceso constructivo”¹⁶². Este derecho no sigue una lógica sistemática y dogmática, sino la expresión de una relación de fuerzas sociales y de una movilidad política que trasciende los espacios de participación tradicionales¹⁶³.

De manera tal que, la revisión sobre las nociones de pluralidad que fracturan la univocidad jurídica es fundamental para entender la manera en que las comunidades indias construyen y practican su juridicidad y por supuesto, la forma espacial que imprimen sobre sus relaciones objetivas.

2.3.1. Pluralidad jurídica=pluralidad de espacios. El reconocimiento del territorio indígena.

La transición del monismo jurídico hacia un pluralismo jurídico que acciona las herramientas políticas más diversas, ha logrado posicionar el tema del espacio vivido por las comunidades indígenas como un derecho y una condición sin la cual el ejercicio real de otros derechos estaría comprometido.

La contradicción entre la univocidad de la territorialidad del Estado y las territorialidades no estatales, se exagera conforme nuevos espacios dinámicos de acumulación de capital y de penetración de las relaciones sociales mercantiles

¹⁶² *Ibidem*, p. 30.

¹⁶³ Moreira, José, *op. cit.*, p. 52.

son construidas a partir de los arreglos institucionales, de reglas contractuales y esquemas de propiedad privada que se instauran sobre formaciones sociales ya existentes.

Henri Lefebvre había demostrado que la dimensión espacial de la actividad humana requería ser especificada en aras de descubrir sus cualidades, atributos y elementos como parte de la totalidad social, esto es, como un momento más en la conformación de las sociedades, de las comunidades y de los individuos que las integran, de construcción de sus identidades colectivas y singulares (Ver capítulo 1).

Lo espacial de la vida social habría sido en muchos casos presupuesta, metaforizada, clasificada o descrita por el pensamiento y la ciencia, pero nunca descubierta en lo esencial: como proceso social. Para Lefebvre una forma de aproximarse al entendimiento de lo espacial como proceso social es a través de lo que en el materialismo histórico se ha dado en llamar *producción*¹⁶⁴. Lefebvre despliega una crítica a la parcelación/apropiación privada del saber en la Modernidad que fragmenta la comprensión del espacio, desmonta las concepciones epistémicas tanto del pensamiento abstracto (filosófico, matemático, arquitectónico) que otorgan al espacio un estatus mental, matemático, metafórico, puro y vaciado de historicidad, así como del pensamiento empirista (sociologicista, economicista, pretendidamente histórico) que ve al espacio en tanto contenedor y síntesis de las relaciones sociales, producto externo de una determinada forma social, por tanto, estático en sí mismo. La operación deconstructiva que hace Lefebvre se trata de un procedimiento dialéctico que supera dichas concepciones aisladas, para ubicar cada una de esas representaciones en el movimiento conjunto del espacio social, como proceso de producción.

A partir de esta visión, el espacio es un elemento de la praxis social en el sentido de que se constituye como punto de partida, mediación y producto de la

¹⁶⁴ Como Marx había explicitado en su obra global, la *producción* es la objetivación del sujeto productor en sus creaciones, la producción de un mundo que refleja -no directamente- las relaciones sociales en momentos históricos determinados, la energía social plasmada en los bienes-productos, en la organización de las relaciones de producción, de intercambio y de consumo, en las instituciones políticas y religiosas, en las prácticas culturales y en los discursos, en el saber y el conocimiento. La producción no era la producción de cosas llanamente, sino de relaciones sociales y de sus configuraciones más heterogéneas.

misma. El espacio no es así una metáfora, un producto que contiene todas las relaciones, no es un espacio mental, lógico y coherente, sino un elemento estructurador de la vida social, dinámico, funcional y cambiante¹⁶⁵.

Es desde este horizonte de comprensión que las nociones de territorio y territorialidad son retomadas, para responder a un cuestionamiento fundamental ¿Cuál es ese territorio por el que luchan los pueblos indígenas? El territorio es una categoría construida desde la vida comunitaria de los pueblos, es un concepto que hace referencia a la forma en que ellos producen su espacio: el territorio, el territorio indígena, es un espacio social producido de forma particular por un sujeto determinado.

De acuerdo con Efraín León, el territorio de las comunidades rurales (indígenas, campesinas y/o campesindias) es la "expresión de la práctica comunitaria de organizaciones y comunidades cuando se miran a sí mismas en su unidad material y subjetiva -es decir, en la unidad de su vida práctica u objetiva- reconociendo en ella demarcaciones espaciales en mayor o menor grado definidas"¹⁶⁶. La producción del territorio es la unidad del conjunto de prácticas que definen cierta forma de reproducción de un cuerpo comunitario determinado: prácticas que van desde las formas productivas y de organización política, las técnicas, los saberes, los conocimientos y las creencias. Se trata en suma de la totalidad de relaciones que establecen las comunidades entre ellas y con el ambiente, mismas que definen su identidad como comunidad concreta¹⁶⁷.

Elemento definitorio de su identidad comunitaria son las cosmovisiones que ellas mismas han construido. Si bien cada uno de los pueblos ha desarrollado la propia, existen elementos comunes que responden a una dinámica de profundo vínculo con el territorio habitado, manteniendo los procesos de reproducción de sus culturas, organizaciones y sistemas económicos y políticos. Este imaginario se basa en una relación simbólica y holística con su entorno natural, expresada en vínculos de colaboración grupal, del equilibrio con la biodiversidad de su entorno y

¹⁶⁵ Lefebvre, Henri, *Espacio y Política... cit.*, pp. 30 y ss.

¹⁶⁶ León Hernández, Efraín, "Territorialidad campesina y contra reforma agraria neoliberal", en Calderón, G. y León, Efraín (comps.), *Descubriendo la espacialidad social desde América Latina*. México, Ítaca, Colección Como pensar la Geografía No.3, 2011, p.182.

¹⁶⁷ *Idem*.

con una explotación de los bienes naturales sustentable en el tiempo, a partir de lo cual se configura su identidad territorial en tanto pueblo. A la tierra se le atribuye un carácter sagrado y de vínculos estrechos con la comunidad que además le aprovecha colectivamente, el territorio entonces incluye no sólo la tierra entendida como parcela, sino referida a su construcción histórica y cultural en la que se desarrollan relaciones de parentesco, relaciones sociales y relaciones políticas¹⁶⁸.

El territorio, al ser la expresión de la unidad del cuerpo comunitario en sus múltiples relaciones, es también la defensa de esa unidad como proyecto político de afirmación de su vida¹⁶⁹. El territorio como producto de una construcción sociocultural e histórica, aparece como una reivindicación cuya referencia es la identidad colectiva indígena y la necesidad de construir espacios de autodeterminación y autonomía. Los movimientos indígenas por la defensa y recuperación de sus territorios son parte de la disputa por el espacio político, social y económico del que han sido privados y despojados a lo largo de la historia.

Es aquí cuando surge una segunda acepción del territorio, entendido como territorialidad. La cualidad del espacio (y por tanto del territorio al ser un producto espacial específico) como mediación de lo social implica su carácter instrumental, funcional y estratégico¹⁷⁰, así la adecuación de la espacialidad indígena hace referencia a la instrumentalización política de su territorio para la defensa de su proyecto político de autoafirmación comunitaria¹⁷¹.

La territorialidad nos ayuda a identificar la existencia simultánea del espacio social en múltiples proyectos y prácticas políticas de adecuación funcional de la espacialidad. Tal como lo expresa Bernardo Mançano, el territorio es un espacio apropiado (un espacio para una cosa propia que se instituye por sujetos y grupos sociales que se afirman por medio de él), sobre el que se encarnan, producen y reproducen distintos proyectos -sea de las formas de control estatal, de las

¹⁶⁸Gavilán Galicia, Iracema, *op. cit.*, p. 45 y ss.

¹⁶⁹León Hernández, Efraín, "Territorialidad...", *cit.*, pp. 182-183.

¹⁷⁰Lefebvre, Henri, *Espacio y Política... cit.*, pp. 30-31.

¹⁷¹ "[...] con territorialidad nos referimos a la instrumentalización consciente de la espacialidad de acuerdo con el proyecto o fin político del sujeto social que lo genera [...].", León Hernández, Efraín, "Territorialidad...", *cit.*, pp. 184-185.

relaciones mercantil-capitalistas y de formas de afirmación de la praxis socio-espacial de sujetos colectivos como los pueblos indígenas y campesinos. Se trata de proyectos políticos diferenciados que mantienen una compleja interacción en la que se generan tensiones y conflictos.

Las luchas por la resistencia y reivindicación del territorio (formado por los elementos de la naturaleza y por las dimensiones sociales, producidas por las relaciones entre las personas, como la cultura, la política y la economía) avivan la deconstrucción y reconstrucción de sus identidades colectivas¹⁷². Y es que en la actualidad la lucha por la disposición de los territorios se torna como un eje fundamental de los procesos políticos en curso. Se debe partir del conflicto entre dos formas de producir la territorialidad, una la lógica del capital y la acumulación, a partir de la renta de la tierra en el que el sometimiento formal a un Estado, garantiza el derecho a la propiedad privada de la tierra, y por otro, el proyecto de las comunidades, que tiene que ver con la reproducción del sujeto social comunal que se traduce en un principio de organización bajo un proyecto político.

La coyuntura actual forjada entre la crisis permanente del capitalismo y sus formas de reproducción y la construcción de escenarios alternativos a este, devuelve primacía a las luchas por el territorio indígena, en las que los pueblos han de construir sus proyectos de vida basados en redes colectivas de apoyo y colaboración versus su mercantilización y cercamiento por el progreso capitalista.

Los amplios procesos de mercantilización y privatización de los medios de producción, la expulsión forzada de los pueblos, la conversión de diversas formas de derechos de propiedad común en derechos de propiedad exclusivos-acumulativos, la supresión del derecho a los bienes comunes, la transformación de la fuerza de trabajo en mercancía y la supresión de formas de producción y consumo alternativas, configuran los diversos escenarios geopolíticos donde se dirime la capacidad política de los sujetos para reafirmar positivamente el proyecto de organización capitalista del espacio o negarla en virtud de proyectar

¹⁷² Mançano Fernandes, Bernardo, "Movimientos socioterritoriales y movimientos socioespaciales Contribución teórica para una lectura geográfica de los movimientos sociales", CLACSO/ NERA/ UNESP, 2009, p. 2, disponible en <http://web.ua.es/en/giecryal/documentos/documentos839/docs/bmfunesp-5.pdf>, consulta 13 de octubre de 2014.

espacialmente –geográficamente- otras formas de apropiación de los territorios¹⁷³. La geografía como acto de marcar la tierra, de apropiarse material y simbólicamente del espacio, es un saber eminentemente ligado al terreno político y al proceso de creación de un magma de significaciones, Carlos Walter Porto señala:

Las identidades colectivas implican por tanto un espacio hecho propio por los seres que la fundan, vale decir, implican un territorio. Si es posible extender a otras sociedades el concepto de desarrollo, despojándolo de su carácter moderno productivista podemos afirmar, entonces que el devenir de cualquier sociedad, su desarrollo propio, se inscribe dentro de un orden específico de significados, entre los que se encuentra el modo en que cada una marca la tierra, o, desde un punto de vista etimológico, geo-grafía, vuelve propio, hace común un determinado espacio, adueñándose de él. Un espacio, concreto en el que un largo proceso de apropiación simbólico-material implicaría que los propios miembros de esta comunidad humana hubiera construido el sentimiento de ese espacio que es su espacio, su espacio común... parte constitutiva de su ser social¹⁷⁴.

La *des* o *re* territorialización de las comunidades indígenas que se han ubicado históricamente como subalternos¹⁷⁵, se da por diversas vías, sea por procesos que pretenden absorber la configuración espacio-cultural del sujeto pueblo, en la programación de políticas estatales de territorialización, o con la violenta confrontación entre los actores y sus formas específicas de producción-reproducción de su territorialidad, en las que el Estado neoliberal, los capitales privados pero también los pueblos disputan la permanencia de cierta configuración.

Lo que otorga el carácter político a la acción *de las comunidades indígenas* subalternas sería no sólo su referencia a las instituciones estatales o su carácter pacífico o violento, sino el estar orientada a una redefinición de vínculos sociales y su capacidad de poner en cuestión el orden normativo en que descansa una forma

¹⁷³ Harvey, David, "El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión" en *Social Register*, 2004, pp. 101 y ss.

¹⁷⁴ Porto Gonçalves, Carlos Walter, *Geo-grafías: Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México, Siglo XXI, 2001, p. 6.

¹⁷⁵ "[...] subalternidad indica no una carencia material sino una ubicación relacional sub/alter: el otro que- esta-debajo", Roux, Rhina, *El príncipe mexicano. Subalternidad, Historia y Estado*, México, Ediciones Era. 2005, p. 42.

de dominación¹⁷⁶. La dimensión política del espacio ocupa en últimas fechas centralidad especial, Raúl Zibechi apunta:

Los territorios son claves para la lucha por un mundo nuevo, por dos razones estratégicas: crear espacios donde podamos garantizar la vida de los de *abajo*, en todas sus multifacéticas dimensiones; y porque la acumulación por despojo- que es el principal modo de acumulación del capitalismo actual- ha convertido a los movimientos territoriales en el núcleo de la resistencia, y es que en él, los miembros se hallan unidos por un sentido de pertenencia y solidaridad, valorizan las prácticas sociales del territorio y recrean a través de la gestión colectiva del espacio, áreas y lugares de significación que están ligados a la identidad, producto de un pasado y una historia común¹⁷⁷.

La mundialización trae consigo también, la acumulación en curso de nuestros diferentes pasados, encarnados en creencias, costumbres, culturas, rituales, relaciones con la naturaleza y con la dignidad, ideas de justicia e injusticia, motivos de indignación moral, modos de obediencia, resistencia, rebelión y en consecuencia la combinación de nuestras civilizaciones y culturas en inesperadas constelaciones¹⁷⁸. Lo que ha significado, como Adolfo Gilly declara, la necesidad de nuevos conceptos y definiciones, la satisfacción de las necesidades humanas y la protección y extensión de los derechos humanos.

Es claro que nunca regresaremos a la naturaleza humana precapitalista; sin embargo, un recuerdo de sus necesidades, esperanzas y códigos puede renovar la idea de la amplitud de las posibilidades de nuestra naturaleza, el reto es rehacer la naturaleza humana desde nuevas formas¹⁷⁹. La historia no sólo es un relato de desastres, sino también una fuente de esperanza implantada en este mundo nuestro y no en algo más allá de la vida. Nos permite pensar posibilidades ocultas y alternativas prácticas¹⁸⁰.

Al respecto Correas señala que “la apropiación política y discursiva de los derechos humanos para convertirlos en sinónimos de derecho alternativo,

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 43.

¹⁷⁷ Zibechi, Raúl, “El territorio como espacio emancipatorio.” Periódico La Jornada. Opinión. Viernes 25 de Enero de 2013, <http://www.jornada.unam.mx/2013/01/25/opinion/021a1pol>, consulta el 7 de enero de 2015.

¹⁷⁸ Gilly, Adolfo, “Capítulo Tercero: Economía Moral y Modernidad” en *Historia a Contrapelo*, México, Era, 2006, p. 68.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 74- 76.

¹⁸⁰ *Idem*.

constituyen otros fenómenos de alternatividad”¹⁸¹. El discurso de los derechos humanos es el discurso político del mundo Moderno (capitalista), su utilización es ambivalente; por una parte el usuario del mismo se instala en el plano ideológico hegemonizado por el sistema jurídico estatal; por otra parte, en tanto que todas las aspiraciones populares que ese Estado no quiere satisfacer son vividas como derechos humanos por los sectores oprimidos, el uso de ese discurso se constituyen en una práctica contra discursiva, contestataria, cuya eficacia atenta contra la hegemonía del derecho estatal sobre los espacios y los territorios¹⁸².

La legitimidad de nuevos derechos significa participar de la concepción de que el Derecho no emerge sólo del Estado, sea de modo supranacional o en la esfera insfraestatal. En ese sentido, en contra de la doctrina que delimita las fuentes clásicas del derecho, la sociedad surge como una fuente primaria¹⁸³. Los movimientos sociales son los nuevos creadores del derecho a partir de la desacralización del Estado.

En tiempos de individualización posesiva, de dismantelamiento de lo público tradicional, de afirmación de identidades y de riesgo de una anomia comunitaria, los espacios creados por los movimientos sociales y sus redes se revelan, por más frágiles e inestables que sean, como una posibilidad importante en la búsqueda de una reconstrucción de la esfera pública¹⁸⁴.

La lucha por espacializar proyectos no se agota aun cuando la figura capitalista de la reproducción social subsume los espacios a su dinámica histórica, dicha subsunción no se da en un plano de estabilidad política-social, hay resistencias y proyectos alternativos. La constitución de un determinado proyecto de espacialización como proyecto contra-hegemónico se dibuja en el horizonte, las nuevas territorialidades se hallan en un proceso de acumulación de fuerzas frente al capital. Son sus modos de vida diversificados los que hacen posible la construcción de *algo* distinto a lo hegemónico global. Con ello la lucha política de dichos sujetos se da por diversas vías, una de ellas en el plano legal, por ello una

¹⁸¹ Correas, Óscar, “Derecho alternativo: elementos para una definición” en *Pluralismo Jurídico, alternatividad y derecho indígena*, México, Fontamara, 2003, p. 43.

¹⁸² *Idem*.

¹⁸³ Moreira, José, *op. cit.*, p. 72.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 73.

práctica de resignificación del Derecho puede ser útil en la defensa de su derecho a existir.

Para cerrar el presente punto hay que decir que es evidente que las comunidades indígenas en América Latina en sus prácticas cotidianas no sólo se enfrentan al reduccionismo y la homogeneidad de la vida Moderna capitalista, sino que además libran una lucha constante por mantener sus formas de vida comunitaria, en los hechos, sus formas sociales intentan hacer frente a las lógicas del valor de cambio.

El derecho y el espacio de las comunidades indígenas se entrelazan, creando discursos y prácticas para defender sus territorialidades, sus formas de vida y sus formas de ser como comunidad concreta frente a la comunidad abstracta del Estado y el mercado. La noción del pluralismo jurídico comunitario es muy pertinente para evidenciar lo que acontece en nuestra región latinoamericana; donde los muchos contingentes subalternizados, especialmente aquellos de matriz étnica, empujan la transformación de las formas, los discursos y las realidades existentes desde hace más de cinco siglos, hacia una democratización de la justicia y por supuesto hacia una reinención del derecho.

CAPITULO 3. Estado plurinacional de Bolivia: Contiguos y cambios ante la participación indígena y popular.

El presente capítulo tiene por fin retratar el proceso social que impulsó la transformación del Estado-nación hacia el Estado Plurinacional, en la Bolivia contemporánea. Y es que, este país sudamericano es uno de los ejemplos más acabados de cómo las prácticas políticas de las comunidades indias, han promovido la transformación del derecho y del espacio, hacia una densa pluralidad reconocida por el Estado.

Por lo cual, se comienza por hacer una revisión histórica de las dinámicas jurídico-espaciales existentes desde la época colonial hasta la etapa neoliberal, hasta llegar al conflicto que llevó al contingente indio-popular a plantear la refundación del Estado, proceso vivo, que experimenta múltiples contradicciones que giran en torno a una disputa esencial, la sustitución de un derecho positivo dominante por uno plural comunitario.

3.1. El panorama de la realidad andina

En este punto busco dar cuenta de la composición multiétnica del Estado Boliviano y de cómo esta situación ha llevado a una articulación espacial y jurídica compleja, así como de los niveles de confrontación entre los distintos actores, en especial el Estado y las comunidades andinas.

3.1.1. El mosaico etnocultural de Bolivia

Bolivia está estructurado política y administrativamente en 9 departamentos Chiquisaca, La Paz, Cochabamba, Oruro, Potosí, Tarija, Santa Cruz, Beni y Pando, con 112 provincias y 339 secciones provinciales. El mosaico étnico boliviano integra a las naciones y pueblos originarios de los aymara, araona, básico, canichana, cavineño, cayubaba, chácibo, chimán, ese eija, guaraní, guarasuwe, guarayu, itomaca, leco, machajuyai, machineri, maropa, mojeño, moré, pacawara, quechua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uruchipaya,

weenhayek, yaminawa, yuki, yiracaré y zamuco, así lo registra el Instituto Nacional de Estadística en el último censo de 2012¹⁸⁵.

A la vida urbana -un territorio municipalizado integralmente y articulado en torno a tres ciudades principales: La Paz, Cochabamba y Santa Cruz-, se superpone un abierto horizonte rural más o menos antropizado con amplios anfiteatros agrícolas, pasturas, desiertos salinos y emplazamientos de explotación minera donde se vislumbran ambientes degradados y maltrechos. Donde además existen superpuestas entre sí, organizaciones socioespaciales diferentes y dispersas como producto de la más rica diversidad de grupos humanos.

Diversidad que supone una población étnicamente definida de alrededor de 11 millones de hombres y mujeres en aproximadamente 22 millones de hectáreas, donde persiste la economía comunal-familiar en al menos 450,000 unidades productivas agropecuarias que se imbrica al escalonamiento ecológico espectacular de las gradientes altitudinales y climáticos de los Andes Centrales¹⁸⁶.

La diversidad étnica revela así la riqueza cultural del país pero también los grandes retos que enfrenta en la actualidad lo que se ha denominado "*el problema indio*", donde la permanencia y continuidad del mundo indígena en la sociedad moderna que lo engloba y articula es siempre una síntesis que opera en el crisol de la dependencia, la explotación y la opresión colonial, adquiriendo dinámicas y formas sociales nuevas, tal como señala Sergio Ricco Monge¹⁸⁷.

El problema indio a lo largo de cinco siglos de Colonialismo expresa una confrontación nuclear entre los distintos modos de producir el espacio. Donde interactúan, confrontan, conviven, crean, destruyen y reconstruyen las muchas espacialidades vitales de las formas sociales y sus proyectos políticos. Lo que supone una revisión del espacio social boliviano, de sus gestores y actores más emblemáticos.

¹⁸⁵ Censo Nacional, 2012, disponible en <http://censosbolivia.ine.gob.bo/> consulta 5 de junio de 2015.

¹⁸⁶ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *Estado, territorialidad y etnias andinas. Lucha y pacto en la construcción de la nación boliviana*, Bolivia, Universidad Mayor de San Andrés, 2009, p. 26.

¹⁸⁷ Ricco Monge, Sergio, "Cambios y continuidades en la Bolivia Indígena" en Makaran, Gaya (coord.) *Perfil de Bolivia (1940-2009)* México, UNAM-Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 2011, Política, Economía y Sociedad en América Latina y el Caribe, p. 105.

3.1.2. Del espacio social y el mosaico socioespacial de Bolivia.

Para autores como Ramiro Rojas Piérola, la formación social boliviana se instituyó incorporando una confrontación político-cultural básica, a través de la sumisión de distintas naciones tradicionales a la soberanía de un poder político-jurídico único (el Estado), al colonizador europeo y a sus sucesores portadores de una concepción hegemónica de la Modernidad, ajena a ciertos valores y prácticas de las nacionalidades vernáculas¹⁸⁸.

El fundamento que originó esta confrontación es el hecho de que los Estados nación modernos, por la propia lógica que les constituye, demandan para su objetivación y reproducción, una unicidad normativa y cultural. Convirtiendo al Estado en el mandatario geométral de todas las perspectivas, detentador del monopolio de la violencia simbólica legítima, del poder con fines de auto reproducción, de la nominación oficial, de la correcta clasificación, del orden correcto de las disposiciones¹⁸⁹. Legitimándose soberanamente sobre una totalidad positivada en el espacio, sobre un territorio nacional¹⁹⁰, matriz moderna en la que el espacio proyecta un trabajo (sea energía o información) sobre la naturaleza y que, por consecuencia revela relaciones de clase que envuelven y se marcan por el poder¹⁹¹.

El diseño del llamado territorio nacional lucha por materializar y marcar en el espacio un imaginario dominante¹⁹², que goza además de un significado moral, político y ontológico que es el soporte -en términos abstractos- sobre el cual se define la igualdad y la libertad de los “ciudadanos”¹⁹³. Donde figura la creación-invencción de un mapa nacional proyectando el *status quo* frente a lo local, frente a lo étnico que apenas se insinúa como un croquis.

¹⁸⁸ Estas nociones suponían a la vez desechar el sentido social del *cosmos* que liga los sistemas ecológicos y rituales en totalidades integradas, donde todo está interconectado, concepciones que no dividen tiempo y espacio, y que son llamadas por los pueblos aymaras *pacha*. Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, p. 28.

¹⁸⁹ *Ibidem*, pp. 52 y ss.

¹⁹⁰ Un espacio físico limitado, modificado, transformado por redes, circuitos y flujos que allí se instalan: autopistas, canales, puentes, circuitos comerciales y financieros. *Ibidem*, pp. 106-107.

¹⁹¹ *Idem*.

¹⁹² *Ibidem*, p. 60.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 28.

De aquí que las formas de estas relaciones con el espacio constituyen una matriz territorial histórica de la Modernidad capitalista e indisoluble del propio Estado nación, en el que cualquier proyecto del espacio es expresión de una representación, revelando la imagen deseada de un territorio, de un lugar preponderante de relaciones de poder, o como refiere Henri Lefebvre de un espacio lleno de ideologías¹⁹⁴. Donde el poder del Estado y sus expresiones de la tradición gubernamental –ejecutiva, legislativa, judicial, prefectual, municipal y sus muchos otros aparatos- así como los hombres de poder, construyen estrategias que tienen una concepción política e ideológica justificada del espacio. Como estrategias y lógicas que al ostentar la capacidad de acción pueden modificar la distribución de los recursos, los rendimientos, el valor creado por el trabajo productivo, alterándolo muchas veces en función de los propósitos de acumulación local y global¹⁹⁵.

Estos detentadores polarizan, centralizan y recategorizan las estructuras tradicionales, particularmente la territorialidad indígena boliviana desde siempre. Las prácticas de aquellos actores sociales que representaron lo más avanzado de la modernidad en el país -expertos en el desarrollo, munícipes, técnicos, peritos-, traban confrontaciones históricas con *los originarios*, agentes de posibles modernidades alternativas o recreaciones de reutilización de la tradición.

Así, la construcción y representación del tiempo-espacio es altamente estratégica pues implica la reproducción de la imagen y semejanza de las condiciones de dominación social y la mimesis eterna de la entidad territorializada y voraz de la hegemonía de las clases dominantes frente a la resistencia, emancipación, rebelión, autonomía, intento y superación de las condiciones impuestas y la reinención creativa de los dominados. Estas posibles rupturas serían pues, en el producto de la búsqueda de autonomía, resultado de la relación dialéctica entre las representaciones del espacio y los espacios de representación,

¹⁹⁴ Lefebvre, Henri, *Las contradicciones de la Edad Moderna apud* en Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, p. 107.

¹⁹⁵ De las cuales puede decirse son lógicas de “clase”, pues en general consisten en una estrategia de interés reproductivo. *Ibidem*, pp. 24-25.

en que los pueblos tratan de articular las necesidades del mundo de la vida frente a representaciones dominantes de su espacio¹⁹⁶.

Allí donde el espacio existencial resume el sentido y la significación que la humanidad asigna a su ambiente, con lo que construye su identidad personal y le hace pertenecer a una totalidad social y cultural, capaz de pensar, diferenciar y representarse acerca de sí mismo en relación al espacio, significando la relación social, económica y simbólica que conlleva¹⁹⁷. Desarrollando estrategias de rearticulación, resistencia y reafirmación cultural; principal y centralmente en torno a las cuestiones territoriales identitarias.

Los pueblos indios y los movimientos sociales en Bolivia han mostrado la potencialidad del territorio como puente estratégicamente posicionado entre la teoría crítica del espacio y la acción política, además como mediación y contexto para el diálogo transdisciplinar e intercultural. El territorio -no entendido como un hecho y condición que manifiesta la historia de la problemática del poder y del Estado correspondiente a la tradición analítica y estratégica de la geopolítica- llevado a la problemática de la acción, en el marco de la acción política, como proyectualidad, como imaginación preconcebida y devenir, como proyecto y prefiguración; es decir como condición y resultado de la creatividad humana, como la proyección espacial de su políticidad¹⁹⁸ (Ver Capítulo 2).

Por esta razón, revisar las dinámicas que han permitido que los pueblos indios permanezcan en los confines de la historia nacional boliviana merece una especial atención en este trabajo, especialmente aquellas de índole jurídico-espacial. Y es que el paisaje boliviano vive un continuo proceso de instauración de territorios y territorialidades superpuestas, donde la nueva propuesta jamás termina de anular a las anteriores, emergiendo así lo que Ramiro Rafael Rojas Piérola ha llamado la territorialidad andina, que expresa a los territorios en tanto materialidad e imaginario de luchas sucesivas, gravitando en la densidad de su

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 105.

¹⁹⁷ *Idem*.

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 35.

pasado y las posibilidades de su porvenir, especialmente la de su origen mítico y de mayor persistencia¹⁹⁹.

En la conformación de la territorialidad andina, diversos son los sujetos que participan de ella: el Estado, las comunidades indígenas y campesinas, la empresa privada, etcétera. El problema central que este trabajo intenta exponer es el de la confrontación (lucha/diferencia/contradicción/ ruptura) y pacto (similitud/ concordancia/imbricación) de las territorialidades; es decir, las prácticas instituyentes de dominio (político/económico) y de apropiación (simbólico/cultural) del espacio realizadas por el Estado y por las comunidades indígenas, donde la construcción de territorios, se mueve constantemente entre la territorialización, desterritorialización, y reterritorialización de sus fuerzas sociales, culturales, políticas, económicas y jurídicas²⁰⁰. Que se encuentran en tres niveles de confrontación donde se juegan definiciones distintas del territorio, según lo dicho por Ramiro Rojas:

Primer nivel. Entre dos legalidades: sujetos económicos, donde el significado de territorio es el de un bien comercializable, laicizado y regulado por las reglas del mercado contra el concepto que tienen las colectividades indígenas que ven en él un bien productivo y una experiencia sensible, que sustenta además la pertenencia normativa a un régimen de derechos colectivos familiares y comunales dados por la descendencia de sangre²⁰¹. Esta visión del territorio sugiere la integración de una colectividad que precede a la individualidad y cuyo régimen de gestión se somete al principio político-cultural religioso y de afirmación de la entidad colectiva como pasado y destino²⁰².

Segundo nivel. Se refiere a la densidad de las competencias de uso territorial definidas por las legalidades. En el escenario en el que distintos sujetos, el Estado a través de las normas, las empresas por medio de sus intereses

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 59.

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 32.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 81.

²⁰² *Ibidem*, p. 159.

económicos y las comunidades a través de sus usos y costumbres, dilucidan “caleidoscópicas y fracturadas” formas de soberanía territorial²⁰³.

Para Rojas, en el Estado boliviano aún no se ha logrado generar creencias compartidas que asistan a un principio de soberanía aceptada, entonces ante la ausencia de una ilusión compartida de comunidad política, el Estado y sus normas siempre son vistos como una herramienta instrumental y casi nunca como una síntesis expresiva de la sociedad, como un todo.

Tercer nivel. Respecto de los regímenes de soberanía territorial a gran escala. El comunalismo estatal no debería asumir los reclamos indígenas como asuntos restringidos a múltiples fragmentos aislados que involucran a algunas comunidades campesinas, es una forma cómoda e imperceptible de desconocer y eliminar el modo de agregación y de auto unificación de la historia compartida. Éstas delimitaciones de fronteras jurisdiccionales al interior del Estado, instituirán un orden y unas competencias territoriales, en el que nuevamente las grandes identidades culturales indígenas son desconocidas y escamoteadas en sus derechos colectivos de autonomía, autogobierno y autodeterminación²⁰⁴. Un nivel contradictorio que manifiesta la querrela de la definición territorial indígena a gran escala en confrontación con la fragmentación jurídica política del territorio nacional²⁰⁵.

Estos tres niveles de confrontación involucran distintos protagonistas, actores que fundan, constituyen y establecen sus posiciones e instituciones como producto de su praxis relacional y de sus incesantes luchas colectivas, inteligible en las cuestiones territoriales identitarias (QTI)²⁰⁶, estas pueden definirse como el momento de incidencia de las fuerzas sociales -punto de aplicación, fuerza y giro- que generan un acontecimiento con posibilidad de instalar una verdad y construir un sujeto objetivado territorialmente²⁰⁷. A decir de Rojas en Bolivia se identifican cuatro momentos: a) La nueva visión mundial de la Modernidad, b) La invención del Estado Nación boliviano, c) La Reforma agraria, y d) La descentralización

²⁰³ *Ibidem*, pp. 81-82.

²⁰⁴ *Ibidem*, pp. 82-83.

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 159.

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 62.

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 33.

municipal del territorio nacional; agregaremos uno más que es: e) La construcción del Estado Plurinacional. Y que se identifican con cinco momentos históricos en el país: a) la Colonia, b) el periodo oligárquico-liberal, c) la Revolución de 1952, d) la etapa Neoliberal y e) la irrupción del contingente indígena a la escena del poder Estatal.

3.2. El tiempo-espacio boliviano: de la colonia al neoliberalismo.

Sobre las cuestiones territoriales identitarias y los momentos mencionados con antelación, parece pertinente detenerse a revisar los rasgos generales que adoptaron las relaciones entre Estado e indios en las distintas etapas históricas, y es que su transformación supone una correlación de fuerzas dinámica, que se transforma con el tiempo y adquiere determinaciones históricas cambiantes y tributarias a la realidad actualmente existente.

3.2.1. Época Colonial

Durante la Colonia se da la asunción del *otro* como condición de posibilidad del ego dominante Moderno y la unificación mundial del territorio bajo la lógica metrópoli-colonia, dando paso a la construcción de la identidad colonizada bajo las reglas del dominante como condición para su supervivencia.

En la Bolivia colonial -parte del Virreinato del Perú- se forjó una abigarrada estratificación social²⁰⁸, que estaba bien definida por sus respectivos patrimonios territoriales: los españoles siendo encomenderos, curas, corregidores, señores; los criollos-españoles nacidos en América, hacendados, comerciantes, mineros; los indígenas nobles, caciques de segunda, auxiliares de los curas; los mestizos, ciudadanos de pueblos, pequeños artesanos, soldados; los indios comunitarios, mitayos, yanaconas, agregados, forasteros y los esclavos mantenían una relación territorial distinta y superpuesta²⁰⁹.

²⁰⁸ Ricco Monge, Sergio, *op. cit.*, p. 106.

²⁰⁹ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, p. 177.

El propio virrey Francisco de Toledo ya encontró en Bolivia la figura de la encomienda, establecida con un sistema jurídico que otorgaba a los conquistadores el derecho sobre la tierra, con los indígenas tributarios y sus autoridades propias, en ella incluidos. El encomendero percibía los tributos y los trabajos que los súbditos indios debían pagar a la monarquía y a cambio aseguraban su protección y la de sus tierras así como su adoctrinamiento cristiano²¹⁰.

En este marco colonial se impusieron organizaciones territoriales como la política territorial de Toledo, llamadas “reducciones”, que consistían en reunir en un solo pueblo a las aldeas prehispánicas dispersas²¹¹. Culminando la violenta disección territorial de la conquista y consolidando la territorialización colonial, caracterizada por la formación de ciertas instituciones como fenómenos expresivos de la conformación dominante del territorio: la encomienda, las reducciones y pueblos, la mita, el cacicazgo, las reparticiones y tributaciones²¹². Estas intervenciones coloniales pasaban por la fundación del tributo indígena a cambio de su vida hasta la destrucción consiente de su territorialidad²¹³.

Durante este periodo se reconoció el derecho de las comunidades indígenas a disfrutar de sus tierras, pero siempre como usufructuarios, ya que eran bienes propiedad del Estado monárquico siguiendo el principio de que las necesidades de los españoles eran prioritarias frente a las de las comunidades indias. Aún con esta limitante, este reconocimiento de la propiedad y de su sistema político y organizativo permitió la sobrevivencia de las tierras comunales, estos mismos instrumentos sirvieron para la defensa de sus tierras durante el embate liberal de la República²¹⁴, como se verá más adelante.

De forma tal, que la vida y el control del Estado coexistían pues con instituciones de parentesco tradicionales y con valores étnicos que perduraron y

²¹⁰ *Idem*.

²¹¹ Untoja, sostiene que la reducción colonial separaba al hombre de la tierra, haciendo perder el sentido del territorio e imponiendo una nueva racionalidad en base a la propiedad exclusiva de la tierra y la lógica de exclusión del otro. *Ibidem*, p. 182.

²¹² *Ibidem*, p. 179.

²¹³ *Ibidem*, p. 177.

²¹⁴ Polo Herrera, Lucia, “Experiencias de defensa de los territorios indígenas en Bolivia y Perú” en Soriano Hernández, Silvia (coord.) *Espacios...*, *cit.*, p. 150.

funcionaron en todos los niveles de la sociedad²¹⁵. En este contexto se dará la reinvencción del comunitarismo indianista y la instauración de lo que Rojas ha llamado, el “Pacto de reciprocidad” donde las formas espaciales indígenas quedan como formas tributarias al margen del Estado.

Una de estas formas espaciales andinas es el *ayllu*, a decir de Lucila Polo esta es una forma de organización social comunitaria que se constituyó en Bolivia durante el imperio incaico y sobrevivió debido a que era necesario para la extracción del tributo por parte de la Metrópoli²¹⁶. Esta forma de organización comunal persistió en parte por el propio carácter parasitario de la oligarquía y en parte por la capacidad de los propios pueblos para sobrevivir y reconstruir sus formas organizativas²¹⁷. Así, el proceso de expansión del proyecto Moderno capitalista en la zona andina implicó la desterritorialización y la reterritorialización de la relaciones de producción hacia las relaciones capitalistas que se generalizaban y tendían a devenir exclusivas. Empero aun cuando figuras territoriales indianas como el *ayllu* y sus relaciones sociales de reciprocidad devinieron negativas, coexistieron junto al latifundio y la economía de la monetarización.

Con la llegada de los Estados independientes Bolivia reconfigura este pacto de reciprocidad ante la asunción de la burguesía nacional y el proyecto desarrollista moderno, con nuevos agentes que le direccionan.

²¹⁵ Ricco Monge, Sergio, *op. cit.*, p. 106.

²¹⁶ Cada *ayllu* contaba con diferentes terrenos en diversas áreas geográficas, para tener acceso a recursos como ganado, maíz, algodón, papa, coca, etc. mediante un control vertical de pisos ecológicos. Estos terrenos eran tanto para el cultivo como el pastoreo y su propiedad era colectiva familiar. Durante el imperio incaico, las tierras se dividían en las del Estado trabajadas por mitas y cuya producción era almacenada para garantizar la reciprocidad. Y, las tierras privadas trabajadas por los *mitmaq* (grupos humanos trasladados de un lugar a otro para cumplir misiones específicas) y los *yana* (servidores de la tierra), las tierras de las *huacas* o templos del ídolo, cuyo usufructo servía para las ofrendas, así como para preparar bebidas destinadas a los asistentes de las celebraciones. Y las tierras del *ayllu* que eran tierras de cultivo poseídas por cada clan familiar. Polo Herrera, Lucia, *op. cit.*, p. 149.

²¹⁷ *Ibidem*, p. 150.

3.2.2. Periodo oligárquico-liberal

Los Estados republicanos en Latinoamérica se construyeron derrotando el poder colonial en torno a las viejas divisiones políticas de su dominio. Esta forma de construcción del nuevo mapa poscolonial se incorpora a los mitos fundadores como base de las nuevas identidades de los Estados republicanos²¹⁸. Sin embargo, en la Bolivia del siglo XVIII, los industriales mineros y terratenientes criollos en su propósito de reorganizar la nación con ideas europeas, no dispusieron de medios capaces de instrumentar un control territorial sobre el país, mucho menos para ejercer el poder hegemónico. La razón, la existencia de numerosas comunidades indígenas portadoras del poder que emanaba de la apropiación y usufructo de la tierra, por ello dichas comunidades (auto-subsistentes) se volvieron un escollo para la consolidación del Estado nación. La presencia decisiva del Estado sobre el destino de las formas de organización indígena así como la marcada influencia del colonialismo del saber y del poder, sobre la aparente superioridad de los modelos europeos fueron clave para mirar a las comunidades indígenas como reticencias coloniales que impedían la transformación del agro, la utilización plena de la tierra y el aumento de la producción y comercialización agrícola. Para ello era necesario continuar con la creación de un mercado libre de trabajo, un país de indígenas liberados de la tierra.

Para René Zavaleta Mercado, en el escenario de la República pervivía el espacio señorial y el espacio republicano con la presencia dominante del primero, el espacio se fragmentaba pues en distintos proyectos, por un lado el espacio señorial y por otro la llamada nación criolla caracterizada por la expansión, dominación, administración y control del espacio nacional. El debate interno de las elites republicanas entre el espacio señorial y el imaginario nacional criollo contra el espacio andino que se manifiesta como praxis espacial colectiva para la

²¹⁸ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, p. 191.

reproducción de dichas comunidades, generaba una expansiva confrontación²¹⁹. En este esquema, los criollos pretendían aparecer como los abanderados de la inserción económica y cultural de la República Andina²²⁰.

Esta nueva dinámica republicana supuso la caducidad del pacto de reciprocidad colonial y la presencia institucional del Estado que se materializaba conflictivamente sobre las formas de organización indígena²²¹, revisemos de qué manera.

El nacionalismo en Bolivia se acentuó apenas transcurridas algunas décadas independientes en el contexto de la Guerra del Pacífico (1879-1883), los portadores estatales del proyecto liberal junto con algunos capitalistas mineros emergentes lanzaron una serie de iniciativas en el campo político- económico, (paralela a la que se formulaba en los foros mundiales del capitalismo)²²², que prometían el desarrollo de la industria y el comercio en el país²²³.

Esta visión de las élites, generó una tensión sostenida durante toda la República, promoviendo la polarización racial entre criollos, mestizos e indios heredada de la Colonia. A través, por una parte del proyecto de compra-venta de tierras comunales y por otra del intento de controlar una gran porción del territorio visto como ajeno, propiciando la transición forzosa de la naturaleza de la propiedad, es decir, empujando el tránsito de la posesión comunal hacia la propiedad privada²²⁴. Esta transición no fue para nada sencilla y es que el patrón espacial andino y la unión del espacio sagrado o ritual con el espacio productivo, la interdependencia que cierra su cosmovisión y la defensa comunitaria de esa territorialidad extendida, constituyó evidentemente un obstáculo de primer orden para el desarrollo del espacio nacional criollo²²⁵. Aunque esto no evitó que la

²¹⁹ *Ibidem*, p. 194.

²²⁰ *Ibidem*, p. 196.

²²¹ *Ibidem*, pp. 192-193.

²²² El Estado boliviano según Untoja, fue históricamente un dispositivo de poder y aparato articulado a la lógica del capital por medio de la economía mundial, que mostró su carácter de elemento necesario y centro difusor de relaciones mercantiles en un momento histórico del desarrollo y expansión del capital en los Andes. *Idem*.

²²³ *Ibidem*, p. 195.

²²⁴ *Ibidem*, p. 198.

²²⁵ *Ibidem*, p. 197.

relación de las comunidades con la tierra sufrieran muchas más alteraciones que en el periodo colonial.

Muy cerca de los inicios de la República, el Estado decretó la obligatoriedad para los indígenas de recabar sus títulos de propiedad de la tierra. Para declararlos como propietarios con dominio pleno era fundamental la obtención de un título de propiedad otorgado por el gobierno mediante un pago en función de la extensión y calidad del terreno en cuestión, si en el término de 60 días después de notificado el indígena no tenía título respectivo, era privado del beneficio y el terreno se enajenaba en subasta pública²²⁶. Así dio inicio el largo periodo contradictorio de remate y compra de tierras por parte de los nuevos y viejos hacendados, esta expoliación de las tierras indias se reforzó tiempo después con la Declaratoria de Propiedad Estatal de todas las tierras comunales²²⁷.

En 1874 el presidente Mariano Melgareño aplicó la Ley de Ex vinculación, considerada como la Reforma agraria del siglo XIX, dicha Ley pretendió generar las condiciones para liberar al indígena de la propiedad de la tierra (libertad para perder su tierra en manos de hacendados) y provocar el advenimiento del mercado laboral y del mercado de tierras. Intentando la instauración de lo que fue considerada una cultura “superior” y homogénea, como precondition para la instauración del Estado moderno²²⁸.

La Ley atentó contra el pacto de reciprocidad que permitía la auto-reproducción de las comunidades a cambio de un tributo al Estado que se convirtió en un impuesto sobre la tierra. La base de esta disposición fue el concepto de propiedad individual que instituía y reconocía la propiedad soberana y personal de los indios sobre la tierra, rompiendo con el concepto comunitario. De allí el término “ex vinculación”, porque fracturaba la base de la relación del indígena con la tierra, mismo que pasaba por figuras como la *sayaña*(parcela de tierra individual), dentro del *ayllu* (conjunto de tierras de varios comunitarios), una unidad, en tanto propiedad comunitaria indivisible.

²²⁶ Polo Herrera, Lucia, *op. cit.*, pp. 150 y ss.

²²⁷ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, p. 200.

²²⁸ *Ibidem*, p. 202.

La Ley respondía a la visión ideológica y modernizadora de la República frente a una realidad histórico-cultural incomprendida pues la suponía arcaica y retardada, asentando un duro golpe a la capacidad de regulación territorial y organizativa india, mismo que provocó una serie de rebeliones indígenas. Xavier Albó y Joseph Barnadas así lo expresan:

Palca y las quebradas de Tunari en 1882, Mohoza en 1886; Jesús de Machaca en 1890; el ayllu Jukumani en los noventa; Lacaya en Tiawanacu en 1898, la gran rebelión de Zárate Willka, Lero Ramírez y otros en 1899. En 1921 hubo una gran rebelión en Jesús de Machaca, en 1927 y en toda la región Chayanta, que cubría casi de Potosí a Sucre y que llegó a Tarabuco²²⁹.

Esto demuestra el gran malestar y resistencia contra las disposiciones del Estado, emergiendo un movimiento reivindicativo de indígenas letrados. De modo que ellos serán la contracara de los intentos hegemónicos de la oligarquía republicana.

Y es que tal como advierte Lucila Polo, desde la consolidación del Estado independiente, la ideología liberal entró en franca contradicción con los principios comunitarios. Así, en 1910 se empieza a plantear la refundación de la República y la reconstrucción del *Qullasuyo*²³⁰, los indígenas letrados apoderados de otras muchas estrategias culturales, restituirían patrimonios, ritualidades, tradiciones, permitiendo la sobrevivencia colectiva, impidiendo la consumación del proyecto oligárquico liberal y siendo el germen de los futuros partidos indígenas.

Frente a la expropiación de tierras en el periodo del Estado oligarca, las etnias se verán obligadas a entablar una lucha legal, utilizando como prueba de la legitimidad de su derecho al territorio, los títulos y documentos expedidos en la Colonia, la utilización de estos documentos coloniales, más allá de proporcionarles argumentos legales incontrastables en cuanto a su derecho de propiedad originaria, dejan entrever también una concepción de que el *status* colonial era más favorable para los indígenas que la situación republicana, misma que amenazaba con destruir por completo la existencia misma del *ayllu* y la comunidad andina. Así en sus memoriales, los comunitarios testificaban documentalmente

²²⁹ Ricco Monge, Sergio, *op. cit.*, p. 107.

²³⁰ El *qullasuyu* es el nombre del país, profundamente identificado con el territorio que se sintetiza en pachá mama: madre tierra fecunda. Es un espacio y un país de la salud. Polo Herrera, Lucia, *op. cit.*, p. 151.

que sus antepasados eran poseedores originarios de las tierras comunales y que esta situación había sido reconocida por los españoles a cambio del pago de tributos y los servicios de la *mita*.

La lucha legal junto con la rearticulación de su ser político-colectivo, posibilita que los *ayllus* y las comunidades rescaten las tradiciones de su organización, una serie de autoridades propias y sus roles como *malkus*, *jilakatas*, caciques, alcaldes, etc. Los indígenas apoderados se hicieron los depositarios de las demandas indígenas como el derecho a la educación, la libertad y el autogobierno. Ellos iniciarán la recuperación y preservación de la memoria documental y oral del mundo andino²³¹ a pesar de que el despojo legalizado redujo el número de comunidades indígenas hasta una tercera parte a mediados del siglo XX al pasar de 11,000 comunidades en 1825 a 3,783 en 1953²³².

Lo que demostró que la supuesta unicidad cultural demandada por la república parecía ser una entelequia, entre otras cosas porque las naciones indígenas naturalizadas, homogeneizadas como el *alter ego* avasallado, obligado desde tiempos inmemoriales a coartar y someter la evolución de su cosmovisión y sus condiciones de existencia e impedidos a adscribirse en la formación mayor, resistieron apoyadas en su propia construcción comunitaria, étnica y cultural, en su composición territorial de facto que con el tiempo vino de jure²³³.

En conclusión tenemos que, si bien en la vida republicana las reformas adoptadas -especialmente la codificación del concepto liberal de propiedad privada como la única forma legal de tenencia de la tierra- sirvió como excusa para la expropiación de tierras indígenas²³⁴. Durante los años siguientes, los indios del Altiplano resistieron las formas de dominación económica y política que impulsó la nueva República, iniciando un ciclo de rebeliones encabezadas por líderes indígenas que articularon una serie de demandas políticas²³⁵. En el periodo posterior a la guerra del Chaco (1932-1935), la oligarquía fue reemplazada por

²³¹ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, pp. 206- 207.

²³² Polo Herrera, Lucia, *op. cit.*, p. 151.

²³³ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, p. 29.

²³⁴ Grey Postero, Nancy, "Movimientos indígenas bolivianos: articulaciones y fragmentaciones en la búsqueda del multiculturalismo", en Grey Postero, Nancy y Zamosc, León (eds.) *La lucha por los derechos indígenas en América Latina*, Quito, Abya-Yala, 2005, p. 272.

²³⁵ *Idem*.

nuevos actores políticos entre ellos los partidos políticos y en especial por el naciente Movimiento Nacional Revolucionario de 1942.

3.2.3. La reforma agraria de 1952.

Tras los múltiples y accidentados intentos de conformación de la nación boliviana por parte del Estado oligárquico en la época republicana, vendrá un tercer periodo de acomodo de fuerzas sociales tras el surgimiento de un nuevo pacto y alianza interclasista, donde se afianzará el poder del Estado democrático-burgués.

Hasta mediados del siglo XX en la Bolivia rural, se manifestaba la expansión de las haciendas proliferando la dominación de la elite terrateniente a costa de los territorios indígenas, definiendo la forma de construcción del espacio nacional y la manera de hacerse del control y el uso de los recursos naturales en un país caracterizado básicamente por la explotación de materias primas. En este escenario se da la irrupción del movimiento indígena que en lo sucesivo va a definirse en sus nuevas identidades: como clase y como etnia²³⁶.

El Movimiento Nacional Revolucionario (MNR), fue el partido conductor de esta Revolución, logró filtrarse en las bases indígenas-campesinas al constituirse como una columna social bien articulada y de soporte para los gobiernos movimientistas hasta arribar al Pacto Militar Campesino²³⁷, formando una alianza con los sindicatos obreros y los campesinos que constituirían la Central Obrera Boliviana (COB) base del gobierno del nuevo Estado²³⁸.

²³⁶ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, p. 213.

²³⁷ Ricco Monge, Sergio, *op. cit.*, p. 108.

²³⁸ El sindicato campesino se objetiva territorialmente a partir de la agregación masiva de las comunidades, mayormente de aquellas que pertenecían a las haciendas o comunidades ex hacienda, articulando los intereses comunes. El MNR impulso una forma de reorganización de las comunidades indígenas entorno a sindicatos patrocinados por el Estado, que los integraban como productores campesinos y no como indígenas. Instituyó un programa unificador nacionalista que pretendió borrar del lenguaje público cualquier referencia a lo indígena, considerando su existir un freno primitivo al desarrollo y por tanto condenando a la desaparición de los indios por los procesos de modernización. Rivera Cusicanqui señala que existieron dos reacciones al proceso de sindicalización en Bolivia, dos versiones de Bolivia:

a) En Cochabamba, por ejemplo, el modelo sindical se ajustó bastante bien al ya establecido modelo de pequeños productores, como resultado, los pueblos de esta región

Y donde las comunidades campesinas existían en dos modalidades: originarias y ex hacienda, pero en una unidad territorial básica sindical, que asume entonces el carácter de la Central Sindical Comunal, todos afiliados a la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB)²³⁹ cuyo organismo matriz era la COB. Esta alianza que consolidó una voluntad colectiva, fue el paso de Bolivia al siglo XX, a partir de allí los derechos políticos y ciudadanos, las libertades de opinión y asociación, la incorporación de los partidos políticos, los derechos sociales y sindicales, el voto universal, la distinción de género, entre otros, se incorporaron al escenario nacional²⁴⁰.

La alianza del MNR y la COB -al menos en la primera fase- generó un peculiar periodo en el cual, políticas y proyectos transformadores surgieron de la base. La reforma agraria, la reforma educativa y la reforma urbana incorporaron las visiones desarrollistas de la modernización del Estado y el poder regional, además de la creación de las corporaciones regionales de desarrollo para asentar soberanía en todo el territorio nacional²⁴¹.

En el campo, la movilización indígena con las milicias armadas de los Valles y de parte del Altiplano, acabará con la propiedad de los hacendados a partir de la aplicación de la llamada Reforma Agraria de 1953, misma que instala sobre el contexto abierto de la Revolución, la temática de la tenencia de la tierra²⁴². Con propósitos de incorporación de las poblaciones indígenas rurales a la *bolivianidad*, estableció tres tipos de propiedad: individual, estatal, y pública²⁴³. Pero no reconoció el concepto de propiedad comunitaria o colectiva.

Si bien dicha reforma procedió a realizar la acreditación de los títulos primordiales y las comunidades indígenas mantuvieron de alguna manera su

tendían a sentirse incluidos en la nación. Los sindicatos indígenas ejercieron en cierta medida el poder y recibieron crédito para sus cultivos y otras formas de apoyo del gobierno.

b) Pero en las zonas aymaras donde los indígenas mantenían un fuerte vínculo tradicional con sus modos de organización y sus formas colectivas de tenencia de la tierra, el modelo sindicato fue percibido como algo impuesto. Grey Postero, Nancy, *op.cit.*, pp. 266-276.

²³⁹ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, p. 216.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 222.

²⁴¹ *Ibidem*, p. 224.

²⁴² *Ibidem*, p. 215.

²⁴³ *Ibidem*, p. 227.

forma de organización territorial y la ocupación de sus pisos ecológicos (aunque con diversos grados de deterioro), el estatuto jurídico sobre la tenencia colectiva fue desdeñado²⁴⁴. La Revolución Nacional significó para algunas regiones, la reestructuración total de su antigua territorialidad y un acentuado malestar por parte de las comunidades indígenas a lo que consideraron una amenaza para su *ser colectivo*.

Significó en términos de los que René Zavaleta ha dicho “la superposición de dos revoluciones”, la socialista encarnada por la COB y la democrática burguesa afincada en el seno de los partidos formales en especial del MNR²⁴⁵.

En ese contexto de pugna por el proyecto de Estado, se da la incorporación de un renovado marco ideológico en la concepción indígena a finales de los años sesenta y el surgimiento del katarismo, producto de nuevas generaciones de indios aymaras y de su sentimiento de exclusión en torno al proyecto nacional²⁴⁶.

3.2.3.1. Sobre el indianismo katarista pos-revolucionario

Álvaro García Linera menciona que el primer período del magno movimiento indiano-katarista fue el de su construcción discursiva, política y cultural formadora de fronteras culturales como modo de visibilización de exclusiones y jerarquías sociales. Inicialmente el indianismo katarista nace como discurso político que comienza a resignificar de manera sistemática la historia, la lengua y la cultura. En unos casos esta formación discursiva revisará la historia colonial y republicana para mostrar las injusticias, las usurpaciones y discriminaciones de las que serán objeto los pueblos indígenas en la gestión de las riquezas y poderes sociales, y en otros, se denunciarán las trabas en los procesos de ciudadanía y de ascenso social ofertados por el proyecto mestizo nacionalista iniciado en

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 228.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 223.

²⁴⁶ Grey Postero, Nancy, *op.cit.*, p. 273.

1952²⁴⁷, se trata entonces de un discurso denunciativo e interpelatorio que echa en cara la imposibilidad de cumplir los compromisos de ciudadanía, de mestizaje, de igualación política y cultural, con la cual el nacionalismo se acercó al mundo indígena campesino después de 1952.

A decir de García Linera este movimiento se lleva adelante por medio de la actividad de una intelectualidad aymara migrante, temporal o permanente, que accede a procesos de escolarización superior y vida urbana, pero manteniendo aún vínculos con las comunidades rurales y sus sistemas de autoridad sindical.

Estos intelectuales, en círculos políticos autónomos o en pequeñas empresas culturales, van construyendo –junto con dirigentes de sindicatos agrarios- redes de comunicación y de relectura de la historia, la lengua y la etnicidad que comienza a disputar la legitimidad de los discursos campesinistas con los que el Estado y la izquierda convocaban al mundo indígena.

El aporte fundamental del katarismo durante este período es la reinvención de lo indio, no como estigma, sino como sujeto de emancipación, como designio histórico y proyecto político. Se trata de un auténtico renacimiento discursivo del indio a través de la reivindicación y reinvención de su historia, de su pasado, de sus prácticas culturales, de sus penurias, de sus virtudes, que ha de tener un efecto práctico en la formación de autoidentificaciones y formas organizativas²⁴⁸.

El discurso katarista indianista, a fines de los años 70, se va a dividir en grandes vertientes: a) Sindical que va a dar lugar a la formación de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), hecho que sella simbólicamente la ruptura del movimiento de los sindicatos campesinos con el Estado nacionalista en general y, en particular, con el pacto militar campesino que había inaugurado una tutela militar sobre la organización campesina, b) Política partidaria, no solamente con la formación del Partido Indio, a fines de los años 60, sino del Movimiento Indio Túpak Katari (MITKA) y el Movimiento Revolucionario Túpak Katari (MRTK), que van a incorporarse de

²⁴⁷ García Linera, Álvaro, "Indianismo y marxismo: el desencuentro de dos razones revolucionarias", en *Cuadernos del pensamiento crítico latinoamericano*, México, CLACSO, La Jornada, núm. 3. 20 de diciembre de 2007, disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2007/12/20/alvaro.html>, consulta 16 de diciembre de 2014.

²⁴⁸ *Idem*.

manera frustrada en varias competencias electorales hasta fines de los años 80, y c) La corriente académica, historiográfica y de investigación sociológica, dedicada a llevar adelante, de manera rigurosa, este revisionismo histórico mediante el estudio de casos de levantamientos, de caudillos, de reivindicaciones indígenas desde la Colonia hasta nuestros días²⁴⁹.

En los primeros años de la década de los 80, se produce una lenta pero creciente descentralización del discurso katarista, dando paso a un segundo periodo con tres grandes corrientes²⁵⁰:

a) Culturalista: que se refugia en el ámbito de la música, la religiosidad y que hoy en día es denominada los “pachamámicos”. Básicamente es un discurso que ha perdido la carga política inicial y tiene una fuerte carga de folclorización de la indianidad.

b) Integracionista: en la medida en que enarbola una reivindicación del ser indígena como fuerza de presión para obtener ciertos reconocimientos en el orden estatal vigente. Se trata de una formación discursiva de lo indígena en tanto sujeto querellante, demandante de reconocimiento por parte del Estado, para incorporarse a la estatalidad y ciudadanía vigente, pero sin perder por ello sus particularidades culturales. Este discurso construye su imaginario a través de la denuncia de la existencia de dos tipos de ciudadanía: la de “primera clase”, monopolizada por los *q'aras*, y la ciudadanía de “segunda clase”, a la que pertenecerían los indígenas. Lo que este discurso realiza es una lucha por el reconocimiento de la diferencia, para alcanzar la igualación y homogeneización, al menos política, en lo que se considera la “ciudadanía de primera clase”, y

c) La República india: con una marcada influencia del pensamiento de Fausto Reinaga²⁵¹. Se trata de un discurso que no le pide al Estado el derecho a la ciudadanía, sino que pone de manifiesto que deben ser los mismos indígenas los gobernantes del Estado.

²⁴⁹ *Idem.*

²⁵⁰ *Idem.*

²⁵¹ Fausto Reinaga es considerado uno de los más influyentes pensadores del indianismo boliviano, fue defensor de la superioridad ideológica y filosófica de los pueblos indios frente al pensamiento occidental entre ellos el marxismo dogmático.

De ahí que, una corriente al interior de esta vertiente indianista encabezada por Felipe Quispe y la organización *Ayllus Rojos*, realizó dos nuevos aportes a lo heredado por Reinaga. Por una parte, el reconocimiento de una identidad popular boliviana resultante de los siglos de mutilados mestizajes culturales y laborales en diferentes zonas urbanas y rurales. Bajo esta mirada, las formas de identidad popular bolivianas, como la obrera y la campesina, aparecen como sujetos colectivos con los cuales hay que trazar políticas de alianza y acuerdos de mutuo reconocimiento²⁵².

El segundo aporte de este discurso es el de la especificidad de la identidad indígena aymara. Si bien hay un esfuerzo por inscribir en lo indígena múltiples sectores urbanos y rurales, hay una lectura más precisa y efectiva de esta construcción identitaria en torno al mundo aymara, no sólo a partir de la politización del idioma y el territorio, sino también de sus formas organizativas, de su forma diferenciada respecto de los otros pueblos indígenas. De esta forma, el indio aymara aparece de manera nítida como identidad colectiva y como sujeto político encaminado a un destino de autogobierno y autodeterminación. Ciertamente se trata de una peculiar articulación entre las lecturas de la tradición histórica de las luchas indígenas por autonomía, con las modernas lecturas de autodeterminación de las naciones, desarrolladas por el marxismo crítico y cuya importancia radica en que permite centrar el discurso en ámbitos territoriales específicos, en masas poblacionales verificables y en sistemas institucionales de poder y movilización más compactos y efectivos que los de la panindianidad. De ahí que se puede afirmar que a partir de esta formación discursiva, el indio y el indianismo devienen en un discurso estrictamente nacional; el de la nación indígena aymara²⁵³.

Bien, ya en ese escenario y acontecer político donde por un lado se encuentra una presencia extendida del movimiento indiano katarista y del otro el Estado burgués promotor de políticas de ajuste estructural de la economía, vendrá

²⁵² García Linera, Álvaro, "Indianismo y marxismo: el...", *cit.*, s/p.

²⁵³ *Idem.*

a exacerbar el cambio político-social de las últimas décadas. Antes una breve visita del panorama en la Bolivia neoliberal.

3.2.4. Bolivia en el neoliberalismo

Ramiro Rojas llama a este periodo la descentralización municipal del territorio nacional, vehiculada por las nuevas condiciones de la acumulación de capital, que sugirieron una re-estructuración del Estado patrimonialista corporativista y su territorialidad centrada en dos claves: a) la descentralización como parte del proyecto neoliberal y b) la reapropiación de la fragmentación territorial que confronta a los pueblos indios contra el Estado en el escenario de la globalización²⁵⁴.

El fenómeno neoliberal que también conocemos en América Latina -donde se dieron recetas de apertura económica, privatización, reducción del aparato estatal, y la superposición del reino del mercado y la economía sobre la política y la sociedad- se aplicó en Bolivia a partir de 1985 vehiculado por el MNR quien volvió a la escena política promoviendo dichas reformas²⁵⁵.

El neoliberalismo aparece 30 años después del agotamiento del Estado del 52 que la Revolución nacional impulsó, y cuando la comunidad indígena se habían materializado parcialmente en el proceso de territorialización rural a partir de las segmentaciones territoriales, estatales, sindicales y culturales.

El territorio de la nación boliviana tras la Revolución quedó conformada como un mosaico de comunidades campesinas relacionadas entre sí por una organización político sindical, a partir de las cuales las comunidades tejían interacciones en el espacio, al mismo tiempo con otros y a mayor escala con el espacio regional y nacional. Las interacciones entre estas tres escalas: comunidades, pueblos y región representaban el mayor cambio en la apropiación y transformación del espacio después de la Reforma Agraria.

²⁵⁴ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, pp. 168-169.

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 223.

Las leyes neoliberales que promovían un cambio estructural en torno a las relaciones de las comunidades con la tierra resultaran contradictorias de otros fundamentos legales. Y es que apenas un par de años antes el proceso organizativo de grupos indígenas minoritarios aglutinados en la Confederación Indígena del Oriente Boliviano protagonizó en 1990 la llamada “Marcha por el Territorio y la Dignidad” -un evento espectacular en el cual coloridas columnas de indígenas andinos entraron masivamente a La Paz- que logró modificar el marco jurídico reconociendo el concepto de territorio en términos del Convenio 169 de la OIT, la personalidad jurídica de las comunidades indígenas y de las asociaciones/sindicatos campesinos, así como una forma de titulación de tierras: las Tierras Comunitarias de Origen (TCO)²⁵⁶. Además logró que el poder ejecutivo negociara las demandas indígenas y creara por decreto presidencial del gobierno de Jaime Paz Zamora (1989-1993) tres decretos supremos mediante los cuales se reconoció legalmente cuatro territorios indígenas: Territorio Indígena del Parque Nacional Isiboro Secure (TIPNIS), Territorio Indígena Multiétnico Chimanes (TIMCH), Territorio Indígena del pueblo Sirionó en el Ibiato y un área de 30.000 hectáreas en el Monte San Pablo. Aprobó además, un cuarto decreto, donde se declaró la intención de promulgar una ley específica para pueblos y comunidades nativas que más adelante se conocerá como Proyecto de Ley para los Pueblos Indígenas del Oriente, Chaco y Amazonía²⁵⁷. Para autores como Nancy Grey Postero esta numerosa movilización, así como los acuerdos que de ella nacieron, fueron un icono de las nuevas relaciones Estado-indios.

Casi a la par de estas transformaciones jurídicas comandadas por los indios del Oriente, otras leyes fueron promovidas y creadas con el auspicio de los poderes facticos y el Estado neoliberal: la Ley de Participación Popular, la Ley de Reforma Educativa y la Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria. Esta serie de reformas corresponde a la dirección liberal de la economía que requería

²⁵⁶ La titulación a través de las TCO, daba garantía a los derechos colectivos, como el derecho a la consulta sobre el uso y explotación de los recursos naturales que existían estos. No se planteaba solamente la cuestión agraria, sino la del autogobierno, de la organización territorial del poder y de la autoridad y, de quiénes son los sujetos de derecho. Polo Herrera, Lucia, *op. cit.*, p. 153.

²⁵⁷ Gobernabilidad democrática en Bolivia, “La marcha por el territorio y la dignidad (1990), La Paz, disponible en <http://www.gobernabilidad.org.bo/piocs/tierra-y-territorio/la-marcha-por-el-territorio-y-la-dignidad>, consulta 16 de diciembre de 2014.

encauzar a los movimientos indígenas por la vía del multiculturalismo, en los términos planteados por organismos internacionales de financiamiento como el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo, así como por otras agencias de cooperación internacional. Tres, son los instrumentos jurídicos sobre los que pesa gran parte del nuevo proyecto del Estado neoliberal, estos son²⁵⁸:

1. La Ley de Participación Popular (LPP): esta ley implicó la descentralización del Estado en municipios, la recolonización estatal de la territorialidad indígena-campesina con la municipalización del territorio nacional. El territorio comunal originario se verá sometido a recortes ajenos a su propia lógica, un nuevo tipo de racionalidad tratará de imponer nuevas autoridades, otras jurisdicciones sobre los territorios ancestrales creando las Organizaciones Territoriales de Base, que son instituciones sociales de participación, control local y de vigilancia municipal.
2. La Ley de Capitalización: que implicó la privatización parcial de cinco grandes empresas públicas: gas, petróleo, electricidad, telecomunicaciones y líneas férreas-líneas aéreas, creando sociedades de economía mixta, capitalizadas por aportes de la inversión privada, y
3. Ley del Instituto Nacional de Reforma Agraria del Servicio Nacional de Reforma Agraria: que establecía la estructura orgánica y atribuciones de la institución y el régimen de distribución de tierras. Y garantizaba el derecho propietario sobre la tierra, creando la Superintendencia Agraria, la Judicatura Agraria (y su procedimiento), así como la regulación entorno del saneamiento de la propiedad.

Para Rojas esta ola de reformas neoliberales en Bolivia en el contexto de la globalización, recrea un clima de confrontación de representaciones imaginarias del territorio y la territorialidad puestas en juego por los actores sociales (Estado y etnias andinas). Y es que existen dinámicas espaciales producto de la acumulación histórica de la formación social boliviana en la que dichas leyes intervenían, en especial la LPP y sus propósitos de imponer un modo universal y

²⁵⁸ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, p. 249.

pretendidamente exclusivista como patrón de ordenamiento neoliberal globalizado en el territorio²⁵⁹.

Una característica central de esta Ley era la de definir como sujetos de la participación popular a las denominadas Organizaciones Territoriales de Base (OTB) -comunidades campesinas, pueblos indígenas y juntas vecinales-. A las que reconocía su organización de acuerdo a usos, costumbres y a sus disposiciones estatutarias, aceptando como representante a los hombres y mujeres capitanes, curacas generales y otros designados de acuerdo a la costumbre y reconociendo su territorio. Con una salvedad, en cada unidad territorial se reconocía solo una OTB para acceder a los deberes y derechos definidos en la Ley, y así ir articulando a las comunidades indígenas, pueblos, comunidades campesinas y juntas vecinales respectivamente, en la vida jurídica, política y económica del país. Esto resultó contraproducente -señala Rojas- pues la intención de la LPP fue exactamente la de desarticular de la vida política y económica del país y de la esfera local, jurídica, política y económica a estas comunidades²⁶⁰.

Dicha ley tenía claros propósitos, la reestructuración democrática local como palanca para el Estado-nación para imponer un modo universal y exclusivo de ordenamiento del territorio, y paralelamente asegurar un ambiente político-social estable para el despliegue de la empresa privada²⁶¹. Profundizando y acelerando la diferenciación social, disolviendo la solidaridad territorial y coartando las relaciones entre las comunidades indígenas y sus autoridades²⁶². Una pieza central de la implementación de estas políticas fue Víctor Hugo Cárdenas, ex dirigente katarista que fue nombrado vicepresidente por Gonzalo Sánchez de Lozada entre 1993 a 1997²⁶³.

Mientras la reforma neoliberal buscaba viables caminos para efectuarse, la política de extrañamiento y de titulación de las Tierras Comunales de Origen frenó la serie de movilizaciones indígenas en el Oriente y el Altiplano. Pero no todas las

²⁵⁹ *Ibidem*, pp. 251-252.

²⁶⁰ *Ibidem*, p. 256.

²⁶¹ *Ibidem*, p. 235.

²⁶² *Ibidem*, p. 87.

²⁶³ Polo Herrera, Lucia, *op. cit.*, pp.153-154.

comunidades y pueblos fueron pacificados con estas medidas. En su contracara, las políticas neoliberales indujeron la politización de lo étnico, su emergencia como un actor político legítimo. Además la singular acumulación histórica étnica, como la que ostentan el movimiento aymara, puso en cuestión no sólo la tradición del poder del Estado, sino incluso la estructura básica del Estado Nación²⁶⁴.

Polo Herrera señala, por citar un ejemplo, que el movimiento por la reconstitución *del ayllu* no sólo no se detuvo, siguió organizándose. Por un lado, debido a las insuficiencias de tierras, problemática que no era respondida por las nuevas políticas y por otro, porque el proceso de recuperación territorial va más allá de la obtención de la tierra para la producción pues consiste en la profundización de la autonomía política de los pueblos²⁶⁵. El proceso de reconstitución del *ayllu* comenzó a finales de los años ochenta, en la provincia de Ingavi con el proceso de organización de la Federación de *Ayllus* y Comunidades Originarias. Los primeros planteamientos de los líderes consistieron en recuperar la memoria histórica y aprovechar la coyuntura de la aprobación del convenio 169 de la OIT para plantear y fundar sus demandas en términos de derechos reconocidos, reconstruir la cultura y el territorio e introducir un discurso de protección al medio ambiente basado en los derechos de los pueblos²⁶⁶. Puede decirse que durante este periodo y en lo sucesivo, la dialéctica parece resolverse conflictivamente entre un proceso de desmembración de los territorios étnicos propiciado por el reordenamiento espacial, motorizado desde el Estado, y por otro lado, en las prácticas constructivas de nuevas identidades²⁶⁷.

Situar históricamente a la Bolivia de los últimos veinte años, implica reconocer que los indios fueron como una *sombra nómada de un país remoto* que de pronto, con sus intentos y sus presencias desgastadas, lograron recordar que *ellos, los más originarios*, aún estaban allí sobreviviendo a su modo en sus recónditos territorios. Sobrevino entonces un nuevo proceso de politización de

²⁶⁴ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, p. 66.

²⁶⁵ Polo Herrera, Lucia, *op. cit.*, p. 154.

²⁶⁶ *Idem.*

²⁶⁷ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, p. 69.

consecuencias innegables en la construcción de las identidades hegemónicas actuales que fue revitalizándose (en las comunidades aymaras y en general en todas las comunidades andinas, incluyendo a los pueblos indígenas amazónicos). Fue en palabras de Ramiro Rojas el momento de la irrupción, de la *otra* llegada de los indígenas a la política y también de sus efectos.

El tenaz resurgimiento de los movimientos sociales urbanos populares y campesinos andinos, como resistencia a la racionalidad gestora del Estado y con el soporte de su densa acumulación histórica, mostraba el tránsito del orden sindical al comunal y la refundación de identidades y roles; y también de una *otra* territorialización²⁶⁸.

3.2.5. La irrupción del contingente indígena a la escena del poder Estatal

En Bolivia la profunda crisis económica causada por las reestructuraciones neoliberales, la visible ineficiencia del Estado y la escandalosa corrupción del gobierno provocaron repetidas revueltas populares, expresándose de forma masiva en bloqueos carreteros, marchas, realizando mítines y un amplio abanico de otras acciones. En el año 2000, las más amplias movilizaciones indígenas-campesinas de los últimos 50 años cubrieron en su despliegue primero a La Paz, sede del gobierno de Bolivia y paralizaron después el país entero. Había comenzado la Guerra del Agua, llamada así por ser la respuesta movilizadora de los sectores indo-campesinos a la Ley de Aguas, que pretendió modificarse para privatizar la empresa de aguas en la Ciudad de Cochabamba en condiciones monopólicas. Y como respuesta a otras disposiciones como la Ley de Tierras del Instituto de Reforma Agraria, y la Ley de Participación Popular ya en plena aplicación.

Este malestar fue el motor de arranque para que el movimiento indígena-campesino, con cerca de 500,000 indígenas movilizados en torno a la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), paralizara el país con bloqueos y marchas. Y que articulado a las comunidades,

²⁶⁸ *Ibidem*, pp. 46-47.

ayllus y barrios periféricos, construían tácticas y empleaban prácticas ancestrales de organización y territorialización²⁶⁹. Fue así, en medio de esta convulsión social generada por el movimiento indio, que se da el tránsito hacia el Estado Plurinacional.

Hasta aquí mi pretensión ha sido retratar aun brevemente la realidad boliviana, a partir de las dinámicas empujadas por las distintas fuerzas sociales que han actuado a lo largo de su historia, cuyas relaciones complejas se mueven entre los pactos y conflictos, continuidades y rupturas de distintos proyectos políticos configurados espacial y jurídicamente.

3.3. Hacia el Estado Plurinacional.

Como ya se ha ilustrado palabras más arriba, los muchos sectores populares empujaron la discusión hacia un sentido más radical, la apuesta por un Estado distinto del monocultural, la condensación de los reclamos populares albergaron así la propuesta de la plurinacionalidad, misma que encontró un sitio dentro de la discusión de la Asamblea constituyente, materializándose en la Nueva Constitución, a continuación se retrata dicho proceso, no sin antes detenerse en la revisión de algunos rasgos esenciales que las comunidades indias mantienen, responsables de la transformación legal más importante de toda su historia.

3.3.1. Sobre la forma comunidad y su territorialidad

Como ya se ha visto, en la Bolivia de hoy existe una fuerte reivindicación del indianismo entendido como una ideología, un pensamiento y una filosofía que es producida por un sujeto al mismo tiempo singular y comunal, que reivindica para sí lo “indio” como identidad política y cultural. Tratándose de la re-significación del término indio-india, mismo que en los último 50 años pasó del uso colonial y dominador del término en la voz de los dominadores aplicado a los “no blancos” o “no europeos”, hacia el uso del término “indio” como reivindicación de

²⁶⁹ *Ibidem*, p. 48.

una identidad cultural y política, en voz de los dominados en clave emancipatoria²⁷⁰.

Así, la población indígena en tanto contingente distinto de la construcción de Estados nacionales se ha venido definiendo a partir de ciertos rasgos que los hacen diferentes: básicamente en la aportación de elementos no occidentales. Estas características étnicas, que remiten a categorías de adscripción e identificación, tienen la capacidad de organizar la interacción individuo-colectiva y de poner en crisis los fundamentos del Estado-nación. Es posible atender a tres formas históricamente sucesivas como matrices generativas para develar la crisis del Estado nacional frente a la organización popular, misma que ha significado una transición a lo colectivo. A decir de Ramiro Rojas, éstas son²⁷¹:

- a) Forma sindicato: cobra su expresión en la movilización de masas, articuladas en torno al movimiento obrero, como la vanguardia proletaria. Siendo la base de la lógica espacial subyacente en la dinámica social de modernización y construcción del Estado nacional. Su hito histórico está en la revolución nacional del 1952.
- b) Forma multitud: se trata de la agregación de colectividades urbano populares en base a redes territorializadas de solidaridad y comunicación que se inscriben en los denominados nuevos movimientos sociales de los años noventa que actúan fuera de las estructuras sindicales o partidarias tradicionales, y
- c) Forma comunidad: apela a las tradiciones y prácticas culturales cotidianas de redes de solidaridad territorial étnica, asentadas en las comunidades indígenas, como proyecciones de la realidad andina en momentos de movilización. Hay una serie de rasgos de la comunalidad presentes en Bolivia y estos son²⁷²:

- 1) La organización del trabajo de la tierra en determinadas condiciones técnicas y sociales constituye una forma de comunidad imaginada. Formas que

²⁷⁰ Cruz, Gustavo Roberto, *El soplo vital del indianismo revolucionario: Fausto Reinaga (1906-1994)* en Makaran, Gaya (coord.) *Perfil de Bolivia...* cit., pp. 43- 44.

²⁷¹ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *Estado, territorialidad...* cit., p. 291.

²⁷² *Ibidem*, p. 51-53.

aparecen, se transforman, se desarrolla o perecen en condiciones determinadas entre el nivel de las fuerzas productivas y el modo de producción

2) Un territorio común es un rasgo difuso cambiante, proveniente del modelo de ocupación del control vertical de pisos ecológicos, las delimitaciones de antiguos señoríos y la inscripción de algunas meditaciones jurídico políticas del Estado. Implica el paso de los vínculos de consanguinidad de las formas más primitivas a los vínculos de territorialidad de las comunidades.

3) La comunidad rural es una comunidad orgánica y no se reduce a una solidaridad mecánica de elementos individuales. Allí donde triunfe el intercambio de mercancías, el dinero, la economía monetaria, el individualismo, la comunidad se disuelve y es reemplazada por la exterioridad reciproca de los individuos libres.

4) En la noción de la comunidad no es posible hacer abstracción del régimen de propiedad de la tierra. Allí donde la propiedad privada triunfa la comunidad tiende a desaparecer.

5) La comunidad comporta también las disciplinas colectivas, variadas en cuanto a sus modalidades vigor usos y costumbres.

6) Las comunidades suscitan formas de organización de autogobierno.

7) En la evolución de las sociedades, las comunidades no actúan como fósiles turísticos, sino como una estrategia social pragmática de sobrevivencia.

Todos estos rasgos sugieren que una comunidad es ante todo una forma de agrupación social que se organiza según modalidades históricamente determinadas (Ver capítulo 2), estos grupos poseen bienes colectivos e indivisos y bienes privados según relaciones variables históricamente determinadas. Siempre manifestando que la diferenciación social y la desigualdad de condiciones es lo que lleva al rompimiento de la comunidad, donde para llegar a la ruptura se necesita el efecto disolvente de la economía mercantil y la presión hábil y brutal del Estado que en Bolivia se había venido impulsando²⁷³.

Este conjunto estableció las condiciones para la movilización étnica como proceso de autounificación político-comunitaria, portadora de proyectos políticos

²⁷³ *Ibidem*, p. 51.

con alto grado de autonomía, cuya producción requirió de otros componentes que hunden su raíz en la memoria colectiva y en su capacidad de proyectar horizontes de acción racionalmente fundados en la historia²⁷⁴. Donde la persistencia y continuidad del grupo étnico va a depender de sus posibilidades de regulación interna, del establecimiento de un sistema normativo, de su regulación económica, de respuesta al entorno y con otros grupos y sobre todo de instancias de relación con el Estado²⁷⁵. De tal forma que la irrupción de las comunidades indias ha transitado de la invisibilidad a su autoafirmación como ser político.

El resurgimiento de los movimientos indígenas como resistencia a la racionalidad gestora del Estado y con el soporte de su acumulación histórica, implica no sólo el tránsito en el orden estatal al comunal, sino la refundación de identidades y roles en medio de un vasto tejido de subalteridades. Donde el tema de la lucha por los espacios de afirmación de la identidad colectiva guardan una inquietante y reveladora importancia, y es que las identidades étnicas ligadas a la territorialidad existen sólo en la intersubjetividad, es decir en relación con la alteridad, con la otredad, con la diferencia, con la lucha de posesiones y posiciones, de modo que se vuelve un trabajo discursivo que produce efectos de frontera, demarcación y clausura de fronteras simbólicas²⁷⁶. Y donde marcar su territorio significa una afirmación de su ser con el mundo (Ver capítulo 2).

Por ejemplo, en la estructura del *ayllu*, es lo propio lo que opera como principio organizador de la sociedad. La violencia es superada por la dualidad entre *ayllus*, gracias a la conformación de un espacio de reciprocidad, de reconocimiento del ciclo natural y del otro, llamado *taypi*. La propiedad territorial se expresa bajo su forma común, el lazo entre ellos es reforzado por lo que se comparte, por los intercambios. Lo que cuenta para un miembro del *ayllu*, es su relación con el otro y no en sí la relación con la cosa o con la tierra que posee. El valor se centra en el combate ritual del trabajo comunitario. Sentir al otro presente, la relación con el otro por la existencia es el nudo primordial concretizado en el

²⁷⁴ *Ibidem*, p. 292.

²⁷⁵ Ricco Monge, Sergio, *op. cit.*, p. 101.

²⁷⁶ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, p. 113.

taypi. Es sobre este principio, que la apropiación del territorio y la tierra está definida como relación de reciprocidad, de apropiación de sí y del otro²⁷⁷.

La territorialidad de un aymara está bien constituida por el conjunto de aquello que vive cotidianamente, relaciones con el trabajo, con el no trabajo, con la familia y la autoridad política. En una larga lucha por preservar una identidad, una diferencia sustentada en la reproducción histórica y cotidiana de la territorialidad, identidad-mítica, que como totalidad se mantiene, se defiende, desaparece o se reconstituye a lo largo de la historia. En una lucha extenuante contra un Estado Moderno que trata de modificar la lógica de su territorialidad o al menos de influir en su desarrollo y bloquear su evolución²⁷⁸.

Y es que como ya se ha señalado en un capítulo previo la geografía para el mundo indígena no es una naturaleza muerta como la entiende la Modernidad europea, sino un lugar visible, vivo y a la vez imaginado, como una historia recorrida y por recorrer. Es el lugar mismo de la historia, la vida humana, la vida animal, la vida de los dioses y de la naturaleza²⁷⁹. Es un complejo conjunto de sentidos, de existencias, de memoria colectiva y además, es el lugar de las significaciones y explicaciones del mundo de cada uno y de *todos*. La geografía se convierte en un texto visual que reproduce la memoria colectiva y también se genera una dinámica interna a la par de una compleja articulación con el resto de las sociedades. El espacio propio, es otro de los medios a través de los que se estructura y contextualiza la historia. En él y desde él se tiene referencia de los antepasados y se proyecta el devenir histórico²⁸⁰. El paisaje de la ritualidad es una forma efectiva de socialización interna de las lógicas del orden espacial y temporal de la vida social, con esto se visualiza y se expresa un conjunto de realidades y conceptos propios sobre la historia y la memoria²⁸¹.

El pasado y el presente están escritos en sus territorios llenos de significados, que refieren a un conjunto de conocimientos sistematizados del saber

²⁷⁷ *Ibidem*, p. 147.

²⁷⁸ *Ibidem*, p. 244.

²⁷⁹ Mamami Ramírez, Pablo, *Memoria y geoestrategia social. Apuntes para pensar en otros territorios epistemológicos* en Makaran, Gaya (coord.) *Perfil de Bolivia... cit.*, p. 169.

²⁸⁰ *Ibidem*, p. 172.

²⁸¹ *Ibidem*, p. 176.

humano; es una realidad, una memoria atravesada por otras formas de registrar la historia. Donde un registro visual y mental ayuda a pensar y/o vivir la historia y la vida. Casi todos los pueblos indígenas en América construyen así su espacio, su memoria, su historia y su tiempo. Lo cual significa la territorialización de la memoria, es decir, la historia impregnada sobre el territorio en forma visual, y también sobre el cuerpo de los habitantes de cada lugar²⁸² En clave indianista, recuperar el territorio significa no sólo poder usufructuar de él, si no tener la soberanía sobre la significación del espacio en su conjunto, así lo expresa el politólogo Börries Nehe²⁸³.

Hoy en Bolivia, los grupos étnicos participan de espacios y tiempos dinámicos, de asimilaciones, exclusiones, creaciones y de cambios, que ellos mismos han planteado trascender ante la llamada *crisis del sistema colonial* que se presenta en torno a un reordenamiento de las relaciones sociales, tanto internas como externas, y como un reto radical de construcción de un modelo alternativo al sistema neo-colonial. El movimiento indianista, como ya se ha señalado más arriba, renunció al indigenismo al discutir su conservadurismo por mantener una posición dominante criolla-mestiza y ahora toman el camino de la lucha por la reconstitución del Estado, este término pretende explicar la recuperación de la memoria histórica, la identidad andina, el propio proceso de organización y el aporte de los intelectuales indígenas. Esta reconstitución del “*ser indio*” tiene tres elementos primordiales, así los identifica Polo Herrera²⁸⁴:

1. Implica reflexión y diálogo con el pasado para interpretar el presente como una vía para valorar lo propio
2. La reafirmación de la identidad como base para una reformulación de la nación que no sea superficial o de formas, sino que logre revitalizar a la sociedad en su conjunto ; y
3. La reconstitución de un pensamiento propio de los pueblos indígenas como una vía para la descolonización.

²⁸² *Ibidem*, p. 181.

²⁸³ Nehe, Börries, “De la diversidad étnica al Movimiento indio” en Makaran, Gaya (coord.) *Perfil de Bolivia... cit.*, p. 212.

²⁸⁴ Polo Herrera, Lucia, *op. cit.*, pp. 156-157.

Siendo esta una muestra de cómo la capacidad de resistencia de lo comunitario se convierte en propuesta política organizativa. Y es que esta es sólo una respuesta ante la renovada estrategia de despojo capitalista, centrada en la expropiación y mercantilización de lo común²⁸⁵. Dicha mercantilización atenta contra el territorio como espacio colectivo y los bienes comunales.

Desde la gramática del despojo, la naturaleza se mira como “tierra vacía” o “territorio baldío” con lo cual no solo se niega la existencia de los derechos previos de los habitantes más antiguos, sino también se despoja a la naturaleza de su derecho a la autoconservación y regeneración. Y es que, históricamente, el conjunto de políticas de cercamiento de lo común ha estado asociado a la transformación de la naturaleza en objeto de la tecnología y materia del proceso productivo²⁸⁶, y donde lo político queda reducido a una competencia por mandar y gobernar, y no como la capacidad de gestionar el asunto común, o la capacidad y posibilidad de luchar colectivamente por sus derechos²⁸⁷.

Los pueblos indios en esta histórica encrucijada no solo lucha por sus territorios sino también por otra territorialidad, la del espacio público nacional, una retoma masiva del campo de la política nacional y el dominio esporádico del mismo territorio de las confrontaciones. La lucha abierta por el poder y el control del Estado, marcando el nuevo ciclo de las contradicciones en la actualidad²⁸⁸. Este apenas es el preámbulo de lo que se desarrolla a continuación, una narración de la conformación de las fuerzas políticas y los actores sociales que promueven

²⁸⁵ Para Navarro y Modonessi esto se traduce y se materializa en una serie de prácticas sociales colectivas que producen y comparten lo que se tiene, o se crea a partir de la cooperación humana, bajo regulaciones no derivadas y cometidas a la lógica mercantil y estatal. Lo común aparece como una categoría crítica que, en la perspectiva del comunismo, sitúa la lucha contra el capital en el centro del análisis, lo que implica que lo común existe como negación del capital en tanto su materialidad es expresión de la inestabilidad y fragilidad de las relaciones capitalistas incapaces de mercantilizarlo todo. Lo común como categoría crítica ilumina el antagonismo producido por las formas variadas del despojo capitalista, al mismo tiempo que orienta una serie de procesos de conformación de comunidades y subjetividades sociopolíticas. Modonessi, Massimo y Navarro Trujillo, Mina Lorena, “El Buen Vivir, lo común y los movimientos antagonistas en América Latina. Elementos para una aproximación marxista” en Delgado Ramos, Gian (coord.), *Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-UNAM, 2014, p. 211.

²⁸⁶ *Ibidem*, p. 213.

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 214.

²⁸⁸ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, p. 290.

la refundación del Estado boliviano, pasando por supuesto por la Asamblea Constituyente y la Nueva Constitución.

3.3.2. Conformación de las fuerzas políticas y la Asamblea Constituyente

Hasta que en 1999, el líder sindical cocalero Evo Morales inició la formación del Movimiento al Socialismo (MAS), un nuevo partido político que lo propuso como candidato presidencial en las elecciones de 2002 y que alcanzó el 20% de las preferencias electorales en ese año el panorama de la política partidaria mostraba una continuidad histórica, los Partidos Políticos tradicionales no solo mantenían vínculos estrechos con los dueños del capital, eran personeros de un Estado fielmente *neoliberal*²⁸⁹.

Parece que dicho panorama ha cambiado de esos tiempos a la fecha, en agosto del 2002 los bolivianos asistieron a un espectáculo sin precedentes en la historia política de su país: 35 parlamentarios del MAS campesinos e indígenas de tierras bajas además de algunos miembros del Movimiento sin Tierra (MST-B) tomaron su posición en el congreso Nacional y prometieron cambios en la manera en que el Estado gobernaría, relata Nancy Grey Postero²⁹⁰.

En 2003 cuando el presidente Sánchez Lozada reveló sus planes para desarrollar la extracción del gas natural trasladado por gasoducto a América del Norte, los sectores populares se levantaron en contra de lo que consideraron una venta cínica del patrimonio nacional. Sobrevinieron seis semanas de manifestaciones masivas con enfrentamientos violentos en las ciudades más importantes de Bolivia, La Paz, El Alto y Cochabamba, que presionaron hasta la renuncia del ejecutivo quien abandonó el país²⁹¹. Ocupó su lugar primero el vicepresidente Carlos Mesa y luego sobrevino el interinato de Eduardo Rodríguez, hasta la llegada del presidente Evo Morales tras las elecciones democráticas de 2006.

²⁸⁹ Solo un 1% menos que el partido de Gonzalo Sánchez Lozada candidato del MNR, quien asumió la presidencia por segunda vez. Grey Postero, Nancy, *op.cit.*, p. 266.

²⁹⁰ *Idem.*

²⁹¹ *Idem.*

Estos eventos a los que se les ha llamado el “Octubre negro” fueron en muchos sentidos un veredicto para los poderes fácticos, de que la masa indígena-campesina veía pocos beneficios de las supuestas reformas estructurales. Y es que aunque las rivalidades históricas entre los grupos habían sido un obstáculo para organizarse, un tema central les unificó: la necesidad de defender sus territorios ante la neo-colonización, este eje que ha cohesionado a las más diversas formaciones sociales indígenas en Bolivia ha sido medular en la conformación del nuevo gobierno²⁹².

El 2 de agosto de 2006 en la localidad de Ucureña -cuna de la Reforma Agraria de 1953- el presidente Evo Morales anunció con gran despliegue publicitario el inicio de lo que llamó la Revolución Agraria, sustentada en cuatro puntos: eliminar el latifundio, distribuir la tierra, otorgar crédito para la adquisición de maquinaria agrícola y el acceso a mercados alternativos. Para aplicar este programa, en noviembre de 2006 se promulgó la Ley de Reconducción Comunitaria de la Reforma Agraria que llegaba a reemplazar la conflictiva Ley del Estatuto Nacional de Reforma Agraria (1995), otorgando al presidente y el poder ejecutivo facultades para revertir directamente los latifundios improductivos. Esta Ley fue una de las primeras promovidas por el gobierno de Morales en el camino a la nueva Constitución y el impulso de las comunidades indígenas hacia la refundación del Estado.

Medidas como la verificación del derecho de la propiedad agraria de grandes latifundios improductivos, la reversión de las propiedades que no cumplieran con la función económico-social, la redistribución en forma colectiva a los habitantes de los pueblos indígenas que no tenían o poseían tierra de manera insuficiente, el catastro rural, la aplicación del saneamiento de tierras y la titulación de Tierras Comunitarias de Origen (TCO), fueron algunas de las medidas promovidas por el gobierno y luego plasmadas en el proyecto de Nueva Constitución²⁹³.

²⁹² *Ibidem*, p. 275.

²⁹³ Escárzaga, Fabiola, “Las comunidades interculturales y la política agraria del Gobierno de Evo Morales”, en Makaran, Gaya (coord.) *Perfil de Bolivia... cit.*, p. 135.

En los primeros años del gobierno de Morales la estrategia fue sujetar a las organizaciones sociales a las estructuras partidarias. La convocatoria de la Asamblea Constituyente del 6 de marzo de 2006, es una muestra y es que aún en contra de la demanda surgida de la movilización popular para realizar una Asamblea sin intermediación partidaria, la misma se limitó a los partidos, asociaciones políticas ciudadanas y pueblos indígenas con registro legal, dejando fuera a las organizaciones sociales, sindicales y comunales que debieron acogerse a las filas del MAS para participar de manera subordinada²⁹⁴.

Aun bajo este esquema, el proceso de cambio comandado por los movimientos indígenas organizados se aceleró, sobre todo después del 11 de septiembre de 2008 día en que sucedió un crimen contra los miembros de una asamblea²⁹⁵ en la localidad de El Porvenir, departamento del Pando, a manos de un grupo de choque organizado y equipado por el gobierno departamental²⁹⁶.

Luego de estos sucesos las organizaciones indígenas y populares del oriente y occidente del país convocaron de manera autónoma a una marcha hacia la ciudad de Santa Cruz. Para superar esta crisis política, el gobierno desarrolló una estrategia; convocó junto con la Coordinadora Nacional por el Cambio a la Marcha desde Oruro hacia La Paz, para presionar al Congreso y lograr la ratificación de la Ley que convocaría al referéndum sobre la nueva Constitución. Esta marcha fue multitudinaria, el presidente Morales se incorporó junto al pueblo boliviano para exigir al Congreso la negociación del referéndum con los partidos de oposición y así garantizar los votos de las 2/3 partes necesarias para dar cauce a la Nueva Constitución.

El 21 de octubre de 2008 se aprobó la convocatoria al referéndum constitucional mediante el cual se decidiría si Bolivia tendría una nueva Constitución Política, para lograr la aprobación de la convocatoria fue necesario negociar con una comisión especial de concertación integrada por delegados de

²⁹⁴ *Ibidem*, p. 144.

²⁹⁵ Se dirigían a la asamblea donde decidirían que hacer para defender las instalaciones del Instituto Nacional del Reforma Agraria, contra los ataques que suponían la destrucción de los documentos que sustentaba la dotación de tierras en curso y los títulos de propiedad de sus tierras. Grey Postero, Nancy, *op. cit.*, p. 266.

²⁹⁶ *Ibidem*, p.139.

los cuatro partidos políticos con más representación parlamentaria en el Congreso: Movimiento al Socialismo (MAS), Poder Democrático y Social (PODEMOS), Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) y Unidad Nacional (UN). Producto de la negociación se modificaron 140 de los 411 artículos del proyecto de la nueva constitución, 50% de ellos relacionados con la cuestión de la autonomía²⁹⁷, algunas modificaciones fueron muy radicales, como lo que sucedió al art. 398 relativo al límite máximo de la propiedad agraria y el art. 399 en el que se estableció que lo anterior no tendría carácter retroactivo.

Así la negociación respecto a la delimitación y posesión de las tierras se inscribió en una lógica liberal, misma que convocó un fuerte rechazo por parte de organizaciones indígenas y populares. Independientemente de si serían 5 000 o 10 000 hectáreas el límite de posesión de tierras, el conflicto radicó en que en esta delimitación se aplicaría a futuro, es decir, no como medida retroactiva. Las grandes extensiones de tierra ya existentes no se verían afectadas por lo establecido en la nueva Constitución. Estas medidas significaron, en palabras de Fabiola Escárzaga, una oposición en una de las demandas sociales más importantes y que había sido el núcleo de la confrontación con las oligarquías del oriente.

La presión de la movilización y la negociación dentro del Congreso lograron finalmente la aprobación de la convocatoria al referéndum que se realizó el 25 de enero de 2009. Para Miguel Urioste el pacto logrado entre el gobierno y la oposición de los partidos PODEMOS, Unidad Nacional y el MNR significó la postergación indefinida de la inicialmente llamada revolución agraria, en especial en cuanto a la reversión de los latifundios por extensión. Pero también considera el mismo autor, que este despliegue táctico era la única salida posible para lograr la convocatoria al referéndum constitucional que otorgó al gobierno la legitimidad necesaria para asegurar la continuidad del proceso de cambio con la reelección del líder indígena en 2009²⁹⁸.

²⁹⁷ Martínez González, Adriana Paola, "Hacia la refundación del Estado Boliviano" en Makaran, Gaya (coord.) *Perfil de Bolivia... cit.*, pp. 119-120.

²⁹⁸ Escárzaga, Fabiola, *op. cit.*, p. 141.

Es posible decir que tras el triunfo presidencial de Evo Morales en 2005, el interés fue tratar de dar certidumbre de un cambio real a todos quienes lo apoyaron con dos tareas fundamentales y estratégicas: la nacionalización de los hidrocarburos y la de convocar a la realización de la Asamblea Constituyente que fueron estratégicas²⁹⁹. Y es que, la Asamblea Constituyente, fue una demanda de los movimientos indígenas-populares mismos que se encargaron de dotarla de contenido en encuentros, discusiones, asambleas, talleres, foros, etc., antes siquiera de que Morales llegara a la presidencia de la República³⁰⁰.

A pesar de que la oligarquía terrateniente y agroindustrial atentaron en todo momento contra la Asamblea Constituyente y contra los movimientos indígenas populares con el objetivo de preservar sus intereses de clase, la gran aceptación y las demandas de un contingente indígena mayoritario y organizado, transformaron el panorama de la realidad boliviana donde antes triunfaba el binomio colonialidad-dominación³⁰¹.

Por la vía de los hechos, varias organizaciones importantes como la Conferencia Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), la Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia (CIDOB), la Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa” (CNMCIQB-BS) y el Consejo Nacional de *Ayllus* y *Markas* del *Qullasuyu* (CONAMAQ), por mencionar algunas, se movilizaron desde esta perspectiva; no en respuesta al llamado del gobierno a defender el proceso constituyente, sino con el objetivo de apoyar un proceso frente al cual no podían permanecer al margen y menos permitir que lo apropiaran y aprovecharan los partidos de oposición y los grupos de poder económico³⁰².

²⁹⁹ Martínez González, Adriana Paola, *op. cit.*, p. 117.

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 118.

³⁰¹ *Idem*.

³⁰² *Ibidem*, p. 119.

3.4. La Nueva Constitución

La Nueva Constitución de Bolivia entró en vigor el 7 de febrero de 2009, y su texto es resultado de todo el despliegue de la fuerza política de los movimientos indígena-campesinos y su correlato, los partidos políticos como el MAS.

La Nueva Constitución no sólo está compuesta por reglas jurídicas; en ella encontramos principios, valores, directivas políticas, económicas, sociales y culturales. Tal como señala Médici, el discurso constitucional tiene distintas dimensiones: descriptiva, prescriptiva e ideológica, que en conjunto articulan una cierta descripción del mundo y una ideología acerca de cómo conseguir la convivencia consensual y factible de la comunidad³⁰³.

En los últimos 20 años en la geografía sudamericana se ha desplegado con fuerza la idea de que el pluralismo sociocultural de las formaciones andinas constituye un bien exportador de valores a sostener y por supuesto a defender³⁰⁴. Así lo recupera el texto Constitucional en Bolivia, que reconoce el pluriverso sociocultural, enlazando esa memoria con la historia de las luchas populares contra el colonialismo, el neocolonialismo y más recientemente contra el neoliberalismo, en tanto formas de construcción del Estado negadoras de la base social y por lo tanto construidas narrativamente desde una memoria de opresión y de colonialismo interno. Las transformaciones en las imágenes rectoras del Estado van de la mano de las innovaciones en el plano de los principios y valores constitucionales sobre la naturaleza, la pluralidad y los derechos (especialmente los derechos a la tierra y al territorio).

³⁰³ Médici, Alejandro, *La constitución horizontal. Teoría constitucional y giro decolonial*, México, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat, A.C./Universidad Autónoma de San Luis Potosí/ Educación para las ciencias en Chiapas, 2012, p. 139.

³⁰⁴ Escárzaga, Fabiola, *op. cit.*, p. 137.

3.4.1. Sobre los principios rectores del Nuevo Estado

En el Preámbulo de la Constitución boliviana se inscriben muchas de las nuevas nociones que el Estado Plurinacional enaltece de sí, así lo expresan el texto constitucional:

En tiempos inmemoriales se erigieron montañas, se desplazaron ríos, se formaron lagos. Nuestra amazonia, nuestro Chaco, nuestro Altiplano y nuestros llanos y valles se cubrieron de verdes y flores. Poblamos esta *sagrada Madre Tierra* con rostros diferentes, y comprendimos desde entonces la pluralidad vigente de todas las cosas y nuestra diversidad como seres y culturas. Así conformamos nuestros pueblos, y jamás comprendimos el racismo hasta que lo sufrimos desde los funestos tiempos de la colonia.

El pueblo boliviano, de composición plural, desde la profundidad de la historia, inspirado en las luchas del pasado, en la sublevación indígena anticolonial, en la independencia, en las luchas populares de liberación, en las marchas indígenas, sociales y sindicales, en las guerras del agua y de octubre, en las luchas por la tierra y territorio, y con la memoria de nuestros mártires, construimos un nuevo Estado.

Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con principios de soberanía, dignidad, complementariedad, solidaridad, armonía y equidad en la distribución y redistribución del producto social, donde predomine la búsqueda del *vivir bien*; con respeto a la pluralidad económica, social, jurídica, política y cultural de los habitantes de esta tierra; en convivencia colectiva con acceso al agua, trabajo, educación, salud y vivienda para todos.

Dejamos en el pasado el Estado colonial, republicano y neoliberal. Asumimos el reto histórico de construir colectivamente el *Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario*, que integra y articula los propósitos de avanzar hacia una Bolivia democrática, productiva, portadora e inspiradora de la paz, comprometida con el desarrollo integral y con la libre determinación de los pueblos.

Nosotros, mujeres y hombres, a través de la Asamblea Constituyente y con el poder originario del pueblo, manifestamos nuestro compromiso con la unidad e integridad del país.

Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra *Pachamama* y gracias a Dios, refundamos Bolivia.

Honor y gloria a los mártires de la gesta constituyente y liberadora, que han hecho posible esta nueva historia³⁰⁵

Dentro de esta Constitución es muy relevante la apertura a principios de contenido axiológico que provienen de los pueblos y naciones originarias como principios ético-morales de esta nueva sociedad plural el *ama qhilla*, *ama llulla*, *ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), el *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa) *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble) (Art. 8).

Se trata de una concepción de la vida alejada de los parámetros de la Modernidad capitalista: el individualismo, el lucro, la racionalidad costo-beneficio, la instrumentalización de la naturaleza, la relación estratégica entre los seres humanos y la mercantilización total de todas las esferas de la vida humana. En su lugar incorporan una dimensión humana distinta, la relación de las personas tanto con su propia historia como con su naturaleza, los derechos de la naturaleza y su relación no mercantil, nutrida por la cosmovisión de los pueblos indígenas en el marco de la reconfiguración nacional-estatal del pacto social³⁰⁶.

El *suma qamaña*³⁰⁷ o *buen vivir* se ha venido desplegado más como un horizonte de sentido, bandera de lucha y crítica a la racionalidad capitalista del desarrollismo, que como un programa emancipatorio busca expandirse para la superación del capitalismo³⁰⁸. El *buen vivir* más que un plan o modelo de gobierno es un principio integrador y movilizador, basado en los esfuerzos de recomposición comunitaria y en el respeto a la naturaleza, colocándose en el seno del tiempo latinoamericano, como un horizonte que sugiere la posibilidad y la necesidad de producir y reproducir la vida, más allá del dinero y de la mercantilización.

La narrativa del *buen vivir* se conecta con y se retroalimenta de la crítica anticapitalista y la perspectiva revolucionaria que el marxismo ha ido sosteniendo a lo largo de 150 años de tradición³⁰⁹. Desde aquí el tema del *buen vivir* evoca una

³⁰⁵ Preámbulo de la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia.

³⁰⁶ Médici, Alejandro, *op. cit.*, p. 139.

³⁰⁷ *Ibidem*, p. 161.

³⁰⁸ Modonesi, Massimo y Navarro Trujillo, Mina Lorena, *op. cit.*, p.207.

³⁰⁹ *Ibidem*, p. 208.

dimensión central y problemática, en tanto elude a la realización de una situación de bienestar igualitario en el marco de una sociedad liberada de la dominación de clase, sin explotados ni explotadores. Siendo una trinchera contra la expropiación de las capacidades políticas de autodeterminación y contra la enajenación y alienación del hacer concreto y de lo común, jugando un papel significativo en las luchas que atraviesan la historia latinoamericana actualmente en curso y, por lo tanto, siendo un vector importante de conformación de subjetividades antagónicas y tendencialmente autónomas³¹⁰.

El *buen vivir* se trata de una propuesta política centrada en la actualización, reinvencción, prefiguración e irradiación de un hacer común potencialmente capaz de negar, subvertir y desbordar al capital y sus diferentes mediaciones. Al mismo tiempo inspira acciones colectivas profunda y radicalmente políticas, expresadas bajo la forma de luchas desplegadas en el conflicto, cobijando subjetividades antagonistas que, en el peor de los casos, animarán la necesaria resistencia anticapitalista y, en el mejor, serán capaces de abrir horizontes de emancipación, generando ámbitos y espacios liberados y, eventualmente, difundidos a escala societal³¹¹.

Y es que esta recuperada narrativa, esta nueva imagen rectora del Estado va por la transformación en la imagen de la naturaleza, reconociéndola como condición de posibilidad para la vida humana. Esta meta-ciudadanía ecológica manifiesta ciertas características, que a decir de Médici son³¹²:

1. La existencia de una relación de evolución y dependencia mutua entre una región y las comunidades en ella asentadas.
2. La valorización del territorio no exclusivamente en términos utilitarios, sino culturalmente mediada, haciendo parte de la propia identidad grupal
3. La idea compartida de comunidad se expande abarcando la relación entre el grupo socio político y el natural, desplazando la perspectiva antropocéntrica.

³¹⁰ *Ibidem*, pp. 210-211.

³¹¹ *Ibidem*, p. 214.

³¹² Médici, Alejandro, *op. cit.*, pp. 168-169.

4. Suponen la diversidad o lo que llama Joaquín Herrera Flores “imaginarios ambientales biosocio diversos” que impugnan desde los márgenes la forma instrumental de concebir al espacio, la naturaleza, la ciudadanía y la relación entre individuos.
5. Tiene el potencial de generar racionalidades reproductivas que deben ser necesariamente plurales y diversas o lo que llama Enrique Leff una sustentabilidad genuina frente a la retórica del desarrollo sostenible.

3.4.2. Sobre el carácter plurinacional del Estado y la interculturalidad

La Constitución también reconoce la existencia de 36 naciones originarias, lo que supone una complejidad de las formas sociales por la coexistencia de distintas formas de vida, cosmovisiones acerca de la relación entre persona-sociedad-naturaleza, y derechos consuetudinarios coexistiendo junto a la organización y el derecho estatal, así lo manifiesta Alejandro de Médici³¹³.

En el aspecto político es especialmente destacable el carácter plurinacional del Estado, donde se reconoce la matriz poblacional y la libre determinación de los pueblos precolombinos³¹⁴.

En la tercera parte del texto constitucional, intitulada, “Estructura y organización territorial del Estado”, se incorporan las divisiones ya existentes de las autonomías departamentales, regionales e indígenas, que no subordinadas entre ellas, teniendo un igual rango constitucional y regidas por los principios establecidos en el artículo 270³¹⁵.

³¹³ *Ibidem*, p. 119.

³¹⁴ Artículo 1. Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país.

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

³¹⁵ Artículo 270. Los principios que rigen la organización territorial y las entidades territoriales descentralizadas y autónomas son: la unidad, voluntariedad, solidaridad, equidad, bien común, autogobierno, igualdad, complementariedad, reciprocidad, equidad de género, subsidiariedad,

El pluralismo también se refleja en el lenguaje y el simbolismo estatal, aquí las lenguas oficiales son tanto el castellano como los idiomas de las naciones y pueblos originarios (Art. 5) y adoptando como símbolo oficial del Estado la *whipala* (Art. 6)³¹⁶.

Respecto de la forma de gobierno se reconoce también su carácter plurinacional, que atraviesa a los poderes del Estado, y se acentúa de prácticas democráticas directas, comunitarias y representativas, reconociendo el pluralismo jurídico en el ejercicio de las funciones judiciales³¹⁷.

3.4.3. Sobre los derechos a la tierra y al territorio

Si bien como ya se hizo mención en la Constitución no se toca a los latifundios existentes en manos de oligarquías terratenientes, no se negocia en relación a autonomías municipales, departamentales e indígenas³¹⁸ y existen serias complicaciones en torno a los términos en los que se inscriben los derechos como la autonomía indígena, hay avances muy importantes que hay que acentuar, así lo elucidan Juan Pablo Chamucero y Ramiro Guerrero³¹⁹ para quienes las modificaciones de la propuesta original permitieron avances en otros temas. Por ejemplo:

- a) En la Constitución anterior (1994) se atribuían el dominio originario sobre la tierra a favor del Estado, en tanto que en la nueva

gradualidad, coordinación y lealtad institucional, transparencia, participación y control social, provisión de recursos económicos y preexistencia de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, en los términos establecidos en esta Constitución.

³¹⁶ El término wiphala (aimara: wiphala, 'emblema') denomina a la banderas cuadrangulares de siete colores usadas por las etnias de los Andes. Existen unas variantes de la wiphala. Una de ellas, considerada la bandera del Collasuyo, es usada en la actualidad como símbolo étnico del pueblo aimara. Ministerio de Defensa, Símbolos Patrios, Bolivia, disponible en <http://www.mindef.gob.bo/mindef/node/169> mayo 18 de 2015, consulta 18 de mayo de 2015.

³¹⁷ Médici, Alejandro, *op. cit.*, p. 142.

³¹⁸ Para Adriana Paola Martínez queda claro que la autonomía que propone el gobierno, no tiene nada que ver y se contradice con la autonomía propuesta por los pueblos indígenas, principalmente en cuanto a los recursos naturales. Martínez González, Adriana Paola, *op. cit.*, p. 122.

³¹⁹ Chumacero, Juan Pablo y Guerrero, Ramiro, "Sobre el régimen agrario en el proyecto de Nueva Constitución", Fundación Tierra, Octubre 2008, disponible en http://www.ftierra.org/ft/index.php?option=com_content&view=article&id=707:rair&catid=130:ft&Itemid=188, consulta 12 de mayo de 2015.

Constitución se establece que la tierra es de propiedad y dominio originario del pueblo boliviano, correspondiéndole al Estado su control y administración.

- b) Otro avance es la definición de latifundio, como la tenencia improductiva de la tierra, la propiedad que no cumple la función económica-social mantiene relaciones de servidumbre o de semi esclavitud con sus trabajadores. En dichos términos el Estado se reserva el derecho de expropiar las tierras que no cumplen una función social y proceder a su reparto³²⁰.
- c) Se igualan derechos colectivos a la tierra de diversos sectores no considerados antes y se establece un nuevo tipo de propiedad, el Territorio Indígena Originario Campesino (Art. 289-296), que comprende las actuales Tierras Comunitarias de Origen³²¹.

El reconocimiento de estos derechos para los pueblos indígenas implica un desafío a dos nociones fundamentales asociadas con la tradición liberal del Estado Moderno: la homogeneidad cultural y la universalidad de los derechos ciudadanos³²².

Con esta breve revisión es posible afirmar que en la Constitución boliviana se consagran un sistema de derechos donde la universalidad y la interdependencia de los individuos, se articula sobre la base de la centralidad del *buen vivir* entendido como principio de producción y reproducción de la vida en condiciones de dignidad y convivencia justa en las relaciones inter humanas y con la naturaleza, de ahí la centralidad de los derechos que aseguran las condiciones y el cumplimiento de dichos principios, que han sido calificados como una nueva

³²⁰ Ante las críticas que despertó el acuerdo, que de primera instancia no se tocarían los latifundios existentes, el vicepresidente García Linera declaró que las tierras tendrían que responder a las leyes establecidas en el saneamiento implementado por el Instituto Nacional de la Reforma Agraria (INRA), es cual estipula que las tierras que no cumplen una función económica social, podrían ser expropiadas por el gobierno. Según García Linera para 2009 en Bolivia no existían extensiones de tierra de más de 10 000 has que cumplieran esa función social, por lo que irremediamente pasarían al Estado para avanzar en la reparación de tierras entre los campesinos y los indígenas. Martínez González, Adriana Paola, *op. cit.*, p. 121.

³²¹ Escárzaga, Fabiola, *op. cit.*, p. 142.

³²² Grey Postero, Nancy y Zamosc, León (eds.) "Introducción", *La lucha por los derechos indígenas en América Latina*, Quito, Abya-Yala, 2005, p. 19

generación de derechos colectivos a decir del teórico Boaventura de Sousa Santos³²³. Recuperando importantes aspectos del solidarismo comunitario de los pueblos andinos.

Se trata pues de una Constitución de *transición* desde la unitario y social que fue la forma de Estado Moderno, hacia lo plurinacional e intercultural, descentralizado a partir de un eje descolonizador o a decir de Prada: “una ruta deconstructora del Estado liberal y colonial”³²⁴.

Los principios tales como el *suma qamaña* adquirieron protagonismo a partir de la movilización indígena de los últimos 15 años, en medio de un cambio de época y un pasaje histórico, en donde la crisis del neoliberalismo se manifestó con la emergencia de procesos de movilización popular, que sacudieron a la mayoría de los países latinoamericanos, entre ellos por supuesto Bolivia y que provocaron un conjunto de cambios en la correlación de las fuerzas políticas que en un segundo momento desembocaron en la llegada de gobiernos como el de Morales³²⁵.

El proceso de la nueva Constitución devino en el fortalecimiento de los dirigentes indígenas, que hoy actúan como delegados del gobierno ante las bases. Esta situación se entrelaza con una alta expectativa por la satisfacción de las demandas por el gobierno indio y su identificación con él, convirtiendo a las organizaciones sociales -antes independientes- en estructuras capilares de incorporación de sus miembros en el nuevo Estado³²⁶.

Para algunos intelectuales el cumplimiento de las demandas agrarias de las organizaciones indígenas y campesinas por parte del gobierno y su cristalización en la Constitución, motor de las grandes movilizaciones de la etapa anterior ha enfrentado dificultades de diverso tipo: a) la falta de voluntad política del gobierno para avanzar en ellas, b) la decisión del gobierno de excluir a las

³²³ Médici, Alejandro, *op. cit.*, p. 144.

³²⁴ Prada Alcoreza, Raúl, “Análisis de la nueva Constitución política del Estado” en *Crítica y emancipación. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, Buenos Aires, CLACSO, Año 1, Núm. 1. 2008, p. 38. disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/se/20100830012622/3S1b.pdf> , consulta 26 de julio de 2015.

³²⁵ Modonesi, Massimo y Navarro Trujillo, Mina Lorena, *op. cit.*, p. 205.

³²⁶ Escárzaga, Fabiola, *op. cit.*, p. 143.

organizaciones de base de la Asamblea Constituyente, c) la imposición de mecanismos clientelares a través del partido, como única vía de estar en ella y en el propio gobierno, ha tenido como consecuencia la cancelación del carácter autónomo de la acción política de algunas organizaciones, construyendo una base social incondicional al gobierno pero carente de iniciativa y fuerza política³²⁷.

Y es que cuando el gobierno presidencial y los movimientos sociales hablan de la refundación del Estado, están hablando de cosas distintas. El gobierno usa más el término “cambio” que el de refundación pues este término visibiliza la discusión en torno a la nación, entendida más allá de lo boliviano, lo nacional-popular, y centra la discusión en las “Naciones indias”: aymara, quechua, guaraní, como pueblos juntos o separados, según decidan, quieran y se pongan de acuerdo³²⁸.

Fabiola Escárzaga expone que al día de hoy uno de los mayores desafíos del gobierno indígena y de los distintos sectores indígenas es lograr el encuentro entre las diversas organizaciones indígenas populares que han vivido sus procesos organizativos en forma separada y a veces contrapuesta, no de manera vertical desde el gobierno y su partido el MAS como sea hecho hasta ahora, sino desde las propias organizaciones sectoriales y de base para apuntalar e impulsar el gobierno a completar los cambios que se han reclamado.

Expropiar los grandes latifundios improductivos del oriente con el objeto de restituir las tierras ancestrales de los pueblos indígenas de la región y dotar de tierra a los campesinos que no las tienen, así como defender los recursos estratégicos frente a las empresas transnacionales, promover su explotación sustentable, la nacionalización de los procesos de extracción de hidrocarburos minerales y el aumento del valor agregado de sus productos, la distribución social de la riqueza y la descolonización del Estado³²⁹.

Si bien el proceso constituyente en Bolivia ha tenido como resultado una descentralización compleja que está en el centro del debate y las tensiones políticas. Es la resultante de tendencias centrífugas cruzadas que expresan el

³²⁷ *Ibidem*, p. 156.

³²⁸ Martínez González, Adriana Paola, *op. cit.*, p. 123.

³²⁹ Escárzaga, Fabiola, *op. cit.*, p. 133.

conflicto de competencias entre el gobierno del Estado nacional y las pretensiones autonómicas de los departamentos indígenas. Los intentos de sistematización y reconocimiento estatal de los pueblos indios en Bolivia, lejos de dirimir la disputa en torno al tipo de desarrollo que debía orientar su camino han marcado ciertas contradicciones.

La Constitución y las políticas que se han derivado de ella contienen dos racionalidades que claramente se contraponen entre sí, se trata de un conflicto que no sólo permanece latente sino que además se ha intensificado por la profundización y expansión de proyectos encaminados al control, extracción y exportación de bienes naturales, en el marco del alza de precios de los commodities y su creciente demanda mundial³³⁰.

En Bolivia del 2015 se entrelazan de manera especialmente violenta, las lógicas contradictorias de la racionalidad estatal y sus mecanismos de regulación y ordenamiento territorial y los tejidos territoriales indios³³¹. En lo sucesivo se intenta focalizar en una situación que genera grandes expectativas por parte del gobierno central y muchas reticencias de parte de los pueblos indígenas, el caso del TIPNIS.

3.5. Desafíos actuales: las permanentes luchas por el territorio indígena.

El Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Secure (TIPNIS) es un área de la Amazonía que se halla en la frontera entre dos departamentos: al sur del Beni (departamento amazónico) y al norte de Cochabamba (región de los valles). Se encuentra habitado por los pueblos Tsimanes, Yuracarés y Mojeños-Trinitarios, básicamente cazadores, recolectores, pescadores y agricultores itinerantes, y por otro lado, por los colonizadores Quechuas y Aymaras (en su mayor parte migrantes del Altiplano andino); y una minoritaria población criolla beniana³³².

³³⁰ Nehe, Bórries, *op. cit.*, p.206.

³³¹ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, p. 127.

³³² Porto-Gonçalves, Carlos Walter y Betancourt Santiago, Milson, "Encrucijada latinoamericana en Bolivia: el conflicto del TIPNIS y sus implicaciones civilizatorias", p. 4, disponible en <http://www.cedib.org/wp-content/uploads/2013/05/El-conflicto-del-TIPNIS-y-sus-implicaciones.pdf>, consulta 9 de junio de 2015.

Fue creado el 24 de septiembre de 1990 mediante el Decreto Supremo 22610, y a raíz de la marcha indígena multitudinaria de la que se hizo mención más arriba (Ver Bolivia en el Neoliberalismo). Siete años después, el 25 de abril de 1997 el Instituto Nacional de Reforma Agraria emitió la resolución 000002, que legalizó las Tierras Comunitarias de Origen, reconociendo poco más de 12 363 km² al TCO-TIPNIS.

En la visión del Vicepresidente Álvaro García Linera el reconocimiento legal de las Tierras Comunitarias ha permitido la propiedad de la tierra y el uso de los recursos por parte de los pueblos indígenas³³³ pese a que las principales riquezas del parque: fauna, madera, cacao, forman parte del eslabón más bajo y peor remunerado de una cadena de aprovisionamiento, procesamiento y comercialización de carácter empresarial³³⁴.

Como sucede en otras regiones (especialmente en la Amazonia) el trabajo indígena en tanto proveedor de materias primas y la riqueza natural del TIPNIS han sido subsumidos formalmente a procesos de producción capitalistas fuertemente articulados a mercados internacionales. Así, la propiedad comunitaria de la tierra también ha devenido en el eslabón más bajo de la cadena empresarial de generación de valor y de acumulación capitalista³³⁵, este es el principal argumento que refuerza la necesidad del control estatal sobre la región y la interconexión de la Amazonia con los valles promoviendo la integración del Estado boliviano con la creación de infraestructura carretera ya antes promovida pero no

³³³ Para García Linera, hay que desmitificar la creencia de que las Tierras Comunitarias de Origen son los únicos espacios de comunitarismo. Esto es una típica ilusión juricista acostumbrada a *confundir la realidad de las cosas con la realidad de las palabras*. Y es que la propiedad jurídica común no define lo comunitario. Existe propiedad de la tierra individual con posesión común de tierras, incluso con sistemas comunitarios de autoridad y técnicas comunitarias de trabajo. Si se reduce la categoría de indígena a la pertenencia a una TCO se sigue preso de la ilusión del abogado que sueña con sustituir la realidad de las cosas con la realidad de sus artificios lingüísticos; y en este caso el de hacer de una categoría jurídica (TCO) el núcleo de una identidad social, en García Linera, Álvaro, *Geopolítica de la Amazonía: Poder hacendal-patrimonial y acumulación capitalista*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional. Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional, 2012, pp. 45 y ss.

³³⁴ *Idem*.

³³⁵ *Ibidem*, p. 47.

ejecutada³³⁶. Así en 2006, mediante Ley de la República se establece nuevamente como prioritaria la construcción de este camino³³⁷.

La confrontación entre el Estado y los pueblos indígenas amazónicos alcanza su máxima expresión entre agosto y septiembre de 2011 cuando la VIII Marcha Indígena por el Territorio, la Vida, la Dignidad y los Derechos de los Pueblos Indígenas fue atacada por fuerzas del Estado ante la exigencia de su demanda principal: la paralización del proyecto carretero que atravesaría el territorio indígena cuya ejecución no contaba con el consentimiento previo de los pueblos y que causaría graves perjuicios sobre la biodiversidad³³⁸. Uno de los grandes retos del actual gobierno indígena ha sido la conciliación sobre dos puntos de vista en torno al proyecto, por un lado se encuentran los que están a favor de un camino para articular la región central andina con la inmensa Amazonía desvinculada (que justamente por esa desvinculación había sido objeto de ambición externa); y por otro los pueblos afectados del oriente quienes además con la ayuda de intelectuales, ONG's y otros actores han manifestado que el proyecto carretero es parte de un nuevo proyecto de reestructuración espacial del capitalismo en América Latina, la Iniciativa de Integración de la Infraestructura Regional Suramericana (IIRSA)³³⁹ y el Plan Puebla Panamá (PPP) hoy Proyecto Mesoamérica, ambos apoyados por el BID³⁴⁰.

Sin embargo esta visión entorno de la geopolítica del capital tampoco es aceptada por el gobierno central, así lo manifiesta el Vicepresidente Álvaro García Linera para quien es una falacia que la construcción de la carretera sea diseñada como parte del plan IIRSA³⁴¹, denunciando además que los opositores del

³³⁶ García Linera evidencia que entre 1790 y 1825 (periodo republicano) hubo varios intentos de encontrar vías de comunicación entre las dos regiones (valles-amazonia), aunque ninguna prosperó con la gestión de financiamiento. *Ibidem*, p. 55.

³³⁷ *Ibidem*, p. 58.

³³⁸ Coordinación por los Derechos de los Pueblos indígenas, "Represión gubernamental a la Marcha por el TIPNIS" disponible en <http://codpi.org/observatorio/94-represion-gubernamental-a-la-marcha-por-el-tipnis>, consulta 9 de junio de 2015.

³³⁹ El Plan IIRSA fue diseñado para crear corredores bioceánicos que vinculen el este brasilero con el Océano Pacífico y los mercados de Asia.

³⁴⁰ Porto-Gonçalves, Carlos Walter y Betancourt Santiago, Milson, *op. cit.*, p. 36.

³⁴¹ Argumenta que "si en verdad existe alguna medida que desmantele la actual geopolítica de ocupación extranjera de la Amazonía, es precisamente la construcción de ese camino" y que "ningún cargamento de soya o de madera brasilera llegará a ningún puerto con la carretera del

proyecto han apelado a los clásicos argumentos racistas y criminalizantes que señalan que el daño al TIPNIS no es la construcción física en sí misma, sino el uso que los indígenas-campesinos quechuas-aymaras de tierras altas van a darle a la carretera. Argumentando que con ella invadirán el Parque campesinos que “arrasarán el bosque con coca para el narcotráfico”, en este prejuicio se pueden distinguir algunas falacias eslabonadas, según la opinión de García Linera³⁴²:

- a) con la carretera los productores de hoja de coca invadirán el TIPNIS,
- b) buscan separar artificialmente a indígenas de tierras bajas contra campesinos de valles y tierras altas, los primeros, alejados del mercado, buenos y contempladores de la naturaleza; en tanto que los segundos serían los depredadores, malos, mercaderes, ilegales y destructores de la naturaleza
- c) la falacia del ambientalismo contra el capitalismo.

El conflicto por el TIPNIS tampoco deviene exclusivo al impacto carretero, Porto Gonçalves identifica ciertas dinámicas interactuantes y conflictivas en el complejo mosaico de relaciones espaciales y estas son:

1. Las dinámicas socio-espaciales del núcleo indígena: En TIPNIS la población indígena construye su vida sobre una economía orientada a la reproducción de sus familias, para garantizar la seguridad alimentaria de su pueblo, y donde el mercado cumple la función de lugar de intercambio de la vida material y no de acumulación de capital³⁴³. Los pueblos indígenas que lo habitan – tsimanes, yuracarés y mojeños-trinitarios – se caracterizan por las “economías étnicas” de carácter comunitario, son etnias que desarrollaron culturas que conviven creativamente con la productividad biológica primaria –caza, pesca, recolección y agricultura itinerante-³⁴⁴.

TIPNIS, lo único que llegará a Trinidad o Cochabamba son personas y productos bolivianos, que actualmente tardan dos o tres días para arribar de un lugar al otro, pero que con el nuevo camino lo harán en cuatro horas. Si algún peligro de sometimiento a poderes externos existe, es justamente la ausencia de Estado en la Amazonía. García Linera, Álvaro, *Geopolítica...*, *cit.*, pp. 56-59.

³⁴² *Ibidem*, p. 70 y ss.

³⁴³ Porto-Gonçalves, Carlos Walter y Betancourt Santiago, Milson, *op. cit.*, p. 26.

³⁴⁴ *Ibidem*, p. 25.

Desde 2001, y ya como consecuencia del carácter de área de conservación ambiental en el territorio indígena, los pueblos del TIPNIS desarrollaron junto con órganos estatales, proyectos de economía forestal, agrícola y de turismo que se mostraron compatibles con sus relaciones comunitarias configurando un nuevo momento de su histórica lucha de resistencia, al asimilar creativamente las nuevas circunstancias, pero haciéndolo a partir de su propia racionalidad³⁴⁵.

2. La dinámica socio-espacial del norte y las empresas madereras: En las fronteras de la subregión conocida como Alto Securé hay fuertes presiones provenientes del Bosque de Chimanes que se inician con concesiones a empresas forestales en los años 1970. Donde hubo una fuerte “ocupación y desalojo de las comunidades y transformación de las áreas de cacería en aserraderos forestales”. Las empresas madereras hábilmente involucraron a las comunidades indígenas Tsimanes y Yuracarés para obtener madera y, así lograron ocupar áreas que no hacían parte de las concesiones recibidas.

Si bien los derechos de explotación forestal devienen exclusivos para las comunidades indígenas, existen varias concesiones forestales a empresas como Cimagro, Hervel, Fátima B, Fátima A y PROINSA⁴⁶, que inducen sistemáticamente a los propios indígenas a la depredación del bosque al interior del Parque, para abastecerlas de madera, de manera que luego ellas la procesen y comercialicen los productos elaborados en los mercados locales e internacionales³⁴⁶. Junto con ello, la cacería de variedades animales como el lagarto es una actividad ejecutada por indígenas, pero directamente vinculada a actores empresariales vinculados a mercados europeos³⁴⁷.

Pese a todos los problemas, la lucha de las comunidades por sus territorios y las conquistas sobre algunos derechos entre ellos la declaratoria como Tierras Comunitarias de Origen, ha limitado mucho el avance de las concesiones

³⁴⁵ *Ibidem*, p. 26.

³⁴⁶ García Linera, Álvaro, *Geopolítica...*, *cit.*, p. 42.

³⁴⁷ *Idem*.

forestales, pero no ha frenado las acciones de las empresas para servirse del trabajo indígena tanto de la tala y la caza de variedades animales³⁴⁸.

3. La dinámica socio-espacial del Nororiente y las haciendas ganaderas³⁴⁹: Donde viene desarrollándose una fuerte dinámica que tiene la actividad pecuaria como base. La concentración de la tierra y de cabezas de ganado es la base de una oligarquía política³⁵⁰.
4. La dinámica socio-espacial que apunta al subsuelo rico en gas y petróleo: Considerando las aptitudes que las serranías del TIPNIS comparten con toda la franja sub-andina de América del Sur, que le brinda un carácter de tensión en función de los enormes intereses que despierta. El TIPNIS soporta entonces una tensión territorial basada en su subsuelo, y que comparte con el resto de la amazonia andina, por tener las condiciones geológicas donde han sido depositados grandes yacimientos de petróleo y gas así como otros minerales³⁵¹.
5. La dinámica socio-espacial del agrobusiness: Donde se destaca la soja, que tiene su epicentro económico y político en Santa Cruz de la Sierra³⁵². El proceso de avance de la agroindustria, el agrobusiness, en el continente suramericano sobre tierras indígenas y/o campesinas ocurre de manera tajante. La llegada de estas monoculturas, se caracteriza como un proceso que concentra la propiedad sobre la tierra, consume inmensos recursos naturales, en especial tierra y agua, por lo tanto tiende a la erosión de la tierra y polución las fuentes de agua, expandiéndose e invadiendo territorios de propiedad colectiva y comunitaria³⁵³.

En el caso de Bolivia destacan la soja y la caña de azúcar como las dos principales monoculturas exportadoras, que tienen su epicentro económico y

³⁴⁸ Porto-Gonçalves, Carlos Walter y Betancourt Santiago, Milson, *op. cit.*, p. 27.

³⁴⁹ *Ibidem*, p. 23.

³⁵⁰ *Ibidem*, p. 27.

³⁵¹ *Ibidem*, pp. 22-23.

³⁵² *Idem*.

³⁵³ *Ibidem*, p. 34.

político en Santa Cruz de la Sierra, y es posible predecir que el eje soja/caña de azúcar consiga presionar directamente el territorio del Parque³⁵⁴.

6. La dinámica socio-espacial del sur cocalero. En el sur de TIPNIS predomina la presencia de campesinos cocaleros de origen quechua y aymara, oficialmente reconocidos como “comunidades interculturales”³⁵⁵. Esta dinámica presenta la mayor tensión territorial actualmente, con la ocupación de tierras comunitarias por medio de pequeñas propiedades privadas integradas a la dinámica económica de la coca con fuertes vínculos con el mercado paralegal global.

Se trata de una lógica económica que tiene bases materiales en la economía de producción de hoja de coca que es impulsada por los colonizadores quechuas y aymaras, quienes migraron a la región como fruto del programa de ocupación de tierras bajas del Estado nacional populista posterior a la Revolución y que se desarrolla en base al eje de: uso, acceso y aprovechamiento de los bienes del bosque en forma individual³⁵⁶.

Desde los años 1992-1994 esa tensión ha sido objeto de negociaciones entre los campesinos-indígenas cocaleros y los indígenas comunitarios del TIPNIS. En 1994, el acuerdo firmado entre Evo Morales por los cocaleros, y Marcial Fabricano por los indígenas, estableció una “línea roja” como límite del avance de los cocaleros en el TIPNIS.

En la entrega del título definitivo a los pueblos indígenas del TIPNIS las diferencias se explicitaron debido a que esa Zona Sur ocupada por los cocaleros quedó fuera del TIPNIS porque los campesinos indígenas prefirieron títulos de propiedad privada y no tierras comunitarias de origen³⁵⁷. En ese caso, la diferencia entre los indígenas amazónicos y de las tierras bajas y los indígenas del Altiplano andino se mostraron radicales. Todo indica que la tradición indígena del *ayllu* de los aymaras y quechuas del altiplano andino, que constituye la formación social de los cocaleros que avanzan por el sur del TIPNIS, se vino a juntar a la cultura sindical adquirida por ellos, además del

³⁵⁴ *Ibidem*, p. 35.

³⁵⁵ *Ibidem*, p. 23.

³⁵⁶ *Ibidem*, p. 28.

³⁵⁷ *Ibidem*, p. 21.

fuerte sentido comercial que los caracteriza y que les permitió a lo largo de los siglos una adaptación más suave al capitalismo, y, ahora alimenta el “frente de expansión” de los cocaleros y la confrontación con los pueblos indígenas del TIPNIS³⁵⁸.

En resumen, Bolivia se encuentra frente a dos movimientos: uno, por debajo, que viene de las luchas indígenas por “dignidad y territorio” y que desemboca en la idea de Estado Plurinacional Comunitario y una alternativa al desarrollo con el *suma qamaña* (buen vivir) y, otro movimiento, por arriba, para abrir su territorio a la explotación de sus riquezas naturales transformando el país en “corredor” para los flujos regionales/globales de mercaderías³⁵⁹.

Sí bien el conflicto en torno a TIPNIS ha alcanzado el grado máximo de confrontación entre el gobierno indígena de Morales y su proyecto de transformación del Estado con el respaldo de indígenas quechuas y aymaras, intelectuales indianistas y pensadores anticoloniales, la realidad apunta a que los movimientos indígenas están muy lejos de mantenerse al margen del nuevo capítulo de la historia boliviana, manteniéndose como una fuerza política organizada e impulsora de la llamada refundación de Bolivia.

En este sentido, el conflicto actual en torno al TIPNIS es emblemático, pues trae a la luz esa larga historia que ocultaba el lugar de los pueblos indígenas de las tierras bajas y de la Amazonía, sobretudo porque fueron esos pueblos los responsables por introducir la cuestión indígena definitivamente en la agenda política nacional boliviana con la 1ª Marcha por la Dignidad, por la Vida y por el Territorio en 1990. Entender Bolivia desde las tierras bajas y la Amazonía, sobre todo a través de los pueblos que habitan la región actual del TIPNIS es comprender Bolivia desde los más subalternos grupos sociales/étnicos del país³⁶⁰.

Con la llegada de gobiernos progresistas como el de Evo Morales, es claro que no se está modificando la estructura que permite la depredación de los recursos naturales, tampoco se ha favorecido la autodeterminación de los pueblos indígenas. El gran peligro que enfrentan las comunidades actualmente es la propia

³⁵⁸ *Ibidem*, p. 30.

³⁵⁹ *Ibidem*, p. 39.

³⁶⁰ *Ibidem*, p. 20.

territorialización del capital, es decir, la lógica que están imponiendo las empresas transnacionales en su expansión territorial por Bolivia, que tiene una posición geoestratégica fundamental para el desarrollo de los megaproyectos como el IIRSA. También es innegable la tendencia de actores nacionales y transnacionales de insertar el multiculturalismo como ideología y como política, junto con la implementación de una política neoliberal disfrazada de nacionalismo como lo ha hecho Morales³⁶¹.

La Bolivia de hoy en día muestra un panorama inédito con una conjunción de actores sociales que es necesario comprender, desentrañar, explicar, para mostrar las enseñanzas de esta experiencia histórica que pone en el centro del debate la cuestión del Estado y de la transformación radical de la sociedad capitalista³⁶².

Sí bien el proceso de totalización de la vida social que es propio del capital, trae consigo la necesidad de destruir las formas comunitarias de existencia indígena-campesina mediante un proceso en el que los lazos sociales articulados en la centralidad del valor de uso de las cosas y la naturaleza son quebrados y sustituidos por la centralidad del dinero y las relaciones sociales mercantilizadas³⁶³, ¿qué pasa cuando las disposiciones históricas presentes –por lo menos en Bolivia- han hecho tambalear todo este sistema de dominación, en virtud de un sentido de reafirmación de la existencia común, hacia un fin, más conforme con lo que se quiere ser?³⁶⁴ Reconocidos y habilitados todos, como voces válidas y decididas para reconstruir el pacto de convivencia e imaginar otra nación o/y otras naciones³⁶⁵.

Ya se ha hablado sobre la caducidad del discurso indigenista de corte Moderno emitido por caudillos del liberalismo al interior del sistema colonial que recreo formas de exclusión e inferioridad racial para los pueblos indios. Así, entre

³⁶¹ Polo Herrera, Lucia, *op. cit.*, p. 158.

³⁶² Martínez González, Adriana Paola, *op. cit.*, p. 125.

³⁶³ Tischler, Sergio y Navarro Trujillo, Mina Lorena, "Comunidad y capital: Un trazo general de una historia antagónica", en *Buen Vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*, Marañón Pimentel, Boris (coord.), México, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, 2014, p. 79.

³⁶⁴ Rojas Piérola, Ramiro Rafael, *op. cit.*, p. 22.

³⁶⁵ *Idem*.

la exclusión y el racismo, en el escenario boliviano los interlocutores más visibles del nuevo crisol polifónico son los movimientos sociales, cuyo núcleo más concreto es el movimiento indianista, mismo que representan a su modo la enorme y diversa sociedad subalterna y su inventiva, poniendo en jaque en los últimos años toda representación político-cultural del régimen de dominación³⁶⁶.

Esta irrupción ha significado un embate entre dos fuerzas sociales. Por un lado las fuerzas conservadoras, neoliberales, centralizadas o de oligarquías regionales usufructuarias del poder político y económico de la nación y por otro las fuerzas subalternas, visibles sólo como una masa movilizada, con nuevas identidades políticas, como bloqueadores, marchistas, protestantes disonantes, indios sublevados y una creciente intelectualidad inconforme, disputándose el poder del Estado, principal interpelado en esta etapa histórica³⁶⁷. Ambas agencias con sus respectivos actores desplegarán un drama cruento, una lucha violenta de liquidación o sometimiento en torno a la posesión de la facultad decisiva de instaurar la hegemonía que ostente todas las precondiciones para que rija un régimen de reproducción del orden social sea capitalista/colonial o plurinacional/socialista³⁶⁸.

Con lo anterior se ha abonado a la discusión en torno de la transformación del Derecho Moderno y del Estado que lo produce, y es que, en el caso del Estado Plurinacional de Bolivia, existe una transformación de las raíces que sustentan el poder del Estado, hacia una participación audaz del contingente indio desde hace más de dos décadas.

Lo antes señalado, muestra a cabalidad, la manera en la que las transformaciones del derecho, en especial del derecho al territorio de las comunidades indias, han abonado en la construcción de un Estado con matrices distintas. Además se halla en las coordenadas enunciadas dentro del objetivo general de esta investigación, pues permite discutir la forma en la que se producen los territorios indígenas y las posibilidades de defensa de sus formas de vida, que albergan formas plurales y comunitarias de un derecho no estatal.

³⁶⁶ *Idem.*

³⁶⁷ *Ibidem*, p. 24.

³⁶⁸ *Ibidem*, p. 25.

Conclusiones

Este trabajo se propuso discutir ciertas nociones que pocas veces encuentran oportunidad dentro de la ciencia jurídica. El Espacio y el Derecho son el binomio que conjuga esta investigación, esta relacionalidad me ha llevado a un conjunto de ideas generales que a continuación expreso a manera de conclusión pero que, valga hacer la precisión, son primigenias de una reflexión que comienza con este ejercicio y espera avanzar.

Primera

Todo intento por reflexionar críticamente sobre el Estado y el Derecho, debe partir de una revisión de la Sociedad y de la Historia, por esta razón el abordaje inicial acerca de la Modernidad y la Modernidad capitalista retrata el escenario que vio surgir una relación social específica: el Estado. Esta peculiar forma de organizar la vida social dirige el proyecto de acumulación de la riqueza a la vez que enajena la politicidad del sujeto social, su capacidad de dotarse de una mismidad, de organizar la vida en común.

Segunda

El Estado como proceso tiene cinco momentos relacionales, expresados en el establecimiento de cinco monopolios, que Gerardo Avalos identifica como: el monopolio del uso de la fuerza física, el monopolio del manejo de la hacienda pública, el monopolio de la ley, el monopolio de la imposición de castigos y penas en la violación del marco legal y el monopolio del gobierno. No obstante el Estado adquiere además no sólo el monopolio del poder (gobierno) y del derecho sino fundamentalmente el monopolio de lo política.

Tercera

El Derecho -que se expresaba con una densa pluralidad en momentos históricos que preceden al origen del Estado Moderno- se somete a un brutal reduccionismo y en adelante será tratado cual sinónimo de la Ley. Su máxima se encuentra en el

establecimiento de un marco jurídico coherente, lógico, sin lagunas, ni antinomias y que requiere para su validación la sanción del Estado, cuya elaboración deviene de un proceso legislativo formal que le codifica.

Cuarta

El positivismo jurídico formalista da un tratamiento exiguo a la cuestión del espacio, cuando le expresa como mera dimensión material sobre la que el Estado mantiene ciertas facultades exclusivas. Entre estas facultades se destacan la cesión de derechos individuales, privados y exclusivistas sobre una porción del territorio administrado por él. Esta fragmentación territorial implica a su vez, la instauración de una lógica dominante, la del mundo de los propietarios privados.

Quinta

El poder que concentra el Estado construye una instrumentalización consciente y política del espacio que se estructura en tres niveles de presencia: como espacio material (espacio productivo-circulatorio-consuntivo), como espacio social (edificio artificial de instituciones, discursos e ideologías) y como espacio mental (representaciones del Estado que las personas construyen). Esta triada subordina otras lógicas de producir el espacio, lógicas que significan la potencial intervención y/o ruptura de la legalidad existente.

Sexta

La producción del espacio social es siempre un proceso de disputa, lo estatal colisiona con lo comunitario en tanto formas socioespaciales antagónicas. Y es que el espacio tiene cualidades dinámicas, en tanto es una dimensión de la praxis sobre la que operan proyectos políticos de (auto) afirmación de la vida distintos al Estado.

Por ello muchas de las luchas comunitarias en América Latina- en especial de las luchas protagonizadas por las comunidades indias- convergen y construyen sus reivindicaciones en torno a su territorio, y sus derechos territoriales.

Séptima

La comunidad es más que una categoría de análisis social para referirse a la estructura básica y suprafamiliar de los pueblos indios, expresa una relación recíproca de unidad vital, real y orgánica, e implica *un ser juntos*, supone también la posesión y el goce de bienes naturales y sociales mutuos, esta voluntad de poseer y gozar expresa la voluntad de proteger y defender lo común. En esta defensa de lo común los sujetos reconstituyen su capacidad de intervenir en el orden de socialidad existente para transformarlo a partir de una actividad dirigida a ciertos fines, dicha praxis se expresa en el espacio, es decir, es productora de espacio y a su vez está determinada por los órdenes sociopolíticos y socioespaciales producidos por ella.

Octava

Las comunidades recrean no sólo modos alternos de hacer política, sino que reelaboran simulacros de ruptura del orden de socialidad existente. En esta ruptura y creación de lo *nuevo*, el derecho, al ser un campo social en pugna, adquiere protagonismo, pues se presenta como una relación social que adopta formas y figuras opresivas pero también emancipadoras.

Novena

La politicidad de las comunidades hace referencia a ese proceso de producción de ordenes socioespaciales diferenciados de la espacialidad propiamente estatal, pero también de la producción de ordenes sociopolíticos diversos, desde los cuales se erigen sistemas jurídicos que confrontan el derecho dominante del Estado. Y es que el Estado no es la única fuente de donde emana lo jurídico, esta noción es clara cuando se mira al pluralismo jurídico comunitario como un proyecto alternativo que supone la edificación de un proyecto político-jurídico resultante del proceso de prácticas sociales insurgentes, motivadas por la satisfacción de necesidades esenciales.

Décima

La propuesta de un pluralismo jurídico emancipador supone la existencia de sujetos nuevos y reexistentes, sujetos que se reivindican colectivos y autónomos, en los que la democratización y la defensa de la ética de la solidaridad son fundamentales para el avance de procesos conducentes a lo que Wolkmer llama una racionalidad emancipatoria, que parte de la totalidad de la vida y de sus necesidades históricas.

Por estos elementos esenciales, el pluralismo jurídico se engendra en el seno de la propia comunidad, donde aflora otra lógica y otra justicia que nacen de las prácticas sociales y que pasan a orientar la acción liberadora de los actores sociales excluidos. Y es que los intentos por mantener una porción del mundo para abrigarse y ampararse cotidianamente, su lucha por el derecho a la vida, a subsistir en su propia plenitud; se convierten en el motor de sus más loables esfuerzos.

Décima primera

En los últimos años, con la irrupción de los movimientos populares en la región Latinoamericana, hemos testificado como Bolivia se ha transformado. Este país es uno de los mejores ejemplos para visibilizar las rupturas y continuaciones de un modelo de dominación, ya que las matrices identitarias modernas tales como el Estado-nación están resignificándose. Este cambio supone también una transformación al interior del Derecho nacional, una apertura hacia nuevos códigos y formas del fenómeno jurídico, una alteración de las viejas estructuras monolíticas hacia una pluralidad concebida en el seno de las comunidades, pueblos y en general de los grupos humanos subalterizados.

Décima segunda

La indianidad entendida como la reivindicación de lo indio, es una respuesta a los indigenismos románticos, esas visiones proteccionistas de los Estados-nacionales que a mediados del siglo XX promovían la inserción dentro de las agendas gubernamentales de la superación del “problema indio”. En el caso de Bolivia, la

autoafimación y autonomía de los pueblos reconstituyó el discurso de la etnicidad esta vez en clave emancipatoria, donde las comunidades han lanzado una profunda crítica del Estado nacional y se pronuncian de manera abierta frente a las formas de ejercicio del poder político. Críticas que además hacen parte de un verdadero proyecto democrático, de interlocución y retratamiento de muchos de los problemas históricos.

Décima tercera

En Bolivia los pueblos, comunidades, grupos y movimientos sociales demuestran que en la construcción de un proyecto no estatal, los viejos moldes deben ser desechados, proponiendo una transformación radical, que no pasa por el reconocimiento y la inclusión en un Estado que reproduce la ideología neoliberal y el colonialismo. Y es que las comunidades indias construyen sus propios proyectos de afirmación de la vida guiadas por nociones propias que hacen su presente, siendo uno de los mejores ejemplos, las nociones del *buen vivir*.

Los pueblos proponen la refundación del Estado, lo que significa luchar contra 500 años de colonialismo, 180 años de vida republicana y 30 años de neoliberalismo, en un complejo entramado de relaciones de dominación. Tienen claro que refundar y descolonizar al país, es cambiar todo lo que hasta ahora ha sido el Estado-nación, algo que sólo puede entenderse si se mira en dimensiones históricas distintas y sin separar el carácter de clase en la cuestión étnica.

Dicha refundación se convierte en un objetivo político que prefigura un núcleo común, el cual significa quitar de la estructura social y política los resabios de explotación, dominación y racismo que la etapa colonial dejó y que las políticas neoliberales agudizaron.

Décima cuarta

En el Estado Plurinacional, los indios quienes históricamente habían sido tratados como los *otros*, los no modernos, los arcaicos, el día de hoy trabajan en la construcción de un proyecto hecho a su imagen y semejanza. Él mismo ha propuesto la descolonización del Estado boliviano, la inclusión de los mayoritarios

y heterogéneos sectores indios y populares al Estado plurinacional, la nacionalización de hidrocarburos, la defensa de los recursos estratégicos, la expropiación de tierras improductivas así como la distribución social de la riqueza, lo que en conjunto significaba revertir la hegemonía neoliberal por los pueblos.

Décima quinta

En los últimos años, el gobierno encabezado por el partido Movimiento al Socialismo (MAS) que llegó al poder gracias a un apoyo popular extenso, actúa con sobrada cautela para no alterar los equilibrios regionales, avanzando poco en los propósitos que les llevaron a encabezar el nuevo Estado. Si algo evidenció el proyecto de la Nueva Constitución fue que no se puede avanzar en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indios sin afectar los intereses de los grupos de poder económico, exponiendo muchos de los problemas a los que ahora se enfrenta el nuevo Estado.

Décima sexta.

En Bolivia el proyecto político del Movimiento al Socialismo (MAS) ha ido relegando el poder democrático y transformador de los pueblos, comunidades y movimientos sociales, quienes a pesar de hacer un frente común contra las oligarquías que se oponen al proyecto de Estado plurinacional, no dejan de ser los más críticos de las acciones del nuevo Gobierno. Y es que en el caso de TIPNIS se evidencia claramente la pugnanza entre dos proyectos, el del Estado-nación (conducido por el MAS) y el de Estado-plurinacional (llevado a la Constitución por los movimientos sociales), el primero enraizado en una tradición liberal, hegemónica que continua la producción de un espacio estatal a través del cual gestiona, dirige e instrumentaliza políticas que aseguran determinadas trayectorias de desarrollo nacional subsumidas a las necesidades del mercado mundial y el segundo dando tumbos y tropiezos, apenas germinando desde bases democráticas, de participación plural popular, que supone una permanente interlocución entre comunidades, pueblos y movimientos sociales, se trata aquí de la producción de múltiples territorialidades y temporalidades correspondientes con

las existencia de grupos sociales e indios heterogéneos, proyecto espacial multiterritorial que choca de frente con el Estado-nación.

Décima séptima

En Bolivia la crítica no pasa por el rechazo de la Modernidad, sino por la construcción de prefiguraciones de Modernidades alternativas, hacia una Modernidad no colonial- eurocéntrica, visibilizando que los procesos de cambio y diferencia no se dan solamente en el mundo Moderno eurocentrado. Y es que las comunidades bolivianas no tratan de volver a los procesos de identidades puras, al otro absoluto, sino de comprender la producción histórica de diferencias desde la enunciación situada en los márgenes del sistema colonial en su versión globalizada, tal como lo advierte Alejandro Mé dici. Así los pueblos en Bolivia trabajan en el mundo del mañana, un mundo de regreso al *ser* con la comunidad, a *ser* con el *otro*, de otredades y emancipaciones.

Bibliografía

ÁVALOS, Gerardo y HIRSCH, Joachim, *La política del capital*, México, UAM, 2007.

CORREAS, Oscar, "Conflictos sociales, conflictos lingüísticos" en TORRE, Jesús Antonio de la (coord.), *Pluralismo Jurídico*, Aguascalientes-San Luis, CENEJUS, 2007.

----- "Derecho alternativo: elementos para una definición" en *Pluralismo Jurídico, alternatividad y derecho indígena*, México, Fontamara, 2003.

CRUZ, Gustavo Roberto, *El soplo vital del indianismo revolucionario: Fausto Reinaga (1906-1994)* en MAKARAN, Gaya (coord.) *Perfil de Bolivia (1940-2009)* México, UNAM-Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 2011, Política, Economía y Sociedad en América Latina y el Caribe.

DÍAZ-POLANCO, Héctor, "Autonomía, territorialidad y comunidad indígena. La nueva legislación agraria en México", en CHENAUT, Victoria y María Teresa SIERRA (coords.) *Pueblos indígenas ante el derecho*, México, CEMCA-CIESAS, 1995.

DUSSEL, Enrique, *1492 El descubrimiento del otro: Hacia el Origen del Mito de la Modernidad*, Versión corregida, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2008.

ECHVERRÍA, Bolívar, *Modernidad y Blanquitud*, México, ERA, 2010.

----- *Definición de la cultura*, México, Ítaca-UNAM, 2010.

----- "Lo político en la política" en *Valor de Uso y Utopía*, México, Siglo XXI, 1998.

----- “El Valor de Uso: Ontología y Semiótica” en *Valor de Uso y Utopía*, México, Siglo XXI, 1998.

----- “15 tesis sobre modernidad y capitalismo”, en *Las Ilusiones de la Modernidad*, México, UNAM, 1995.

----- *El discurso crítico de Marx*, México, ERA, 1986.

ESCÁRZAGA, Fabiola, “Las comunidades interculturales y la política agraria del Gobierno de Evo Morales”, en MAKARAN, Gaya (coord.) *Perfil de Bolivia (1940-2009)* México, UNAM-Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 2011, Política, Economía y Sociedad en América Latina y el Caribe.

GARCÍA LINERA, Álvaro, *Geopolítica de la Amazonía: Poder hacendal-patrimonial y acumulación capitalista*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional. Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional, 2012.

GILLY, Adolfo, “Capítulo Tercero: Economía Moral y Modernidad” en *Historia a Contrapelo*, México, Era, 2006.

GREY POSTERO, Nancy y ZAMOSC, León (eds.) *La lucha por los derechos indígenas en América Latina*, Quito, Abya-Yala, 2005.

HARVEY, David, “El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión” en *Social Register*, 2004.

HERNÁNDEZ, Aleida, *La producción jurídica de la globalización económica: Notas de una pluralidad jurídica transnacional*, México, CEIICH-UNAM/ UASLP, 2014.

HIRSCH, Joachim, “¿Qué significa estado? Reflexiones acerca de la teoría del estado capitalista” en *Artigos*, Rev. Sociol. Polít. no.24 Curitiba, Junio, 2005.

KELSEN, Hans, *Teoría Pura del Derecho*, Roberto Vernengo (trad.) México, Porrúa, 2007.

LEFEBVRE, Henri, *La producción del espacio*, Emilio Martínez (trad.), España, Capitan Swing Libros, 2013.

----- “Space and the State”, en *State, Space, World. Selected Essays*, Brenner, Neil y Elden, Stuart (eds.), Minnesota, University of Minnesota Press, 2009.

----- *The production of Space*, USA, Basil Blackwell Ltd. 1991.

----- *Espacio y Política: el derecho a la ciudad II*, España, Península, 1976.

----- *La sociología de Marx*, España, Península, 1966.

LEÓN HERNÁNDEZ, Efraín, “Geopolítica de la lucha de clases: una perspectiva desde la reproducción social de Marx”, en *Revista Geográfica de América Central*, número especial, EGAL, Costa Rica, 2011.

----- “Territorialidad campesina y contra reforma agraria neoliberal”, en CALDERÓN, G. y LEÓN, Efraín (comps.), *Descubriendo la espacialidad social desde América Latina*. México, Ítaca, Colección Como pensar la Geografía No.3, 2011.

MAMAMI RAMÍREZ, Pablo, “Memoria y geoestrategia social. Apuntes para pensar en otros territorios epistemológicos” en MAKARAN, Gaya (coord.) *Perfil de Bolivia (1940-2009)* México, UNAM-Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 2011, Política, Economía y Sociedad en América Latina y el Caribe.

MARTÍNEZ GONZÁLEZ, Adriana Paola, “Hacia la refundación del Estado Boliviano” en MAKARAN, Gaya (coord.) *Perfil de Bolivia (1940-2009)* México, UNAM-Centro de

Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 2011, Política, Economía y Sociedad en América Latina y el Caribe.

MARX, Karl, “Condiciones precapitalistas” en *El capital*, León Mames (trad.), México, Siglo XXI, 2010.

----- *Grundrisse, Lineamientos fundamentales para la crítica de la economía política*, Wenceslao Roces (trad.), México, Fondo de Cultura Económica.

MÉDICI, Alejandro, *La constitución horizontal. Teoría constitucional y giro decolonial*, México, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales Mispat, A.C./Universidad Autónoma de San Luis Potosí/ Educación para las ciencias en Chiapas, 2012.

MODONESI, Massimo y NAVARRO TRUJILLO, Mina Lorena, “El Buen Vivir, lo común y los movimientos antagonistas en América Latina. Elementos para una aproximación marxista” en DELGADO RAMOS, Gian (coord.), *Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-UNAM, 2014.

MOREIRA, José, “Pluralismo Jurídico y nuevos movimientos sociales: de la crisis de la dogmática jurídica a la afirmación de nuevos derechos”, en TORRE, Jesús Antonio de la (coord.), *Pluralismo Jurídico*, Aguascalientes-San Luis, CENEJUS, 2007.

MUMFORD, Lewis, *Técnica y Civilización*, Constantino Aznar (trad.), España, Alianza Editorial, 1992.

NEHE, Börries, “De la diversidad étnica al Movimiento indio” en MAKARAN, Gaya (coord.) *Perfil de Bolivia (1940-2009)* México, UNAM-Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 2011, Política, Economía y Sociedad en América Latina y el Caribe.

OSORIO, Jaime, *Estado, biopoder, exclusión. Análisis desde la lógica del capital*, México-Barcelona, UAM-Anthropos, Colección Pensamiento Crítico, Pensamiento Utópico, 2012.

PELÁEZ, Jorge, “La nación y el Estado-nación. Implicaciones para América Latina. Prolegómenos fundamentales” en *Imaginando otro derecho: Contribuciones a la teoría crítica desde México*, San Luis Potosí, UASL-Maestría en Derechos Humanos, 2013.

POLO HERRERA, Lucia, “Experiencias de defensa de los territorios indígenas en Bolivia y Perú” en SORIANO HERNÁNDEZ, Silvia (coord.) *Espacios en Movimiento Luchas desde la exclusión en América Latina*, México, CIAL-UNAM, 2013.

PORTO GONÇALVES, Carlos Walter, *Geo-grafías: Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México, Siglo XXI, 2001.

QUIJANO, Aníbal, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, LANDER, Edgardo (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. 2000.

RICCO MONGE, Sergio, “Cambios y continuidades en la Bolivia Indígena” en MAKARAN, Gaya (coord.) *Perfil de Bolivia (1940-2009)* México, UNAM-Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, 2011.

ROJAS PIÉROLA, Ramiro Rafael, *Estado, territorialidad y etnias andinas. Lucha y pacto en la construcción de la nación boliviana*, Bolivia, Universidad Mayor de San Andrés, 2009.

ROUX, Rhina. *El príncipe mexicano. Subalternidad, Historia y Estado*. México, Ediciones Era. 2005.

SÁNCHEZ, David, “Pluralismo Jurídico y emancipación, a partir de la obra de Antonio Carlos Wolkmer” en TORRE, Jesús Antonio de la (coord.), *Pluralismo Jurídico*, Aguascalientes-San Luis, CENEJUS, 2007.

GAVILÁN GALICIA, Iracema, “Cartografías de la resistencia en la experiencia de los náayerite en México y los otavalo en Ecuador”, en SORIANO HERNÁNDEZ, Silvia (coord.) *Espacios en Movimiento Luchas desde la exclusión en América Latina*, México, CIAL-UNAM, 2013.

TISCHLER, Sergio y NAVARRO, Mina Lorena “Comunidad y capital: Un trazo general de una historia antagónica”, en *Buen Vivir y descolonialidad: crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*, MARAÑÓN, Boris (coord.), México, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, 2014.

TÖNNIES, Ferdinand, *Comunidad y Sociedad*, Buenos Aires, Editorial Losada S.A. 1947.

TORRE, Jesús Antonio de la, “Introducción” en *Pluralismo Jurídico*, Aguascalientes-San Luis, CENEJUS, 2007.

WARMAN, Arturo, *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.

WOLKMER, Antonio, “Pluralismo Jurídico: Nuevo marco emancipatorio en América Latina” en TORRE, Jesús Antonio de la (coord.), *Pluralismo Jurídico*, Aguascalientes-San Luis, CENEJUS, 2007.

----- *Historia de las ideas jurídicas: de la antigüedad clásica a la modernidad*, Alejandro Rosillo (trad.), México, Porrúa, 2008.

ZYGMUNT, Bauman, *Comunidad: En busca de seguridad en un mundo hostil*, Jesús Alborés (trad.), España, Siglo XXI, 2006.

Cibergrafía.

ÁLVARO, Daniel, “Los conceptos de “comunidad” y de “sociedad” de Ferdinand Tönnies”, *Papeles del CEIC*, España, núm. 52, marzo 2010, disponible en <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/52.pdf>, consulta 13 de julio de 2014.

ÁVALOS TENORIO, Gerardo, “La cuestión del Estado en la reorganización del capital”, *Revista El cotidiano* 177, enero-febrero, 2013, disponible en <http://www.elcotidianoenlinea.com.mx/pdf/17702.pdf>, consulta 9 de mayo de 2014.

CHUMACERO, Juan Pablo y GUERRERO, Ramiro, “Sobre el régimen agrario en el proyecto de Nueva Constitución”, Fundación Tierra, Octubre 2008, disponible en http://www.ftierra.org/ft/index.php?option=com_content&view=article&id=707:rair&catid=130:ft&Itemid=188, consulta 12 de mayo de 2015.

CLAVERO, Bartolomé, “Les domaines de la propriété, 1789-1814: Propiedades y propiedad en el laboratorio revolucionario” en *Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, XXVII, 1998, disponible en <http://www.centropgm.unifi.it/cache/quaderni/27/0270.pdf>, consulta 12 de junio de 2014.

COORDINACIÓN POR LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS, “Represión gubernamental a la Marcha por el TIPNIS” disponible en <http://codpi.org/observatorio/94-represion-gubernamental-a-la-marcha-por-el-tipnis>, consulta 9 de junio de 2015.

GARCÍA LINERA, Álvaro, “Indianismo y marxismo: el desencuentro de dos razones revolucionarias”, en *Cuadernos del pensamiento crítico latinoamericano*, México, CLACSO, La Jornada, núm. 3. 20 de diciembre de 2007, disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2007/12/20/alvaro.html>, consulta 16 de diciembre de 2014.

Gobernabilidad democrática en Bolivia, “La marcha por el territorio y la dignidad (1990), La Paz, disponible en <http://www.gobernabilidad.org.bo/piocs/tierra-y-territorio/la-marcha-por-el-territorio-y-la-dignidad>, consulta 16 de diciembre de 2014.

GONZÁLEZ TERÁN, Diana, *El derecho de propiedad privada en el liberalismo individualista*, Informe final para obtener el título de Licenciada en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, disponible en http://repositorio.uchile.cl/tesis/uchile/2010/figonzalez_di/pdfAmont/figonzalez_di.pdf, consulta 24 de mayo de 2014.

GONZÁLEZ, Noé, “Bauman, identidad y comunidad”, *Espiral*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, Vol. XIV, núm. 40, septiembre-diciembre de 2007, disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/138/13804007.pdf>, consulta 15 de agosto de 2014.

MANÇANO FERNANDES, Bernardo, “Movimientos socioterritoriales y movimientos socioespaciales Contribución teórica para una lectura geográfica de los movimientos sociales”, CLACSO/ NERA/ UNESP, 2009, disponible en <http://web.ua.es/en/giecryal/documentos/documentos839/docs/bmfunesp-5.pdf>, consulta 13 de octubre de 2014.

MINISTERIO DE DEFENSA, Símbolos Patrios, Bolivia, disponible en <http://www.mindef.gob.bo/mindef/node/169> mayo 18 de 2015, consulta 18 de mayo de 2015.

PORTO GONÇALVES, Carlos Walter, “Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades” en *La Guerra Infinita: Hegemonía y terror mundial*, Emir Sader (coord.), Buenos Aires, CLACSO, 2002, disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/clacso/index/assoc/D2805.dir/cecena3.pdf>, consulta 7 de octubre de 2014.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter y BETANCOURT SANTIAGO, Milson, “Encrucijada latinoamericana en Bolivia: el conflicto del TIPNIS y sus implicaciones civilizatorias”, disponible en <http://www.cedib.org/wp-content/uploads/2013/05/El-conflicto-del-TIPNIS-y-sus-implicaciones.pdf>, consulta 9 de junio de 2015.

PRADA ALCOREZA, Raúl, “Análisis de la nueva Constitución política del Estado” en *Crítica y emancipación. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, Buenos Aires, CLACSO, Año 1, Núm. 1. 2008, disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/se/20100830012622/3S1b.pdf>, consulta 26 de julio de 2015.

ZIBECHI, Raúl, “El territorio como espacio emancipatorio.” Periódico La Jornada. Opinión. Viernes 25 de Enero de 2013. <http://www.jornada.unam.mx/2013/01/25/opinion/021a1pol>, consulta el 7 de enero de 2015.

ZOLLA, Carlos y ZOLLA, Emiliano, “Los pueblos indígenas de México: 100 preguntas”, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2ª edición, disponible en www.nacionmulticultural.unam.mx/100preguntas/pregunta.php?num_pre=2 consulta 16 de agosto de 2015.

Legislación

Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia, 2009.