

LA UTOPIA PLURICULTURAL

Xavier Albó. Bolivia

¿El fin de las utopías?

Cuando el Che vino a Bolivia, hace treinta años, lo hizo impulsado por una utopía que entonces estaba en su pleno vigor: la construcción de una sociedad igualitaria, solidaria y sin clases. Era el sueño socialista, entonces compartido por tantos.

El Che murió. Años después los estados de Europa del Este abandonaron sus regímenes “comunistas” o “socialistas”, que daban credibilidad y cierto realismo a esa utopía. La propia Cuba, uno de los pocos estados que siguen inspirados en aquel sueño, tiene que hacer mil malabarismos para no renunciar a él y, al mismo tiempo, adaptarse a esos vientos huracanados que claman por una sociedad organizada en torno a las fuerzas del libre mercado.

Fukuyama proclamó precipitadamente “el fin de la historia”. Para él equivalía al fin de las utopías, aunque en el fondo era una manera provocadora de proclamar también la utopía del mercado libre, presentada ya no como un sueño ni una postura ideologizada, sino como una constatación científica. De la trilogía de la Revolución Francesa, ya sólo se rescataba la libérté, sobre todo de mercado, como si fuera la garantía o condición sine qua non para todas las demás libertades. Pero la fraternité y la egalité, quedaban archivadas frente a la ley de la competencia y a la ley del más fuerte.

¿Pero es ese realmente el fin? Seguro que no, por mucho que, en el campo económico y político, las utopías alternativas que actualmente están flotando en el ambiente no lleguen a tener todavía el nivel de refinamiento operativo que lleve a una alternativa realmente viable.

La propia utopía socialista nunca ha acabado de morir con la muerte de los regímenes históricos de los llamados países socialistas. Siguen también muy vivas ciertas utopías con un fuerte componente religioso, sobre todo en países musulmanes. Se está abriendo paso una nueva utopía que podríamos llamar “ecológica”. Y, dentro de ese abanico de búsquedas, está también ganando fuerza la utopía pluricultural. A ella nos referimos aquí.

La reemergencia étnica

Al tiempo que desaparecían los regímenes socialistas de la Europa del Este, empezaron a brotar como hongos, ahí mismo, una serie de conflictos y propuestas con un fuerte componente étnico y cultural, desde los países bálticos independizados hasta la descompuesta Yugoslavia, pasando por todo el Cáucaso y Chechenia. Todos esos procesos mostraban que la anterior insistencia en sólo la lucha y enfoque de clase, nunca había logrado apagar otras identidades que se habían ido forjando en largos siglos de historias locales, con sus tradiciones lingüísticas, religiosas y culturales. Surgieron incluso nuevos estados en países que nunca en el pasado habían gozado de esa condición. No era un simple fenómeno ligado a los viejos países socialistas. Al lado de acá del telón de acero, ya habían ocurrido desde mucho antes fenómenos semejantes en numerosos países europeos. Suiza, con sus muchos cantones y sus cuatro lenguas oficiales no es la excepción, ni mucho menos. No debemos olvidar, por ejemplo, el carácter federal que tiene el Reino Unido, en que Inglaterra no es más que un componente, junto con Escocia, Gales e Irlanda (dividida aún en el norte protestante y el resto católico, independiente). Pese a su pequeño tamaño, Bélgica tiene flamencos y valones; Holanda no es tampoco el nombre de un estado sino de sólo uno de los “países” que, junto con Frisonia y otros varios, componen el “Reino de los Piasas Bajos” (Netherland). Alemania es otro mosaico de identidades, cada una con su propia expresión política: Baviera, Sajonia, Prusia... Tras la muerte de Franco, el reino de “las Españas” reencontró también sus muchas identidades, desde las rebeldes Catalunya y Euskadi hasta la sureña Andalucía, con su legado árabe, y las distantes Islas Canarias.

En América Latina

Nuestro continente no está al margen de este movimiento. No es que se esté imitando lo que pasa en otras latitudes. Se trata de un énfasis regional nuevo, con sus propias características, iniciado desde antes de que ocurrieran los cambios mencionados en el este europeo.

Es algo distinto de los viejos regionalismos, existentes desde que nacieron las repúblicas décimonónicas. Esos se han caracterizado siempre por ser una pugna entre elites locales en busca de su mayor hegemonía. Limitándonos a nuestro caso boliviano, así ocurrió hace años en La Paz, frente a Sucre; y así está ocurriendo ahora en Santa Cruz frente a La Paz. Pero en ambos casos las masas indígenas de esas regiones emergentes seguían marginadas por los líderes regionalistas, salvo para manipulaciones oportunistas muy ocasionales.

En cambio lo nuevo que aquí está surgiendo, sobre todo desde fines de los años sesenta, es un despertar reivindicativo de los pueblos indígenas, secularmente oprimidos, frente a un estado-nación en el que apenas tenían cabida. Con diferencias sólo menores de tiempos y enfoques, el fenómeno ha estado ocurriendo en casi todos los países del continente.

En Guatemala y Nicaragua ocurrió ya en medio de sus procesos revolucionarios. En Colombia tomó incluso la forma de un movimiento guerrillero Quintín Lame (un líder indígena Páez de principios de siglo) y en México ha tomado celebridad mundial con el levantamiento armado de Chiapas. En Ecuador ha provocado dos masivos levantamientos indígenas de alcance nacional y llevó a la derogación de una ley liberalizadora del mercado de tierras comunales. En Chile los Mapuches lograron la recuperación de más de un millón de hectáreas de bosque sagrado; y, al explicitarse su identidad en las estadísticas oficiales, sorprendieron al país mostrando que superaban el millón y que en las ciudades no pasaban al anonimato. En el Brasil, hay un fuerte movimiento reivindicador de los negros y mulatos, que suman

muchos millones. Incluso los indígenas, que allí no llegan ni al 1 %, han logrado gran notoriedad por la defensa de sus territorios amenazados y por la lucha en parte exitosa para el reconocimiento constitucional de sus derechos. Actualmente hay por toda América Latina un sinnúmero de organizaciones indígenas, desde las de nivel más locales hasta algunas de carácter internacional como la COICA (Coordinadora Indígena de la Cuenca Amazónica)- que han estado realizando diversas actividades coordinadas.

Poco antes de 1992 se reunieron en Quito para decidir juntos qué hacer frente a las inminentes celebraciones de los "500 años". Su conclusión no fue oponerse sino darle la vuelta a la propuesta y ponerse también ellos a celebrar los 500 años "de resistencia". Efectivamente, fueron los indígenas los que más se dejaron sentir en aquel 12 de octubre de 1992. Recordemos aquellas marchas multitudinarias llenas de wiphalas en La Paz, con el cerco simbólico de la plaza Murillo, y a lo largo de muchos kilómetros en los caminos que conducen a otras ciudades andinas. Estos pueblos originarios mostraban así que no desean morir sino que tienen su propio proyecto alternativo a nivel local y continental. En Bolivia

Bolivia, como vemos, no ha estado al margen de todo ese movimiento. En gran medida ha sido incluso pionera dentro de él. Primero, desde fines de los años 60 y principios de los años 70, cuando el tema seguía aletargado en la mayoría de países, en el nuestro irrumpió el Katarismo aymara con sus varias modalidades: la cultural, expresada en numerosos centros e instituciones, la sindical, sobre todo en la CSUTCB, y la política. Esta última modalidad va más ligada a la restauración parcial de la democracia, en 1978, cuando se crearon aquí los primeros partidos "indios" del continente, aún con poco caudal electoral pero con un indudable influjo de mediano plazo en el cambio de la concepción política del país.

Poco después emergieron también las organizaciones indígenas de las tierras bajas, cuya mayoría de edad política se expresó en la Marcha por el Territorio y la Dignidad, que en 1990 logró despertar la conciencia de todo el país y arrancar los primeros cambios de actitud y concepción en las estructuras del Estado.

El número de organizaciones más explícitamente indígenas u "originarias" (como prefieren autodenominarse en la región andina) ha ido creciendo desde entonces tanto en las tierras bajas, aglutinadas todas ellas en torno al CIDOB, como también en la región andina de larga tradición "sindical". Son, por ejemplo, varios los lugares en que los viejos sindicatos se vuelven a llamar "ayllus y comunidades originarias"; y sus dirigentes, "mallkus", "jilaqatas" o con otros nombres locales.

En los últimos años se han empezado a cosechar ciertos frutos de aquel movimiento y de los principios que lo sustentan, amplificadas ahora por los cambios ya mencionados a nivel continental y mundial. En medio de indudables altibajos y deformaciones, que aquí no podemos analizar, es evidente que lo que hace apenas veinte años parecía el idealismo irreal de cuatro locos, va tomando cuerpo incluso en las estructuras políticas, estatales y de toda la sociedad. Me limitaré a recordar en forma telegráfica algunos hitos que ya conocemos: La floración ya antigua de programas radiales en quechua y aymara, amplificadas después a algunos otros idiomas y a las primeras escaramuzas dentro de la TV. La primera diputada de pollera. El primer vicepresidente indígena, con su esposa también de pollera. El reconocimiento oficial de territorios indígenas. El primer programa oficial continental con una educación intercultural bilingüe de carácter masivo y alcance nacional. Un salto notable en el número de concejales y alcaldes de origen indígena-originario y una creciente brigada parlamentaria de este mismo origen, pese al reciente fracaso electoral de los candidatos del CIDOB.

La instancia estatal encargada de esa temática indígena ha ido aumentando de rango orgánico, desde un simple "Instituto Indigenista", con un nivel jerárquico muy bajo dentro del antiguo Ministerio de Agricultura, a una subsecretaría de estado, hasta el actual viceministerio.

Al nivel jurídico, Bolivia fue uno de los primeros países en firmar el convenio 169 de la OIT, en favor de los pueblos indígenas, y transformarlo en ley de la República. En la larga gestión de ese convenio, de proyección mundial, cupo también un rol tenaz y eficiente a un compatriota nuestro, funcionario de ese organismo internacional: Jorge Dandler. Posteriormente, en 1994, Bolivia cambió también su Constitución Política, haciendo una mención más específica de la esencia pluricultural y plurilingüe (art. 1) de toda la nación boliviana y reconociendo expresamente los derechos de sus pueblos indígenas, en el artículo 171, que la anterior Constitución dedicaba exclusivamente a los sindicatos campesinos. Se garantizan los derechos de los pueblos y comunidades indígenas y originarias, especialmente sobre sus tierras comunitarias de origen, tomando en cuenta sus implicaciones económicas, sociales y culturales y el uso y aprovechamiento de sus recursos naturales. Se les reconoce asimismo el derecho a mantener sus formas tradicionales de gobierno, incluyendo la aplicación de sus normas y costumbres, dentro de sus territorios.

De esa forma la utopía que es toda constitución política, sobre todo en sus primeros artículos, ha incorporado elementos importantes de esa nueva utopía pluricultural. Cambios constitucionales semejantes se están dando en otros varios países del continente, siquiera al nivel de grandes principios. Pero la especificidad de nuestro art. 171 va más allá que en otras partes.

Como consecuencia de esos cambios constitucionales, ha resultado más fácil introducir algunas disposiciones favorables en otros instrumentos legales posteriores, como el reconocimiento jurídico de sus comunidades y pueblos en la Ley de Participación Popular de 1994, el principio de la interculturalidad y el bilingüismo como pivote de toda la Reforma Educativa de 1994, o el reconocimiento de una nueva forma de propiedad llamada "Tierras Comunitarias de Origen", explícitamente identificadas como "territorios indígenas" en la ley INRA de 1996.

Pese a sus cuestionamientos al nivel de bases, por haberse aliado a uno de los principales exponentes de la burguesía local, y pese a su limitado poder dentro de la coalición entonces gobernante, nadie podrá negar la influencia del anterior vicepresidente aymara, Víctor Hugo Cárdenas, en la introducción de esas cuñas dentro de nuestra legislación.

Es también evidente la significativa presencia y liderazgo que ha logrado en toda la esfera pública internacional, junto con la indígena kiché y premio Nobel de la paz, Rigoberta Menchú, impulsando una serie de medidas concientizadoras, como la Década de los Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas.

¿Un retroceso o un avance?

Pero, más allá de esos datos históricos, ¿qué implica todo ello en términos de un proyecto alternativo de país y de sociedad? ¿Será un simple receso o un avance, a partir de nuestras raíces? Analicémoslo desde ambos ángulos.

La decadencia de los estados

No debemos descartar la influencia de cierto componente de descomposición en el contexto hegemónico más amplio.

Cuando los grandes poderes centralizadores se desmoronan, vuelven siempre a emerger las identidades locales. Del Imperio Romano nacieron decenas de países. Del Imperio Español brotaron veinte repúblicas.

Últimamente ha estado ocurriendo otro tanto con la Unión Soviética y con Yugoslavia.

El sociólogo francés Allan Tourrain ha percibido cierta relación dialéctica entre una creciente globalización en el ámbito económico y la reemergencia de todas esas identidades más locales, estatales o no, en lo social y político. El debilitamiento de muchos estados modernos, como resultado de esa misma globalización económica, hace reemerger unas identidades más antiguas, cuya brasa seguía viva bajo las cenizas y, a la vez, lleva a reformular las anteriores concepciones de pluralismo democrático.

La emergencia de esta conciencia étnica en nuestro medio tendría también algo que ver con una globalización económica que hace a nuestros estados aún más chicos, dependientes y débiles.

Se cruza sin duda un componente de modernización de las estructuras estatales, expresado en el conocido lema de "achicar el estado y agrandar la sociedad". Pero lo que con ello se agranda es, por arriba, la influencia de la economía globalizadora y, desde abajo, los diversos actores de la sociedad civil.

De alguna manera, esta situación puede favorecer a la causa indígena. No hay mal que por bien no venga. Cuanto más débiles sean internamente esos estados, más probable es que los pueblos indígenas se hagan oír.

Más aún, cuanto más débiles y permeables sean nuestras fronteras internacionales, más fácil resultará reencontrar la unidad de muchos grupos originarios atravesados ahora por tantas y tan belicosas fronteras. Así lo entienden los Shuar de Perú y Ecuador, recientemente crucificados por una guerra ajena; los Guajiros separados por la también conflictiva frontera de Venezuela y Colombia; los Yanomami de Brasil y Venezuela; los Quechuas desde el sur de Colombia hasta el Norte de Argentina; los Aymarás de Perú, Bolivia y Chile; los Guaraní de cinco países, vistos años atrás como espías del enemigo, fusilados y saqueados por militares bolivianos y paraguayos en la guerra del Chaco...

El ideal de una América Latina más abierta y unitaria arroja también sus rayos de luz para todos esos pueblos hoy rotos por las fronteras de estados surgidos de intereses ajenos.

Las presiones de la economía globalizante

Pero soñar a partir de la debilitación que la potente globalización económica provoca en los estados nacionales, tiene también muchos puntos negativos para nuestros pueblos indígenas.

Para empezar, la lógica de la globalización económica es de carácter excluyente, sobre todo de los más chicos. Sigue siendo la ley del más fuerte, que va acumulando el poder económico de los más poderosos y se traga o elimina a los demás. Dentro de esta lógica, los pequeños productores rurales y urbanos muchos de ellos indígenas- no entran siquiera dentro de los planes económicos. A lo más, merecen algún tipo de asistencia, a través de fondos de emergencia, dotación de servicios básicos, etc., para que no se conviertan en un problema social grave, que pudiera impedir a los poderosos llevar adelante sus propios planes expansivos. Preguntémoslo si no a los ayllus del contorno de Amayapampa y Capasirca.

Pero, además, la globalización económica lleva a la larga a cierta concentración de poder político, aunque sea de un estilo distinto del de antes. ¿No lo sentimos a diario en las relaciones de nuestro país con el Banco Mundial, con la embajada de Estados Unidos y con los demás colosos del norte? ¿Qué margen de maniobra nos queda, para tomar nuestras propias decisiones, como estado libre y soberano? Los pueblos originarios lo sienten aún más, cuando se quejan de que, detrás de muchas legislaciones y, sobre todo, de tantas prácticas poco favorables están esos dictados llegados desde más allá de nuestras fronteras.

Esta dependencia económica y política del centro es con frecuencia un arma de doble filo. Por una parte, abre nuevas brechas que el estado boliviano no estaba tan fácilmente dispuesto a desbrozar. Pero, por otra, cierra o deforma otras iniciativas locales.

Parte de la primera apertura gubernamental a la problemática de los territorios indígenas, planteada por la marcha indígena de 1990, vino apoyada desde afuera por la preocupación de algunas financiadoras internacionales por un desarrollo sostenible y conservador del medio ambiente en las tierras bajas, que se supone mejor asegurado en manos de sus pueblos indígenas. Probablemente, el entonces presidente Jaime Paz Zamora fue con sus ministros y parlamentarios al encuentro de los marchistas en Yolosa, no tanto por solidaridad con su causa sino porque tenía conciencia de la repercusión negativa que una actitud hostil frente a los marchistas podía tener en las negociaciones del gobierno ante esas financieras internacionales.

Pero, por otra parte, igualmente fuerte es la presión de las compañías madereras locales e internacionales, de las multinacionales mineras u otras para acabar imponiendo sus propios intereses, refrendados por las grandes financieras mundiales. Para seguir con el mismo ejemplo, Los decretos arrancados por la marcha de 1990, se quedaron en papel mojado, en el momento de aplicarlos para sacar a las empresas madereras de los territorios reconocidos, en algún caso con la complicidad de algunos dirigentes comprados por ellas. Así se explica que haya, a la vez, apoyos internacionales importantes por ejemplo, a favor de la titulación de los territorios indígenas- y que la práctica cotidiana

de inmediato rebane esos logros, si se interponen esos intereses mayores; o que se hagan concesiones interesantes en la ley que suscribe el Convenio 169 de la OIT e incluso en las leyes Forestal e INRA, pero que esas conquistas queden inmediatamente desvirtuadas en sus reglamentos o en otros cuerpos legales.

Un ejemplo reciente es la aprobación del nuevo Código de la Minería, diseñado para atraer firmas extranjeras con un cúmulo de ventajas y que fue aprobado entre gallos y medianoche sin escuchar a los pueblos indígenas, dentro de cuyo territorio se encuentran tantos yacimientos, ni incorporar las numerosas sugerencias presentadas formalmente por la Subsecretaría de Asuntos Étnicos, en base a la ley 1257, que suscribe el convenio 169 de la OIT.

Otro ejemplo puede ser la preocupación legal por la biodiversidad. Responde, por una parte a una preocupación mundial, expresada, por ejemplo, en la Conferencia de Río. Pero, por otra parte, puede reflejar también otros intereses no tan santos. Cuando, por presiones superiores, este tema se introdujo a última hora en la ley INRA hasta autorizar incluso la expropiación de territorios indígenas por esa causal, ¿no habría también intereses internacionales ocultos, por ejemplo de poderosas firmas farmacéuticas?

En resumen, si la emergencia de la problemática indígena fuera sólo una reacción resultante del debilitamiento de los estados ante el proceso de globalización económica, puede que se consigan algunas migajas. Pero ciertamente no se llegará a consolidar un proyecto alternativo. Este debe complementarse con una propuesta global y coherente, presionada desde las bases organizadas, apoyadas por otras fuerzas sociales solidarias.

Vale añadir que, desde esta perspectiva económica, la nueva utopía cultural indígena no destruye la anterior utopía socialista sino que le añade nuevas dimensiones que aquella no tenía en cuenta por su excluyente clasismo y su excesivo estatismo. Es evidente que nuestros pueblos indígenas, junto a su reconocimiento como pueblos, siguen dando una importancia capital a todos sus reclamos económicos. Para ellos la otra gran asignatura pendiente sigue siendo el fortalecimiento de su propia capacidad productiva y la redistribución equitativa de los bienes generados entre todos.

Los derechos indígenas

Desde la otra perspectiva, la inclusión de toda la temática de los derechos indígenas dentro de la agenda pública es un avance indudable, que refleja años de lucha tanto en nuestro medio nacional como en el continental y en el conjunto de la conciencia mundial. Naturalmente, el punto de partida del proyecto indígena entronca con la preocupación por los derechos humanos, que está en la raíz de toda "revolución liberal", que inspiró la Revolución Francesa y que se ha ido plasmando en las modernas democracias.

Ya hemos aludido más arriba a las luchas que ha habido en nuestro país y continente para conquistar un mayor espacio, a partir de esta demanda inclumplida, en países neocoloniales como el nuestro. No insistiremos más en esta dimensión.

Pero, dentro del contexto mundial más amplio, este movimiento y propuesta indígena calza perfectamente con otros proyectos utópicos más recientes. Me fijaré sobre todo en este aspecto.

Los indígenas y la utopía ecológica

Uno de los principales entronques de la propuesta indígena, ya insinuado más arriba, es con la nueva utopía ecológica, que busca establecer una mejor relación de la humanidad y una mayor adecuación de sus esfuerzos de desarrollo con todo nuestro hábitat y medio ambiente. Ha aumentado la conciencia de que los seres humanos somos parte de un todo unitario mucho más amplio, del que por otra parte depende toda nuestra existencia. Algunos filósofos hablan incluso de la vida global que tiene el universo, dentro de la que nuestras propias vidas y existencia no serían más que una partecita, como lo son los microorganismos dentro de nuestro cuerpo. Teólogos como Leonardo Boff han ampliado también su tema central de la liberación a este campo.

Ahora bien, este enfoque coincide notablemente con el de los pueblos indígenas, que en muchos casos empiezan a ser redescubiertos como los especialistas ancestrales de una relación sostenida con su medio ambiente. Todas sus cosmovisiones tienen un componente común de relación respetuosa con el medio. La Pacha Mama de los andinos y los "dueños del monte" de los amazónicos dan un carácter incluso personal, amoroso y hasta sagrado a esta relación, que ahora el Primer Mundo redescubre como fundamental.

No pretendemos idealizar a los pueblos indígenas, como si tuvieran ya la solución a todos los problemas mediambientales, con frecuencia complejos y técnicamente difíciles de resolver. Presionados por la sobrevivencia, no faltan tampoco entre los indígenas prácticas destructoras de su hábitat, por ejemplo cuando hay sobrepastoreo en áreas de minifundo o cuando los desmontes de los colonizadores se tornan masivos en cualquier tipo de terreno. Pero es evidente que su cosmovisión parte de una relación mucho más equilibrada y amistosa con toda la naturaleza. No se sienten llamados por Dios, la Ciencia o el Mercado a dominar la tierra ni menos a lucrar con ella hasta las últimas consecuencias, sino a convivir amorosamente con ella.

El pluralismo cultural

Otro proyecto utópico más amplio es el de la unidad en la diversidad. El pluralismo ha sido visto desde mucho tiempo atrás como una parte esencial de la democracia. No hay democracia si no hay libertad de pensar, de opinar, o de organizarse. Las constituciones políticas democráticas, incluida la nuestra, garantizan estas libertades e incluso la igualdad sin diferencias por razón de sexo, raza, religión o afiliación política. En este sentido, la unidad en la diversidad no es una propuesta tan nueva.

Sin embargo es evidente que han surgido ahora acentos notablemente nuevos. Cuando nuestros pueblos originarios defienden, por ejemplo, su derecho a incorporar su lengua y cultura en los programas educativos oficiales, de tener sus propios municipios indígenas (no simples subalcaldías) o a organizarse dentro de sus territorios según sus usos y costumbres, sacuden toda nuestra concepción tradicional de estado nacional.

Algunos se oponen a ello diciendo que eso es volver a un pasado obsoleto. Otros dicen que ello atenta contra la gobernabilidad. Pero tras todas esas críticas hay una concepción latente de que la unidad implica la uniformidad en base a lo que se decide desde arriba, al menos en esas estructuras públicas. Es esa una uniformidad que, poco a poco, va buscando todo estado al quererse autoidentificarse con la “nación”, como si todos fuéramos, dentro de ella, unos soldaditos de plomo.

En cambio, nuestros pueblos indígenas plantean un proyecto alternativo, de manejo tal vez más complejo, pero que asegura mejor el respeto de todos por todos, sin que la minoría poderosa imponga sus propios criterios y estilos a los demás. Para poder ser ciudadano igual ante la ley, ya no es necesario transformarse en una fotocopia de los grupos dominantes, hablando su misma lengua, organizándose como ellos, rezando como ellos, compartiendo los mismos hábitos consumistas, siendo miembros de sus partidos o teniendo que pasar necesariamente por una estructura partidaria. Todos somos igualmente ciudadanos de primera, pero manteniendo nuestras diferencias de estilo y cultura; no sólo de pensamiento político.

Es significativo que uno de los primeros aliados de la causa indígena en el primer mundo han sido los movimientos de mujeres, que enfocan también, desde su propio ángulo, el derecho a ser distintas y a la vez iguales en derechos. En cierta medida, las grandes aglomeraciones urbanas del mundo contemporáneo apoyan y dramatizan también esta demanda. El metro de París o de Nueva York es una expresión cotidiana de esa unidad en la creciente diversidad. Por no hablar de Bombay o Singapur, donde la convivencia diaria de razas, lenguas y religiones es la base de su propia existencia. Algunas ciudades, como Ginebra, se glorían del alto nivel de convivencia que han logrado entre sus muchos grupos culturales. Pero en la mayoría de estos centros urbanos estamos aún lejos de lograr el reconocimiento público e igualitario de esas diversidades. Sigue habiendo periódicos disturbios raciales o asesinatos étnicos en Los Ángeles, en Alemania o en la India. Esta realidad llega también a nuestros países. Flaco favor sería reconocer el derecho a la diferencia sólo en las “reservas” rurales e indígenas más alejadas. El proyecto alternativo de llegar a una Bolivia pluricultural, respetuosa y promotora de nuestras diferentes identidades lingüísticas y culturales, se debe plasmar ante todo en nuestras ciudades, tanto en las andinas, donde la mitad o más de la población tiene raíces quechuas o aymaras, como las orientales de Santa Cruz, Trinidad o Montero, donde la polarización cambia vs. colla, por no decir “cruceño” vs. indio “camba”, atenta contra toda democracia pluralista. Si este respecto y apertura intercultural no alcanza a los sectores dominantes de cultura criolla, nos habremos quedado a menos de medio camino.

El derecho a las autonomías

Una de las expresiones más potentes de este proyecto indígena de mantener la unidad en la diversidad étnico-cultural es el reclamo de territorios propios, manteniendo ciertos márgenes de autonomía dentro de ellos. El derecho a ser culturalmente distintos pasa también por el ejercicio del autogobierno y por la aplicación del propio derecho consuetudinario en la administración de la justicia local. Este es un clamor que, con diversos nombres locales, se escucha insistentemente de sur a norte. En Bolivia, como en otros muchos países, enfatizamos el término “territorio”. Los zapatistas de México, han consagrado más bien el término “autonomía”. Los indígenas de Panamá hablan de sus “comarcas” y los de Colombia, de sus “resguardos”. Pero todos reclaman en el fondo lo mismo.

En este punto son aún más los que, desde el orden establecido, se rasgan las vestiduras. Algunos juristas mal informados dicen que reconocer territorios indígenas es atentar contra la soberanía y unidad del “territorio nacional”. Hay quienes llegan a afirmar que se pretende crear “estados dentro del estado”.

Sin embargo, ¿no existe ya el reconocimiento de autonomías territoriales, por ejemplo dentro de los municipios, sin que ello elimine las competencias concurrentes del estado ni amenace su integridad? ¿No está toda esta propuesta indígena dentro de una tendencia universal hacia una creciente descentralización, ya no en manos de poderosas élites regionales sino de las bases?

En nuestro medio, la filosofía profunda de la participación popular, en su creativa formulación fundacional, ya apuntaba en esta dirección. Lamentablemente ésta ha ido quedando desvirtuada después por el excesivo y creciente énfasis en unas estructuras municipales demasiado uniformes, inspiradas en la exigida mediación de los partidos y en la uniformidad del estado. Con ello, las élites pueblerinas, que se manejan mejor en esa cultura política urbana, van desbancando más fácilmente a los grupos de base, evitando no sólo que éstos participen en el poder local sino también que ejerzan la debida vigilancia popular. Por querer uniformizar, de acaba marginando, una vez más.

Hacia un estado plurinacional

Nuestros pueblos indígenas han acuñado ya su propia fórmula utópica sintetizadora: el estado plurinacional. Es decir, al pelear por el reconocimiento de que son grupalmente distintos, por lo general no plantean constituirse en estados separados o ni siquiera proponen la creación de un estado federal de base étnica, sino simplemente buscan un estado unitario que reconozca adecuadamente esas diferencias. No se sienten identificados con un estado-nación boliviano (chileno, etc.) que los excluya, pero sí desean ser ciudadanos de un estado boliviano que les ayude a realizarse plenamente como pueblos y en el que todos estos pueblos lleguen a convivir. Su proyecto de estado plurinacional, impulsado desde abajo, va mucho más allá que las posibles cesiones en su favor, que pudieran hacer los débiles estados de las multinacionales.

La formulación de un estado plurinacional, levanta obviamente mayores ronchas que las otras propuestas arriba mencionadas. “Atenta contra la unidad del Estado, de la Nación y de la Patria”, dicen muchos legisladores. Quienes detentan el control del estado, se han habituado demasiado a pensar que la nación se identifica necesaria y exclusivamente con él. Incluso en Europa hay cierta tendencia histórica a percibir la nación como la antesala de un nuevo estado soberano.

La insistencia en este concepto, por parte de la CONAIE (Confederación de Naciones Indígenas del Ecuador), bloqueó una reforma constitucional en el Parlamento. Ni siquiera la Nicaragua sandinista, que reconoció la Autonomía de la Costa Atlántica (posteriormente minimizada por otros gobiernos), se animó a aplicar a ese territorio autónomo el término “nación”. El propio vicepresidente aymara de Bolivia, que antes usaba reiteradamente este término para referirse a los pueblos originarios, y arrancó al candidato Goni la expresión “Bolivia es una nación de muchas naciones” cuando estaban en campaña, se desmarcó del concepto cuando llegó a la vicepresidencia, quizás para evitarse problemas en sus relaciones con otros dignatarios.

Sin embargo, esa plena identificación entre estado y nación ni está en la raíz histórica del concepto ni es necesariamente el ideal de cara al futuro.

No hay duda que esta formulación de un estado plurinacional sintetiza en gran medida la utopía indígena de estado y nación en nuestras latitudes. Sus promotores estarían incluso dispuestos a aceptar la fórmula que utilizó Goni en su campaña: “una nación de muchas naciones”. Cada pueblo originario tiene mucho de “nación”, por ser un referente máximo de su propia identidad. Pero ello no impide que también el conjunto del estado en este caso Bolivia- siga siendo una “nación”, por ser también un referente fundamental para todos. Quechuas o Ayoreos vibrarán al unísono ante los triunfos deportivos, culturales y políticos de su país, Bolivia.

La novedad de este enfoque plurinacional es que elimina el toque de intolerancia cuando se exige que el referente máximo de una identidad sea sólo uno: o se es, ante todo, boliviano, chileno o peruano; o, aymara. ¿Acaso no se puede tener una plena y máxima identificación como aymara, más allá de tres fronteras, y, a la vez, como ciudadano de alguno de esos tres países? Cuando los aymaras de la frontera tripartita entre Chile, Perú y Bolivia ofrecen wilanchas a las tres banderas para que garanticen su negocio, ¿no entienden esa identidad múltiple mejor que muchos politólogos?

Hay aquí una notable diferencia entre esta utopía indígena del estado plurinacional y los fundamentalismos excluyentes e intolerantes de muchos países del viejo mundo. Cuando se arguye que, al dar cauce a los reclamos de los pueblos indígenas, podríamos estar creando una nueva Yugoslavia andina, se puede contra-argüir con este enfoque basado más bien en la convivencia creativa y respetuosa del conjunto. No se basa en etnocentrismos intolerantes sino en convivencias respetuosas y creativas. Este modelo indígena se parece más al de Suiza que al de Yugoslavia, aunque con sus propias características, más respetuosas aún de una instancia estatal unitaria. Tal vez en este punto nuestras emergentes democracias étnicas tienen algo que decir a las viejas democracias europeas.

La propia wiphala multicolor, adoptada ya por los indígenas de los países andinos para su propia identificación, ilustra muy gráficamente este proyecto de una unidad estatal respetuosa de las diversas especificidades culturales y territoriales. Cuando el entonces presidente Jaime Paz, a petición de los pueblos originarios, se comprometió a adoptarla como un símbolo patrio alternativo, quizás se estaba concediendo más de lo que entendía y expresaba: la transformación global de las estructuras del país en torno a esa propuesta. La tarea, y el compromiso, siguen pendientes.

En medio de sus indudables dificultades de implementación, ¿no es esta una bella utopía por la que vale la pena luchar y seguir reflexionando? ¿No vale la pena ir trabajando para que este sueño en el distante horizonte vaya impulsando nuevas sociedades reales más pluralistas y equitativas?

Nuevos sueños, nuevos nombres

Todo el continente ha recibido ya su nuevo nombre, expresión de esa utopía indígena: Abya Yala, “la tierra virgen y madura”. Este nombre, de origen Kuna (un pueblo y “comarca” indígena de Panamá), ha sido rápida y masivamente adoptado por los diversos pueblos y naciones originarias desde México hasta la Tierra del Fuego, de una manera semejante a la wiphala en los países andinos. Trae en sí mismo un mensaje de que mucho podría y debería cambiar, para construir algo nuevo, más justo y plural, a partir de nuestras propias raíces, aún poco tomadas en cuenta.

Ciertamente este nombre resulta mucho más propio y sugerente que esas denominaciones actuales, prestadas de un geógrafo italiano florentino y de un distante imperio romano, por mucho que ya estemos habituadas a ellas. Abya Yala es también más auténtico e inspirador que Indoamérica, término que sigue inspirándose en un italiano genovés que pensó haber llegado al Asia. Glosando a un dirigente aymara, ¿para qué seguir siendo bautizados por nombres ajenos?

Los cambios de nombre son algo muy común cuando hay importantes cambios sociales y políticos. Cuando las antiguas colonias se emanciparon de sus dueños portugueses y españoles, muchos de nuestros países y ciudades cambiaron de nombre, para expresar ese cambio. Entre nosotros, La Plata se hizo Sucre, la precolonial Charcas tomó el nombre del libertador Bolívar y muchas poblaciones anteriores fueron tomando el nombre de los nuevos héroes locales: Monteagudo, Padilla, General Tal o Cual. Nuestros vecinos del sur, en la cuenca del río de La Plata, se rebautizaron también como Argentina; allá en el norte, Nueva Granada se transformó en Colombia y en Brasil surgieron ciudades nuevas con nombres modernizantes como **Florianópolis o Uberlandia**.

Pero también es cierto que, pasada la primera euforia, a veces se recuperan identidades de larga trayectoria histórica, sobre todo si el cambio tuvo rasgos autoritarios e impositivos. Leningrado ha vuelto a ser San Petesburgo y, en España, las provincias vascongadas vuelven a ser Euskadi. Lo mismo ocurre en muchos países africanos, que van retomado sus viejos nombres a medida que se liberan del yugo colonial. ¿Quién se acuerda ya de Rodesia o del Transvaal? Cuando nuestros “Matacos” se reencuentran como Weenhayek, los “Jíbaros” vuelven a ser Shuar, nuestros sindicatos vuelven a ser comunidades, nuestros campesinos vuelven a reconocerse como indígenas u originarios, y toda esa América Latina vuelve a sentirse Abya Yala, ¿no estará ocurriendo algo digno de ser meditado y fortalecido?