



Entrevista: Marco Aparicio Wilhelmi

Marco Aparicio Wilhelmi es licenciado en Derecho por la Universitat de Barcelona (1990-1995), doctor en Derecho por la Universitat Autònoma de Barcelona (2002) y actualmente profesor de Derecho Constitucional en la Universitat de Girona. Ha sido investigador principal del proyecto de investigación financiado por el Ministerio de Educación de España "Los derechos de los pueblos indígenas en América Latina. Un ejercicio interdisciplinar a partir de sus formas de reconocimiento y ejercicio" y es miembro de la Asociación de Docencia e Investigación sobre Derechos de los Pueblos Indígenas. Desarrolla su trabajo sobre los derechos de los pueblos indígenas desde 1998. Desde entonces, ha participado en numerosas actividades académicas y ha trabajado junto con organizaciones indígenas, en especial en México. Es miembro de la Comisión Civil Internacional de Observación por los Derechos Humanos (CCIODH) y de la ONG catalana Juristes Solidaris. Ha participado en labores de asesoría en los recientes procesos constituyentes boliviano y ecuatoriano.

1- ¿Cuándo y por qué comenzó usted a investigar sobre los derechos de los pueblos originarios?

A finales de mis estudios de licenciatura comencé a vincularme con los derechos humanos y a tratar de conocer nuevos ámbitos para su aplicación. De ahí, y gracias también a la tradición de vínculo y solidaridad con América Latina que existe en Cataluña, me encontré con la realidad indígena. Pronto comencé a ver allí un ámbito muy interesante de trabajo político, por un lado, y científico e intelectual, por otro. En seguida encontré un ámbito de reflexión donde podía poner el acento en dudas e interrogantes sobre cuestiones que a mí me habían surgido a partir de un aprendizaje y una enseñanza más clásica del derecho (la teoría pura, el monismo jurídico y las cuestiones más dogmáticas). Estos interrogantes los veía plasmados en los cuestionamientos que impone la cuestión indígena sobre el estado y los derechos.

2- En los últimos años, hay una tendencia de reformas constitucionales en América Latina, donde se han reconocido ciertos derechos de los pueblos originarios. ¿Cómo evalúa estas reformas? ¿Diría que son un cambio radical para los derechos de los pueblos originarios?

Esto se divide en dos aspectos diferentes. El primero es algo que se podría denominar “constitucionalismo multicultural”, y vendría a recoger todo el proceso de reformas que incorporan la diversidad cultural, acompañada por un capítulo de reconocimiento de ciertos derechos de tipo colectivo, cuya titularidad a veces refiere directamente a los “pueblos indígenas”, y otras veces se limita a la idea de “grupos” o de “comunidades”. Ese constitucionalismo multicultural abarcó fundamentalmente los años ‘90, donde una constitución pionera y paradigmática fue la colombiana del año 1991, y seguida luego por la constitución boliviana de 1994, la ecuatoriana de 1998, la venezolana de 1999 e incluso en algo la reforma constitucional argentina de 1994, entre otras. Por tanto, todas las reformas de los años ‘90, impulsadas en buena medida por el Convenio de la OIT del año 1989, estarían dentro de esa dimensión del constitucionalismo multicultural. Y con el término “constitucionalismo multicultural” me refiero a una constitución de la multiculturalidad, pero desde una dimensión liberal, es decir limitando el alcance y la lógica de ese reconocimiento como para no poner en duda elementos fundantes de la comprensión liberal del estado y del derecho, entre ellos la noción de derechos individuales como derechos de referencia, lo que limita la dimensión del reconocimiento de derechos colectivos.

De hecho, todos los textos constitucionales de los ‘90 en América Latina incorporan una “cláusula de cierre”, en la que se limita el reconocimiento de los derechos indígenas a que no entren en contradicción con otros derechos constitucionalmente reconocidos.

3- ¿Cree usted que pueden reconocerse los derechos de los pueblos originarios en el marco de las instituciones vigentes, o no será posible el goce de estos derechos mientras los pueblos indígenas no tengan autodeterminación política y jurídica?

Ese es uno de los temas más complejos y más determinantes en la reflexión alrededor del alcance de los derechos indígenas: poder valorar hasta qué punto el reconocimiento de derechos implica abrir un camino de transformación paradigmática del modelo constitucional. Si uno analiza qué ha sucedido con las constituciones de Ecuador y de

Bolivia, y en qué momento se encuentra ahora el proceso de implementación de esos dos modelos, verá que es ahí donde chocan las tendencias y las inercias. El primer punto es que todo proceso de reforma constitucional, incluso los más recientes como los casos de Ecuador (2008) y Bolivia (2009), no dejan de utilizar mecanismos, instituciones, conceptos y discursos que son los hegemónicos, aquellos que provienen del modelo del estado liberal. El propio concepto de Constitución, la herramienta del proceso constituyente, por mucho que incorpore nuevas voces, nuevos discursos y nuevas reivindicaciones, se procedimentaliza. Los sujetos que intervienen en estos procedimientos tienen que ver con una lógica propia de las instituciones del estado liberal. Es ahí en donde está el punto de discusión máximo.

Mi opinión es que son herramientas que pueden ser útiles. Pero el uso contra-hegemónico de herramientas hegemónicas requiere que la articulación social esté absolutamente en tensión, que no pierda el pulso, que no pierda la capacidad de tener conciencia de lo que se está haciendo, abordar un proceso de transformación con herramientas de otras lógicas y con otras inercias. En cuanto se pierde el pulso y se pierde la tensión, la lógica de esas inercias acaba venciendo.

4- Usted ha criticado el principio de igualdad jurídica, sosteniendo que delimita el espacio pluricultural de convivencia ¿Cree usted que la igualdad jurídica es incompatible con los derechos de los pueblos originarios? ¿Este principio es una forma de neo-colonialismo?

La comprensión dominante y la dogmática que ha ido desarrollando el concepto de igualdad jurídica sí es incompatible, porque es una noción de igualdad que parte fundamentalmente de la comprensión liberal de igualdad formal, y que tiene mucha resistencia a la hora de dotarlo de una dimensión sustancial. Eso le ha pasado a la igualdad en términos del constitucionalismo social, con los problemas, los frenos y los límites que se ha encontrado cuando se ha intentado avanzar en supuestos de igualdad material. De hecho, esos límites son los que ahora reactivan en procesos de crisis, como en el caso europeo, donde es absolutamente inminente.

Trasladado a la dimensión de lo cultural pasa algo parecido, y es que la igualdad se materializa con muchas dificultades en el ámbito de lo cultural. Es decir, aún estamos lejos de comprender que la igualdad debería partir de la igualdad entre las culturas,

reconociendo la subjetividad de los distintos colectivos que incorporan patrones culturales propios, y que a partir de ese reconocimiento de sujetos iguales se establezca un espacio de diálogo y de negociación. La igualdad material ha encontrado y seguirá encontrando obstáculos y bloqueos tanto en la dimensión social, como en una nueva dimensión de la igualdad material, que es el plano de lo cultural. En otras palabras, la igualdad, desde el punto de vista material en la dimensión cultural, obligaría al reconocimiento, antes que de derechos, de distintos sujetos que representan patrones culturales distintos, por tanto el primer derecho sería el derecho a la propia cultura. Ese es el punto de partida desde donde generar espacios de negociación, de diálogo, de diseño de instituciones comunes, de respeto de las instituciones propias, y llevaría también a una discusión del ámbito territorial y político. No obstante, considero que eso está todavía lejos de su realización.

5- El reclamo por la autodeterminación política y jurídica, sumado al de la libre disposición de las tierras, ¿no es equivalente a reclamar una secesión del Estado?

Como prólogo a esta respuesta, es importante explicar la situación de colonialismo interno que viven los pueblos indígenas. En la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) se incorporó el derecho de libre determinación de estos pueblos, en los mismos términos que el art. 1 de los Pactos Internacionales de Naciones Unidas (1966). Ahora bien, el art. 1 de los Pactos originalmente se refería a la realidad de la dominación colonial de los años '60. Por lo tanto, incorporar el mismo artículo sólo con la adición del adjetivo "indígena" es un reconocimiento, 40 años después, de que los pueblos indígenas viven en una situación de colonialismo interno, de dominación, y hasta que no se supere esa dominación no se podrá abordar con seriedad la cuestión de los derechos indígenas.

Por lo tanto, la libre determinación de los indígenas, es, como ya fuera en los años '60, el punto de partida para la realización del conjunto de derechos individuales y colectivos. A partir de ahí, la posibilidad de secesión creo que está suficientemente abortada tanto en el Convenio 169 de la OIT (art. 1, punto 3), como en la propia Declaración de Naciones Unidas (en el art. 46), que cierra con una contundencia feroz la posibilidad de que eso afecte a la integridad territorial de los estados.

Pero si además analizamos cuál es la dimensión de las reivindicaciones de los pueblos indígenas veremos que muy raramente éstos realizan discursos de tipo secesionista. Su

discurso es más bien un discurso de refundación del estado bajo unas nuevas bases que partan del reconocimiento de los distintos sujetos y de las distintas culturas. Por tanto, yo creo que agitar el fantasma de la secesión es una estrategia que ahuyenta el debate de fondo, que es reformular el estado con unas nuevas bases, y a partir de un reconocimiento efectivo y claro de la igualdad entre culturas, para dejar atrás el modelo de dominación y de continuidad colonial.

6- De todas las Constituciones de América Latina, ¿Cuál cree usted que es la que reconoce con mayor amplitud los derechos de los pueblos originarios? Y en la práctica, ¿cuál es el país que más se ha comprometido con el reconocimiento de estos derechos?

Desde mi punto de vista, al menos en lo que es el texto constitucional, sin duda alguna la Constitución de Bolivia de 2009 es la más atrevida. La Constitución de Bolivia viene a romper uno de los esquemas clásicos, porque escapa a la tradición del constitucionalismo garantista. Es decir, sitúa los elementos para la superación de la idea de una sociedad y cultura dominantes en la cual los pueblos indígenas son merecedores, por su posición de minoridad o subordinación, de una protección, de una garantía de sus derechos. Esa es la lógica de todas las reformas constitucionales latinoamericanas de los años '90, e incluso hasta la Constitución de Ecuador de 2008. De más está decir que el constitucionalismo garantista fue un avance para los derechos de los pueblos indígenas, pero no rompe el paradigma clásico de ver a los derechos como herramientas contra mayoritarias en el marco de la constatación de que la propia estructura estatal y el derecho es todavía monocultural.

En cambio, la constitución boliviana estaría enmarcada en lo que el sociólogo jurídico Bonaventura de Souza Santos ha definido como un proceso de estado experimental, donde se combinan elementos del constitucionalismo liberal con elementos de un constitucionalismo intercultural. Y lo resumo en un artículo, que desde mi punto de vista es el artículo más determinante en esta nueva lógica, que es el artículo 30, en el que, más allá de reconocer la libre determinación de los pueblos (que es algo que no está presente en la Constitución de Ecuador), se reconoce el derecho de los pueblos indígenas a que sus instituciones formen parte del estado. Esta nueva lógica deja atrás la clásica división y contraposición “estado versus pueblos indígenas”, e incorpora sus instituciones y sus organizaciones en la estructura estatal. Además, no es un artículo aislado, sino que es una lógica institucional que se manifiesta también en la formación de instituciones comunes,

como sería la Asamblea Legislativa Plurinacional o el Tribunal Constitucional Plurinacional, y también cuando se reconoce la autonomía indígena, una autonomía no limitada al ámbito municipal sino ampliada a un ámbito regional. Finalmente, también se ve de manera clara cuando se articula la función judicial, incorporando la jurisdicción indígena, la jurisdicción agroambiental y la jurisdicción ordinaria en pie de igualdad jerárquica.

Esto habla de un paradigma distinto, pero de transición, porque sigue manteniendo elementos del constitucionalismo clásico. Esto se ve en la fórmula política del estado del art. 1, donde se incorpora una promiscuidad de adjetivos enorme, combinando elementos clásicos con elementos novedosos de transformación.

7- En la Argentina, los derechos de los pueblos indígenas están reconocidos en la Constitución Nacional, pero subordinados al desarrollo legislativo (están incluidos en el Art. 75, inc. 17, entre las atribuciones del Congreso). ¿Es habitual esta forma de reconocimiento de derechos? ¿Cómo la evalúa?

En el caso argentino tenemos una pseudo desconstitucionalización de los derechos indígenas. Es decir, vincularlo al desarrollo legislativo supone hacer un reconocimiento subordinado a la lógica de un estado que sigue siendo excluyente, y a unas instituciones en las que los indígenas están excluidos o sub representados. Es decir, partir de la igualdad formal de “una persona, un voto” en un contexto como el que conocemos, mantiene una dimensión de exclusión, de subordinación y de dominación colonial, y eso creo que en el caso de la Constitución argentina se ve reflejado en el tipo de reconocimiento que se hace, que es un reconocimiento abiertamente subordinado al papel del legislador.

Este tipo de reconocimiento mantiene un concepto muy francés de la idea de nación del Siglo XIX, que es un eufemismo para justificar las exclusiones. La idea de “voluntad general”, “interés público”, “interés general”, “soberanía”, o “interés nacional” son mecanismos que tratan de esconder la exclusión en la participación política de sectores enteros de la sociedad, donde los indígenas son sin duda alguna colectivos especialmente excluidos.

8- ¿Cree usted que los derechos de los pueblos originarios son un tema de discusión central en la ciencia jurídica moderna? Si su respuesta es negativa, ¿por qué cree que la discusión está relegada?

Creo que incluso en países donde la dimensión indígena desde la perspectiva política ha adquirido un protagonismo importante en los últimos años, en la primera línea de los estudios jurídicos no es un tema de estudio central. Incluso examinando los casos más exagerados, como Bolivia, Ecuador o Guatemala, en las facultades de derecho los espacios que tiene actualmente la comprensión del pluralismo político, la discusión sobre el cuestionamiento de la unidad de poder y de la unidad de ordenamiento y demás son todavía marginales. Si nos vamos a otros contextos, todavía más. Y en el caso de España, mi caso, pues ahí ya ni llegamos, aquí es un ámbito de análisis exótico, marginal, que es visto como algo anecdótico.

Considero que esto es así porque la cuestión indígena es una de las discusiones que de manera más palmaria cuestiona los fundamentos del derecho y del estado que siguen acompañando las explicaciones y la docencia universitaria. Es decir, el cuestionamiento de la dogmática jurídica se puede hacer de muchas maneras, pero una muy contundente es aquella que no solo cuestiona la dogmática, sino que cuestiona la propia teoría. Y la discusión sobre los derechos indígenas es un cuestionamiento no solo de la dogmática jurídica, sino que es un cuestionamiento profundo de las bases teóricas del estado. Y eso requiere un esfuerzo, requiere hacer mover la silla a demasiadas personas que son las que determinan las líneas dominantes en el ámbito académico, y especialmente en el ámbito jurídico.

9- ¿Cómo cree que puede concientizarse a la población sobre el reclamo de los pueblos originarios?

Yo creo que hay dos caminos, que son compatibles y deben interrelacionarse. La primera dimensión está vinculada a lograr la superación de la subordinación, la exclusión, la injusticia histórica y la situación de dominación todavía colonial que viven los pueblos indígenas. La otra línea es la impugnación radical del modelo de estado liberal, que afecta a todos los sectores que sufren en primera persona las dinámicas de exclusión y desigualdad que lo fundamentan, desigualdad que no ha sido superada con las matizaciones y transformaciones sociales que ha experimentado el modelo, que a pesar de ser interesantes y necesarias son insuficientes y siempre débiles. Esta necesidad de cuestionar el modelo en su conjunto, de cuestionar el concepto mismo de estado, de representación, los espacios de participación y demás es algo para lo que es

absolutamente necesario aprender de las movilizaciones y de las reivindicaciones indígenas.

10- ¿Encuentra puntos de contacto entre la discusión por la autodeterminación de los pueblos originarios latinoamericanos con la discusión por la autodeterminación de ciertas naciones españolas (o bien de otras naciones, como Quebec y Kosovo)?

Hay algunos elementos de contacto, pero no soy muy dado a establecer excesivos paralelismos. Por ejemplo, es significativo que en el caso de Bolivia, el modelo al que se sujeta el Movimiento Autonomista de Santa Cruz de la Sierra, que es un movimiento fundamentalmente racista y oligárquico, es el modelo catalán. Creo que es bastante significativo que quienes ondean la bandera del autonomismo, tomando ellos mismos como ejemplo de autonomismo el de las comunidades autónomas de España, sea un modelo de exclusión, un modelo oligárquico, un modelo racista como es el que se plantea por parte de los comités cívicos cruceños y por parte de todo el polo de oposición al proceso de transformación en Bolivia.

Aun así, no quiere decir que porque Santa Cruz asuma este paralelismo haya que rechazar la existencia de vínculos entre el reclamo de las comunidades españolas y el reclamo indígena. Los hay, y de hecho yo soy catalán y reivindico un espacio de reconocimiento a la diversidad cultural, un reconocimiento del espacio de autogobierno y de autodeterminación colectiva, que son democráticamente necesarias. Ahí, por lo tanto, desde la dimensión de lo democrático, sí hay paralelismos. Es decir, asegurar las condiciones de la autononomación, del autogobierno, de vincular las decisiones que afectan a una colectividad al ámbito en el que la colectividad se desenvuelve, y eso en el marco de un estado plurinacional como lo es -aunque no se quiera reconocer- el español, es trasladable a las realidades plurinacionales de América Latina, con la presencia de pueblos indígenas cuyas reivindicaciones de tipo político hacen que se constituyan también como naciones con un reclamo no sólo de reconocimiento de la diversidad cultural en un plano formal, de corto alcance, , sino también de reivindicación política, democrática. A partir de ahí, hay diferencias notables también: la situación de colonialismo, de subordinación, de exclusión económica, social y cultural que viven los pueblos indígenas desde el momento de la invasión española hasta la actualidad no es equiparable sin más, pese a los puntos de conexión, a la posición en su conjunto de los pueblos catalán o vasco.

Otra dimensión donde yo encontraría similitudes es en los cuestionamientos hacia la estructura de la democracia representativa formal liberal. Por ejemplo, el

cuestionamiento que actualmente recupera fuerza (porque siempre ha existido) es el del Movimiento 15-M y su grito de “no nos representan”, que se parece al “que se vayan todos” argentino. Ese grito está planteando un cuestionamiento radical contra la legitimación del sistema de la democracia formal representativa típicamente liberal, y ese cuestionamiento es uno que se ha planteado desde el inicio en el reclamo indígena.

La impugnación a la farsa absoluta que implica el principio de la representación a partir de la igualdad formal de “una persona, un voto” cuando las condiciones materiales para la participación en la esfera de lo público son abismalmente distintas, se asemeja y tiene fuertes vínculos con el rechazo que se está expresando en los últimos meses a partir del “no nos representan” del Movimiento 15-M. También es significativo que ahora que el Movimiento 15-M sale de las plazas y trata de hacer un trabajo más de día a día en los distintos barrios, las concreciones de ese día a día son concreciones de autogobierno, de autonomía y de autogestión, para lo cual se abre una ventana (que no siempre se conoce) hacia la realidad indígena, que siempre ha mantenido un espacio de autonomía, de autogobierno y de autogestión frente a la imposición de decisiones por parte del estado. Creo que esos vínculos hay que subrayarlos y hay que potenciarlos.

11- Usted explora el reconocimiento de los derechos indígenas y las cláusulas de freno presentes en ciertas constituciones. Por ejemplo, que el alcance de los derechos indígenas reconocidos se subordine a un principio de no contradicción con otros derechos y libertades reconocidos constitucionalmente. ¿Es esta disociación inescapable? Si realmente se desea la cohesión de una sociedad étnica multicultural o concebimos la constitución como un pacto entre pueblos, ¿una igualdad radical es la mejor herramienta para alcanzarlo?

En este punto hay que preguntarnos cuál es el marco de convivencia que se quiere articular. Me parece evidente que no hay ningún problema con la cláusula en sí. El problema está en cómo se ha hecho la constitución y cuáles han sido los actores que han tenido la capacidad de redactarla y de ponerla en marcha. Si el proceso constituyente y los actores que han estado presentes en él han generado una dinámica de exclusión, y han agregado un capítulo de derechos para que esa dinámica de exclusión no explote, sin duda en ese caso la no contradicción con otros derechos constitucionales es una cláusula de subordinación.

A diferencia de lo anterior, no habría ningún problema con esa cláusula de la constitución si en el proceso constituyente se ha generado realmente un espacio de diálogo en

condiciones más equitativas, y se han podido llegar a acuerdos comunes sobre ciertos puntos básicos de convivencia compartida. Aquí nos encontraríamos en un escenario de reciprocidad. No sólo no habría problema respecto de la inclusión de la cláusula referida, sino que sería consustancial al pacto: lo que acuerdes forma parte de una unidad y, por tanto, cuando hayan tensiones, que las van a haber, que sean tensiones que se puedan solventar a partir de mecanismos de ponderación participados por lo distintos sujetos en presencia, donde el sacrificio de los intereses o de los derechos en juego no sea excesivo. Por lo tanto, el problema no está en la cláusula sino en qué contexto se formula esa cláusula. Eso por un lado.

Por otro lado, si realmente se pretende realizar un proceso constituyente inclusivo, y realmente la constitución plantea un proyecto de transformación inclusiva, entonces necesariamente va a haber una combinación entre instituciones propias de donde parta el reconocimiento de las distintas culturas, con instituciones comunes. Y, de hecho, la constitución boliviana (2009) apunta hacia eso. Hay instituciones propias, como la jurisdicción indígena originaria campesina, y hay instituciones comunes, como el Tribunal Constitucional Plurinacional. El problema es lograr concretarlo, y en ver si realmente tanto en su conformación como en su lógica de funcionamiento el Tribunal Constitucional Plurinacional es una institución común o es una institución camuflada, pero que en realidad esté representado a una sola de las culturas. Ese es un análisis posterior que hay que hacer, pero como modelo, como esquema de funcionamiento, yo creo que es buena la idea de tener instituciones propias de cada una de las culturas presentes, y también tener instituciones comunes que sean instituciones de encuentro, de interculturalidad, desde donde se desarrolle lo que el autor Luis Tapia llama el “núcleo común”. ¿Cómo y desde dónde se define? desde instituciones compartidas o comunes. ¿Cómo se articulan esas instituciones y en qué lógica? ahí está el reto, y creo que es un reto aún pendiente en el caso boliviano.

12- Hay quienes dicen que estas reformas constitucionales instituyen declaraciones de derechos que usualmente no vienen acompañadas de cambios en la estructura de poder del estado ¿Son dichas reformas meros injertos igualitaristas de derechos ineficaces?

Sí, es precisamente lo que acabamos de abordar. Ese es el esquema típico de lo que llamamos antes “constitucionalismo multicultural”. Es decir, se incorpora una declaración de la diversidad cultural, de la presencia de diversas culturas, que es un avance respecto

de la negación de la diferencia que era propia del constitucionalismo liberal clásico, pero es una declaración cuya única traslación es un capítulo de derechos, que está subordinado al resto de los derechos y que está bajo una lógica de desarrollo legislativo por parte de instituciones que no son comunes, que son instituciones que representan a una sola de las culturas. Ese es el esquema de los años '90 y comienzos de los años 2000, y yo diría que es incluso el sistema de Ecuador (2008), aunque con algunos matices y avances interesantes, pero es el esquema que se empieza a cuestionar en el caso de Bolivia (2009).

En el caso de Bolivia, ahí es donde estaría el salto: la estructura del poder, la dimensión orgánica y la dimensión de lo institucional sí empieza a tener cambios. Pero se debe tener en cuenta que el tipo de cambios que se había empezado a discutir en el proceso constituyente boliviano iba mucho más allá. Para empezar, por ejemplo, recuerdo uno de los debates a los que asistí que trataba la dimensión de la distribución territorial del poder, lo cual era fascinante porque se estaba llegando a discutir la estructura de los departamentos, de los municipios incluso, que son modelos de la extensión territorial del poder que parten de la colonia española, y que además fueron hechos y pensados para dividir y desarticular a los pueblos indígenas, que actualmente están divididos en distintas provincias, en distintos departamentos o en distintos municipios.

Pues bien, la propuesta que se llegó a dar en esos debates previos a la convención constituyente fue establecer un modelo distinto de comprensión territorial, que partiera de las cuencas fluviales. Es decir, que ponga en contacto el altiplano con las zonas bajas a partir del propio curso fluvial, y que vincule la dimensión ecológica con la dimensión humana, con la dimensión social y demás. Se trataba sin duda de un cambio de estructura territorial, política e institucional radical.

Sin embargo, si nosotros leemos la constitución boliviana vemos que eso desaparece, se sigue manteniendo la estructura de los distintos pisos político-territoriales clásicos en los que se injerta la dimensión indígena. Pero ese injerto, a lo que vosotros hacéis referencia como "injerto igualitarista", en el caso boliviano tiene capacidad de empezar a romper esquemas, porque permite que sea un injerto que va más allá del ámbito municipal, que sea supra-municipal, que genera una autonomía de tipo regional, y eso va a tener un poder de transformación que va más allá de un mero injerto igualitarista limitado. Por eso, si analizamos qué está pasando ahora con el reconocimiento de las autonomías indígenas en Bolivia, veremos que de momento sólo se están reconociendo autonomías de tipo municipal. Hasta ahora no se ha abierto el proceso para reconocer autonomías de tipo

supra-municipal y eso no es casual. Eso quiere decir que lo supra-municipal sí tiene capacidad, es algo más que un injerto.

13- Una constitución densa en derechos, como lo es la de Bolivia ¿puede ser eficaz en la práctica? ¿No corre el riesgo de ser una constitución llena de ideales impracticables, que se termine convirtiendo en un bastardeo político de los reclamos de los pueblos originarios?

En la primera parte de la pregunta, hay una clara influencia del constitucionalista Roberto Gargarella, cuya crítica me parece muy interesante y en parte atiendo, pero en parte también cuestiono.

Es decir, es cierto, y los hechos posteriores lo confirman, que se debe tener cuidado con la densidad en el reconocimiento de derechos cuando lo que hay que asegurar es que las hegemonías y las posiciones de poder permitan garantizar llevar a cabo esos derechos. Estoy de acuerdo con eso. Sin embargo, yo sería más indulgente, y haría una lectura más política de los procesos constituyentes. Los procesos constituyentes no hacen un cálculo de técnica legislativa: qué es mejor y qué es peor, sino que tratan de abrir un espacio de discusión que cuanto más amplio, más vivo y más dinámico, mejor, aunque resulte menos perfecto desde el punto de vista de una técnica legislativa depurada. Entonces, en ese sentido considero importante realizar una lectura más política de los procesos constituyentes, pese a los inconvenientes que se derivan.

Ahora bien, es cierto que una vez que eso está en marcha, el salto está en la exigencia de que el espacio de articulación política haga que esos derechos no sean sólo buenas intenciones declaradas, sino que sean mecanismos reales para afianzar los procesos de empoderamiento, de acceso a determinados recursos y demás. Considero que eso hay que leerlo en el contexto de cada uno de los países y, concretamente, si vamos a la realidad boliviana, el análisis que hay que hacer es complejo porque el estado boliviano, el estado que encuentra cuando asume el poder el Movimiento al Socialismo (MAS) que lideran Evo Morales y Álvaro García Linera, es un estado que está en bancarrota desde el punto de vista económico. Tiene un nivel de deuda y un nivel de desarticulación de los procesos económicos brutal. Eso por un lado. Por otro lado, en muchas zonas del país la propia presencia y articulación del estado es muy débil. Por lo tanto, en ese contexto es cierto que se plantea un gran debate de fondo: ¿el estado debe reconocer y garantizar los derechos aunque no sea suficientemente fuerte, o primero debe fortalecerse, tratar de

reconstruir la propia figura de estado, su capacidad de decisión política y su capacidad de decisión económica, y a partir de ese fortalecimiento convertirse en una herramienta desde donde se puedan garantizar los derechos? Es además un debate típico de la Guerra Civil Española: ¿primero se gana la guerra y luego se hace la revolución, o se hace primero la revolución y se gana luego la guerra?

Ese es el debate de fondo, y en ese debate de fondo es verdad que el encaje de una garantía de derechos inmediata es difícil y es compleja. Porque la lógica misma de los derechos, que es una lógica garantista liberal, no olvidemos, es una lógica que suele generar una dinámica más bien de dispersión y sectorialización de las demandas, y eso en Bolivia ha sido claro: los distintos sectores han ido de manera inmediata con un “¿qué hay de lo mío?” ante el gobierno del MAS, lo cual ha hecho muy difícil articular respuestas colectivas de reconstrucción del tejido político, económico y demás. Eso por un lado.

Por otro lado, es cierto que aprovechando esa circunstancia, y ahí es mi crítica al contexto político actual de Bolivia, y en el caso del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Secure (TIPNIS) es muy claro, se ha utilizado el discurso plurinacional e intercultural que establece la constitución boliviana para trasladar el terreno de disputa. Actualmente es el gobierno del MAS y el estado boliviano el que quiere representar la plurinacionalidad, como en el Siglo XIX la burguesía decía representar lo nacional, la nacionalidad. El mismo debate que se traslada a esa dimensión de lo cultural y lo plurinacional ahora lo representa el estado porque tiene, teóricamente, instituciones plurinacionales como la Asamblea Legislativa y el Tribunal Constitucional. Desde esa supuesta representación de lo plurinacional lo que se está haciendo es deslegitimar los espacios de disidencia y, actualmente, un espacio clave de disidencia son los pueblos indígenas. Es ahí donde entra el eje de discusión del TIPNIS y de otros proyectos, como por ejemplo la presa de Río Madeira. El problema ahí es lo que se está haciendo con el derecho a la consulta previa. En el caso boliviano se está dejando de lado porque la idea de fondo es que el derecho de consulta es un derecho contra-mayoritario cuando los pueblos indígenas no son el estado, pero cuando los pueblos indígenas pasan a ser el estado, el derecho de consulta ya no tiene sentido. Los indígenas ya son consultados, ya participan, son el estado mismo, y ese es el engaño y el peligro de esa utilización del concepto de lo plurinacional para rechazar la disidencia, para rechazar que lo plurinacional es un objetivo, un horizonte, no es una realidad ya fija porque la constitución lo establezca.

14- ¿Cuáles cree que son los próximos pasos en la lucha por el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios?

Eso es muy difícil de predecir, especialmente para mí que tengo muy poca visión de futuro. Pero, por decirlo en términos negativos, un paso sería no reconocer más cosas. Es decir, ya olvidarse de la necesidad de seguir avanzando en reconocimientos jurídicos. Yo creo que hasta donde se ha llegado, desde el punto de vista normativo, con la Declaración de Naciones Unidas y con modelos constitucionales como el boliviano, se requiere una pausa para poner realmente en marcha lo que ahí se establece.

Es decir, seguir pensando nuevas vías de reconocimientos de nuevos derechos se puede hacer perfectamente, pero creo que el esfuerzo se debería dirigir a pensar cuáles son los espacios de realización de los derechos ya reconocidos. Y creo que el terreno fundamental está en el modelo económico, desafortunadamente dadas las dificultades que ello implica. Para que los derechos ya reconocidos encuentren un contexto donde realmente se puedan desarrollar y ser efectivos es necesario ir avanzando en un cuestionamiento del tipo de prioridades que se establecen a partir de ese modelo económico.

Si eso no se hace, las condiciones para la concreción y la realización de los derechos indígenas ya reconocidos es muy complicada y se va a dar a cuentagotas, como señalabais vosotros como injertos ineficaces que están escondiendo una realidad que va por otro lado. Creo que las realidades en Ecuador y en Bolivia ponen muy claramente de manifiesto que ahí está el problema. Por ejemplo, en el caso de Bolivia, es fascinante que la constitución hable de distintos modelos económicos y de la necesidad de conjugar las distintas formas de propiedad. Pero en realidad, actualmente el modelo económico que se está llevando a cabo es un modelo capitalista puro y duro, con un mayor protagonismo del estado, lo cual es mejor a que el estado no exista, pero aun así el modelo en sí es deficiente. En breve, creo que el mercado, la lógica de la mercantilización, de apropiación privada y competitiva, la destrucción de lo común, es lo que está bloqueando la realización de los derechos.

Junto con eso, es necesario avanzar en un cambio de cultura jurídica y política, y ahí sí que hay un terreno científico e intelectual fundamental que se prestará a sacudir los paradigmas de comprensión, las pautas teóricas que se han dogmatizado en el sentido de que se han hecho incontestables, y que para lo cual las reivindicaciones de los pueblos

indígenas son muy útiles porque sacuden de una manera radical la obscena e insostenible falsedad que hay detrás de esos esquemas.

Entrevista realizada y editada por: Stefanía Ferdman, Antonella Spanier, Juan Marcos Cristiani, Carlos Alejandro Herrera Vacaflor y Martín Lázara.