

Bolivia: ¿lucha sobre democracia entre autoritarios o demócratas?

Ton Salman*

Resumen

Este artículo plantea que procesos de aprendizaje históricos influyen en las percepciones en torno a democracia y ciudadanía. Aplicando esta idea a un caso concreto en Bolivia, se muestra cómo las visiones sobre la democracia y los derechos del ciudadano reflejan posiciones e intereses específicos que resultaron de estos procesos de aprendizaje y de la situación polarizada imperante. Por eso, el debate sobre una democracia unificada versus una diversificada tiende a ser una colisión entre posiciones autoritarias.

Abstract

This article addresses how historical learning processes influence perceptions and practices on democracy and citizenship in specific countries. Applying this idea to a concrete case in Bolivia, it is demonstrated that the views on the 'democracy' and 'citizen rights' at stake in this case reflect specific positions and interests that result from these learning processes and from the polarized situation Bolivia's recent history produced. The debate on a unified versus a diversified edifice of democracy and citizenship rights therefore tends to result in a collision between authoritarian stands.

* Ton Salman es profesor asociado en el departamento de Antropología Social y Cultural de la VU-University Amsterdam, correo electrónico (aj.salman@fsw.vu.nl). Ponencia presentada en la Mesa "Bolivia al filo: Política y proyecciones" del V Congreso de la Asociación de Estudios Bolivianos (AEB), junio de 2009, Sucre.

Introducción

Un eje central de la contienda política en Bolivia hoy en día es aquello de la conceptualización de la democracia. Si simplificamos, existe una pugna entre dos posiciones: una posición mantiene que democracia es esencialmente democracia 'liberal' y que debería concentrarse en mecanismos para lograr una 'justa' representación, garantizar elecciones secretas y libres, y reconocer el individuo como titular exclusivo de derechos ciudadanos. La otra posición sostiene que *otros* mecanismos de representación y participación deberían ser permitidos e incluso promovidos. Estos sostienen, por ejemplo, que las colectividades también pueden ser titulares de derechos, que la 'cultura' debería ser tomada en cuenta en procedimientos e instituciones democráticas, y que la 'sociedad civil organizada' también puede ejercer el derecho a participación de forma 'directa' y 'comunitaria', como expresa el artículo 95 de la Nueva Constitución Política del Estado (NCPE). Lo interesante de esta constelación es que ambos lados (por supuesto que hay muchas posiciones más matizadas, que aquí no juegan ningún papel) pelean *sobre* un modelo de democracia, acusándose mutuamente de no representar posiciones verdaderamente democráticas. Considerando las acusaciones de ambos lados, significaría que estaríamos observando una lucha sobre democracia *entre autoritarios*. Como si dos carnívoros se pelearían sobre un rico pedazo de pasto. ¿Quién de verdad es el pacífico herbívoro? ¿O es que la respuesta la tenemos que buscar más en términos de omnívoros?

Antes de entrar más en detalle en este debate, permítame presentar, lo más breve que puedo, unos antecedentes histórico-coyunturales y conceptuales que ayudarán a entender las dimensiones de esta contienda.

Antecedentes: democracia y ciudadanía en Bolivia

En primer lugar es importante destacar que Bolivia, como también otros países, tiene una tradición de practicar la democracia y ejercer ciudadanía un poco especial. Tradiciones como éstas son el resultado de una larga historia de interacciones entre Estado y sociedad civil. Esta tradición de Bolivia viene incluso de antes de la era de las dictaduras. Es una tradición espléndidamente descrita por Fernanda Wanderley, en su capítulo en el libro *El estado del Estado*, publicado por PNUD en 2007. Wanderley da una descripción meticulosa de cómo el o la ciudadana boliviana tradicionalmente ejerce su ciudadanía, y participa en democracia, más que nada de modo colectivo.

El ejercicio de la ciudadanía individual, especialmente por las personas de bajos recursos, fue tradicionalmente a menudo muy difícil en Bolivia. Wanderley utiliza el ejemplo de la adquisición del carnet de identidad para ilustrar este punto. En dicha interacción, el ciudadano o la ciudadana se enfrenta, de manera solitaria, al representante del Estado. De manera paradójica, el proceso de obtener el carnet – el símbolo *par excellence* de equidad *vis-à-vis* el Estado – confronta al ciudadano con la tendencia estatal de quitar la igualdad. En el mismo acto de tramitar o renovar el carnet (obligatorio), el o la ciudadana se encuentra ante la práctica estatal de discriminar, menospreciar y hasta insultar a la persona postulante, todo de acuerdo a su *status*, forma de vestir y grado de elocuencia. Este proceso se acompaña por gestos de descalificación, comentarios insolentes, tonos autoritarios y arbitrariedad – contribuyendo en su totalidad a la auto-percepción de los y las ciudadanas de origen rural, indígenas, analfabetas, de bajos recursos o no castellano-hablantes, como seres inferiores y no iguales a otros (PNUD, 2007: 407-415).

La historia cambia sustancialmente al introducirse la ciudadanía colectiva. Prevalcieron en Bolivia siempre diferentes formas “comunitarias” o colectivas para asegurar los derechos,

para obtener beneficios, y para tener voz y voto en la política y en decisiones que afectan a (grupos de) ciudadanos/as. Wanderley señala la presencia en Bolivia de una fuerte tradición de defensa colectiva del derecho y la dignidad. Es importante para recordar, en este contexto, que históricamente el Estado ha cedido a menudo a demandas colectivas para derechos y beneficios. Por este motivo, en el caso boliviano, la clásica tensión (abordada frecuentemente en la literatura) entre derechos individuales y colectivos se resuelve de otra manera: el sentido de pertenencia, la conciencia sobre los derechos, y las afirmaciones de identidades individuales llegan a existir únicamente a través de la actuación colectiva (p. 389).

Por lo tanto, la personería jurídica representa para el grupo, la organización, la comunidad indígena o el consejo, lo que significa el carnet para el individuo. Sin embargo, va acompañada por rasgos completamente diferentes: “Mientras que en la adquisición del carnet de identidad, como hemos visto, la estrategia central es la súplica, y el discurso de los derechos está ausente en las formas de abordar al funcionario público, en el esfuerzo para obtener la personería jurídica la súplica y el “favor” ceden a una estrategia de empoderamiento [...] acompañada por un discurso de derechos” (PNUD, 2007: 424). A diferencia de la experiencia de vulnerabilidad e inferioridad en la adquisición del carnet, en el proceso de obtener y luego actuar sobre la conquista de reconocimiento formal como ente colectivo, las personas se sienten empoderadas y “capacitadas”, y sienten que pueden igualarse al Estado y sus dependencias. Wanderley enfatiza que se trata de un proceso dual: las personas “aprenden” a percibirse como individualmente desempoderadas y colectivamente empoderadas *porque* el Estado, una y otra vez, confirma la suficiencia adecuación de esta imagen. En el acto frecuente de ceder a presiones colectivas y *respetar* a los y las ciudadanas cuando operan como grupo, el Estado corroboró que la ciudadanía colectiva fue una característica “real” entre y de la sociedad boliviana.

El mismo tema, obviamente, ha sido analizado por muchos otros autores. Entre ellos están Tapia *et al.*, (2008), Zapata (2006) y Sian Lazar (2008). No quiero, aquí, entrar en el debate si los raíces de una tal ‘práctica pública’ son más de índole corporativista, o indígena, o ambos. Importante, sin embargo, es que la propuesta del gobierno actual de ‘multiplicar’ canales de participación democrática se base en una tradición fuerte en Bolivia.

El otro antecedente es cómo funcionó la democracia en Bolivia entre 1985 y 2005. Fue una democracia que, por lo general y lo formal, cumplió con todos los requisitos de una democracia ‘bien’. Había elecciones libres, secretas y sin mayor fraude, había turnos entre oficialismo y oposición, había prensa sin censura, y había respeto por lo establecido en la constitución. Pero a la vez, fue una democracia que desilusionó profundamente a grandes sectores de la población boliviana. Esta desilusión y también frustración se demostró sobre todo a partir del año 2000, cuando empezó una serie de protestas contra una variedad de medidas, o falta de medidas gubernamentales – pero que en el fondo siempre también fueron protestas contra una democracia disfuncional y deficiente.

Creo que hay varias razones detrás del descontento sobre la democracia. En primer lugar hay la gestión económica, que no resultó en un crecimiento sustancial, ni en mayor empleo. Gran parte de la población boliviana sigue viviendo en pobreza y/o obtiene sus ingresos en el sector informal. Además, gobernó persistentemente el modelo neoliberal, a pesar de cambios de gobierno. Mucha gente entonces percibió que su voto fue incapaz de ‘llegar’ al mundo político: el neoliberalismo fue una agenda ‘incontestable’. El efecto fue doble: un rechazo hacia una agenda económica que no dio resultados para la gente común y corriente, y una frustración creciente hacia una democracia que no funcionó.

En segundo lugar, el sistema político, según muchos bolivianos, malogró a partidos políticos que no representaban opciones o ideologías significativas o distinguibles, y no cumplieron con su

rol de representación; los pactos políticos para elegir a un presidente y formar una coalición fueron percibidos como oportunismo, avaricia de partidos y políticos, y el mundo político entonces como 'ajeno' (Gamboa, 2001: 101). También contribuyó al desprestigio de la democracia.

En tercer lugar, el mundo político fue percibido como mundo corrupto, y el Estado como incapaz de entregar servicios y apoyo (Albó y Barrios, 1993: 146-148). Una vez más, contribuyó a la 'descalificación' del sistema político y la democracia.

Como consecuencia de todo aquello, la democracia en Bolivia, aunque su institucionalidad se mantuvo de pie, no se consolidó (Diamond, 1996: 239). No había confianza en el sistema, y no había fe en los canales 'normales y formales' de participación. Más bien, la gente tenía la idea que solamente la presión, la marcha, la huelga, etcétera, sirvieron para hacer cambiar de opinión a los gobernantes.

El tercer antecedente es más conceptual y teórico. En las últimas décadas, ideas sobre 'inclusión' de diferencias culturales dentro del marco clásico de pensamiento sobre democracia y ciudadanía fueron tomadas más en serio. Por lo mismo, los parámetros del modelo clásico han sido cuestionados – entre ellos, el ideal de la universalidad del modelo democrático clásico y del ciudadano. Numerosos estudiosos del tema sugirieron que formas alternativas de gobernanza y democracia deberían ser considerados, como también formas alternativas de administrar justicia (Esteva y Prakash, 1998, Supiot 2003). Otros demostraron que, en situaciones reales, gente en muchos países del mundo no comprenden, no apoyan, o 'distorsionan' el paquete conceptual 'oficial' de 'democracia-libertades-ciudadanía-derechos' (Salman, 2004; Camp (ed.) 2001; Baviskar y Malone, 2004). Aunque son argumentos distintos, llevan a la misma conclusión: no podemos asumir más que existe un concepto singular, una-sola-talla-para-todos, sobre ciudadanía y democracia (Baviskar y Malone 2004; Cowan et al, 2001; Ferry, 2001; Schech y Hagáis, 2000; Salman, 2000; Pinxten y De Munter, 2006).

Pero esta idea encuentra resistencia. Muchos insisten en que no deberíamos dejar caer los estandartes acordados internacionalmente sobre contenidos mínimos de democracia y ciudadanía. Son estos contenidos mínimos que posibilitan críticas hacia dictadores, y hacia gobiernos que no rinden cuentas y no son transparentes – y que muchas veces se defienden con argumentos sobre ‘su cultura’. Honrar estandartes mínimos en torno a democracia y derechos de los ciudadanos facilita la lucha de pobres, subalternos y excluidos mejor que cualquier otro mecanismo, dicen. Por lo mismo, es muy riesgoso, advierten, ‘negociar’ el ‘núcleo duro’ de derechos universales de ciudadanos (Meyenberg, 1999). La universalidad del criterio es justamente la esencia, la legitimidad y la fuerza del concepto. Añaden una cosa muy importante: desigualdades, exclusiones, no tener acceso, falta de transparencia, son males que no pueden ser combatidos de mejor manera más que con los criterios clásicos sobre democracia y derechos. Obviamente que en muchos casos y países no se acatan estos criterios, pero esto no afecta la validez de los criterios: si fueron respetados, se convertirían en armas poderosas para garantizar inclusión, igualdad, e ¡incluso el derecho a la diferencia! Igualdad de derechos es la mejor garantía para poder vivir libremente, para tener libertad de culto, de estilo de vivir, de mantener tradiciones, de combatir discriminación. En otras palabras: igualdad y libertad ¡son los mejores mecanismos para vivir con y en las *diferencias*!

No obstante, los cuestionamientos hacia este estándar, concebido como ‘occidental’, siguen. Un elemento muy importante es la base *individual* de esta herencia. ¿Qué efecto tiene un punto de partida tal en países y situaciones donde desigualdad y discriminación es *grupal*? ¿Donde las oportunidades, libertades y el acceso de uno ya fueron decididas, en base a toda una serie de mecanismos formales e informales, abiertos y escondidos, de índole cultural y socioeconómico, etcétera, *antes* de que el individuo como tal entra en terreno? En casos como éstos, se *necesita* derechos colectivos para reparar, o luchar contra, desigualdad.

Y hay un argumento más: detrás de este modelo del ciudadano y de democracia 'canónica', ¿qué contenido se esconde? ¿Es de verdad tan neutral como sugiere? ¿O hay un contenido predispuesto? Como por ejemplo: el ciudadano 'ideal' ejerciendo su ciudadanía en una democracia 'correcta' es blanco, varón, propietario, protestante, soberano y alfabetizado.... Si fuera así, funciona un mecanismo encubierto de exclusión – exclusión no oficial y visible, pero envuelto en maneras 'normales' de actuación ciudadana que niega la entrada a 'anormales'. Es por eso que la cultura debería ser reconocida como un ingrediente legítimo en diseños de democracia, de ejercer ciudadanía, de armar legitimidad. Por eso necesitamos pluralidad legal. Si no, el efecto es exclusión – y peor: exclusión encubierta.

Aquí, obviamente, no termina la disputa. El otro partido replicaría que el gran problema con otorgar derechos de auto-gobernación o auto-gestión a grupos, de cualquier índole, de permitir sistemas legales y de justicia a grupos, es que inevitablemente conlleva una restricción para los individuos miembros de tales grupos. Sus libertades y derechos sufrirán, si su individualidad quedará 'encerrada' en reglamentos grupales. Abre la puerta al despotismo intergrupalo, a restricciones a miembros del grupo, porque el Estado va a tener menos mandato para proteger a estos individuos. Es el argumento del 'juego de suma cero': con más derechos grupales o colectivos, inevitablemente menos derechos individuales (ver Kymlicka, 1996; Nussbaum y Glover (eds.), 1996).

El caso de prueba: Huatajata

El 7 de marzo 2009, en las orillas del Lago Titicaca, un grupo de comunarios aymara de la de *Sank'ajwira* y otras comunidades cercanas, en el cantón de *Huatajata*, provincia de *Omasuyos*, sitiaron y tomaron la casa del ex vice-presidente Víctor Hugo Cárdenas. En el acto, la esposa y otros familiares de Cárdenas fueron golpeados y sufrieron lesiones. Cárdenas no estaba presente. Voces defen-

diendo el acto, como el portavoz del cantón Alfredo Huañapaco Quispe, expresaron que la iniciativa fue justa porque “Cárdenas abandonó su propiedad, sus tierras no cumplieron con la función social ni cumplió con los ancestros y por eso el pueblo ha decidido tomar su vivienda caballerosamente, sin violencia” (*La Razón*, marzo 8, 2009). Otro *comunario* presente, según *La Prensa* (marzo 8, 2009), dijo que “nosotros no queremos a los *k’aras*, nosotros debemos manejarnos, eso es el cambio y es por eso que hemos llegado a esto”.

En otras declaraciones, más tarde, Cárdenas, también aymara, además fue acusado de no cumplir con obligaciones comunales, y, ante todo, de haber hecho campaña en contra de la nueva constitución iniciada por el gobierno de Evo Morales. Esta constitución fue aprobada en un referéndum el día 25 de enero de 2009, con más de 60% de apoyo. Llamativamente, esta misma constitución fue citada para justificar la legitimidad de la toma. Un portavoz de los *ponchos rojos*, un grupo militante pro-Evo con raíces en el adyacente pueblo de Achacachi, declaró, reaccionando contra la sugerencia de una investigación legal, que no aceptarían ningún fiscal representando la justicia ordinaria en la región, sugiriendo que estos fiscales primero deberían leer los artículos 190, 191 y 192 de la nueva constitución (*La Prensa*, marzo 11, 2009). Así, respondiendo a preguntas de periodistas, varios *comunarios* añadieron otras acusaciones contra Cárdenas, implicando que fue ‘traidor de su raza’ y su comunidad, que había rehusado presentarse a reuniones de la comunidad dónde le exhortaron para arreglar desacuerdos, y que, por todo eso, el pueblo había decidido actuar según reglamentos comunarios y ‘de costumbre’ (*La Prensa*, marzo 10 y 11, 2009, *La Razón*, marzo 9 y 11, 2009).

Veamos brevemente el debate sobre la secuencia de los eventos, y el subsiguiente debate político. Felipe Cruz Alarcón es uno de los portavoces del colectivo que realizó el ataque. El aserto (*La Prensa*, marzo 9, 2009) que la decisión de tomar la casa fue tomada en una reunión juntando las nueva comunidades en los alrede-

res de *Sank'ajwira*, y que la única manera para revertir la medida sería otra reunión que tomara otra decisión. El acusó a Cárdenas de haber decepcionado a su comunidad y a su provincia, tanto durante como después de su vice-presidencia. Cárdenas se convirtió entonces en desertor, y por consecuencia, su casa y sus propiedades se convirtieron en algo 'robado' de su comunidad. Por lo mismo, en la puerta de su casa se había pintado *!Recuperado para el pueblo, carajo!* (*La Prensa*, marzo 8, 2009). *Comuneros* que fueron entrevistados por periódicos como *La Prensa*, *La Razón*, *Los Tiempos* y *El Deber*, adicionalmente mencionaron el asunto del apellido de Cárdenas como punto que produjo su ira. Originalmente, su apellido fue Choquehuanca (*Los Tiempos*, marzo 14, 2009). Añadieron que algo de violencia fue aplicada porque la esposa de Cárdenas les había insultado desde la ventana abierta cuando se aproximaron. Insistieron, sin embargo, que ella dejó la casa 'voluntariamente'. Unas personas que fueron implicadas por Cárdenas como instigadores consideraron importante declarar que no eran militantes del MAS (*La Prensa*, marzo 9, 2009).

Notablemente, la casa fue abandonada por los asaltantes directamente después de la toma. El mobiliario (según dicen no había mucho) fue saqueado, pero un incendio fue apagado rápido. Según informes, la casa no ha quedado seriamente dañada (*La Prensa*, marzo 14, 2009). Los asaltantes patrullaron por las afueras de la casa, pero insistieron que no iban a dejar entrar la policía ni delegados de la justicia ordinaria. Por varios días, la policía vigiló el sitio a una distancia de unos 200 metros. Los asaltantes insistieron que el área estaba bajo 'reglamento comunitario' y que no permitirán ninguna intervención desde afuera. La casa, explicaron, iba a funcionar como una casa de ancianos para la comuna.

El día viernes 13 de marzo, un *cabildo* de más que 500 comuneros de la vecindad tomó lugar. El cabildo reafirmó que Cárdenas y su familia habían sido expulsados del cantón. Simbólicamente, el murió. Para conmemorar el difunto, guardaron un minuto de silencio, y después enteraron una muñeca simbolizando a Cárde-

nas. Una vez más, la ‘independencia’ de la provincia fue subrayada, y el apoyo a los individuos contra quienes Cárdenas abrió una demanda judicial fue reiterado. Un *apthapi* (un ‘picnic’ andina ceremonial y comunal) cerró el encuentro.

Obviamente, existen otras versiones. Cárdenas, sus asesores legales y voces de la oposición insistieron en que ésta fue exactamente la cosa que ellos pronosticaron como posible consecuencia de la nueva constitución. Llevaría, ellos dijeron haber avisado, a arbitrariedad comunal, a ‘turbas’ imponiendo su voluntad, y a amenazas permanentes para las propiedades de ciudadanos individuales. Un columnista de *La Prensa* (marzo 15, 2009) usaba el término de ‘fascismo indigenista’ para expresar su indignación. El mismo Cárdenas explicó que el cambio de su apellido fue una cosa que hizo su padre en los años cuarenta, cuando él quería entrar en la universidad – ya que, con su apellido indígena, la universidad no lo aceptaría. Además, añadió, lo hicieron miles de indígenas en el curso del siglo XX, para evitar discriminación. Cárdenas y sus defensores además enfatizaron que él había hecho lo posible para ayudar a su comunidad y su provincia, que la mayoría de los asaltantes no fueron de la comunidad, y que la cosa no fue un ejemplo de ‘justicia comunitaria’ porque toda una serie de pre-requisitos de un tal proceso no habían sido acatados. Dijeron también que la toma de propiedad de algún miembro de la comunidad nunca fue parte de la justicia comunitaria. Otro punto fue que, según Cárdenas, esta idea de una casa para los ancianos fue muy poca ‘indígena’. Sobre la secuencia de los acontecimientos, algunos sugirieron que varios asaltantes estuvieron ebrios, que fue una ‘erupción’ orquestada y ningún proceso comunal, y que fue un asunto político. Varios comentarios elogiaron los esfuerzos de Cárdenas de luchar por la causa indígena, y algunos recordaron el incidente, años antes, cuando la esposa de Cárdenas fue rechazada en un restaurante de lujo en La Paz, por su pollera. El escándalo que produjo tal incidente (¡negar la entrada a la esposa del vice-presidente!) contribuyó al término de este tipo de prácticas, no tan excepcional hasta los años noventa.

No obstante, la mayoría de las reacciones se concentró en lo ilegal del acto. Entre otras cosas, se subrayó que la cosa prácticamente significó que la disidencia no sería tolerada en las comunidades indígenas casi autónomas, que la propiedad privada estaría en peligro permanente en cualquier parte donde prevalece la 'vida comunal', y que el estado de derecho había sido violado. Incluso muchos autoridades miembros del MAS coincidieron con tales análisis. El vice-ministro del interior, Marcos Farfán, declaró que la fiscalía debería actuar y ofreció, en nombre del gobierno, plenas garantías a Cárdenas. Miembro prominente del MAS Raúl Prada subrayó que éste no fue justicia comunitaria, y que la justicia ordinaria debería resolver el asunto (*La Prensa*, marzo 14, 2009). El vice-ministro de justicia Wilfredo Chávez estaba de acuerdo (*La Razón*, marzo 8, 2009). Pero también había ambigüedades. La policía no intervino, para evitar una confrontación, pero también porque nadie dio la orden. Más notable fue que tanto el presidente como el vice-presidente se expresaron en palabras nebulosas. Evo Morales deploró el incidente, pero añadió que el pueblo boliviano ni aguanta ni perdona a traidores y se preguntó qué habría hecho Cárdenas para que la gente quedara tan enfurecida. Unos días después, planteó que la indignación nacional e internacional no fue tan grande cuando, en 2008, "quemaron la casa de nuestro prefecto en Chuquisaca (David Sánchez), no hicieron ninguna bulla, calladitos" (*La Prensa*, marzo 15, 2009). El vice-presidente Álvaro García Linera condenó todo ataque a propiedad privada, pero también criticó fuertemente a Cárdenas por haber colaborado con políticas neoliberales. Explicó que entendió la rabia de los *comuneros* y avisó que Cárdenas iba a hacer uso político del suceso (*Agencia Boliviana de Información*, Marzo 9, 2009).

En todos los comentarios, de parte de la prensa, políticos, columnistas y agencias internacionales, implícitamente o explícitamente, se hizo referencia al estado de derecho y a la democracia, más a la nueva constitución. Muchos comentarios de personas apoyando a Evo insistieron que esa no fue la idea o intención de

la nueva constitución, y que esto no era la justicia comunitaria de la cual habla la nueva constitución. Dijeron además que derechos y garantías para cualquier ciudadano estaban tan asegurados en la nueva como en la antigua constitución. Pero portavoces de la oposición plantearon que la nueva constitución demostró sus debilidades y ambigüedades justamente porque actos como éste fueron justificados con el nuevo texto en la mano.

Discusión

Lo que podemos aprender de esta historia es que, en cualquier país, ‘democracia y ciudadanía’ es mucho más que lo que declara la constitución y las leyes. Es también una cosa aprendida, una cosa *viva*, y las percepciones y prácticas de los ciudadanos pueden ser bien diferente al ‘canon’. En Bolivia, para mucha gente la democracia del pasado fue un ‘engaño’ y una farsa. Lo peor de aquello es que la gente no percibió la democracia como una cosa propia, expresado en la frase “queremos una democracia para nosotros” (en Tapia *et al.*, 127). Sabemos que no puede y no debe existir una cosa como una democracia ‘para nosotros’ o ‘para ellos’. Pero la frase expresa la experiencia del pasado: la democracia no funcionó de tal manera que la gente han podido identificarse con ella. Es aquella experiencia que ahora perjudica el debate.

Aplicando esta idea a la contienda sobre lo que pasó en Huatajata, veamos cómo se traduce en posiciones autoritarias en un debate sobre democracia. Permítame, por el argumento, usar para los dos partidos en el debate los términos ‘tradicionalistas’ y ‘experimentadores’. Los unos defienden la institucionalidad ‘probada’: elecciones periódicas, libres y secretas, garantías de derechos para el individuo, estado de derecho, y partidos políticos como tal vez no exclusivo, pero sí crucial intermediario entre sociedad civil y Estado. Los otros defienden una institucionalidad descentralizada y plural, un rol para ‘cultura’ en la institucionalización democrática, y derechos y sistemas legales diferenciados para di-

ferentes grupos o colectividades. En el caso que describí, se observa la tensión entre los dos: no se puede simplemente sumar o combinar los dos principios; la vigencia del uno afecta la vigencia del otro. Revisando los argumentos, me arriesgo a sugerir lo siguiente: dentro de ambos partidos, hay voces que se puede calificar como autoritarias: voces que niegan que argumentos sobre derechos y libertades individuales aún tienen vigencia dentro de comunidades que ahora 'se autogobiernan'. Voces que niegan que dentro de comunidades todavía se necesiten garantías sobre procedimientos, sobre minorías, y en contra del 'micro-despotismo' intra-comunal.

Pero también voces, de los tradicionalistas, que rígidamente niegan que identidades, culturas, tradiciones pueden y deben entrar en sistemas legales para grupos específicos, para que tal legalidad obtenga legitimidad y significado real para los integrantes de tal grupo. Son autoritarios en el sentido de que sostienen un sistema singular, impuesto, uni-direccional e insensible a diferencias culturales reales – excluyendo de esta manera a ciudadanos una experiencia real de representación, participación y pertenencia a un marco legal-institucional reconocible.

Son, entonces, dos posiciones autoritarias porque no toman el interlocutor que interroga, la posición que critica, como parte legítima del diálogo; eluden y evaden la confrontación con el retador de la propia posición, porque lo excluyen de "su" democracia. Son aquellos se no tienen escrúpulos usando palabras como 'traidores', *q'aras*, *indios*, o 'antidemócratas' para cada quien que no comparte su punto de vista. Con tales palabras, se excluye al otro como contraparte legítimo del diálogo.

Sin embargo, aquellos que se ven confrontados con las más difíciles preguntas, son los demócratas de ambos bandos. Ellos, partiendo de una visión particular sobre cómo debería ser la democracia, se ven desafiados por preguntas complejísimas: ¿cómo proteger al individuo en un contexto dentro del cual las comunidades obtuvieron el derecho de gestionar sus propios asuntos

según “sus principios, valores culturales, normas y procedimientos propios”? (NCPE, art. 190 I). ¿Cómo dar contenido real al tal derecho, sin que la restricción que también formula la NCPE (que se respecta los “derechos y garantías establecidas en la presente Constitución”, art. 190 II) se traduzca en una imposición unidireccional de índole paternalista? ¿Cómo armonizar jurisdicción ordinaria con jurisdicción comunitaria, en casos en que los dos tienen una diferente lógica sobre delitos y sanciones?

El asunto es de gran interés, para Bolivia, y para el pensamiento también internacional sobre democracia, ciudadanía y derechos. No obstante, en la coyuntura actual será muy difícil lograr avances, porque Bolivia vive una polarización política. Por ello, cada paso y cada argumento de ambos lados tiende a ser politizado e instrumentalizado (Mayorga, 2007: 183). Y además, ambos lados, en varios momentos, efectivamente asumen actitudes autoritarias, declarando *a priori* inválido el argumento del otro porque es considerado ‘político’. Es difícil obtener una institucionalidad democrática y en torno a derechos del ciudadano plural y equilibrado, mientras que dentro de la plataforma en que se tendría que construir una tal cosa, se niega este pluralismo.

Bibliografía

- ALBÓ, Xavier & BARRIOS, R. (editores) (1993) *Violencias encubiertas en Bolivia*, La Paz: CEDIB/Aruwiyiri.
- BAVISKAR, Siddhartha y MALONE, Mary Fran T. (2004) 'What Democracy Means to Citizens – And Why It Matters', en *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, no. 76, pp. 3-23.
- CAMP, Roderick Ai, (ed., 2001) *Citizen Views of Democracy in Latin America*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- COWAN, Jane K., y otros, (2001b) 'Introduction', en *Culture and Rights; Anthropological Perspectives*, editado por Cowan, Jane K., Marie-Bénédicte Dembour and Richard A. Wilson, eds., pp. 1-26. Cambridge: Cambridge University Press.
- DIAMOND, Larry (1996) 'Toward Democratic Consolidation', en: Larry Diamond & Marc F Plattner (eds), *The Global Resurgence of Democracy, 2nd Edition*, Baltimore: The John Hopkins University Press, pp 227-240.
- ESTEVA, Gustavo y PRAKASH, Madhu Suri (1998) *Grassroots Post-Modernism; Remaking the Soil of Cultures*. London, New York: ZED Books.
- GAMBOA, Franco (2001) *Itinerario de la esperanza y el desconcierto – Ensayos sobre política, sociedad y democracia en Bolivia*. La Paz: Muela del Diablo.
- KYMLICKA, Will (1996) *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Barcelona: Paidós Ibérica.
- LAZAR, Sian (2008): *El Alto, Rebel City – Self and Citizenship in Andean Bolivia*, Durham/London: Duke University Press.
- MERRY, Sally Engle (2001) 'Changing Rights, Changing Culture', en *Culture and Rights; Anthropological Perspectives*, editado por Jane K.Cowan, Marie-Bénédicte Dembour and Richard A. Wilson, pp. 31-55, Cambridge: Cambridge University Press,.
- MAYORGA, Fernando (2007) *Encrucijadas: Ensayos sobre democracia y reforma estatal en Bolivia*, La Paz: Editorial Gente Común/ CESO-UMSS.
- MEYENBERG Leycegui, Yolanda (1999) 'Ciudadanía: cuatro recortes analíticos para aproximarse al concepto', en: *Perfiles Latinoamericanos*, no. 15, pp. 9-26.

- NUSSBAUM, Martha and Jonathan Glover, (eds., 1996) *Women, Culture and Development – A study of Human Capabilities*, Oxford University Press.
- PINXTEN, Rik y DE MUNTER, Koen (2006) *De Culturele Eeuw (basisboek culturele antropologie)*. Antwerpen/Amsterdam: Houtekiet.
- PNUD (2007) *El estado del Estado en Bolivia – Informe Nacional sobre Desarrollo Humano 2007*, coordinación general George Gray Molina, PNUD, Bolivia, 2007.
- SALMAN, Ton (2000) “Politico-cultural Models and Collective Action Strategies - The Pobladores of Chile and Ecuador”, en: Luis Roniger & Tamar Herzog (eds): *The Collective and the Public in Latin America*, Brighton/Portland: Sussex Academic Press, pp 192-216.
- SALMAN, Ton (2004) ‘Apocryphal Citizenship – Anthropologizing the Citizenship-Debate in Latin America’, en *Journal of Urban History* 30(6), pp 853-873.
- SCHECH, Susanne and Jane HAGGIS (2000) *Culture and Development; A Critical Introduction*, Malden MA, Oxford: Blackwell.
- SUPIOT, Alain (2003) Dogmas and Rights, en *New Left Review*, no. 21, pp. 118-136.
- TAPIA, Luis et al.: 2008, *Bolivia, 25 años construyendo la democracia – Visiones sobre el proceso democrático en Bolivia 1982-2007*, La Paz: Vicepresidencia de la República, CIDES/UMSA, fBDM, FES-ILDIS, PADEP/GTZ, Idea Internacional, PNUD-Bolivia
- ZAPATA, Álvaro (2006): *Ciudadanía, clase y etnicidad – Un estudio sociológico sobre la acción colectiva en Bolivia a comienzos del siglo XXI*, La Paz: Ediciones Yachaywasi, 2006.

Prensa

La Razón, La Prensa, Los Tiempos y El Deber