

Plurinacionalidad e interculturalidad: Retos de una convivencia democrática hacia el Buen Vivir

Edgardo Lander¹

Plurinacionalidad, interculturalidad, buen vivir, vivir bien, vida plena, sumak kawsay, suma qamaña, derechos de la Madre Tierra, constituyen potentes conceptos/instrumentos de lucha con los cuales hoy se combaten, en el mundo andino, las lógicas coloniales de negación y exclusión racista del “otro” y los procesos sistemáticos de destrucción de las condiciones que hacen posible la vida en el planeta.

Estamos en presencia de una confrontación civilizatoria que, en términos gruesos, puede de caracterizada como la confrontación entre, por un lado, la continuidad de la lógica monocultural, patriarcal y antropocéntrica de guerra a la “naturaleza” y de la acumulación sin límite del capital; y por el otro, las diversas búsquedas de opciones de preservación de la vida y la rica pluralidad de culturas y pueblos del planeta.

La lógica de continuidad de las tendencias y los patrones actualmente hegemónicos en el mundo se caracteriza por la profundización de la mercantilización de todo: de los códigos de la vida, del conocimiento, del las aguas, las tierras, el aire, los bosques, la biodiversidad y los llamados “servicios ambientales”. Constituye un intento de asalto final a los comunes y a los territorios de los pueblos y comunidades indígenas y campesinas que han logrado resistir y sobrevivir a más de 500 años de colonialidad y capitalismo.

Además, estamos utilizando las condiciones que hacen posible vivir en el planeta con una extraordinaria y creciente desigualdad. Mientras unos se apropian de proporciones crecientes de los comunes de la Tierra, una elevada proporción de la humanidad no sólo carece de acceso a condiciones básicas de vida como la alimentación o el agua potable, sino que es la que está siendo más afectada por el cambio climático.

Estas dos cuestiones juntas (sobre-utilización de la capacidad de carga y creciente desigualdad en el acceso a los comunes), constituyen una combinación explosiva. Esto no puede continuar por mucho tiempo sin resultados catastróficos y

¹. Universidad Central de Venezuela (Caracas); Instituto Transnacional (Amsterdam); Grupo Permanente de Alternativas al Desarrollo, Fundación Rosa Luxemburg (Quito).

probablemente irreversibles. Por lo expuesto, creo que ésta es la crisis terminal del patrón civilizatorio industrialista de crecimiento sin fin, cuya máxima expresión histórica ha sido el capitalismo. No podría calcular cuántos años o décadas más durará esta situación; creo que es un asunto un poco más abierto, pero efectivamente estamos en un momento histórico en el que no está claro si podremos sobrevivir a esta combinación de colapso ecológico y violencia. Este futuro de catástrofes ambientales cada vez más generalizadas y de guerra permanente ya llegó.

Estos procesos de devastación de las condiciones de la vida se están acelerando en la actualidad. En lo que David Harvey ha denominado como **proceso de acumulación por desposesión**, en las décadas de globalización neoliberal ha venido operando un proceso sistemático de superación de los obstáculos tecnológicos, financieros, jurídicos y políticos a la extracción de lo que denominan «recursos» energéticos y minerales en zonas que hasta hace poco resultaban inaccesibles (grandes profundidades bajo del lecho del mar; a miles de metros de altura debajo de los glaciares de la Cordillera Andina; en la Amazonía...). Este asalto generalizado a territorios de pueblos y comunidades indígenas y campesinas en el Sur global, pone en riesgo sus culturas y sus vidas. Es ésta la razón por la cual hoy las mayores expresiones de resistencia a la lógica expansiva del capitalismo ocurren en dichos territorios.

No se trata sin embargo, de conflictos que puedan ser entendidos como luchas parciales de estos pueblos. En estas confrontaciones está en juego si se logra, o no, detener este asalto final a los comunes de la Tierra. Del resultado de éstas depende el futuro de la vida tal como la conocemos.

Modelo político colonial

La otra dimensión fundamental a la cual hacen referencia estos conceptos (plurinacionalidad, interculturalidad, buen vivir, vivir bien, vida plena, sumak kawsay, suma qamaña, derechos de la Madre Tierra), es la resistencia y construcción de alternativas al orden político colonial de sometimiento y exclusión de una elevada proporción de la población de estos territorios.

Los sistemas políticos latinoamericanos, desde sus inicios republicanos, se construyeron sobre la base de lo que puede denominarse como una **gramática profundamente colonial y eurocentrada**. En ésta se establecen límites precisos en cuanto a quienes son los sujetos sociales reconocidos, las demandas que pueden ser

formuladas legítimamente, y en cuanto a las formas organizativas correspondientes a dichos sujetos. Aquí es posible hablar, propiamente, de una gramática porque se establecen un conjunto de reglas de exclusión, por la vía de acotar lo que puede ser enunciado, establece los sentidos y las reglas dentro de las cuales es necesario producir enunciados si se aspira a que las reivindicaciones sean reconocidas, no sólo como legítimas, sino incluso como comprensibles. Desde esta gramática se han definido las clases y los sectores sociales característicos de la experiencia histórica de la sociedad industrial europea occidental (burguesía, clases medias, trabajadores, campesinos) como los sujetos legítimos de la acción política y social. De la misma manera, desde esta gramática se han definido y acotado las demandas legítimas, las demandas comprensibles. Los patrones eurocéntricos de la política “moderna” de los países del Norte (izquierda/derecha, Estado/mercado, etc., etc.) y sus formas organizativas (partidos políticos, sindicatos, gremios, grupos de presión, sociedad civil) se han sobrepuesto como camisas de fuerza, como únicas formas de expresión reconocidas en sociedades que se caracterizan por su heterogeneidad estructural, con patrones culturales, tejidos sociales y formas organizativas, productivas y de autoridad extraordinariamente diferenciadas. El patrón de ciudadanía que construye esta gramática política, por su carácter profundamente unilateral y negador de las diferencias existentes en estas sociedades, hace parte de una sistemática guerra cultural contra los “*otros*”. Estos son radicalmente invisibilizados, hasta llegar a la negación de su existencia, o son caracterizados como “atrasados”, “premodernos”, y por lo tanto, en necesidad de intervención desde fuera para de alguna manera incorporarlos al sistema político dominante.

Para la gran mayoría excluida, pero especialmente para los pueblos indígenas y afro-descendientes, aspirar a la inclusión en este modelo de ciudadanía implicaba necesariamente renunciar a lo que se es como cultura, como identidad, como comunidad, como historia. Ser ciudadano en este orden -en el caso negado de que esto fuese posible para la mayoría- implicaba asumir el patrón de la ciudadanía individualista liberal con sus correspondientes valores culturales. En estas condiciones, los procesos de expulsión de los propios territorios como consecuencia principalmente de la expansión de procesos productivos extractivistas, ha implicado una doble violencia: *destrucción de los modelos de vida propios, acompañado de la simultánea negación de la posibilidad de incorporarse en forma plena al modelo de vida “moderno”*.

A este doble proceso de destrucción de lo propio, combinado con la

imposibilidad de incorporación plena a lo “moderno”, se agrega en los últimos años una nueva consciencia: *la de los límites del planeta*. Las promesas de la modernización en las últimas décadas han estado asociadas a las ofertas de la abundancia de la sociedad de consumo que ha tenido como patrón de referencia a los sectores medios de los Estados Unidos. Hoy sabemos que esta es una radical imposibilidad.

Las luchas de los pueblos indígenas y los procesos constituyentes en Ecuador y Bolivia

Las movilizaciones y luchas de los pueblos indígenas, sobre todo a partir del levantamiento indígena del Ecuador del año 1990, tienen un importante punto de inflexión histórica en los procesos constituyentes de Ecuador y Bolivia. En estos procesos constituyentes, con sus concepciones de **pluriculturalidad**, **plurinacionalidad**, de **buen vivir**, **vivir bien**, **suma kawsay** y **sumak qamaña**, de **derechos de la Madre Tierra**, constituyen búsquedas de **rupturas decoloniales** fundamentales con ese orden monocultural colonial. Dos rupturas fundamentales están en juego.

Por un lado la noción de la Madre Tierra, de los derechos de la Madre Tierra, constituye la búsqueda de una ruptura radical con la cosmovisión **antropocéntrica** y el **modelo de conocimiento hegemónico de Occidente**, basado en las separaciones binarias jerárquicas entre objeto y sujeto, razón y cuerpo, sociedad y naturaleza, masculino y femenino, así como los patrones hegemónicos de de la ciencia y la tecnología, de la industria y agricultura modernas, de las formas de relacionarse con el entorno por la modalidad de la guerra de los seres humanos con la llamada naturaleza, la que ha sido vista como una fuente inagotable de “recursos” a ser explotados para el bienestar material de los seres humanos.

Lo segundo se refiere a las relaciones de los seres humanos entre sí. **La plurinacionalidad e interculturalidad** significa el reconocimiento (y la reivindicación de ese hecho) de que estas sociedad siempre han sido diversas, que la monocultura impuesta ya sea por la colonia o por los regímenes políticos republicanos ha significado la imposición autoritaria (colonial y racista) de una sola de esas culturas existentes en estos territorios, la cultura, para decirlo en términos genéricos, *occidental-cristiana-capitalista*.

Sobre el buen vivir, o la vida plena

El conjunto de categorías a las cuales se ha hecho referencia, no son conceptos cerrados sino construcciones dinámicas insertas en las propias luchas. Tampoco se trata del rescate arqueológico de una realidad previa que había sido aplastada por el orden colonial. Se trata más bien de conceptos, categorías, instrumentos de lucha *contemporáneos*. Son construcciones político/culturales que, si bien parten de la memoria, de la historia y de las cosmovisiones propias de estos pueblos, se construyen en el presente como propuestas de futuro, no sólo para los pueblos y comunidades indígenas, sino para el conjunto de la sociedad.

Ha sido extraordinariamente importante lo que se ha logrado en estas constituciones. Sin embargo, para comprender lo que ocurre en estos países, es indispensable reconocer los límites de los textos constitucionales, de cualquier texto constitucional.

Estas constituciones son, como se dijo antes, una propuesta de futuro, un deber ser, un programa de lucha, una utopía de otra sociedad posible. Apuntan en la dirección, abren las puertas hacia otro futuro posible, pero, no constituyen, en sí mismos, una transformación de la sociedad.

El contenido de estos textos constitucionales es el resultado de una coyuntura particular en la que las capacidades organizativas y de movilización indígena lograron un importante grado de hegemonía en el mundo popular y en parte de la izquierda e intelectualidad de estos países. Sin embargo, no podemos de modo alguno asumir que reflejan la conciencia colectiva, el sentido común compartido por la gran mayoría de los integrantes de estas sociedades. Y esto se refiere no sólo a las posturas e intereses de los grupos económicos dominantes tradicionales, a los partidos de la derecha, a la jerarquía de la iglesia católica y los medios de comunicación corporativos. Se trata igualmente de una importante proporción del mundo popular, sobre todo urbano, que no se siente identificado con el mundo indígena, que no necesariamente entiende ni comparte la cosmovisión indígena andina, y que en todo caso está mucho más interesado en la obtención de empleo, de acceso al agua, electricidad educación, salud, seguridad social, que en nociones abstractas del buen vivir. La respuesta a esas demandas es lo que espera de un gobierno popular.

Por otra parte, no existe un sujeto indígena -pueblos y comunidades indígenas- plenamente al margen de la modernidad, un sujeto no impactado por la historia del orden colonial. En este sentido, las luchas por el buen vivir, por la descolonización, no

son lucha de sujetos plenamente configurados, constituidos como tales, sino que forman parte del proceso mismo de constitución de estos sujetos en la actualidad. *Es parte de la lucha por la descolonización de los propios pueblos indígenas.*

Estos textos constitucionales, por otra parte, no son documentos monolíticos, internamente coherentes en los cuales se establezca con claridad la ruptura con el orden liberal/colonial.

Los complejos retos de las transformaciones decolonizadoras

Los retos simultáneos que confrontan los actuales procesos de transformación social son mucho más complejos que los confrontados en el pasado, especialmente en las luchas por el socialismo en el siglo XX.

Lejos de encontrarnos frente a una línea o eje principal de transformaciones históricas capaz de definir en forma relativamente unitaria tanto la dirección del cambio, como las posturas de apoyo u oposición a éste por parte de los principales sectores de la sociedad, estamos hoy en presencia de procesos, proyectos e imaginarios de cambio que no pueden de ninguna manera sintetizarse alrededor de una lógica unitaria principal. Se trata de procesos, tendencias y proyectos de transformación social que operan en forma simultánea, en algunos sentidos complementarios, en otros confrontados e incluso muy contradictorios.

Esta heterogeneidad de los procesos de cambio que hoy se dan en América Latina, especialmente en Bolivia, Ecuador y Venezuela, ha sido conceptualizada de diversas maneras. De acuerdo a Arturo Escobar, es necesario reconocer la presencia de una "doble coyuntura": la de la *crisis del proyecto neoliberal de las últimas tres décadas* por un lado, y simultáneamente, la de la crisis del proyecto de la modernidad que viene desde el momento mismo de la conquista (Escobar, 2010: 1).

En consecuencia, las transformaciones contemporáneas se desplazan más allá del eje izquierda-derecha en el cual ha operado la política del mundo occidental durante los dos últimos siglos. Considera Escobar que una formulación más adecuada para estas modalidades de política sería la formulada por Walter Mignolo, en términos de "la izquierda, la derecha y lo decolonial" (Ibíd. 6), abriendo así el espectro político más allá del marco de referencia del eurocentrismo.

De acuerdo a Raúl Zibechi, en América Latina actualmente "la realidad político-social no está configurada por un solo escenario sino por tres": *la lucha por la superación de la dominación estadounidense, por la superación del capitalismo* y por la

superación del desarrollo (Zibechi, 2010). Esto es, la presencia simultánea de tendencias y direccionalidades anti-imperialistas, anti-capitalistas y la búsqueda de alternativas al desarrollo. Tendría sentido agregar a éstos, por lo menos un cuarto ámbito. Este sería el referido a **proyectos nacional-populares**, que le dan prioridad a la industrialización, democratización, inclusión y redistribución, lo que podría caracterizarse como las tareas pendientes del imaginario -todavía en estas sociedades presente- de la *construcción de Estados nacionales democráticos*.

Todo lo anterior nos permite afirmar que nos encontramos ante procesos de cambio extraordinariamente complejos, y procesos en relación a los cuales las expectativas de los diferentes sujetos y actores de la acción política y social pueden tener momentos significativos de convergencia, pero igualmente momentos de grandes divergencias, aun en el mundo popular.

Este es así por tres bloques de razones fundamentales.

Por una parte, porque los retos que plantea la decolonización (ruptura radical con las formas de relación de los seres humanos con el resto de las redes de la vida, e igualmente con la monocultura que impide la valorización de la pluralidad y la diferencia) son extraordinariamente exigentes. Constituyen utopías referidas a la apuesta a que el mundo pueda ser diferente. No se trata de diseños de futuro que puedan ser simplemente planificados y llevados a cabo por un buen gobierno.

Lo segundo se refiere a la pluralidad de proyectos que coexisten en estos procesos y la diversidad de aspiraciones, demandas, exigencias y expectativas que diferentes sectores de la sociedad tienen en relación a las direcciones de cambio deseadas.

Y, en tercer lugar, porque la industria cultural, que sigue siendo plenamente hegemónica -constructora de sentidos comunes y fuente fundamental de la información a la cual tiene acceso la mayor parte de la sociedad-, continua operando como una potente fuerza de resistencia al cambio, y de reafirmación de la monocultura liberal capitalista dominante.

¿Que ha pasado en estos años?

Hoy, después de varios años, podemos ver que en la construcción de sociedades plurinacionales e interculturales con otras formas de estar los seres humanos en el conjunto de las redes de la vida, la parte constitucional era la más fácil. Mucho más complejo resulta, como era de esperarse, la construcción de ese orden

deseado a partir de este nuevo contrato social representado por las constituciones.

Las expectativas infundadas en relación al Estado

En lo fundamental el Estado en estos países no ha sido transformado. Sigue la inercia de las modalidades del Estado patriarcal y liberal. De las modalidades del ejercicio democrático contempladas en la constitución, hay unos, el de la democracia representativa y el presidencialismo acentuado, que siguen siendo claramente preeminentes. Las lógicas del gobierno operan en una medida fundamental en términos de criterios ligados a su sobrevivencia electoral.

Las constituciones no resuelven el tema de las relaciones, los ámbitos de competencia, cómo procesar los conflictos entre diferentes modalidades de ejercicio de la democracia. ¿Qué cosas se deciden por vía de la democracia representativa, cuáles por la democracia directa, cuáles por la democracia comunitaria? En la práctica permanece una amplia hegemonía de las modalidades liberales y la preeminencia de las atribuciones del gobierno central sobre toda otra modalidad de ejercicio democrático, de toma de decisiones.

Prácticamente sin excepción, en todos los países de América del Sur, durante la última década se ha acentuado el extractivismo, la dependencia primario exportadora y se ha profundizado la lógica productiva extractivista, independientemente de la orientación política de sus gobiernos.

Sigue existiendo, a pesar de los cambios constitucionales, una enorme desigualdad entre la cultura dominante y las culturas de los pueblos indígenas.

Parte de las frustraciones y desencantos en relación al impulso de la plurinacionalidad y la interculturalidad por un lado, y del reconocimiento y respeto de los derechos de la Madre Tierra, tienen que ver con expectativas en realidad infundadas sobre lo que puede hacer el gobierno, sobre las capacidades transformadoras del Estado.

En estos procesos de cambio el papel del Estado es fundamental, tanto por el marco constitucional, como por los contenidos que en su aplicación asuman los liderazgos políticos y la orientación que tengan las políticas públicas. Estas pueden contribuir a favorecer las lógicas transformadoras, o pueden, por el contrario, actuar como obstáculos a la búsqueda e cambios. Dada la heterogeneidad de los Estados, y la diversidad de las demandas que éstos reciben de diferentes sectores de la

sociedad, es de esperarse que el balance de la acción gubernamental sea profundamente contradictorio y ambiguo en relación a las direcciones transformadoras diseñadas en los textos constitucionales.

Pero, esperar que desde el Estado, con los instrumentos del Estado, se impulsen transformaciones profundas de la sociedad, muchas de las cuales socavan la propia lógica y legitimidad del Estado, es esperar demasiado.

Las contradicciones no sólo están al interior del Estado, sino igualmente al interior del propio mundo popular, e incluso al interior de las propias organizaciones indígenas. El nivel de apoyo que conserva el presidente Correa, a pesar de su enfrentamiento con todas las principales organizaciones indígenas del país, sugiere que pueden haber lecturas diferentes de lo que ocurre en el país entre la dirigencia altamente politizada de estas organizaciones, que exigen el cumplimiento de los mandatos constitucionales, y por otro lado, parte de las bases de estas mismas organizaciones que reconocen (y apoyan) la recuperación del Estado, la posibilidad de mayor acceso a servicios de educación, salud, bonos, seguridad social. No se trata de políticas que transformen la estructura de la sociedad, ni siquiera que cuestionen la lógica del Estado monocultural liberal, pero sin duda tienen impactos significativos sobre las condiciones de vida de la población.

La construcción de este rico tejido de interculturalidad y plurinacionalidad en el territorio nacional no puede tener como sujeto o agente principal al Estado. Del Estado, del orden jurídico-institucional, de las políticas públicas se puede exigir determinadas orientaciones que faciliten o que no imposibiliten esta construcción. Pero la dinámica de la interculturalidad necesariamente tiene a los pueblos y a las comunidades como sus sujetos y agentes protagónicos principales. Esto exige, necesariamente ricos procesos de diálogo e intercambio entre las diferentes comunidades y pueblos, lo que plantea nuevos retos para la comunicación popular.

Cuando no existen vías de diálogo, de reconocimiento recíproco, de conocimiento de los puntos de vista encontrados, de procesamiento democrático de las diferencias (todo lo cual pasa por buenas relaciones comunicativas), las diferencias y conflictos entre diferentes pueblos y comunidades terminan siendo referidos al Estado nacional como árbitro, lo cual puede tener severas consecuencias. Esto lo podemos ver con claridad en la experiencia de las luchas a propósito de la carretera del TIPNIS en Bolivia. En la medida en que los colonos (principalmente productores de hoja de coca) están a favor de la construcción de la carretera ya que facilitaría el acceso de su producto a los mercados, el gobierno boliviano ha utilizado esta

diferencia entre este sector campesino-colono y los indígenas del territorio del TIPNIS para apoyar a unos y deslegitimar o reprimir las demandas de los otros.

Cuando en un conflicto entre pueblos y comunidades la postura de un pueblo o comunidad coincide de alguna manera con alguna política que ha sido definida por parte del gobierno central, el gobierno lejos de actuar como mediador, promotor del acuerdo entre las comunidades, lo más probable es que utilice estas diferencias para llevar a cabo sus propios objetivos, con lo cual las diferencias y tensiones entre las comunidades se harán más profundas.

Este conflicto ha sido el ejemplo más destacado de las contradicciones que se han generado en los procesos post-constituyentes en estos países. Desde el punto de vista del gobierno de Evo Morales, la construcción de la carretera a través del TIPNIS es indispensable para lograr una mayor integración del país. Políticamente se argumenta que ésta permitiría restarle peso económico relativo a las zonas de la Media Luna donde se ha concentrado lo fundamental de la oposición de derecha al gobierno. Desde el punto de vista geopolítico, la carretera es una expresión de buenas relaciones con Brasil, forma parte de las redes de comunicación que ha venido impulsado dicho país a través de los proyectos del IIRSA. El financiamiento (BNDES) y la empresa constructora (OAS) son brasileñas. Lula estuvo personalmente involucrado en la promoción de dicha carretera. Para los pueblos indígenas habitantes de este territorio indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure se trata de una grave violación de muchos aspectos de la constitución como el derecho al territorio propio, la autonomía indígena y la consulta previa.

Lo que interesa destacar, sin embargo, no es tanto el conflicto entre el gobierno nacional y las comunidades del TIPNIS, sino las relaciones entre los diferentes sectores populares involucrados en el conflicto. Desde el punto de vista de la dirigencia de los indígenas del TIPNIS, los campesinos colonos son acusados de formar parte de las redes del narcotráfico, afirmando que no producen hoja de coca para el consumo tradicional sino para venderlo a los narcotraficantes que producen coca en el territorio boliviano para suplir al mercado brasileño y argentino. De acuerdo a los portavoces de los colonos, quienes se oponen a la carretera están siendo manipulados y financiados por ONGs internacionales interesadas en impedir el desarrollo del país y por la Embajada de los Estados Unidos que busca desestabilizar al gobierno de Evo Morales. Con esa desconfianza absoluta entre los dos grupos indígenas y campesinos del campo popular, no hay posibilidad alguna de diálogo, de comunicación, de negociación, de acuerdo, de convivencia. En la medida en que el

conflicto avanza se va construyendo al otro como enemigo con el cual no hay posibilidad de acuerdo.

El **otro** con el cual se relacionan ambos grupos es con el gobierno. De esta manera, no se exploran posibilidades de la construcción de la interculturalidad. Las diferencias entre grupos diferentes de la sociedad pueden obviamente -como en este caso- ser muy grandes y conflictivas. Pero cuando no se exploran las posibilidades de comunicación-diálogo-negociación desde las bases de la propia sociedad, lo que se está haciendo de hecho es fortalecer al Estado monocultural centralizado.

Las transformaciones culturales, los diálogos democráticos entre los pueblos y los medios de comunicación alternativos

En estas confrontaciones hay un ámbito fundamental. Es el referido a las disputas por la construcción de los sentidos, de los significados. ¿El *buen vivir* y la *Madre Tierra* constituyen expresiones de la búsqueda de transiciones en la dirección de profundas rupturas civilizatorias con los patrones coloniales de sometimiento de los seres humanos y de la llamada “naturaleza”, o terminarán siendo reducidos a un adjetivo, un aderezo legitimador de políticas públicas desarrollistas y extractivistas? Precisamente porque estas categorías (plurinacionalidad, pluriculturalidad, Madre Tierra, buen vivir, extractivismo), son categorías abiertas, polisémicas, y además en proceso de construcción como imaginarios compartidos, como instrumentos de lucha, es crítico lo que ocurra en estas pugnas por la significación. No se trata, por supuesto de una tarea para lingüistas o para la Real Academia de la Lengua Española. Estas pugnas por el sentido de los conceptos, por los imaginarios en construcción son fundamentalmente pugnas de carácter político/cultural. Es en este sentido esencial lo que ocurra en la comunicación popular, en los intercambios de experiencia entre organizaciones y entre comunidades de base.

Ni los medios privados, ni los medios públicos son capaces de responder a estas exigencias. Los medios privados porque, en lo fundamental, tienen interés en la preservación del modelo de sociedad capitalista liberal monocultural donde se dan las mejores condiciones para la realización de sus negocios. Los medios públicos -que son en realidad más medios de los gobiernos que medios públicos- porque la rica complejidad de los múltiples intercambios de la interculturalidad difícilmente pueden ser procesados desde la lógica unitaria del Estado.

La batalla cultural no se está ganando. Para decirlo en términos caricaturescos, hoy sería posible afirmar que en Venezuela, en Ecuador, en Bolivia, tiene más votos el extractivismo que la defensa de los derechos de la Madre Tierra. Los gobiernos tienen una elevada cuota de responsabilidad. Lo que hagan o dejen de hacer los gobiernos tiene en estas sociedades un extraordinario peso. Pero el camino hacia estos nuevos

horizontes utópicos necesariamente va más allá del Estado. ***El Estado no es, ni puede ser el sujeto principal de la transformación de la sociedad.*** La experiencia histórica del socialismo del siglo pasado nos demostró no sólo los límites del Estado-sujeto, sino igualmente las perversas consecuencias a las que esa lógica estado-céntrica puede conducir.

La coyuntura constitucional es sólo un momento en la búsqueda de una nueva hegemonía, que en realidad no debe denominarse hegemonía porque no es unitaria, sino plural y diversa. Pensar que con la aprobación de estos textos constitucionales se ha logrado que estos radicales proyectos utópicos se hayan convertido en el proyecto político compartido del pueblo ecuatoriano, o en el proyecto político compartido del pueblo boliviano es una lectura excesivamente optimista sobre los cambios culturales decoloniales que deberían haberse operado. Sólo así pueden atribuirse los obstáculos enfrentados principalmente a las contradicciones entre los lineamientos constitucionales y las políticas de estos gobiernos. Esto es, obviamente parte del problema, pero no es suficiente para explicar por qué hoy tiene más votos el extractivismo que la defensa de los derechos de la Madre Tierra.

Uno de los principales retos que confrontamos en estos procesos es el de salir de la lógica política del Estado-centrismo y asumir las implicaciones de reconocer que la construcción de otro mundo posible no puede tener al Estado como sujeto principal. ¿Qué implicaciones tiene esto para las dinámicas organizativas de base y para los procesos comunicacionales comunitarios?

Quito, septiembre 2012