

PENSANDO EL HORIZONTE PLURINACIONAL: RESISTENCIAS SOCIETALES Y POLÍTICA SALVAJE. NOTAS PARA UNA FILOSOFÍA POLÍTICA BOLIVIANA

PENSANDO NO HORIZONTE PLURINACIONAL: RESISTÊNCIAS SOCIETAIS E
POLÍTICAS SELVAGENS. NOTAS PARA UMA FILOSOFÍA POLÍTICA BOLIVIANA

Ana Victoria Britos Castro⁷⁰

RESUMEN: Este escrito se enmarca dentro de una discusión en torno a una filosofía política latinoamericana, más específicamente boliviana, buscando construir una epistemología que tenga como centro la preocupación por las prácticas descolonizadoras de la historia reciente boliviana (años 2000) en clave crítica a la modernidad política colonial. ¿Cómo dar cuenta de un horizonte plurinacional en el marco de un Estado-nación moderno? ¿De qué modo construimos una sociedad que *abigarrada* dé cuenta de la heterogeneidad ocultada en la modernidad política colonial? Y en esta clave, ¿qué significa hacer *política salvaje*? Estos son algunos de los motores que impulsan, en las páginas de este trabajo, al entramado filosófico político que intento poner en discusión. Mi hipótesis de trabajo recupera una mirada crítica desde los *excesos* y *desbordes* al orden de lo instituido, es decir, desde los sujetos políticos heterogéneos resistiendo en las luchas por su autodeterminación, por sus propios procesos de autogobierno y reconocimiento de sus estructuras de autoridad y, su reproducción de la vida. Mi intención es argumentar y sostener la posibilidad de que la política y la filosofía que de ella se desprende, se defina en función de las luchas sociales, mediante la defensa de los derechos políticos de cada uno de los sujetos que intervienen en los conflictos. En este contexto, considero el horizonte plurinacional como una problematización, como un campo de disputa tanto de conceptos y categorías como de prácticas políticas que tensionan el carácter binario y reduccionista propio de la forma Estado-nación/sociedad civil moderna colonial, que puedo anticipar, no contiene la complejidad presente en un país multisocietal como el boliviano.

PALABRAS CLAVES: Horizonte plurinacional; intersubjetividad política; movimientos societales; política salvaje; complementariedad geopolítica.

RESUMO: Este artigo faz parte de discussão sobre uma filosofia política latino-americana, mais especificamente boliviana, buscando construir uma epistemologia que tenha como centro a preocupação pelas práticas descolonizadoras da história recente da Bolívia (anos 2000) em uma chave

⁷⁰ Doutoranda em Filosofia pela Universidad Nacional de Córdoba. Bolsista e pesquisadora do Instituto de Humanidades, del Consejo Nacional de Ciencia y Técnica de la Nación Argentina. E-mail: anivritos@hotmail.com.

crítica para a modernidade política colonial. Como explicar um horizonte plurinacional no âmbito de um estado-nação moderno? De que forma construímos uma sociedade que faz uma variada conta da heterogeneidade escondida na modernidade política colonial? E nesta chave, o que significa fazer políticas selvagens? Estes são alguns dos motores que impulsionam, nas páginas deste trabalho, o quadro filosófico político que tento colocar em discussão. A hipótese do meu trabalho recupera um aspecto crítico dos excessos e transbordos para a ordem dos instituídos, isto é, dos sujeitos políticos heterogêneos que resistem às lutas pela autodeterminação, para os seus próprios processos de autogoverno e reconhecimento das suas estruturas de autoridade e, sua reprodução da vida. Minha intenção é argumentar e sustentar a possibilidade de que a política e a filosofia que dela emergem, seja definida em termos de lutas sociais, defendendo os direitos políticos de cada uma das matérias envolvidas nos conflitos. Neste contexto, considero o horizonte plurinacional como uma problematização, como um campo de disputa de conceitos e categorias, bem como de práticas políticas que enfatizam o caráter binário e reducionista da sociedade civil colonial nacional / estatal / moderna, que eu posso antecipar, não contém a complexidade presente em um país multisociais, como o boliviano.

PALAVRAS CHAVES: Horizonte plurinacional; intersubjetividade política; movimentos sociais; política selvagem; complementaridade geopolítica.

1. INTRODUCCIÓN

Este escrito, que trae consigo algunos de mis interrogantes de largo tiempo, se instala dentro de una discusión en torno a una filosofía política latinoamericana, más específicamente boliviana. Nutrida de diversas perspectivas y aportes de las ciencias sociales y las filosofías bolivianas, me centro en una articulación política-filosófica que sea crítica de la modernidad política colonial.

Revisitar e intentar desmontar el discurso colonial fuertemente construido y sostenido en los modos de lo político y lo social actuales, es lo que me lleva a ubicar a mi investigación mayor, que excede a este trabajo, como una preocupación por las prácticas descolonizadoras de la historia reciente boliviana⁷¹ desde una perspectiva poscolonial. Ciertos hilos conductores de mi investigación se recuperan en estos interrogantes, ¿cómo dar cuenta de un horizonte plurinacional en el marco de un Estado-nación moderno? ¿De qué modo construimos una sociedad que *abigarrada* dé cuenta de la heterogeneidad ocultada en la modernidad política colonial? Y en esta clave, ¿qué significa hacer *política salvaje*? Estos son algunos de los motores

⁷¹ Refiero a “historia reciente boliviana” al período que se comprende entre los últimos años de la década de 1990, considerando las grandes rebeliones del 2000 (Guerra del Agua) y el 2003 (Guerra del Gas), hasta entrado el segundo mandato del gobierno de Evo Morales Ayma, más concretamente la lucha post-constituyente del TIPNIS en 2011.

que impulsan, en las páginas de este trabajo, al entramado filosófico político que intento poner en discusión.

Cómo sostienen varias de las voces de estudiosos de los procesos bolivianos, en este caso puntual la convocatoria a este Dossier sobre pensamiento boliviano, la heterogeneidad social y cultural, agregaría, ha sido denominada o encauzada en el ámbito de lo político como “lo plurinacional”, ¿qué entendemos por esto?

Mi hipótesis de trabajo intenta plantear una mirada crítica desde los *excesos* y *desbordes* al orden de lo instituido, es decir, desde los sujetos políticos heterogéneos resistiendo en las luchas por su autodeterminación, por sus propios procesos de autogobierno y reconocimiento de sus estructuras de autoridad y, su reproducción de la vida. Mi intención es argumentar y sostener la posibilidad de que la política y la filosofía que de ella se desprende, se defina en función de las luchas sociales, mediante la defensa de los derechos políticos de cada uno de los sujetos que intervienen en los conflictos.

En cuanto el juego de los modos de lo político se abre y se articula produciendo distintos resultados se ven implicadas una serie de consecuencias no previstas, el orden de lo contingente, o *sentidos marginales* como los llama el filósofo político boliviano Luis Tapia (1996), que al tramarse desde los excesos y desbordes se convierten en la posibilidad del “expresar” más allá del código dominante. Estos sentidos periféricos son condición de las prácticas minoritarias pero no por ello deben considerarse inexistentes, inaudibles o disonantes, muy por el contrario potencian un espacio-tiempo político determinado, en este caso, sostengo, una democracia cuyo horizonte de sentido sea lo plurinacional⁷².

En esta oportunidad he articulado el escrito en tres apartados, cada uno de ellos centrados en conceptos nodales para mi análisis. Además, incorporo un último momento de reflexiones finales donde planteo algunas tensiones que recuperan el análisis a la vez que posibilitan nuevas aproximaciones político-filosóficas para

⁷² Este escrito está guiado fundamentalmente por la lectura del filósofo político Luis Tapia. Desde aquí y recuperando su trabajo es que se nutre la idea de horizonte de sentido de lo plurinacional. Quisiera resaltar entonces, en relación al concepto de “horizonte de sentido”, que en la obra de Tapia se encuentra presente la lectura de Hans Georg Gadamer.

seguir indagando. En un primer momento desarrollo la noción de intersubjetividad política, la cual considero es un modo de nombrar las relaciones que se establecen entre las distintas subjetividades políticas que protagonizan las luchas y resistencias al orden moderno capitalista.

Sostengo también que la noción de intersubjetividad política tiene por detrás la idea de crisis como método de conocimiento y justamente son estas distintas crisis políticas sociales y económicas de los años 2000 las que han propiciado herramientas para pensar el pasado, el futuro y el presente del país. En un segundo momento centro la discusión en torno a los movimientos sociales y societales como los protagonistas de estas rebeliones. Considero fértil para la discusión distinguir qué significa entender a Bolivia como un país multisocietal y la complejidad que eso conlleva. La condición multisocietal es central para poder afirmar que estas mismas crisis sociales se configuran como luchas anticoloniales.

En el tercer momento recupero el concepto de política salvaje, ciertas características que ésta posee y como opera buscando denunciar las desigualdades en la sociedad. Finalmente, para cerrar estas reflexiones vuelvo sobre una reconceptualización de la democracia, entendida desde una geopolítica de la complementariedad, la cual brinda herramientas para pensar el horizonte plurinacional. Con la noción de geopolítica de la complementariedad intento aportar elementos al debate en torno a la construcción de una democracia que contenga lo plurinacional y en ello tensiono el orden político moderno liberal.

En este entramado filosófico-político cobra relevancia la pregunta por el sentido político, una pregunta que es siempre históricamente situada, es decir, una intervención cultural en la coyuntura política en la que se formula y por ello, nos implica a los intelectuales comprometidos con la sociedad y sus complejidades históricas, reconocer la pluralidad de formas y mecanismos que efectivamente se practican y se inventan en una sociedad y los modos en que eso construye un horizonte epistemológico y político situado.

Es en este sentido, que considero a lo plurinacional como un modo de problematización de lo social y lo político, que define y enmarca, desde hace unas

décadas, la historia reciente boliviana. Al considerar lo plurinacional como una problematización se presenta como un campo de disputa tanto de conceptos y categorías como de prácticas políticas descolonizadoras. Estrictamente podría definirlo como un campo político.

Quisiera remarcar entonces que entender a la política como un pluriverso de sentidos (Tapia, 1996) implica considerar la ampliación de los procesos de democratización, es decir, una operación constante de re-significación del horizonte plurinacional, situado en las resistencias sociales al orden moderno dominante colonial expresado en la figura del Estado-nación. Resulta central, detenerse en la crítica al carácter binario y reduccionista propio de la forma Estado-nación/sociedad civil moderna, que puedo anticipar, no contiene la complejidad presente en un país multisocietal como el boliviano.

Considero que, el reto que implican las politizaciones de los sujetos excedentes, desbordantes de este binarismo político impuesto, advierten que “lo plurinacional” no empieza ni acaba en la adjetivación estatal, ni en la figura del gobierno consolidado por Evo Morales Ayma a partir de enero del 2006. Muy por el contrario, existe un horizonte de sentido de lo plurinacional que transita politizando todos los espacios sociales y culturales diversos, desde las primeras marchas por la Tierra y el Territorio en los años '90⁷³ y hasta el presente.⁷⁴

Finalmente, pretendo argumentar que definir el horizonte plurinacional en los términos de una ampliación del espacio-tiempo de lo democrático, implica poner en juego un tipo de política que, como ya he afirmado, vive en las resistencias al orden

⁷³ Siguiendo el trabajo del historiador aymara Roberto Choque Canqui (2014), entre 1980 y 1990 las organizaciones campesinas e indígenas, avanzando con sus luchas por la tierra y el territorio, en las diferentes coyunturas políticas, supieron enfrentar la ofensiva neoliberal de los distintos gobiernos de turno y las elites de la sociedad boliviana. Choque Canqui reconoce que las tierras altas han gestado sublevaciones desde tiempos mucho anteriores a la década de los 90, y en eso podemos reconocer las luchas kataristas del siglo XIX y XX, en cambio las tierras bajas vieron en esos mismos años '90 el resurgir de una lucha ancestral.

⁷⁴ Revisar también el trabajo de Salvador Schavelson (2015) cuando enmarca a lo plurinacional como una confluencia de significados de luchas descolonizadoras de poblaciones mayoritariamente sometidas. Es una conjugación, afirma el autor, desde la descolonización y el pluralismo. Las luchas anticoloniales de mayorías indígenas y campesinas son desde donde se nutre el pensamiento político de lo plurinacional.

instituido, es una política salvaje. Una política salvaje que me posibilita pensar las tensiones producidas por las situaciones de dependencia que aún hoy se reproducen sobre la base de relaciones de dominación/opresión y subalternidad. Por ello, resulta heurísticamente fértil volver a pensar “la” sociedad boliviana en toda su complejidad, es decir, constitutivamente heterogénea.

2. INTERSUBJETIVIDAD POLÍTICA. CRISIS Y ESPACIOS DE RESISTENCIA.

Para avanzar sobre este recorrido, quisiera comentar que recurro a ciertos trabajos del filósofo político Luis Tapia, buscando un lenguaje que exprese las dificultades presentes a la hora de intentar explicar ciertos procesos políticos bolivianos, como estos que he comenzado a interrogar.

La obra intelectual de Tapia refleja su insistente problematización en el seno de una teoría local que dé cuenta de las formaciones sociales heterogéneas de un país como Bolivia, pero también de una región como es Latinoamérica. En este sentido, construir un pensamiento situado, una política situada, conlleva a repensar las posibilidades de conocimiento desde una epistemología que se teje a partir de la organización de los diversos movimientos y resistencias sociales y culturales. Cristian Kanahuaty (2015), posiciona la propuesta teórica de Luis Tapia entre una revisión al marxismo como teoría política y una sociología latinoamericana como epistemología que permite transformar la realidad al mismo tiempo que interpretarla.

Desde la perspectiva de Tapia me interesa analizar el carácter conflictivo de lo político, la dinámica entre los diversos momentos del Estado-nación boliviano, su sociedad civil y las múltiples formas políticas que exceden a dicha relación. La potencialidad reside, en ubicar lo político excediendo el espacio de la administración de la política, es decir, su lugar no está en ninguna de las mediaciones que conocemos como son los partidos políticos y los sindicatos. La conflictividad de lo político se

expresa en los diversos y complejos procesos de democratizaciones, en los horizontes de intensificación de los espacios-tiempos políticos (Tapia, 2009).

Es la democracia, en tanto forma de vida política y social la que se amplía, se abre la dinámica de la participación en espacio de deliberación y legislación de lo social. En este sentido, desde de Tapia, si concebimos la política como una práctica de articulación de diversos procesos sociales y culturales, implica una articulación de temporalidades diferentes, temporalidades discontinuas y desbordantes al tiempo de reproducción de la vida moderno y colonial.

Partir de comprender a la sociedad boliviana como abigarrada, siguiendo las lecturas de Tapia (2002a) sobre el concepto acuñado por Zavaleta Mercado (2013 [1983]), como una coexistencia y sobreposición desarticulada de ciertos elementos que hacen a la totalidad de lo social: el tiempo histórico, los modos de producción, las concepciones de mundo, de lenguas, de culturas y de diferentes estructuras de autoridad; considero ha posibilitado nombrar, y en ese sentido politizar, las múltiples resistencias históricas y culturales que un país como Bolivia ha sostenido. Dichas resistencias han operado en la deconstrucción del orden político colonial y capitalista (BRITOS CASTRO, 2017).

En este sentido, pensando desde un mundo abigarrado, la política se convierte en un momento de articulación de una diversidad de tiempos sociales y culturales y por ello, “una forma de vida política democrática necesita de un espacio-tiempo de presencia y constitución simultánea de los sujetos políticos, que se constituyen como tales a través de la deliberación en la que se ejerce libertad e igualdad.” (TAPIA, 2009, p. 20).

Apropiándome de la lectura histórica que realiza el filósofo, se puede distinguir en Bolivia los siguientes períodos: liberal (1825-1952), nacionalista (1952-1964), dictaduras militares (1964-1982), neoliberal (1985-2005) y la actual “revolución democrática” (2005-actualidad). Asumo esta periodización porque considero que define con precisión las diversas ideologías políticas y económicas que configuraron el Estado-nación boliviano, sin embargo, es preciso aclarar que mi

investigación está centrada en la etapa neoliberal antes de la Guerra del Agua (2000) y durante la “revolución democrática”⁷⁵.

La historia reciente de Bolivia y, en ello enmarco lo que defino como el horizonte plurinacional, está signada por las rebeliones que se dieron de cara a cuestionar, invalidar y desmontar finalmente, el neoliberalismo instaurado en la década de los '90, en el país.

A principios de la década del 2000 comenzó un ciclo de protestas mediante la acción colectiva de distintos movimientos, organizaciones sociales y pueblos indígenas, potenciando un discurso que no quedó en una crítica a los gobiernos de turno y sus liderazgos partidarios, sino que reveló, siguiendo a Zegada (2011), el vacío hegemónico dejado por los partidos que habían alternado el gobierno del país en los últimos 15 años claramente neoliberales. Los sujetos políticos de esas luchas y rebeliones sostengo, impugnaron las bases estructurales del sistema, mediante la demanda de una reforma profunda del orden político y social, buscando inventar y articular lo que Tapia (1996) denomina una intersubjetividad política global.

La noción de intersubjetividad política posibilita nombrar un ámbito de la realidad, afirma el autor, donde se comprenden y se reconocen varias subjetividades, más o menos autónomas, y sus momentos de encuentro, ya sea en forma de lucha y enfrentamiento o diálogo y consenso. Dicha intersubjetividad política comprende un universo de interpretaciones y sentimientos que la vida política articula, es decir, las

⁷⁵ No quisiera dejar de mencionar que el acontecimiento central en Bolivia durante el siglo xx fue la Revolución de 1952, liderada por el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), fundado en 1941. Los principales logros de la Revolución fueron: la Reforma Agraria, el sufragio universal, la nacionalización de las minas y la universalización de la educación. Sin embargo, siguiendo a Cruz (2009), el MNR, intentó desarrollar un capitalismo de Estado que no logró consolidarse dados los intereses capitalistas extranjeros y la incapacidad de la burguesía criolla mestiza boliviana. Zavaleta Mercado 2013 [1984] señala que la Revolución nacional de 1952 significó el cambio de la elite decadente por una nueva elite emergente, pero al interior de la misma clase y casta señorial. Esto significa que cambió la elite pero no la clase dominante. Finalmente el carácter nacionalista revolucionario del MNR se transformó en un neoliberalismo. Víctor Paz Estenssoro fue quien empezó el período democrático neoliberal desde 1985. La “revolución democrática” del gobierno del MAS fue la expresión más acertada en aquellos años del 2000 para hacerle frente al modelo neoliberal.

relaciones subjetivas, de colonialismo y dominación, que se definen y se expresan en la temporalidad de su realización.

Es esta misma temporalidad la que construye sujetos políticos. El conflicto desatado en el 2000 en Cochabamba configura un sujeto político capaz de sostener y articular un momento constitutivo de la cultura democrática boliviana, como fue la Guerra del Agua, la Coordinadora en defensa del Agua y de la Vida. (Britos Castro, 2016). En este sentido, la construcción de una intersubjetividad política está siempre marcada por la coyuntura⁷⁶ en la que interviene.

Detrás de estos procesos de intersubjetividad lo que se acuña es la noción de crisis. Considero siguiendo la teoría social de Zavaleta Mercado (2013 [1984]) que las crisis como forma de conocimiento son los momentos más adecuados para estudiar las sociedades abigarradas. Es a través de ellas que, dicho análisis social e histórico posibilita comprender, tanto procesos de avance en relación a la conquista de derechos en los diversos entramados de desigualdades culturales, como retrocesos, es decir, procesos constantes de obturación y subalternización de los sujetos políticos. Zavaleta Mercado en *Las masas en noviembre* (2013 [1983]) afirmaba:

A contrapelo, la historia, como economía, como política y como mito, se ofrece como algo centrado en la crisis. Es en la crisis que es algo actual porque la crisis es un resultado y no una preparación. La crisis es la forma de la unidad patética de lo diverso, así como el mercado es la concurrencia rutinaria de lo diverso. [...]. El único tiempo común a todas estas formas es la crisis general que las cubre, o sea la política. La crisis, por tanto, no sólo revela lo que hay de nacional en Bolivia, sino que es en sí misma un acontecimiento nacionalizador. Los tiempos diversos se alteran con su irrupción. Tú perteneces a un modo de producción y yo a otro, pero ni tú ni yo somos los mismos después de la batalla de Nanawa; Nanawa es lo que hay de común entre tú y yo. Tal es el principio de la intersubjetividad. (ZVALETA MERCADO, 2013 [1983], 106-107)

⁷⁶ Una coyuntura podría entenderse como el recorte que realizan en el tiempo y en el espacio que se define como un horizonte de sentido en el cual se piensa y se interpreta el sistema de relaciones.

Siguiendo a Zavaleta Mercado, no hay una sola forma posible de conocer el mundo. Las crisis son las que producen innumerables connotaciones particulares en la sociedad, es por ello que no se puede hablar de un método de conocimiento general a todos los grupos sociales. En este sentido, sostener lo local como un cierre-estratégico de la producción intelectual no significa seleccionar y analizar aquello que es originario sino, muy por el contrario, una genealogía particular de los elementos heterogéneos del pensamiento que conforman un discurso social.

Pensar lo local implica pensar qué composición o articulación de reconocimiento, explicación, reflexividad, valoración y proyección de estas heterogéneas realidades e historicidades producen epistemología. En esta línea, el autoconocimiento, la autonomía política y la autodeterminación son tres elementos centrales. Dice Tapia “La autodeterminación no viene de la pureza endógena de las ideas sino de la articulación productiva y reflexiva o del ejercicio libre del lado o patrimonio universalizable de toda producción intelectual y cultural”. (Tapia, 2013, p. 25)

Revisitar, entonces, la noción de crisis en otro punto de inflexión de la historia reciente del país como fue octubre de 2003, la Guerra del Gas, enuncia otro momento de emergencia de un nuevo tipo de intersubjetividad política, que implica al igual que la Guerra del Agua, un sujeto político colectivo heterogéneo, expresión de una sociedad abigarrada y en resistencia. Pablo Mamani Ramírez (2010) argumenta como en los últimos años, desde distintos espacios-territorios locales y regionales, el movimiento indígena se configuró como ese sujeto político colectivo y estratégico, protagonista de levantamientos importantes que continuamente mostraron los desbordes del modelo neoliberal que operaba desde 1985.

Estos colectivos, sostiene Mamani, se articulan estratégicamente en primera instancia por la ocupación y administración del territorio, en segundo lugar por la memoria a largo y corto plazo que se expresa vivamente en sus luchas, en tercer lugar

por sus estructuras autónomas de organización y en cuarto lugar por sus liderazgos y sistemas de legitimación propios.⁷⁷

Resulta interesante, entonces, poder analizar que estas crisis desencadenadas a partir del 2000 confluyeron en primer lugar en la expresión de luchas anticoloniales, es decir, de la historia de colonización y exclusión social de 500 años que, sostenida y reproducida, incluso después de la independencia, continúa operando bajo la forma del colonialismo interno⁷⁸ (Britos Castro, 2015). En segundo lugar, en la incompetencia del modelo neoliberal, instaurado con el retorno de la democracia, para dar cuenta de las grandes necesidades de la heterogeneidad social boliviana, manifestada en los múltiples levantamientos populares que buscaban la descentralización del Estado en cada una de sus versiones. Y, por último, en la crisis de representación política del sistema y de los partidos que se dirime en la profundización y ampliación de procesos de democratización. Silvia Rivera Cusicanqui (2010b) aporta a esta lectura cuando sostiene que:

En la contemporaneidad boliviana opera, en forma subyacente, un modo de dominación sustentado en un horizonte colonial de larga duración, al cual se han articulado –pero sin superarlo ni modificarlo completamente– los ciclos más recientes del liberalismo y el populismo. Estos horizontes recientes han conseguido tan sólo refuncionalizar las estructuras

⁷⁷ Este modo de acción política estratégica, los distintos levantamientos populares de re-insurgencia aymara como los llama Mamani, es lo que define la identidad indígena según el autor. Identidad que se define en tanto actores principales de la territorialización del conflicto en distintas regiones, comunidades y ayllus, incluso en zonas urbanas donde el territorio del Estado y sus instituciones han sido intervenidas. Esta identidad de los sujetos colectivos o movimientos sociales, como los llama él, es la capacidad de definirse a sí mismos y definir a los otros. Dicha identidad se afirma en una constante articulación entre, lo simbólico que evidencia que toda acción colectiva no es meramente una acción instrumental o una entrega heroica sin sentido, sino que configura un cuerpo de poder y sentido que impregna las luchas sociales, y la movilización de los recursos.

⁷⁸ Quisiera remarcar que tanto Silvia Rivera Cusicanqui en *Violencias (re) encubiertas en Bolivia* (2010), como Luis Tapia en *Dialéctica del colonialismo interno* (2014), trabajan de manera precisa el concepto de colonialismo interno, el cual recupero en mi escrito de la Revista Telar (2015). Sin embargo cabe mencionar que el debate en torno al concepto de colonialismo interno se lo puede ubicar en la reflexión teórica de González Casanova en su libro *Sociología de la explotación* (1969). Discusión que resulta central en mi investigación mayor pero que excede el espacio-tiempo de este escrito.

coloniales de larga duración, convirtiéndolas en modalidades de colonialismo interno que continúan siendo cruciales a la hora de explicar la estratificación interna de la sociedad boliviana, sus contradicciones sociales fundamentales y los mecanismos específicos de exclusión-segregación que caracterizan la estructura política y estatal del país y que están en la base de las formas de violencia estructural más profunda y latente. (RIVERA CUSICANQUI, 2010b, p. 37.)

En este contexto es que considero tarea constante visitar los “tiempos comunes” en los cuales los sujetos políticos se encuentran inmersos, tiempos de resistencia al capitalismo y al neoliberalismo inscriptos en procesos de colonialismo interno. Son estos procesos los que se ven pronunciados en los momentos de crisis social re-inventando necesariamente el modo en que se narran los acontecimientos locales. Si las crisis son las maneras más adecuadas para aprehender lo abigarrado, lo local es un espacio-tiempo creativo en permanente movimiento que articula subjetividades políticas con luchas culturales y sociales. En esta articulación de historicidades específicas radica el autoconocimiento y la configuración de lo local como un acoplamiento y acumulación de memorias colectivas. Este autoconocimiento necesita de una reflexividad significativa, afirma Tapia (2013), dar cuenta de lo específico, de la localidad y tener presente la ampliación del horizonte de visibilidad desde donde se afirman como sujetos políticos. Por ello, pensar lo local implica pensar los límites de esta estrategia epistemológica, “es pensar más bien desde adentro”. (Tapia, 2013, p. 50). Considero que, este modo de autoconocimiento como habilidad de autonomía política y social es la que posibilita desandar el discurso colonial.

3. LOS DESBORDES POLÍTICOS. MOVIMIENTOS SOCIALES Y LA CONDICIÓN MULTISOCIETAL.

Recuperando la tensión planteada en la Introducción de este trabajo, entre Estado-nación/sociedad civil y las múltiples *otras* formas políticas comunitarias,

resulta central poner atención en los diversos sujetos emergentes y en la multiplicidad de historias y narraciones que, en temporalidades yuxtapuestas, configuran el espacio polifónico de lo político. La forma de la sociedad, dice Tapia (2008), define los lugares de la política, es decir, los escenarios de su institucionalización y los de la acción legítima y reconocida a la vez que necesaria. La forma moderna de las sociedades ha producido un espacio privilegiado de la política, el Estado. Sin embargo, pensar críticamente desde la sociedad posibilita, siguiendo al autor, otros múltiples lugares de la política, un conjunto de lugares que se organizan por fuera de la lógica estatal.

Cuando en el apartado anterior consideraba la noción de intersubjetividad política y la construcción de sujetos colectivos que accionan sobre su temporalidad en conflicto, se puede imaginar aquí a los movimientos sociales que se expresan produciendo los desbordes de los lugares estables de la política, es decir, el Estado y la sociedad civil moderna. La búsqueda de solidaridad y aliados en pos de cuestionar criterios y formas de distribución de la riqueza social hace que los movimientos sociales transiten politizando los espacios.

Cuando la forma de la política se ha encogido o vaciado, dice el autor, de un modo tal que ya no contiene, procesa ni integra las demandas de amplios sectores de la sociedad abigarrada, la política aparece de otros modos, más precisamente, como desborde. En este sentido, las formas políticas, como son los movimientos sociales no se organizan como parte del gobierno, pero si se organizan para disputar el poder y controlar los modos de gobernar. La emergencia de estos sujetos políticos no es automática, ni está predeterminada. Sin una determinada capacidad de autogobierno y una reconstitución que trascienda las prácticas e instituciones no emerge un movimiento social. (BRITOS CASTRO, 2014)

Un movimiento social es una alteridad de fines en el interior de un mismo sistema o conjunto de relaciones sociales, que ocurre cuando las desigualdades y diferencias existentes se politizan y se convierten en acción conflictiva y querellante. Un movimiento social es el planteamiento de una querella sobre la forma de sociedad y el estado, cuando su horizonte tiene de globalizarse, o sobre algunas de sus

estructuras y formas de distribución y utilización de los recursos y del trabajo social. (TAPIA, 2008, 59)

Bolivia es uno de los países que se ha configurado, siguiendo el análisis de Tapia y como he mencionado en el apartado anterior, sobre un pasado colonial, que ha sobrepuesto una sociedad dominante a otras subalternas, a esto el autor llama “condición multisocietal” (TAPIA, 2002b)⁷⁹. En esta condición multisocietal hay que pensar y hacer operar criterios de igualdad política entre las diversas culturas y matrices sociales. La forma espacio-tiempo democrático tanto en sus instituciones de gobierno como en la totalidad social es multisocietal y en ese sentido tiene que poder expresar la diversidad cultural que se hace política en la organización y en la lucha. Dice Tapia:

[...] países como Bolivia, Guatemala y varios otros que producto de la colonización contienen varios tipos de matriz social, es decir varias culturas y pueblos; que no sólo hablan diferentes lenguas, sino que son sociedades diferentes o varias sociedades a la vez; que han mantenido sus estructuras no sólo productivas sino también de reproducción social y, sobre todo, de autoridad y autogobierno a través de tiempos coloniales y liberales. En estas condiciones ocurre que la distinción entre estado y sociedad civil no puede contener todo; ya que allá donde han persistido una civilización de tipo agrario, culturas que forman parte de una civilización agraria, no se ha experimentado internamente el proceso de separación de lo político, lo económico y lo social. No han configurado internamente la distinción estado-sociedad civil, en todo caso participan de esa distinción cuando se relacionan con el estado que pretende ser nacional [...]. (TAPIA, 2009, p. 36)

En este sentido, esta sobreposición de sociedades complejiza la cuestión de los movimientos sociales y esto quiero resaltarlo puntualmente, ya que la idea de movimiento social no hay que entenderla simplemente como un sector de la sociedad que se moviliza para reformar el orden social y político, sino como la acción

⁷⁹ La idea de lo multisocietal deviene de la idea de lo abigarrado de René Zavaleta Mercado, que ya he mencionado, buscando pensar la complejidad y el tipo de diversidad en el país y más allá. Lo multisocietal, afirma Tapia, contiene el primer rasgo de lo abigarrado, la coexistencia y sobreposición de diferentes sociedades o matrices de relaciones sociales diversos y diversos tiempos históricos, pero no necesariamente lo segundo, es decir, el carácter desarticulado y de dominación colonial de esa sobreposición. (Tapia, 2002a)

yuxtapuesta de varias sociedades subalternizadas por el colonialismo interno operante en la forma Estado-nación. Los movimientos sociales en esta lógica son movimientos políticos anticoloniales. En muchos casos la lucha y la protesta implican la deconstrucción de las estructuras políticas y sociales no sólo de la sociedad dominante, sino también de las relaciones de poder de otras sociedades que afectan de diferente manera las condiciones de igualdad entre los pueblos y culturas.⁸⁰

La relación colonial que conquistó las distintas matrices sociales sin destruirlas en su totalidad, construyó su núcleo de dominación en la tierra –recurso que no sólo es importante para el trabajo, sino también para las distintas cosmovisiones y vida social de las comunidades- regulándolo bajo formas políticas modernas y capitalistas. “Por eso la lucha por la tierra tiene connotaciones que

⁸⁰ En Bolivia, sostiene Tapia (2008), hay cuatro tipos de movimientos societales. En primer lugar, el movimiento de la sociedad dominante, que opera con una dinámica de doble subordinación: se subordina a pueblos o culturas desde en lo interno y por otro lado, una subordinación histórica del país a poderes mundiales y regionales. Dice Tapia “El movimiento de la sociedad dominante está compuesto por esta compleja dinámica de relaciones interestatales e intersociales...” (Tapia, 2008, p. 64. Política Salvaje). En segundo lugar, están el movimiento compuesto por los procesos de unificación de los pueblos de la Amazonía, el oriente y el Chaco, en los últimos años, que han generado ocho grandes modalidades de unificación interétnica bajo la forma de asambleas o centrales de pueblos indígenas de las tierras bajas. Aquí opera un doble movimiento societal, dice el autor, por un lado la unificación de varias comunidades que pertenecen al un mismo pueblo o cultura es un movimiento de cara al interior de la sociedad, por otro lado, esta unificación actúa como un movimiento social para moverse en la superficie institucional del Estado-nación moderno, intentando reformarlo. En tercer lugar, los ciclos de movilizaciones del Altiplano que tiene una doble articulación: comunitaria y sindical. La CSUTCB que conduce la lucha sindical tiene base campesina, es decir forma comunitaria de vida y política. En este caso, hay una complejidad que contiene rasgos de despliegue de un movimiento social, ya que presenta demandas sobre el régimen de propiedad de la tierra, quieren cambiar la sociedad en la parte que es central para ellos, los trabajadores del campo. Aquí se expresa una identidad campesina e indígena a la vez, de manera, dice el autor, que “hoy lo indígena no sólo tiene una connotación étnico-cultural sino también nacional” (Tapia, 2008. P. 65). Esto significa que no sólo se mueve la sociedad articulada en los movimientos sociales, sino que se mueve otra sociedad (aymara-quechua) articulando movimientos que son societales. Hay una ambigüedad que es complejidad, afirma el autor. Y en cuarto lugar, se dan movimientos sociales de distanciamiento de la sociedad dominante y sus estructuras políticas y económicas, son los movimientos en busca de “la tierra sin mal” o “la loma santa”. En la Amazonía boliviana existen pueblos que deciden abandonar las condiciones de explotación a las que se encuentran sometidos por la expansión del capitalismo. Aquí no se trata de movimientos sociales, ya que no persiguen las reformas de las estructuras de la sociedad dominante, sino el movimiento autónomo de otras sociedades de sus territorios históricos, perdiendo su soberanía sobre dichos territorios.

trascienden el simple régimen de propiedad, y adquiere dimensiones de conflicto entre naciones y tipos de sociedad” (TAPIA, 2008, p. 65).

De esta manera, el problema de los recursos naturales, tierra, agua, hidrocarburos, que politizaron los espacios en las diferentes crisis de los años 2000 y que están a la orden del día en todos los territorios del país, tienen sus estructuras de lucha enraizadas en la heterogeneidad societal y la continuidad de las relaciones coloniales, colonialismo interno. Estas movilizaciones han configurado un campo de fuerzas desde donde se hizo crítica al modelo económico y político dominante neoliberal y a la historia del país.

Se convirtieron en uno de los momentos de mayor intensidad de la política nacional reafirmando la perspectiva de que el centro de la política no se encuentra en los lugares institucionalizados de la representación, de la mediación y de la administración estatal y los partidos, sino en los “no” lugares de los movimientos sociales y societales. Este campo de fuerzas configurado por los movimientos sociales y societales es un no lugar político, ya que es una zona de tránsito del conflicto social, un movimiento de fluidez de la sociedad civil y la problematización del orden político.

Si los movimientos sociales y societales fueran estáticos y fijos se corre el riesgo de perder la dinámica que hace de los sujetos políticos sujetos históricos y contingentes. Por ello, un movimiento social exige un reordenamiento tanto de la sociedad civil como del Estado y comienza deconstruyendo y deslegitimando las relaciones políticas de poder, establecidas y fijas. Finalmente, me interesa señalar y remarcar que, la construcción de un movimiento social implica que se han diversificado los modos de sujetivación política.

4. FLUIDEZ Y CONTINGENCIA DE LAS PRÁCTICAS POLÍTICAS ANTICOLONIALES. UNA POLÍTICA SALVAJE.

En tercer lugar, desde estos supuestos filosófico-políticos, me interesa volver a preguntar ¿qué significa hacer política salvaje?, que sigue siendo el hilo conductor de este trabajo.

De alguna manera hacer política salvaje implica cada una de las veces, dar cuenta de las formas que van adquiriendo las prácticas políticas en la lucha por el reconocimiento de sus derechos, prácticas diversas que no se realizan para organizar y reproducir la dominación, muy por el contrario se despliegan para cuestionarla, atacarla y desmontarla.

Uno de los rasgos de las formas de política salvaje, dice Tapia (2008), es que se despliega como práctica de fluidez, como la contraparte de las formas de estabilización de un orden social. Al ser una práctica de fluidez se comporta como una herramienta de recomposición social, es decir, opera cuando las prácticas descolonizadoras están predispuestas a cambiar de formato y sentido, sostiene el autor, no adoptan por tanto formas permanentes, no tienden a formar parte de un nuevo orden que genere un nuevo disciplinamiento y control social de dominación. En este tipo de política la fluidez de la experiencia de resistencia se hace salvaje, constante y contingente por lo que volverá a surgir en cada momento como crítica al orden instituido.

En este sentido, la crítica al orden instituido tiene que ver con críticas a la dominación y a la desigualdad política y social que se genera de esta, una crítica que en una sociedad multisocietal como la boliviana implica pensar y actuar más allá – desordenando- el horizonte de sentido de la cultura dominante. Poner en jaque los órdenes jerárquicos y desiguales de construcción de lo social posibilita una acción salvaje que tiende a ser transcultural, es decir, se despliegan prácticas de resistencia y rechazo que se nutren de diversas experiencias culturales. Si la dominación, siguiendo la perspectiva de Tapia, es una política de la repetición constante de la desigualdad, que genera insatisfacciones y frustraciones, la política salvaje aparecería como “diferencias que no se repiten sino como mutación puntual y disfuncional” (TAPIA, 2008, p. 117). Mediante dudas, críticas, ironía, huída y sabotaje, la política salvaje se convierte en un tiempo de suspensión del orden social.

Desde esta clave, considero relevante volver a pensar las múltiples rebeliones anticoloniales de los primeros años de la década del 2000, que suspendieron el orden social político económico neoliberal y articularon una política salvaje que redireccionó el movimiento colectivo. Tapia afirma que la política salvaje es nómada, que ocurre temporalmente, que es una dirección colectiva sin organización permanente, sin embargo sostengo que es este mismo carácter de contingente lo que posibilita que se exprese como resistencia, que al ser el desborde no contenido en la lógica estatal que, a su vez no pretende configurarse como orden alternativo, irrumpe articulando desde micro espacios crisis políticas de mayor intensidad.

Lucía Linsalata (2015) lo expresa del siguiente modo:

Si hay algo que ha caracterizado a lo largo de la historia de Bolivia la formación de las clases indígenas y populares [...] ha sido su capacidad de resistirse a asumir plenamente la disciplina cultural, las pautas de comportamiento y las lógicas de manejo del tiempo y del espacio impuestas por el código cultural dominante y la organización capitalista del trabajo y la vida social. Tal resistencia no se ha manifestado sólo en las frecuentes y muy sistemáticas rebeliones que tanto el mundo indígena-campesino como el mundo obrero encabezaron frente a la avanzada del capital; sino también en la organización cotidiana de la vida material y en la capacidad –que ciertos sectores sociales han sabido defender –de inconformarse a la lógica de vida capitalista, reproduciendo y cultivando –en la medida de lo posible– concepciones del mundo diferentes: maneras de entender y valorar el uso del tiempo, formas de estrechar los vínculos sociales, de regular la vida en común, de significarla o simplemente de vivirla, más cercanas a sus necesidades y a las formas de vida autóctonas. (LINSALATA, 2015, p. 15)

Lo que prima y no quisiera dejar de resaltar es que una política salvaje implica un paso hacia aquella intersubjetividad política que trabajé al comienzo, sin posiciones ni identidades sociales fijadas que se manifiesta en el reconocimiento de la autonomía colectiva y plural. Por ello, puedo sostener siguiendo al autor, que las prácticas de resistencia de los movimientos sociales y societales, al ser lugares de fluidez del tiempo político combinan experiencias de política salvaje con organización y proyecto.

Es esta fluidez y contingencia de la acción política la que configura el movimiento social, sujetos políticos, como ya he mencionado, que se organizan para criticar el monopolio de la tierra, el poder político y la desigual distribución de la riqueza desplegando prácticas discursivas cuya finalidad última son políticas igualitarias como formas alternativas de constitución, movilización y reapropiación de los recursos posibilitando otras condiciones de la vida política y social. Un movimiento social, afirma Tapia, sin una política salvaje no tiene fuerza o capacidad de democratización y justamente los procesos de democratización de mayor intensidad como fueron los años 2000 en el país, son resultado de movimientos de la política salvaje, intervenciones en el orden existente desigual e injusto.

Como sugerí en la Introducción considerar la ampliación política que involucran estos procesos de democratización, es decir, la reducción o desorganización del monopolio económico, social o político, articula una política salvaje en su dimensión más radical que se moviliza inventando momentos de igualdad, mediante la diversidad y la mutación de prácticas descolonizadoras, en un horizonte plural de sentidos. Desde aquí, acompaño a Tapia cuando argumenta que la política salvaje es también una metapolítica, una reflexión crítica y práctica de las formas de dominación existentes expresadas en relaciones neocoloniales.

Por ello es preciso que los procesos de democratización, de política salvaje, puedan ir más allá de la política estabilizada, puedan ir más allá del registro de lo audible, de lo institucionalizado, fisurando y operando como excedente social con capacidad de interpelación y construcción del sentido de lo colectivo y plural como sentido histórico. Estas son prácticas de política salvaje que posibilitan tiempos-espacios de intersubjetividad igualitaria.

5. REFLEXIONES FINALES

A través de este escrito lo que he intentado poner en el centro de la reflexión es la necesidad de pensar y definir el horizonte plurinacional en el marco de una

democracia y sus procesos de ampliación a partir de prácticas que van desde lo local a lo nacional con repercusiones a nivel internacional, pero están siempre guiadas por la construcción y producción de igualdad desde lo micropolítico.

Considero que, la democracia como espacio-tiempo “denso” implica un territorio o un conjunto de territorios en los que se construyen a través de la articulación y el juego de la hegemonía, una pluralidad de sujetos políticos que definidos en los momentos de lucha, intervienen en la construcción de espacios y tiempos comunes de asociación y colaboración. Desde aquí es que puedo pensar un horizonte de sentido de lo plurinacional, como afirmaba en el comienzo del texto.

Lo que se articula a nivel local, las rebeliones locales que pueden ser domésticas incluso, tienen la mayoría de las veces un objetivo más a largo plazo, repensar los modos de lo político. En este sentido, irrumpe la idea de politización como un movimiento plural, heterogéneo, es decir, la construcción de los sujetos políticos que inventan y defienden prácticas que configuran *otras* formas de la política, las formas comunitarias, las formas de política salvaje, buscando imprimir otras tonalidades de acción social. Es mediante los modos de politización que los sujetos pretenden dirigir su historia y el devenir del movimiento de resistencia a las estructuras de explotación-dominación imperantes.

Como ya he afirmado, la producción de un orden social, político y cultural nunca es completa, aunque haya la voluntad de totalización y cierre político siempre tiene un momento de imposibilidad donde irrumpen estos movimientos de resistencia. Existe una tendencia, afirma Tapia (2008) a que ciertos grupos sociales contribuyan a pensar y organizar la inclusión y reorganización de lo social heterogéneo, sin embargo, también existe la tendencia a que otros grupos sociales constantemente discutan y escapen a las formas de subordinación y dominación política y social, cuestionándolas y muchas veces activando otros espacios y tiempos de vida política.

Me interesa finalmente aportar un elemento más, la dimensión geopolítica que tiene esta democracia que aquí estoy reconstruyendo. Elemento que seguirá presente en otros escritos a futuro, y que considero aboga a seguir pensando los

modos políticos y sociales que definen y articulan el tan cuestionado horizonte plurinacional. Si consideramos, siguiendo al filósofo boliviano, que la geopolítica tiene que ver con la constitución de las sociedades, tiene que ver entonces con el conjunto de relaciones de producción y transformación de la naturaleza que se definen como horizonte político, por ejemplo, desde el mundo moderno, la expansión del capitalismo y el desarrollismo. En este sentido, la geopolítica es una estrategia espacial de constitución de una forma de gobierno de lo social, es decir, una estrategia de reproducción social, de movimiento de lo social que articula las tensiones internas de un país y las relaciones con otros estados y sociedades.

Pensar una reconceptualización de la democracia, como forma de gobierno, ampliada, revisitada, introduciendo dimensiones geopolíticas, dice el autor, implica sostener la idea de complementariedad en el espacio-territorio con las formas de autogobierno locales. Sostengo, es una democracia que, en respuesta a las múltiples experiencias de finitud y necesidad de complementariedad de unos con otros, posibilita momentos de calor político como fueron la Guerra del Agua (2000) y la Guerra del Gas (2003). Sólo cuando estas experiencias de finitud, siguiendo a Tapia (2009), introducen el supuesto de la igualdad se crean condiciones de convivencia con otros, “en el sentido de que la autorrealización se vea retroalimentada por la autorrealización de otros también.” (TAPIA, 2009, p. 96). Esto no apunta a abandonar la idea de conflicto político, debate y contradicciones; por el contrario, es en esta tensión entre las igualdades conseguidas y las desigualdades constantes que la democracia configura una estrategia de complementariedad geopolítica.

En países como Bolivia, pensar la democracia desde aquí está lejos de ciertos procesos de democratización que solo implican la expansión de modelos institucionales modernos y etnocéntricos de la cultura política liberal. Más bien se pretende una invención de una forma de gobierno que construya lugares comunes con el conjunto de formas de autogobierno que existen en el territorio boliviano, producto, como ya he mencionado en varias oportunidades, de la heterogeneidad cultural que se ha mantenido en condiciones de desigualdad colonial y neocolonial. En otras palabras, es donde existe una diversidad cultural y societal, ese

abigarramiento político y social, que se da el momento geopolítico de complementariedad y redistribución de los bienes naturales.

Considero, desde esta perspectiva, que dicha estrategia política posibilita cuestionar la relación reductiva presentada en el binomio Estado-nación/sociedad civil moderna hacia un mundo multisocietal, donde pueda expandirse a considerar otras formas políticas no modernas y su relación con la naturaleza.⁸¹ Advertir la incompletitud social, cultural y política que opera bajo estas formas de la política moderna implica viajar al centro de la tierra, como dice Tapia (2002b), viajar por el subsuelo del abigarramiento, por un mundo de subjetividades desconocidas o reconocidas de manera distorsionada por el modo en que las entiende el Estado-nación y su sociedad civil. Señalar, nuevamente este abigarramiento social y político permite vislumbrar un conjunto de formas políticas que desorganizan el orden de dominación capitalista.

Para finalizar entonces, pensar una democracia que contenga lo plurinacional como un modo de problematización de lo social y lo político, es pensar desde las resistencias societales el espacio de lo local, es articularse con el conjunto de espacios de autogobierno que en la mayoría de sus prácticas descolonizadoras pretenden abandonar los presupuestos modernos etnocéntricos. Una vida política democrática resulta desde pensarla y definirla en torno a su propia historia y su proyecto político. Si la democracia se configura por la constitución de una pluralidad de sujetos políticos, es decir, un pluriverso de sentidos como afirmé en la Introducción, el sentido de igualdad y reconocimiento cultural debería ser un proceso de debate abierto sobre su propia definición y sus modos de reinventar la sociedad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

⁸¹ Una de las experiencias de complementariedad geopolítica, Tapia (2009), ha sido la alternativa que sostuvieron en el mundo andino, bajo ciertas tensiones por supuesto, la de compartir el mismo espacio entre comunidades de diferente origen étnico. Se generó una ocupación discontinua pero multiétnica de los espacios que permitió que cada una de sus matrices sociales pudiera establecer relaciones de complementariedad mediante procesos de redistribución.

BRITOS CASTRO, Ana. Cartografías de una sociedad abigarrada. Aportes para una filosofía política boliviana en torno a lo nacional-popular. En: *Pensando América Latina a partir de René Zavaleta*. La Paz, Bolivia: Autodeterminación, 2017.

BRITOS CASTRO, Ana. Procesos de democratización. Derechos políticos y microesferas de lo público: tensiones y articulaciones políticas para un horizonte plurinacional”. *Revista Collectivus: Revista de Ciencias Sociales*, v. 3, nº2, p. 37-57. Colombia: Facultad de Ciencias Humanas, Programa de Sociología Universidad del Atlántico, 2016. Disponible: en <http://investigaciones.uniatlantico.edu.co/revistas/index.php/Collectivus/article/view/1621>.

BRITOS CASTRO, Ana. Desmontando el discurso colonial: sujetos y representaciones desde lo local. Una lectura a partir de Luis Tapia y Silvia Rivera Cusicanqui. *Revista TELAR: Revista del Instituto Interdisciplinarios de Estudios Latinoamericanos*, v. X, nº 15, p. 118-113. Tucuman, Argentina: Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional de Tucumán, 2015. Disponible en <http://filo.unt.edu.ar/wp-content/uploads/2015/11/Telar-15-11-Lecturas-Britos.pdf>.

BRITOS CASTRO, Ana. *Re-pensar lo subalterno. Indagaciones en torno a las definiciones de sujetos políticos latinoamericanos*. La Paz, Bolivia: Autodeterminación, 2014.

CHOQUE CANQUI, Roberto. *El indigenismo y los movimientos indígenas en Bolivia*. La Paz, Bolivia: Convenio Andrés Bello-Universidad Nacional “Siglo XX”-Instituto Internacional de Integración, 2014.

CRUZ, Gustavo. *La liberación indígena contemporánea en Bolivia. Crítica Filosófica a una Política-Estética Racializada*, Córdoba, Argentina: Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2009.

KANAHUATY, Cristian. El campo intelectual en Bolivia: el Grupo *Comuna*. *Ecuador Debate*, n. 94, p. 159. Quito, Ecuador: FLACSO, abril 2015. Disponible: <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/9610/1/REXTN-ED94-11-Kanahuaty.pdf>. Consultado el 10/10/2017.

LINSALATA, Lucía. *Cuando manda la asamblea. Lo comunitario-popular en Bolivia: una mirada desde los sistemas comunitarios de agua de Cochabamba*. Bolivia: SOCEE-Autodeterminación-Fundación Abril, 2015.

MAMANI RAMIREZ, Pablo. *El rugir de las multitudes. La fuerza de los levantamientos indígenas en Bolivia/Qullasuyu*. La Paz, Bolivia: La mirada salvaje-Willka, 2010.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En LANDER, Edgardo (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechwa 1900-1980*. La Paz, Bolivia: La mirada salvaje, 2010a [1984].

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La Paz, Bolivia: La mirada salvaje-Piedra rota, 2010b.

SCHAVELSON, Salvador. *Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir. Dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyentes*. Quito, Ecuador: Abya Yala, 2015.

TAPIA, Luis. *El horizonte plurinacional*. La Paz, Bolivia: Autodeterminación, 2015.

TAPIA, Luis. *Dialéctica del colonialismo interno*. La Paz, Bolivia: Autodeterminación, 2014.

TAPIA, Luis. *De la forma primordial a América Latina como horizonte epistemológico*. La Paz, Bolivia: CIDES-UMSA, Autodeterminación, 2013.

TAPIA, Luis. *Pensando la democracia geopolíticamente*. La Paz, Bolivia: CLACSO-CIDES-Muela del Diablo-Comuna, 2009.

TAPIA, Luis. *Política salvaje*. La Paz, Bolivia: Muela del diablo-CLACSO-Comuna, 2008.

TAPIA, Luis. *La producción del conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta*. La Paz, Bolivia: Muela del Diablo, 2002a.

TAPIA, Luis. *La condición multisocietal. Multiculturalidad, pluralismo, modernidad*. La Paz, Bolivia: Muela del Diablo- CIDES-UMSA, 2002b.

TAPIA, Luis. *Politización. Ensayos teórico-metodológicos para el análisis político*. La Paz, Bolivia: CIDES-UMSA, 1996.

ZAVALETA MERCADO, René. *La autodeterminación de las masas. Obras Completas Tomo II. Ensayos 1975-1984*. La Paz, Bolivia: Plural, 2013 [1983].

ZAVALETA MERCADO, René. *Lo nacional-popular en Bolivia. Obras Completas Tomo II. Ensayos 1975-1984*. La Paz, Bolivia: Plural, 2013 [1984].

ZEGADA, María Teresa. (et. al.). *La democracia desde los márgenes: transformaciones en el campo político boliviano*. Bolivia: CLACSO-Muela del Diablo, 2011.

Recebido em 18/08/2018.

Aceito em 13/03/2018.