

Del Estado aparente al Estado integral

Álvaro García Linera

El Vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia, Dr. Álvaro García Linera, fue distinguido el 25 de octubre de 2012 con el Doctorado Honoris Causa de la Universidad Nacional de Córdoba en el marco del programa de festejos por los 400 años de la Casa de Trejo. Posteriormente, García Linera ofreció la conferencia “Del Estado aparente al Estado Integral” cuya edición ofrecemos a continuación y que ofició de apertura del III Seminario Internacional Universidad-Sociedad-Estado: “A 400 años de la Universidad en la región”.

Muy buenos días a todos ustedes. Permítanme saludar y agradecer emotivamente a nuestra querida Rectora de la Universidad Nacional de Córdoba, a la Vice-rectora de la Universidad, a nuestra Embajadora de Bolivia acá en Argentina, a cada uno de los Rectores y Rectoras que vienen de distintas universidades de Argentina y de América Latina; aquí mi Rectora también de la Universidad Mayor de San Andrés que es mi jefa en verdad. Saludo también muy respetuoso a los profesores y profesoras, a los académicos, Decanos, a cada uno de los estudiantes que están aquí presentes y en particular a mis hermanos Bolivianos, que se han hecho presentes en este momento en esta Universidad. Muchas gracias, muchas gracias.

Quiero en principio agradecer enormemente a la Rectora, a cada uno de los académicos que han tomado la decisión de otorgarme esta honrosa designación. Muchas gracias señora Rectora; muchísimas gracias señora Vice-rectora. Me siento muy emocionado, primero, por estar aquí en Córdoba; no conocía Córdoba, gracias por permitirme venir a conocer aunque sea unas horitas esta hermosa ciudad. Gracias por estar en esta Universidad que tanto le ha dado a América Latina, cuna de la revolución: la huella que dejó Córdoba a principios del siglo XX aun sigue vigente en gran parte de las universidades latinoamericanas. Además es la universidad que ha recibido a mi Presidente. Triple honor para mí estar en este lugar. Estimada Rectora, muchísimas gracias por esa apremiación que la recibo a nombre del pueblo de Bolivia, a nombre de la gente sencilla, de ese pueblo tan luchador tan trabajador tan esforzado que ha levantado cabeza y que camina ahora con dignidad frente al mundo y frente a la historia, a nombre de ellos les agradezco.

Cuando me preguntaban cuál podría ser el título de la charla que podía yo venir a brindar acá con ustedes en este momento tan especial, propuse el concepto o el título

de la charla en torno al Estado. Porque hoy por hoy representa una de mis obsesiones, no sólo académicas —siempre tuve una preocupación en torno al Estado, pero de este lado de los movimientos sociales—, sino ahora también porque estoy en el Estado. Provisionalmente, eventualmente, estoy dentro del Estado, soy un funcionario público más y como tal tengo que esforzarme por saber lo que estoy haciendo, dónde estoy caminando e intentar utilizar mi experiencia temporal en función del Estado para escudriñar, para brindar elementos que ayuden a entender una institucionalidad presente —a veces de mala manera a veces de buena manera— en la historia de los pueblos del mundo, en la historia de América Latina y en la historia en particular de mi país. Aunque vaya a hacer uso de algunas categorías académicas y de algunos autores que los leemos en la universidad, si estudiamos filosofía o estudiamos sociología o ciencias políticas, mi interés es contribuir desde donde estoy. Soy un funcionario público, conozco ciertas cosas, estoy en medio de una trama de relaciones y cómo eso puede ayudar para develar el funcionamiento de esta institución en función de la sociedad, en función del potenciamiento de la sociedad. Mi acercamiento al Estado —aunque lo haga con herramientas académicas— está basado y orientado con una intencionalidad clara: la sociedad, el potenciamiento de sus capacidades organizativas, administrativas, regulatorias, económicas.

Y está claro que no solamente fue y es una obsesión mía el tema del Estado, sino de muchos autores hacia atrás. Me agarro de una frase de Hegel, reveladora, que al comenzar un capítulo de su libro, introduce la preocupación o la mirada en torno al misterio del Estado. Hay algo de misterioso en el Estado, no solamente por el hecho de que es una institucionalidad de mandos, de jerarquía, de normas; sino fundamentalmente porque al interior del Estado se da una conversión, que Hegel la califica de misteriosa, de los intereses particulares en intereses generales. Esta conversión de lo particular en lo general, de lo individual en lo colectivo, tiene en la máquina estatal un escenario privilegiado, no el único pero un escenario privilegiado de realización. Y a esta realización Hegel le llama el misterio, el misterio del Estado. No voy a regresar a los autores clásicos del Medioevo, en la Roma o la Grecia clásicas; prefiero detenerme en los autores más contemporáneos, de la modernidad. Los contractualistas por ejemplo —Hobbes, Locke, Rousseau—, que a su modo van introduciendo un conjunto de elementos que ayudan a armar el conjunto de categorías en torno a esta entidad altamente misteriosa llamada Estado. No se olviden que también Marx va a calificar de la misma manera, o parecida, a la mercancía (tiene un subtítulo acerca de cómo la mercancía se convierte en una entidad altamente misteriosa); Hegel cien años atrás, había calificado al Estado como misterio.

Es Hobbes, quien al tiempo de retratar al Estado como ese gran Leviatán, ese gran poder omnipresente, que es el lugar donde la conflictividad natural entre las personas encuentra un punto de atemperamiento y de contención, llama al Estado como la unidad de todos en una misma persona. Él explicará que el Estado se construye al momento en que una persona acepta entregar la capacidad de mando, de gobierno, en tanto el resto de las persona también van a entregar esa misma capacidad de mando. De ahí la lógica contractual. Pero no me preocupa tanto la lógica contractual como esta idea

que refiere Hobbes del Estado como el lugar de la *unidad*, de todos en una misma persona o en un mismo colectivo de personas. En la misma corriente contractualista, Locke va a introducir el concepto también del *acuerdo*, del acuerdo entre personas, con la particularidad de que ese acuerdo, ese contrato que hacen las personas, va a estar basado en la garantía de la propiedad privada que esas personas poseen. Sin embargo es Rousseau el que más me llama la atención, cuando a partir de esta lógica contractual, introduce la categoría de la *voluntad general*. El Estado como voluntad general.

Hegel, que retoma y a la vez intenta superar estas interpretaciones, al tiempo de calificar al Estado como un misterio va a justificar la presencia y la formación del Estado a partir de la preservación de la unidad de la *sociedad civil*. Es en el Estado donde la sociedad civil encuentra por fin su unidad, habida cuenta que en la sociedad civil las personas y las corporaciones se diferenciaban, en su tiempo, por sus intereses materiales, por sus preocupaciones, por sus derechos y por su propia estructura propietaria.

Unidad de todos en la misma persona, voluntad general, preservación de la unidad (y/o colectivo, según Kant); cada una de estas lecturas van acercándose al Estado en torno a la preocupación acerca de cómo es que personas que viven en un territorio (puede ser Argentina, puede ser Francia, puede ser Bolivia, puede ser Brasil, puede ser Estados Unidos), personas tan diversas (que tienen experiencias personales diversas, que tienen trabajos diversos, que tienen propiedades personales diversas, niveles educativos diversos); cómo es posible que esas personas, que son singulares cada una, diferentes unas de las otras, cómo es que se gobiernan y se mantiene la unidad de ese colectivo. ¿Qué es lo que mantiene unido a personas de distintas regiones, de distintas clases sociales, de distintas experiencias, dentro de un país? La clave de todos estos autores es la unidad. Esta diversidad de personas, esta diversidad de regiones, esta diversidad de oficios, esta diversidad de propiedades, esta diversidad de experiencias, logran un *régimen de unidad*. A ese régimen de unidad es a lo que van a llamar el Estado. Pero no se trata de un tipo de unidad cualquiera. Las iglesias también forman un tipo de unidad de carácter espiritual, a veces las iglesias devienen en ideología del Estado; pero las iglesias no son Estado, a excepción del Vaticano. La preocupación es cómo se logra este nivel de unidad, no solamente en el ámbito espiritual —que ayuda a la construcción de la unidad— sino en el ámbito de la vida pública, de la vida política, de la *civitas*.

El debate en el siglo XVIII, luego en el XIX y hasta el XX, será quiénes logran ser unificados: inicialmente únicamente serán los hombres, los hombres que tienen propiedad; luego gradualmente y bajo sospecha, las mujeres; luego gradualmente y bajo sospecha, vigilancia y control, los jóvenes; y al final, luego, bajo vigilancia y sospecha, los indios en el caso de América Latina. En ese orden. Así se fueron construyendo en América Latina los Estados republicanos.

Pero, ¿qué es o dónde radica la unidad sustancial? ¿Dónde radica lo que une, lo que aglutina, lo que cohesiona, lo que da lugar a esta *voluntad general* rousseauiana?

Creo que los mismos autores, en sus reflexiones dan los elementos claves de su entendimiento de la función y la génesis del Estado. *Unidad más voluntad general: lo universal*. Es decir, la primera reflexión que nos dan estos autores es que se construye la unidad de una sociedad diversa en torno a la formación del concepto práctico de lo universal. En el fondo —y es una categoría que luego la voy a usar hasta el final de la charla— en el Estado encontramos la formación de una forma viva, de una *forma práctica de lo universal*. Pero, ¿cuáles son los componentes de este universal, de esto que aparentemente está en todos a pesar de nuestras diferencias? Podemos vivir en el campo o en la ciudad, pero tenemos algo en común; podemos ser empresarios o podemos ser obreros pero tenemos algo en común; podemos ser de una región distinta a otra región, y nunca conocernos, pero tenemos algo en común. ¿Cuál es este contenido de lo universal que permite unidad, igualación y constitución de la voluntad general? Al menos tres cosas. Dejo de lado los autores y ya me pongo a ver la historia de las democracias contemporáneas y de la formación de los Estados contemporáneos.

¿Cómo se ha ido construyendo esta unidad en torno a la universalidad, esta unidad en torno a algo que es común a todos y que permite el funcionamiento de la lógica estatal en las sociedades modernas?: la unidad dada por el voto. No importa de dónde seas, no importa qué profesión tienes, pero tienes tu derecho a voto. No importa cuánto ganes, no importa cuánto sea tu propiedad pero tienes derechos políticos. No importa cuál sea tu formación académica pero tienes igualdad jurídica. Es decir, en cierta manera, el Estado moderno ha ido consolidándose, expandiéndose, redondeándose, produciéndose, a medida de que va construyendo esta lógica de unidad en torno a la igualdad jurídica básicamente desde el siglo XVIII, en torno a los derechos políticos básicamente en el siglo XIX y principios del siglo XX, y en torno al voto universal que es una conquista de mediados del siglo XX para adelante.

El segundo eje de la construcción de la universalidad, es la llamada voluntad general, que la tiene el Estado o que, al menos, simula tenerla (esa va a ser la crítica de Marx). El Estado, simula o tiene que esforzarse, de que sus decisiones abarcan a todos. Una decisión que toma el Estado, abarca al conjunto de la población: las llamadas políticas públicas. En segundo lugar el Estado será más Estado, es decir más sólido en la lógica democrática contemporánea, si esas decisiones que abarcan a todos, son tomadas por todos: la lógica representativa de la formación de los poderes. Elecciones municipales, elecciones regionales, elecciones nacionales, con formación de los representantes del pueblo que supuestamente resume la diversidad social y ese todos construido así, toma decisiones para todos. Y por último esa decisión tomada para todos, tiene como objetivo beneficiar a todos. Hay voluntad general, en tanto los Estados van logrando entonces, esta “administración de los todos”. Este es uno de los componentes objetivos de la universalidad: se toman decisiones para todos, supuestamente todos toman las decisiones mediante democracia representativa y, por último, se toman para beneficiar a todos. Por último, los componentes de la universalidad, no pueden dejar de lado el tema de la coerción, que ya lo visibilizó Hobbes cuando sobreponía al interés individual, la posibilidad de que el Estado, el Leviatán, tuviera que tomar medidas de fuerza para disciplinar a los que no estuvieran

de acuerdo con esa lógica contractual que atenuara la conflictividad y la guerra de todos contra todos.

Unidad, voluntad general, coerción legítima, voto universal, derechos políticos, igualdad jurídica, decisión que abarca a todos, decisión tomada por todos, decisiones que toman a todos, vendrían a ser entonces los componentes objetivos de la construcción moderna de la universalidad estatal. Pero aquí hay un punto de quiebre: Marx. Marx dice: evidentemente el Estado es una forma de comunidad, es una forma de un *yo colectivo*, para recoger las palabras de Kant. Pero Marx dice: es un *yo colectivo falseado*. Marx dice: es una *comunidad ilusoria*. En un texto hermosísimo de 1844, en esos famosos Manuscritos de 1844 cuando está Marx debatiendo con la Filosofía del Estado, del Derecho de Hegel, introduce esta categoría en su manera de abordar a Hegel y de criticarlo a Hegel. Es una comunidad el Estado, pero es una comunidad ilusoria. Luego voy a trabajar este concepto de la comunidad ilusoria.

Siguiendo a Marx, pero desde otro enfoque, Weber introducirá la categoría del *monopolio*. Marx ya había hablado del concepto del Estado como ese pequeño grupo que administra los negocios en las sociedades capitalistas modernas, un pequeño grupo que administra los negocios generales de los capitalistas; estaba hablando de una concentración de decisiones. Weber va a clarificar esto mediante el concepto del Estado como una corporación que logre exitosamente la retención del monopolio de la coerción legítima. Y en esa lectura, recogiendo la parte de la legitimidad y del monopolio, en sus textos desde los años '60 hasta que murió, el profesor Pierre Bourdieu introduce el concepto del *monopolio de lo universal*. El Estado como el monopolio de lo universal, que es donde quiero detenerme. Desde Hobbes que va construyendo la idea de la unidad en la diversidad, de la voluntad general y lo universal, hasta el Estado como la institución que organiza el monopolio de lo universal en las sociedades contemporáneas.

¿Qué podemos resumir a partir de la crítica marxista a los contractualistas y a Hegel? Que el Estado es una comunidad; eso nunca lo podemos perder de vista y lo pongo desde nuestra posición como gobierno. El Estado es una comunidad. En cierta manera, el Estado no puede dejar de funcionar como comunidad, no puede dejar de funcionar como el lugar donde se toman decisiones para todos. El lugar donde se está precautelando el bienestar de todos; donde el individuo y el interés individual, y el interés corporativo —local, regional o sindical— tienen la obligación de volverse comunidad política integral. Lo vivimos a diario con el Presidente Evo. Unos compañeros que en el año 2003 se sublevan en el Alto y no piden que el gas y el petróleo que se produce en una región más larga, llegue al Alto. Esos alteños, que se hacen matar defendiendo al gas, dicen “que ese gas sea para todos”: momento de universalidad. “Que no se venda a Chile, que no se venda a Estados Unidos, que el gas sea de nosotros, que sea pa’ los bolivianos, que se nacionalice”: momento de universalidad. Y lo que hace el Presidente Evo cuando llega al gobierno es nacionalizar el gas y el petróleo: momento de universalidad y base de su legitimidad y de su continuidad.

Pero también hay momentos no universales de la acción colectiva. Cuando, por ejemplo, un sindicato nos dice: “compañeros queremos que las reservas internacionales que son de todos sirvan para mi aumento de salario como gremio”. Tiene derecho, pero también tiene derecho el resto. Y si yo agarro las reservas internacionales y las convierto en salario para los médicos, ¿qué hago con el salario de los mineros?, ¿qué hago con el salario de los profesores?, ¿qué hago con el salario de los académicos?, ¿qué hago con los salarios de los que trabajan en los oficios municipales?: momento de corporativismo. Y entonces el Estado, y nosotros como funcionarios temporarios del Estado, lidiando entre satisfacer un interés corporativo local o un interés general. No es que los gobernantes no actúen corporativamente, lo hicieron. Cuando en Bolivia por ejemplo se privatizó el gas, el petróleo, las telecomunicaciones, la energía eléctrica, no actuaban como cuerpo universal, sino actuaban como cuerpo privado. Porque al privatizar un recurso público lo que estaban haciendo era convertir lo universal, lo que es de todos, lo estaban convirtiendo en lo que es de pocos; en lo que es de unos, de un pequeño gremio, en este caso las trasnacionales. Y cuando viene el Presidente Evo y revierte eso, y convierte lo que había sido expropiado por las trasnacionales en propiedad del Estado, lo que hace es reivindicar lo universal, frente a lo privado, a lo corporativo y a lo local.

El Estado, entonces, es pues una comunidad, es un lugar de igualación, es un lugar donde se disuelve lo individual en una comunidad política general y donde se tiene que pensar, se debe pensar por todos; no siempre sucede eso —y ahí vamos a introducir el concepto de Estado aparente— pero la definición clásica del Estado el Estado debería ser el lugar donde se piensa y se actúa para todos. Lugar de igualación de todos, lugar donde se piensa y se actúa para todos y el lugar donde lo individual se disuelve en la comunidad, en el colectivo, en el común. En ese sentido, el Estado es una comunidad. Pero también, dice Marx, es una comunidad ilusoria. Si nos quedamos solamente con comunidad corremos el riesgo de absolutizar el Estado y dejar de ver que el Estado es monopolio, es concentración. Si dejamos de lado que el Estado es comunidad y solamente es ilusorio, entonces ahí salen todas las lecturas en torno a la política por fuera del Estado, la política individual... un poco el anarquismo es eso ¿no?: dejar de lado al Estado, renunciar al Estado y buscar vías alternativas dentro de la sociedad civil para llevar adelante transformaciones; pero dejando de lado que hay un momento de comunidad real, histórica y material construida no solamente en las instituciones, no solamente en los derechos, en los servicios, sino también construida en la mentalidad sedimentada y en los hábitos sedimentados en la gente. De ahí que la definición marxista es muy precisa: es una comunidad, pero nunca olvides que es una comunidad ilusoria. No es que no es comunidad, sino que es una comunidad “ilusoria” (quizás la definición en el alemán es “invertida”). ¿Qué está significando de que es una comunidad ilusoria? Que piensa y actúa por todos, pero en unos más que en otros; que toma decisiones por todos, pero donde unos tienen más capacidad de decisión que otros; que toma decisiones para beneficiar a todos pero donde unos tienen más beneficios que otros. Es una comunidad ilusoria, es una comunidad a medias, es una comunidad partida, pero es comunidad. Este es nuestro dilema como marxistas que participamos en

procesos revolucionarios desde tiempos de Lenin: hay que abolir el Estado pero necesitamos también al Estado. O en la lucha sindical: hay que dejar de lado el Estado porque es una maquinaria opresora, pero también el Estado nos garantiza los derechos y si no lo utiliza el sindicalista, no lo utiliza la comunidad, no lo utiliza la Universidad, lo va a utilizar la inversión extranjera, lo va a utilizar el empresario extranjero, lo va a utilizar fuerzas conservadoras.

Es un dilema práctico, es un dilema cotidiano. Los autores lo trabajan con sus teorías filosóficas bien bonitas, pero esa filosofía nos alumbró porque nos ayuda a resumir en palabritas angustias cotidianas, experiencias cotidianas que a veces no las sabemos explicar y una palabra del filósofo o el sociólogo o el politólogo te la resume y te revela cosas que has vivido pero que no has comprendido. Esa es mi manera de acercarme a los libros: no como el lugar de las realidades sino como el lugar de las revelaciones de cosas que uno las vive, las siente y a veces no encuentra como explicarlas y una categoría del libro, una reflexión del autor te permite "ah, ahora sí... así había sido", y sobre eso el siguiente paso es un tema práctico de andar.

El Estado es un momento de construcción de lo universal, pero es un universal monopolizado por pocos: esa es para mí la clave del misterio hegeliano del Estado. El Estado no puede funcionar sin el ámbito de lo universal, de los derechos, de las garantías, de las distribuciones universales, de las igualaciones universales. Pero lo hace a partir de la acción de pocos, de un monopolio, de pocos que tienen que tener la habilidad —y en eso va a radicar la hegemonía, ahí nos ayuda Gramsci— de convertir la decisión de pocos en una decisión de muchos. Eso es lo que Gramsci llamaba la capacidad de dirección de un bloque social sobre el resto: una clase domina no porque aplasta a otra y la margina; una clase domina porque es capaz de tomar decisiones, ella, que satisfacen parcialmente las necesidades de otras clases que no son ella misma. Es decir: es dirección, no es solamente imposición.

En este misterio del Estado hegeliano, mi punto de vista radicaría en esto: ¿cómo lo universal se toma a partir de lo particular?. El Estado es una relación entonces paradójica: el Estado es lo general pero desde la vigencia de lo particular; el Estado es la construcción de lo universal pero desde el monopolio de pocos; el Estado es unidad pero desde la división. El Estado es una relación paradójica, la más cotidiana que tenemos en la vida y en eso radica su misterio. Y en eso radica la construcción, la consolidación o la debilidad de los Estados contemporáneos, modernos.

¿Cómo superar esta ilusión donde personas diferentes se unifican? ¿Cómo superar esta ilusión donde unos pocos toman decisiones por los demás mostrando que son decisiones de todos? ¿Cómo se construye pues comunismo, cómo se construye el comunitarismo universal, si ustedes quieren? Y ahí rescato un concepto de Gramsci, este filósofo marxista italiano, de principios del siglo XX, que introduce una categoría que es el concepto de *Estado integral*. Les leo el concepto de Estado integral en Gramsci: "El elemento Estado-coerción —dice Gramsci— se puede imaginar extinguido a medida que se reafirman elementos de sociedad regulada o Estado ético o sociedad

civil". Es una fórmula medio críptica la que nos da ahí Gramsci. Intento traducirlo al uso contemporáneo: el Estado integral sería el momento en que la sociedad absorbe las funciones unificadoras del Estado y en que el Estado va transfiriendo a la sociedad funciones de gobierno. El Estado deja gradualmente el monopolio de la coerción y va igualando material y realmente a la sociedad. El concepto de Estado integral gramsciano nos permite observar o salir de esta disyuntiva "si me meto al Estado soy reformista", "si me alejo del Estado soy impotente y testimonial", que es un poco la disyuntiva entre marxistas y anarquistas, ¿no? Si te metes al Estado eres un reformista porque estás dentro de la maquinaria del Estado que te ha absorbido. Si te alejas del Estado lo que haces es testimonio de tu pequeña colectividad aislada que se dedica a pensar bien en las tardes los sábados pero que no influye en el resto de la sociedad. Quieres eficacia!: estás en el Estado, pero te puede comer el Estado. Te sales del Estado!: pierdes eficacia pero mantienes pureza. Es una disyuntiva que la vivimos los compañeros que queremos cambiar al mundo, de una u otra manera. El concepto de Estado Integral me ayuda para salir de esta disyuntiva. Así como el concepto de Marx, comunidad ilusoria, ayuda a entender la doble dimensionalidad del Estado, como conjunto de derechos pero como conjunto de monopolios, como construcción de lo universal pero construcción de lo universal a partir de monopolios y de núcleos; el Estado integral te permite salir de la disyuntiva de por fuera del Estado o dentro del Estado. Es desde la sociedad que se construye poder, eso está clarísimo, pero no es aislándote del Estado que se consolida ese poder. Porque al fin y al cabo el Estado es un momento de la sociedad —definición gramsciana—. El Estado no es algo que está fuera de la sociedad. El Estado es una síntesis invertida del orden social. Tú no puedes renunciar al Estado porque si renuncias al Estado estás renunciando a la propia sociedad de la que el Estado es una imagen invertida. Pero tienes que tomar en cuenta permanentemente que ese Estado, síntesis invertida y enajenada de la sociedad, es enajenada, es ilusoria y tiene que ser transformada desde la propia sociedad. Uno no puede optar por sociedad o Estado, es una unidad. Y si optas por la sociedad tienes que optar transformando el Estado y si transformas el Estado tienes que optar que esa transformación es porque la sociedad se reapropia de la función estatal. Si te quedas como un funcionario del Estado, puede ser un buen gobierno, pero ya no estás en la revolución. Si te quedas solamente desde el lado de la sociedad sin transformar el poder del Estado puedes ser un buen teórico, académico y agitador de café, pero no has transformado tu sociedad.

¿Cómo veo esta dinámica en Bolivia de Estado integral? Aquí quiero recoger otra categoría de un sociólogo boliviano, maestro de muchos de los bolivianos, René Zavaleta; sociólogo que vivió en el exilio, murió hace muchos años, hace más de treinta años. Introdujo un concepto hermosísimo, en esta misma lectura de cómo se construye y se forma el Estado: el concepto de *Estado aparente*, que es distinto del concepto de comunidad ilusoria. Marx estaba hablando en términos del concepto moderno de Estado, democrático, es comunidad pero ilusoria, nunca te olvides, porque no somos iguales y porque hay monopolios. Zavaleta introduce otro concepto más aplicado para la realidad de Bolivia y quizás algunos otros países de América Latina, que es el concepto de Estado aparente. ¿A qué le llama Zavaleta Estado aparente? A aquel Estado que ha

renunciado a la universalidad, aquel Estado que ha renunciado a la construcción de la unidad y que deliberadamente ha asumido que solamente va a representar a unos, va a organizar a unos, va a beneficiar a unos, dejando de lado a otros, en contra de otros, frente a otros: Estado aparente.

En el caso de Bolivia, podemos hablar de la existencia pre Evo Morales, previo a los tiempos de Evo Morales, el Presidente Evo Morales, de este Estado aparente. En una sociedad boliviana donde el 60% de los bolivianos son indígenas, el Estado boliviano, sus normas, sus jerarquías, sus representaciones, sus funcionarios, sus autoridades, su discurso, estaba organizado como contención, es decir como resistencia, es decir como casamata, es decir como feudo encerrado bajo unas gigantescas paredes frente al asedio, frente a los indígenas. Es una sociedad donde los indígenas siempre fueron mayoría, nunca hubo indígenas gobernando Bolivia. ¿Cómo es eso? Ni en presidencia, ni en vice presidencia, ni en ministerios, ni en cortes supremas, ni en gobernaciones, ni en municipios, ni en prefecturas, ni en ningún lugar. Es más, el Estado —desde la formación en 1825 del Estado Republicano— se había formado en guerra contra los indígenas, en asedio permanente a los indígenas, y la mentalidad estatal era la del cerco y de cómo derrotar el cerco de los indígenas, que se vinculaban con el Estado bajo la lógica de la guerra, o el silencio hasta otro momento de guerra, silencio, otro momento de guerra, y no bajo la lógica de la presencia y de la incorporación. Eso se rompe con Evo Morales. Con Evo Morales tenemos un Presidente indígena, un Canciller, unos ministros, unas asambleístas, tenemos miembros indígenas de la Corte Suprema: tenemos el mundo indígena irrumpiendo en el Estado, rompiendo esta lógica de Estado aparente.

Llamamos Estado aparente a la acción deliberada de los gobernantes y de su institucionalidad de crear un *apartheid* social. Sudáfrica, antes de Nelson Mandela, era un ejemplo de Estado aparente: un Estado de pocos, donde los derechos, lo universal, la unidad era de unos cuantos y el resto son simplemente estorbos de la convivencia y de la civilidad construida en cuatro paredes. Bolivia fue un ejemplo, hasta el 2005, de Estado aparente. Un Estado construido en contra de lo indígena, en contra de la indianidad, en contra de la cultura y en contra de la mayoría de los pueblos indígenas. Pero no solamente por eso fue un Estado aparente, en el sentido zavaleteano, sino por dos motivos más.

Si hacemos caso a Hobbes, a Hegel y a Kant, el Estado tiene que unificar a todos, de distintas clases, de distintos lugares y de distintas procedencias. Pero, ¿qué pasa con un Estado en el que el poder se concentra en una región y el resto de las regiones son dejadas de lado, donde el poder se centraliza y no hay desconcentración territorial del poder, donde el Estado se centraliza en una o en dos ciudades y el resto del campo y las regiones quedan bajo el mando del patrón o del hacendado, que se asume él mismo como Estado, como Estado patrimonial?. Tiene una forma, entonces también, de Estado aparente, bajo la forma de centralización territorial del poder y abandono territorial de las decisiones. Es el caso de Bolivia también. Cuando Bolivia perdió el Pacífico y cuando Bolivia perdió el Acre en el norte de Bolivia, zona

amazónica —Bolivia era básicamente un país amazónico más que andino, dos terceras partes de Bolivia eran amazónicas—, cuando perdimos, en el caso del Acre, para llegar hasta el Acre los soldados que partieron de La Paz tardaron un año. ¿Qué clase de Estado es ese que para defender su territorio tarda un año? Estado aparente. Porque todo estaba concentrado en Sucre o en La Paz y el resto de la territorialidad no era territorialidad estatal. Era de quien sea: del hacendado, del extranjero, del gomero, del siriguero, del que extrae la goma o la cacea; pero no era soberanía estatal. Buena parte de la Amazonía de nuestro país, aún todavía, es muy dificultosa de llegar; puedes llegar nomás en avioneta, porque no hay carreteras, aún en pleno siglo XXI. Es una cosa que gradualmente vamos superando, pero les doy una imagen de esta idea del Estado aparente bajo la lógica de lo territorial. Sería esta: un Estado que ha abandonado a la soberanía de su territorio y que ha concentrado los derechos, las tomas de decisiones y los beneficios colectivos en un par de lugares centralizados al margen del resto de la territorialidad que supuestamente le pertenece al Estado. Estado aparente.

Pero hay una tercera dimensión de la apariencia estatal a partir no solamente de la presencia de lo indígena, sino de la presencia de otra lógica civilizatoria que marca lo indígena. Lo indígena en mi país, y en muchos países donde todavía hay presencia indígena, no solamente es población que porta una cultura, un otro idioma, un otro baile, otro color de piel, que hay en América Latina en todas partes. Lo indígena también es una manera de organizar el mundo, una manera de organizar las fuerzas productivas, técnicas y asociativas. Una manera de organizar la forma política, el sistema de autoridad y las formas de conocimiento y de producción. Es decir, es una lógica civilizatoria que va más allá del idioma y de la piel, que tiene que ver con una construcción material y simbólica del mundo. Y entonces en mi país, tiempo atrás, las autoridades, las leyes, los códigos eran una copia fiel de lo que se producía en París, en Londres o en Nueva York. A veces hasta la traducción en inglés venía, porque no había un buen traductor. Teníamos unos excelentes códigos de justicia que copiaban exactamente los códigos napoleónicos. Teníamos unos excelentes sistemas de administración pública que querían copiar eficientemente la lógica administrativa inglesa o la alemana, según lo que estaba de moda en el tiempo. Pero Bolivia no es Inglaterra, no es Estados Unidos, no es Francia. No hablamos francés, ni vivimos como franceses, ni comemos como franceses; ni nuestra organización territorial es como Francia, ni nuestra experiencia es de Francia, ni hemos atravesado por la formación de la individualidad de Francia. Somos otra cosa. Pero las elites que gobernaban Bolivia siempre se reflejaban en algún europeo y lo que era suyo, lo que era real, era lo despreciable. Siempre veían a Bolivia como una especie de fábrica o hacienda para explotar; pero la vida, lo deseable, lo imaginado, lo valorable, lo alcanzable, lo imitable, siempre se movía bajo moldes europeos o norteamericanos. Nos creíamos muy liberales en una sociedad que no es liberal. En una sociedad de fuerte presencia de comunidades indígenas, de fuerte presencia de sindicatos obreros, el liberalismo —un individuo un voto, el individuo por encima de lo común— es apenas una construcción local, más citadina y urbana, cuando el resto es más colectivista, más corporativa, en el sentido moderno del término. Es decir, más de cuerpos territoriales unificados donde no se ha

producido la separación entre sociedad civil y sociedad política —usando los conceptos de los contractualistas—, donde está fusionado. ¿Qué liberal tiene un sindicato como el del Presidente Evo en el Chapare o de otro compañero en el altiplano, donde el derecho individual a la tierra, por ejemplo, está subordinado al compromiso y a las responsabilidades del individuo con la comunidad y con el sindicato?. De tal manera que incluso la autoridad del sindicato está por encima del título de propiedad del Estado. Uno puede tener su título de propiedad del Estado pero si no cumple las funciones de autoridad, de servicio comunal, el título no sirve y se le puede quitar el título. ¿De qué tipo de liberalismo se puede hablar ahí donde lo que prevalece no es el individuo aislado, base del liberalismo, sino lo que prevalece es el cuerpo, el colectivo, el común local como fuerza suprema de autoridad económica, de autoridad política, de autoridad judicial? ¿De qué tipo de lógica romana del derecho se puede hablar una comunidad agraria donde quien castiga o quien previene el delito no es el juez, no es el fiscal sino es la asamblea de la comunidad y la autoridad de justicia que rotativamente se va eligiendo cada año en una comunidad? Es pues otra civilización. No es una civilización separada con cuchillo: tiene sus vínculos, sus trasvases con la lógica moderna, industrial, liberal, urbana; pero también tiene sus diferencias. Nosotros hacíamos leyes, tomábamos decisiones económicas, hacíamos cálculos de inversión a partir de la lógica moderna, liberal, industrial que solamente abarca al 30% de la población de Bolivia y el 70% que se mueve bajo otras lógicas de organizar la economía, de organizar la vida, de organizar la justicia, de organizar el entendimiento de lo político.

La victoria del presidente Evo, por ejemplo, en lugares del campo uno ya la sabe 15 días o un mes antes. No por las encuestas: porque el sindicato ya ha decidido que va a votar por Evo Morales, en una asamblea. Y si uno va registrando ya sabe un mes antes quién va a ganar, si van a estar los votos divididos o va a ser un triunfo de alguien. No es el voto individual que hacemos nosotros: en nuestra casa, conversamos con la señora y luego vamos a depositar nuestro voto. Así vivimos buena parte de nosotros. En Bolivia también una parte de los bolivianos vivimos así. Pero otra parte importante de los bolivianos no toma así las decisiones como un hecho ético e individual, sino como un hecho corporativo, comunal. Y esa es una lógica de lo político, una lógica de la autoridad, una estructura política en movimiento.

Si uno tiene un Estado que se imagina liberal, moderno, industrial frente a una sociedad donde solamente un pedazo es liberal, moderno, industrial pero otro pedazo es comunitario, sindical, asambleístico; si el Estado no reconoce esa diversidad es un Estado aparente y eso es lo que era Bolivia: un Estado aparente no solamente porque marginaba a los pueblos indígenas, no solamente porque centralizaba el poder territorial dejando vacío el resto del territorio, sino porque también desconocía en sus funcionamientos orgánicos, institucionales, estas otras lógicas organizativas de la justicia, de la política y de la economía. Que no son liberales, que no son modernas ni pre-modernas, son simplemente otras. Estado aparente.

En buena parte la crisis que ha vivido Bolivia entre el año 2000 hasta el año 2005 tiene que ver con el afloramiento de esta inconsistencia del Estado aparente, de ésta debilidad del Estado aparente. Porque quienes emergen en la palestra política son

los que no estaban en el Estado: los indígenas; quienes se hacen presentes con una reivindicación territorial son las regiones que no eran tomadas en cuenta por el centralismo; quienes emergen con sus prácticas y hábitos organizativos son esas estructuras comunales, sindicales, agrarias y urbanas que no habían sido reconocidas en el funcionamiento orgánico del Estado: sublevaciones, casi guerras civiles, enfrentamientos, golpe de Estado, 5 presidentes en 5 años, crisis estatal.

El Estado Plurinacional es el intento, es el esfuerzo, es el intelecto colectivo boliviano que ha buscado resolver estas inconsistencias, estos desencuentros entre Estado aparente y sociedad diversa; entre sociedad multicultural, plurinacional y Estado monocultural; entre Estado mono organizativo y una sociedad pluriorganizativa o pluricivilizatoria. La plurinacionalidad entonces tiene esas dos vertientes como devenir. No solamente el reconocimiento a la diversidad cultural y lingüística de Bolivia —tenemos 36 naciones, 32 idiomas—, construcción de pluriculturalidad en el sistema educativo, en la administración pública, en la universidad, en las Fuerzas Armadas, en la policía, en los textos, en la narrativa histórica; sino también somos una sociedad pluricivilizatoria, es decir que tiene lógicas distintas de organizar la economía, la política y la justicia.

Entonces de ahí en el Estado Plurinacional la existencia, por ejemplo, de dos jurisdicciones en el ámbito de la justicia: la justicia ordinaria —la del fiscal, la del juez, la de la apelación— y la justicia indígena, originaria, campesina que tiene nivel constitucional de resolución de controversias locales. Y hay una ley para resolver cuando se entrecruzan: si yo que soy de una comunidad, voy a otra comunidad y cometo un delito, ¿quién me juzga?, ¿la comunidad o la justicia ordinaria?. Se requiere deslindar o establecer responsabilidades. Ley de Deslinde Jurisdiccional se le llama a ese mecanismo de definir la prevalencia de ordenes jurídicos cuando los sujetos que pertenecen a una estructura societal se entrecruzan con sujetos de otra estructura societal.

O en el ámbito del sistema político, tenemos una democracia representativa que todos aplicamos —un hombre un voto, una mujer un voto— pero también tenemos forma de democracia comunitaria: en los ámbitos de los niveles departamentales —que sería aquí la provincia— elegimos a una parte de las autoridades por voto individual y secreto —en un ánfora— y a otra parte de nuestros asambleístas departamentales los eligen los pueblos en asamblea. Es el pueblo quien en asamblea elige y ese señor se convierte en diputado de la provincia, digámoslo así. Es decir: es el reconocimiento institucional de otra lógica política que no es la representativa, es la lógica comunitaria como parte del ordenamiento del Estado.

En la economía, el reconocimiento de que hay propiedad privada, hay propiedad estatal, hay propiedad comunal y hay estructuras de economía comunal débiles, locales, fuertes que tienen que ser reconocidas, viabilizadas, potenciadas por el Estado.

¿Cómo cerramos toda esta dinámica de movimiento, complicada de idas y venidas en torno al concepto de Estado integral, el horizonte por el que los revolucionarios nos movemos en la vida: la esperanza, la esperanza del devenir? Del Estado aparente se ha construido, no diríamos todavía Estado integral: se ha construido un Estado plurinacional que ha reconocido la diversidad de las instituciones, la

diversidad de las culturas, la diversidad de las civilizaciones y de las regiones y está construyendo un sentido de universal, un sentido de unidad integral. Muy bien, primer paso; usando la vieja terminología, el Estado en transición si ustedes quieren, el programa de transición. Pero, ¿qué es lo que nos hemos propuesto como meta, como horizonte a mediano y a corto plazo? ¿Cómo ir diluyendo las responsabilidades administrativas del Estado, que son monopolio en la estructura social? Esa es la clave de todo, ahí radica todo.

Porque el Estado puede ser fuerte, hoy es fuerte. Hoy el Estado, con la nacionalización, con las reformas, con la nueva constitución, es un Estado fuerte; es un Estado que ha logrado articular la región, que ha logrado sintetizar las estructuras colectivas, que está liderizado por los indígenas, es un Estado en el sentido fuerte del término. Pero, ¿cuál es el horizonte? ¿Cómo se van disolviendo las funciones administrativas del Estado en la propia sociedad y cómo la sociedad va copando, va adsorbiendo las funciones del propio Estado? ¿Cómo el Estado se va disolviendo y cómo la sociedad va absorbiendo? Disolución y absorción.

No es fácil y no es solamente un tema de voluntad. Lo que sí está claro que la propiedad estatal —la propiedad estatal hoy fuerte en Bolivia, cerca del 40% del PIB lo maneja el Estado— es solamente un momento de transición. No es en la propiedad estatal donde se resuelve el tema del socialismo, el tema del comunitarismo. Ayuda, porque ayuda a construir comunidad: antes estaba en manos de los extranjeros, ahora está en manos del Estado; antes iban a parar a un banco extranjero los recursos, ahora van a parar en manos de los niños, en manos de los ancianos, en manos de los trabajadores. Es un gran avance. Pero, ¿cómo hacemos para de esa propiedad estatal, comunidad pero ilusoria, pase a una comunidad real? ¿Cómo hacemos que esos recursos públicos, esa *res pública*, no solamente se agrande, que esos recursos públicos no solamente se distribuyan, sino que esos recursos públicos sean administrados y gestionados directamente por la propia sociedad? Esa es la tarea pendiente.

No es fácil. ¿Por qué? La experiencia nos muestra que a veces las propias organizaciones sociales tienen momentos de universalidad y entonces piensan por todos y toman una decisión en función de todos. Pero hay momentos en que las propias organizaciones sociales piensan sólo en sí mismas. ¿Cómo hacer que las organizaciones sociales (el sindicato, el grupo de barrio, el gremio, el grupo de trabajadores de petróleo o de minería, la comunidad indígena, la comunidad de jóvenes) encuentren la satisfacción de su vida y de sus necesidades satisfaciendo las necesidades del resto? Creo que en eso radicaba la gran pregunta en torno a la construcción del Estado integral o la disolución del Estado según Marx. Que no es solamente un tema de conciencia; porque uno podría decir: "Oye Álvaro, eso se puede resolver mediante la introducción de conciencia universalista, comunitaria, socialista". Es un tema de conciencia, pero no solamente es un tema de conciencia; es un tema también de materialidad, en el sentido marxista del término. ¿Cómo vas construyendo desde abajo relaciones de igualdad material entre las personas y cómo vas construyendo desde abajo relaciones de producción interconectada entre las personas?. Lo intentamos resumir el anterior sábado que estuvimos con los compañeros de la Federación del Trópico en la construcción del poder económico de las organizaciones. Creemos nosotros allí en Bolivia que la clave

entre pasar del Estado aparente al Estado plurinacional y del Estado plurinacional al Estado integral, en el sentido fuerte del término, radica en cómo las organizaciones sociales van absorbiendo gradualmente funciones de monopolio estatal. Y cómo la estructura económica material de la sociedad (sindicatos, gremios, federaciones de maestros, de estudiantes, de vecinos, de pobladores) van construyendo un tipo de poder económico, de actividad económica interconectada que vaya formando redes cada vez más amplia de universalidad económica entre ellos, paralela, complementaria y apoyada por el Estado.

En otras palabras, nuestra preocupación ahora y nuestra obsesión es cómo construimos comunismo, como construimos comunidad. Pero no solamente comunidad de ritos y comunidad de propiedad local, sino comunidad como un hecho universal. Y está claro que la construcción de comunidad universal, que es un hecho intelectual, es un hecho organizativo, es un hecho material, práctico, no va a ser suficiente hacerlo en una sola región. ¿Cómo puede hacer Bolivia, un pequeño país de 10 millones de habitantes, para soportar y para eludir la presencia y el chantaje internacional de Estados Unidos, por ejemplo? ¿Cómo le hace para revertir el bloqueo de las cuentas financieras extranjeras? ¿Cómo le hace para comprar alimentos, para transportar sus mercancías? Un país solo no puede construir estructuras comunitarias fuertes, duraderas, expansivas, si no tiene a la vez la colaboración de otros países en la construcción de esa misma lógica de universalidad.

El viejo debate de nuestros padres y abuelos: ¿es posible construir el socialismo en un solo país? Viejo debate que parece de dinosaurios, pero que ahora se vuelve actual, está presente, nos lo planteamos. Lo debatió Lenin y Trotsky en su tiempo y luego vino Mao y luego el Che y Fidel. Lo debatieron en su tiempo y durante 20 años esos debates quedaron estancados, asfixiados por la retórica neoliberal triunfalista que hoy se desmorona en el mundo y vuelve a renacer el viejo topo, los viejos fantasmas de la comunidad, del socialismo, del comunitarismo con rostro, espíritu indígena, que es lo que estamos queriendo ser en nuestro país. Esas son nuestras obsesiones, nuestras tribulaciones, que quería comentarles a ustedes. Muchísimas gracias.