Sobre las problemáticas del Pluralismo Económico

Jiovanny Samanamud Ávila

1. Introducción

El objetivo del presente trabajo es visualizar los nudos problemáticos más importantes referidos a las implicaciones de la propuesta del pluralismo económico contenida en la Constitución Política del Estado. Sabemos que aclarar esta cuestión no es simplemente un tema estrictamente conceptual o de clarificación de contenidos que se derivan de una "teoría"; si fuera este el caso, sería fácil recurrir a ella para dar claridad a las políticas públicas, sin embargo, nos encontramos en una encrucijada que es importante puntualizar, y que en gran parte este documento tratara de hacer explícita.

Sabemos que no podemos desconocer las propuestas teóricas desde la económica crítica ni desde los aspectos empíricos de la antropología ni la sociología, que tratan de establecer parámetros distintos frente a las cuestiones contenidas en la idea de economía plural y economía comunitaria (principales referentes de este debate), aunque muchos de ellos puedan ser influenciados por la euforia "neoliberal", que nubla la capacidad crítica bajo un manto "científico" y que ha consolidado una manera sesgada de ver el mundo teórica y empíricamente (Gómez, 1995).

Aún si tuviéramos una certeza de que nuestros referentes empíricos y teóricos son correctos y nada cuestionables, nos quedaría la dificultad del "cómo" afrontar la especificidad concreta de la construcción de una economía plural en Bolivia. Por eso este tema no es cuestión ni de una deducción teórica desde los referentes predefinidos, ni de una inducción empirista que nos muestre un camino más "verdadero" de lo plural y comunitario.

Se trata de establecer o dilucidar esta cuestión en un terreno concreto más problemático porque, por un lado, recogemos lo concreto de la configuración de la diversidad económica en Bolivia y sus grados de articulación con el contexto internacional o mercado mundial y, por el otro lado, recogemos exigencias políticas, que son horizontes que dan una direccionalidad al proceso y esta no es una cuestión menor.

Para decirlo con otras palabras, la dirección del proceso es una cuestión política que busca una transformación del Estado boliviano pero, que trata de engarzarse en su propia especificidad concreta, de ahí que no se trata de aplicar o buscar un modelo de transformación prefabricado. Entonces, las cuestiones concretas específicas a las que nos referimos se vuelven problemáticas, vale decir también abiertas, por eso tampoco decimos que se trate de un destino "histórico" en el sentido causal utilizado frecuentemente, sino que lo problemático es, en otras palabras, lo posible (Zemelman, 1989). Por ello, se quiere decir que la cuestión de la economía plural contiene aspectos que exigen pensar cuestiones nuevas, por ejemplo: un contexto de construcción institucional distinto, como el que plantea la nueva Constitución Política del Estado y los horizontes políticos definidos desde la actual coyuntura.

La cuestión del pluralismo económico adquiere ribetes diferentes, se vuelve más visible como problema y más complejo como propuesta teórica, por ese motivo plantea no sólo desafíos nuevos, sino también posibilidades; la tarea entonces es recoger todas estas tonalidades que adquiere y, a partir de ello, contribuir a una comprensión amplia y a la vez concreta que nos permita el abordaje de la economía plural.

A nuestro juicio, existen tres tópicos fundamentales bajo los cuales podemos aglutinar la problemática: 1) La dimensión teórica-conceptual y filosófica, entendiendo al pluralismo económico como un esfuerzo de construcción de un horizonte político. 2) Su dimensión histórica, pensando el pluralismo económico como una posibilidad histórica concreta de transitar una vía pluralista en la economía nacional y mundial. 3) Su dimensión concreta o los subsecuentes desafíos para las políticas públicas encaminadas en este esfuerzo.

En este trabajo intentaremos abordar algunas de esta problemáticas, con el objetivo de hacer visibles los ejes más importantes de la posible construcción de un modelo plural de economía.

2. Los horizontes políticos y el pluralismo económico

En el actual proceso boliviano, hablar de pluralismo económico es una cuestión que implica como eje central la dimensión política. Esta dimensión nos da el soporte concreto para situar el debate, su dilucidación y esclarecimiento se encuentran situados allí. Por eso, la discusión sobre la economía plural tiene también

una dimensión teórica y filosófica porque no es una adecuación a un marco teórico definido, es una voluntad colectiva convertida en horizonte de sentido, establecido ya en la Constitución. Este horizonte de sentido político, tiene que convertirse en una propuesta teórica y conceptual que se alimente del debate filosófico en el contexto de la economía.

Empecemos entonces separando un poco los tópicos teóricos problemáticos: uno de ellos es el referido a las connotaciones teóricas y filosóficas. La propuesta tiene a su alrededor muchos supuestos que rebasan su mera definición conceptual, puesto que sería difícil definir el pluralismo económico sin pensar en el sentido que tiene, y esto ya nos remite a sus conexiones teóricas, es decir, los por qué de una propuesta como esta y él para qué.

Evidentemente, la Constitución, en su artículo 306, define al modelo económico como plural, pero orientado a mejorar la calidad de vida y el vivir bien[1]. Pero no solamente eso, sino que además organiza este modelo plural sobre la base de principios que claramente expresan el sentido que tiene lo plural, todo esto bajo la complementación entre el interés individual y el vivir bien[2]. Es decir, esta articulación que plantea la Constitución, entre nuevos principios, economía social comunitaria, interés individual y vivir bien, nos plantea problemas teóricos y filosóficos para encarar la economía plural.

Pero esta dificultad también tiene que ser considerada a partir de las conexiones con el horizonte de sentido político, es decir, aquella definida durante la Asamblea Constituyente y los horizontes políticos como el socialismo comunitario como alternativa al capitalismo. Son parte ineludible del debate, sin estas temáticas resultaría difícil entender y contextualizar la economía plural hoy aquí en Bolivia.

Tal vez los argumentos que más enfatizan este ángulo filosófico y político, aclarando los sentidos de la propuesta de economía plural, se encuentra en el trabajo de Raúl Prada, porque parte intentando esclarecer el horizonte político. Es decir, para Prada no se puede entender el pluralismo económico aisladamente, está conectado a un horizonte más amplio, como la construcción de una alternativa al capitalismo, lo cual supone dimensionar lo comunitario como alternativo al capitalismo y, segundo, las exigencias que emanan de la Constitución política actual que ahora se ha convertido en realidad jurídica en Bolivia.

La asamblea constituyente había empezado señalando la propuesta de una economía social y comunitaria y, luego de su necesario tratamiento con el subsecuente consenso, se decidió colocar como parte de esa meta a la economía plural; diríamos que el pluralismo económico no es un fin, más bien es un medio para llegar en principio a la economía social y comunitaria, pero no se acaba aquí.

La idea es que la economía social y comunitaria sea parte un horizonte aún mayor, que no sólo se piense como una alternativa más allá del capitalismo, sino que tome como "fuente"[3] principal de esta alternativa a "lo comunitario", y esto ya es en principio una novedad en nuestro contexto, por las dificultades teóricas que plantea. La primera dificultad es: ¿cómo entendemos lo comunitario?, ¿como alternativo al capitalismo?; y la segunda: si estamos bajo un horizonte alternativo al capitalismo, ¿cómo entendemos entonces la cuestión del pluralismo económico, y el pluralismo mismo?

---

[1] "El modelo económico boliviano es plural y está orientado a mejorar la calidad de vida y el vivir bien de todas las bolivianas y bolivianos" (CPE. A. 306. I.).

[2] "La economía plural está constituida por las formas de organización económica comunitaria, estatal, privada y social cooperativa". III. "La economía plural articula las diferentes formas de organización económica sobre los principios de complementariedad, reciprocidad, solidaridad, redistribución, igualdad, seguridad jurídica, sustentabilidad, equilibrio, justicia y transparencia. La economía social y comunitaria complementara el interés individual con el vivir bien colectivo" (CPE. A. 306. II.).

[3] 3 Considero que hablar de paradigma es aún prematuro, por eso he preferido retomar estas opiniones y señalar su carácter de "fuente", entre otras cosas porque hablar de paradigmas preexistentes es una inconsistencia teórica muy fuerte; además, habla de un naturalismo teórico, como si las definiciones teóricas o conceptúales existieran natural y automáticamente entre las culturas. Por otra parte, tampoco repara en el hecho de que la noción de paradigma es ya una definición con un contenido científico especifico, y aquí hay que entender esto como un espíritu moderno que trata bajo su "cosmovisión" (aquí sí en el cabal sentido del término) la reflexión y el pensamiento propios de mediados del siglo XX, en el momento mismo del auge de la ciencias en la modernidad capitalista. Por eso, hablar de "nuevo paradigma" sin realizar ninguna problematización previa es realizar saltos cuánticos que podrían ser más contraproducentes sino se reparan por lo menos en estos hechos. La noción de "fuente" quiere reflejar la importancia y la riqueza de la existencia de modos de vida que sí pueden convertirse (justamente este es el objeto del debate) en alternativas "civilizatorias", si se quiere, a la modernidad capitalista; habla de su realidad como experiencia, pero que aún, ya sea como recuperación, revalorización o como paradigma alternativo, necesita un trabajo sobre ello que no se puede presuponer.

Empecemos problematizando la primera. ¿Cómo entendemos lo comunitario? Las respuestas fáciles se adelantan y sostiene que empíricamente no existe comunidad opuesta al capitalismo, o dos racionalidades opuestas, por tanto no existe el tal "modelo alternativo". Sin duda, en esta primera respuesta subsiste un cierto realismo "infantil", pues los modelos no brotan de la realidad como los árboles o las plantas y sostener que en algún lugar del mundo hay un modelo que algún grupo guarda celosamente, y además, que esté allí esperando ser descubierto (empíricamente) para ser "aplicado" y automáticamente nos solucione las perversidades de esta sociedad capitalista, es un implícito de muchos argumentos que invierten sus prejuicios y simplemente los justifican a partir de "datos" empíricos, para descalificar lo comunitario como modelo alternativo.

Si se revisara con un poco de cuidado cuándo en el contexto de la actividad humana entran en escena los modelos económicos, estos no dejarían de aparecer sino sólo bajo el horizonte científico, es decir, obedecen a una manera de ordenar la intervención sobre lo real. Pero su característica fundamental es convertirse en "ilusiones trascendentales" (Hinkelammert, 2008), es decir, en aproximaciones de pasos finitos hacia un modelo que por definición es infinito[4]. Esto, por supuesto, sólo puede ser más exacto mientras la realidad se vea bajo el imperio de las matemáticas; si esto es así, querer descubrir un modelo alternativo en la realidad empírica sería ingenuo, y más aún si no se toma en cuenta los procesos de desestructuración ocasionados por la colonización. La posibilidad de ser alternativo antes es una actividad reconstructiva, problemática y creativa desde lo real e histórico.

Pero esto no quiere decir que no exista algo así como la experiencia de una cultura bajo un contexto colonial, y de ello la antropología y los datos empíricos siempre nos hablaron; se trata de cómo esta experiencia, estos "datos" de lo comunitario que existe fragmentaria y articuladamente en las dinámicas del mercado capitalista, pueden, bajo un nuevo sistema de categorías, convertirse en un modelo alternativo al capitalismo. Como se puede advertir, esta posibilidad se encuentra ya en un nivel distinto del meramente empírico. Por tanto, decir que no existe comunidad como alternativa puede implicar una confusión de niveles de análisis.

Por ejemplo, sabemos que el socialismo y el comunismo son propuestas que surgen en contraposición al análisis del capitalismo, es más, son una consecuencia lógica de su superación; esto los coloca en un plano concreto pero como posibilidad, aún no como realidad empírica, y ello se lo entendía bastante bien en el contexto del socialismo real del siglo XX (aunque en un sentido aún dogmatico). Parece que esta distinción no está bien entendida por algunas críticas empiristas, porque suelen confundir lo comunitario como alternativa de lo empírico. Y es evidente que la discusión gira en posibilitar el tránsito de las experiencias comunitarias, en concreto, a la posibilidad de convertirse en un nuevo paradigma alternativo al capitalismo, aunque la respuesta como tal sigue estando pendiente respecto a los que lo plantean como un "nuevo" paradigma.

Esto sitúa la polémica en otro ángulo, puesto que, como lo han mostrado estudios antropológicos y sociológicos en Bolivia (ver por ejemplo los trabajos de Alison Spedding, s/f; Olivia Harris, 1987; y Denise Arnold, 2008, entre muchos otros), los análisis empíricos muestran una articulación entre economía de mercado capitalista y economía comunitaria, y parecen no ser contradictorios. Sin embargo, existen relaciones asimétricas y aunque la coexistencia es un hecho histórico, siempre se pueden encontrar racionalidades económicas diferentes co-existiendo, como el caso del trueque en una economía de mercado (ver Spedding, s/f), o las visiones de desarrollo articuladas a la religiosidad en los Andes (ver, Arnold, 2008).

Sin embargo, el tema central más importante al que podemos referirnos es la contraposición de dos racionalidades. Creo que cuando se dice racionalidad se toma falsamente la oposición racionalidad de

---

[4] 4 Es importante recordar los estudios de la ciencia de, por ejemplo, Kuhn o Koyré, por mencionar un par, para mostrar la entrada a la modernidad y la matematización de los modelos en la ciencia, cosa que no era necesaria, en otras culturas, para realizar grandes descubrimientos o grandes obras de construcción. Pero también porque los nuevos paradigmas no surgen de "observables" empíricos, sino "La violación o distorsión de un lenguaje científico que previamente no era problemático, es la piedra de toque de un cambio revolucionario" (Kuhn, 2002: 93). O si se quiere: "las grandes revoluciones científicas del siglo XX -tanto como las de los siglos XVII o XIX- , aunque fundadas naturalmente en hechos nuevos -en la imposibilidad de verificarlos-, son fundamentalmente revoluciones teóricas cuyo resultado no consistió en relacionar mejor entre ellas "los datos de la experiencias", sino en adquirir una nueva concepción de la realidad subyacente en estos datos" (Koyré, 2000: 75). Es decir, por lo menos modernamente, la aparición de un nuevo paradigma, del cual emergen los modelos, no es cuestión de dato nuevo descubierto empíricamente, implica una trasformación en el sistema de categorías para observar el mundo y la realidad sobre todo.

cálculo y desinterés. Este es un error tal vez provocado por una visión moralista del comportamiento humano. Discernir un interés individual empíricamente de un interés no egoísta en términos empíricos, no es una cuestión empírica, es simplemente una deducción de un supuesto previo aceptado y, además, dicotómicamente planteado, ésta es la raíz de la crítica, una dicotomía "moralista" entre interés individual y altruismo, es como poner en lucha al bien y al mal, es decir, es una versión secularizada de la concepción teológica medieval europea.

De ahí que si la contraposición, ya sea para negar o aceptar si el egoísmo es la característica más importante del comportamiento humano o es el altruismo, no deja de moverse bajo parámetros moralistas; por tanto, sería erróneo apoyar en esta dicotomía dos racionalidades contrapuestas. De ahí que pensar que reducir todo al interés individual, así sea empíricamente, sigue haciéndole el falso juego a esta dicotomía.

Sin embargo, y pese a ese punto ciego de esta argumentación, la diferencia sigue apareciendo, si bien ahora se ve reflejada en dispositivos sociales, como que el *ayni* aún opera y el trueque también existe, aunque marginalmente y en articulación al mercado capitalista. Estas son señales empíricas de que lo comunitario no es una invención, existe incluso para los trabajos empíricos, aunque no bajo una lógica contrapuesta, es decir que, si replanteamos el debate, ninguno de los dos argumentos deja de tener referentes empíricos, la diferencia y el punto crítico se encuentra más bien en ver en qué medida se contrapone lo comunitario al capitalismo y en qué sentido es posible entenderlas como lógicas contrapuestas, o como lo comunitario como alternativa al capitalismo.

Sin embargo, aún existen algunos vacios que es necesario identificar, como por ejemplo: ¿entonces cómo pensamos lo comunitario como alternativo al capitalismo? Puede ser que se piense en una cuestión de pura "invención" o imaginación especulativa, sin embargo, como ya dijimos, el referente real existe, solo que no como modelo en un sentido moderno, sino como alternativo pero subordinadamente, y no como lógica contrapuesta, sino articuladamente. De ahí que haya que diferenciar que si se va tratar de reconstruir lo comunitario como alternativo, en un nivel filosófico teórico, esto aparecerá bajo una categorización no contradictoria, distinta a la historia efectiva de lo comunitario en lo empírico.

Esto es lo que ahora se viene haciendo, sobre todo, desde los intelectuales indígenas, que evidentemente piensan la comunidad en un sentido no contradictorio, válido por supuesto para el nivel de proposición teórica o fundamentación filosófica[5]. La reconstrucción y recuperación de la identidad indígena es un componente de la descolonización, y pasa también por estos esfuerzos, que no pueden ser descalificados por un empirismo ciego.

Pero, aún ambos polos, para una identificación empirista de lo comunitario, como una reconstrucción no contradictoria de lo comunitario, deben enlazar lo político; ello es, lo posible. Y esto va mucho más allá del prejuicio de calificar de "idealista" o "pachamámica" la idea de convertir lo comunitario en alternativo: lo posible exige una ubicación histórica, en el presente (Zemelman, 1992). Este esfuerzo no tendría cabida de ser pensado si no estuviéramos ante lo inédito, de lo contrario sería imposible pensar en un momento histórico político como contemporáneo, pues tanto el empirista como el que reconstruye un horizonte propio podrían, tranquilamente, seguir con sus premisas en su trabajo de campo y su labor reconstructiva, sin necesidad de un proceso político a sus espaldas. Por eso esta exigencia no es menor y hace posible pensar lo posible y lo inédito.

Por eso, la posibilidad de reconstruir lo comunitario es una tarea compleja de articular la experiencia real comunitaria fragmentada y articulada a las dinámicas del mercado capitalista, bajo un nuevo sistema de

---

[5] Resulta irónico ver que, en la sociedad moderna occidental, estos modelos trascendentales como libertad, igualdad, libre mercado, modernidad, desarrollo, etc. siempre jugaron un papel importante y, sólo el auge de mediados del siglo XX de las ciencias sociales obnubiló estas reflexiones mas filosóficas y se empezó a hablar siempre en plural de mercados, capitalismos, desarrollos, razones y modernidades. Lo irónico es que no se dan cuenta que ¡sin un presupuesto único de modernidad no se puede hablar de modernidades!, y esto es, en sentido estricto, una cuestión de la dialéctica entre identidad y diferencia, las modernidades sólo difieren de la modernidad misma. Los propulsores de estos argumentos parecen haber olvidado que para todos valen algunas premisas lógicas sabidas hace muchísimo tiempo, o para ponerlo en otras palabras, parecen no percatarse de que entre modernidad y postmodernidad hay una continuidad, no una ruptura. Y hoy, cuando a alguien se le ocurre reconstruir una concepción no occidental distinta y opuesta, como lo comunitario o el vivir bien, lo menos que se dice es que es un idealista o un "pachamámico" (que parece ser el nombre local que algunos gustan usar, como reviviendo la vieja, dogmatica y decimonónica disputa de izquierda entre materialistas e idealistas) y que no se basa en la realidad concreta. No habría que reducir lo real a lo racional y mucho menos a lo empírico, y la historia europeo-occidental es un ejemplo de ello también.

categorías que no simplemente recuperen una cosmovisión, sino que ésta sea recuperada en un momento de exigencias nuevas y por tanto es también inédita, es decir, recuperar la comunidad hoy, como modelo alternativo al capitalismo, es recuperarla para responder desde ella a los problemas creados por la globalización del capitalismo mundial, y esto exige un ángulo nuevo de visión de la cultura y lo comunitario.

Este movimiento exige pensar lo político como lo posible, sin embargo, parece que es más fácil para muchos intelectuales atrincherase en sus datos empíricos o sus teorías, frente a una realidad que no se reduce a sus datos. Es decir, aún la conciencia colonizada no ha abandonado el prejuicio intelectualista de pensar que lo político como lo posible no es también real.

Si este es el sentido en el que se puede pensar un horizonte como comunitario alternativo al capitalismo, ¿cómo entendemos la cuestión del pluralismo entonces? Y esto a raíz de que podría ser contradictorio asumir que la economía plural es simplemente un medio para una economía alternativa al capitalismo, pues entonces ¿cómo tratamos la cuestión de las matrices "civilizatorias"?, ¿podrán coexistir o no? De pronto la cuestión teórica de fondo no es simplemente económica en sí misma, se refiere más bien al problema de cómo entendemos el pluralismo.

Por un lado, se plantea la cuestión de que el pluralismo económico supone a su vez un respecto a la "diferencia", habría entonces un cierto espíritu liberal en esta interpretación de pluralismo, puesto que inmediatamente se lo piensa como una cuestión de respeto a la diferencia, esto sin duda ya fue tratado por el liberalísimo y el multiculturalismo político, el derecho a la diferencia, la novedad aquí parece ser que hay ciertas opiniones que quieren pasar este argumento del plano político al plano económico.

Por otro lado, si hablamos de que la "fuente" comunitaria es la base de la nueva alternativa, no podemos dejar de lado los valores y principios de ésta, y uno de ellos es justamente la posibilidad de la coexistencia, algo que Simón Yampara enfatiza. La coexistencia y la convivencia parecen no estar conectadas con el espíritu liberal, ya que tratan de mostrar que una igualdad formal al estilo liberal es ya monocultural, la idea entonces es diferenciar la igualdad liberal de la complementariedad de culturas, ambas no son lo mismo, puesto que si el liberalísimo quisiera pensar en términos de complementariedad, tendría que deponer su actitud de pensar que la libertad individual es la única forma de concebir la libertad y esto en los hechos implicaría toda una transformación institucional del derecho.

Entonces, una primera connotación de la idea de pluralismo económico es la noción de "complementariedad", y no la libertad o el pluralismo liberal. Pero la complementariedad se enfrenta a un contexto asimétrico, donde la economía de mercado capitalista tiene hegemonía respecto a las otras formas económicas.

Por tanto, aparece aquí una contradicción que puede expresarse de la siguiente manera: el pluralismo económico concebido bajo principios diferentes (complementariedad, reciprocidad, solidaridad, etc., mencionados en la Constitución) debe afrontar dos retos: el de formar parte de una estrategia de superación del capitalismo, y así poder engancharse con el socialismo, por ejemplo, pero también el de ser una respuesta a la modernidad (entendida también en dos sentidos: uno, la modernidad como concepción de vida, y dos, sus productos, que son las expresiones técnicas y tecnológicas).

Si partimos de la primera connotación, podemos ver que la crítica al capitalismo involucra pensar un alternativa dialécticamente, es decir, pensarla en oposición, y esto tiene por lo menos la virtud de señalar una posible contradicción entre algunos principios de lo comunitario, como la "complementariedad cultural" y los principios ya mencionados con el proyecto crítico de superación del capitalismo.

Es evidente que la oposición involucra una negación necesaria del capitalismo, puesto que todas las alternativas críticas siempre han pensado en su superación, nunca en su coexistencia, entonces ¿para que el pluralismo? Pareciera haber aquí una contradicción que se puede expresar de la siguiente manera: si la alternativa concreta de Bolivia es convertir a "lo comunitario" en alternativa al capitalismo, y si parte de principios no liberales como la complementariedad cultural, etc., entonces ¿esto significa que se debe coexistir con el capitalismo?

Las objeciones que se enfilan en la perspectiva liberal pareciera que, retomando esta pregunta, señalan que este pluralismo no sería más que un pretexto para transitar del monoculturalismo capitalista a otro

monoculturalismo, que en realidad (y esto leído desde una perspectiva boliviana) se trata de que lo comunitario se universalice e incluso modifique la lógica individual privada y de ganancia hacia una especie de colectivismo cercano al socialismo, con tal vez algún tinte exótico cultural.

Aquí podemos ver que si el debate gira sobre un énfasis cultural exclusivamente, en su sentido convencional, puede llevar a contradicciones inmanejables, puesto que siempre nos moveríamos entre lógicas culturales contrapuestas, separadas del tema de las asimetrías reales. Y si pensáramos lo inverso, es decir, partir de una separación de lo económico y cultural señalando que se trata de ver lo estrictamente económico y no lo cultural, tampoco ganaríamos mucho, pues se sabe por sobreabundancia que dicha separación es también cultural e históricamente definida, es decir, podríamos acusar a este pensamiento que separa economía y cultura de ser monocultural; en tal caso, volveríamos al mismo punto de partida.

Se trata entonces de introducir un ángulo diferente para salir de ésta aporía: las relaciones de dominación. Estas no se dan sólo por ser monoculturales, ya que hacen visible otra problemática, la de lo común, porque en ultimo termino lo monocultural es lo particular que ocupa el lugar de lo común, puesto que no habría posibilidades de un monoculturalismo colonial como el capitalismo, si no hubiera algo común posible de colonizar, o algo a lo que nos referimos o de lo que formamos parte, en el que todas las culturas o matrices civilizatorias habitamos, si no hubiera algo común ni siquiera sería posible la complementariedad cultural.

Por eso resulta un tanto extraño y contradictorio hablar de pluralismo económico desde un horizonte que intenta construir una alternativa al capitalismo, como si se tratara de volver a un lugar ideal donde cada cultura ocupa su lugar, y la una no molesta a la otra. Otra vez parece aquí que la crítica parte de un fundamento liberal. Aparecen las culturas como “monadas” individuales en un espacio en que no se tocan y su igualdad es producto de que nadie se entrometa con nadie. Aquí parece olvidarse de lo común que existe entre las culturas y cómo es parte de todos, y por tanto nos compete a todos. No se puede sostener el pluralismo sobre “monadas” separadas que coexistan, ni sobre una igualdad formal en un contexto asimétrico.

Justamente el ámbito de la dominación tiene su nido allí, en lo común, y por eso siempre nos referimos a ambas cosas, siempre hablamos desde nuestro lugar para referirnos a lo que nos es posible ser, y la crítica a la modernidad capitalista no es simplemente para cuestionar el carácter monocultural del capitalismo, sino precisamente por haber colonizado también lo común.

Hasta aquí podemos señalar que el ámbito de la economía plural, planteado en un contexto de salida del capitalismo, no puede evadir el tema de las asimetrías, es decir, tiene que articular un proceso de trasformación de un nuevo modelo económico, sobre un eje descolonizador que permita encarar las asimetrías. En este sentido, algunas críticas que señalan que en las propuesta políticas desde el gobierno no se aclaran estos aspectos en el plano teórico, no están del todo alejadas y, por el contrario, están señalando las dificultades existentes, pero por esa razón se concentran más en los planos concretos, donde el horizonte político adquiere una concreción programática, y encuentran en su camino muchas ambigüedades y fallas.

Las posibilidades entonces de comprender y aclarar esta problemática no resultan tan sencillas, antes hay que plantear cómo se puede entender de manera no contradictoria la complementariedad de las culturas con la lucha contra la modernidad capitalista. Ambas, por supuesto, involucran una salida política e implican que si bien lo común se construye o se inventa (como alguien lo planteo ya), también nos antecede, por tanto no todo de lo común se puede manipular sin que al mismo tiempo involucre a los otros.

Aquí es donde entra en escena la cuestión siguiente: si aceptáramos que podemos convertir a lo comunitario en alternativa al capitalismo, lo que al mismo tiempo supondría que la economía plural, como una etapa de “transición”, garantice una salida bajo principios distintos para llegar a dicha meta, ¿cómo hacemos para transitar hacia ese objetivo que se convertirá en común? O ¿cómo se plantea un cambio de modelo económico sin que ello involucre una imposición?, ¿cómo se “impone” lo comunitario y los nuevos principios de la economía plural?

La respuesta aquí es entender la revolución democrática-cultural y los marcos normativos dentro de la economía referidos a la planificación establecidos en la Constitución[6]. Es decir, la posibilidad de construir

[6] Conducir el proceso de planificación económica y social, con participación y consulta ciudadana. La ley establecerá un sistema de planificación integral estatal, que incorpora a todas las entidades territoriales (CPE. Art. 316. 1.)

eso común no puede darse sobre la base de un llana imposición, se construye sobre la base de una planificación económica definida de forma participativa e integral, por un lado, y sobre la base de una construcción de consenso y dialogo, que supone la revolución democrática-cultural.

Por tanto, no se trata de imponer o anular las iniciativas privadas o empresariales, o aquellas consideradas con antagónicas, se trata de establecer una manera diferente de transformar el actual modelo económico en un modelo plural, como todo, no exento de conflictos. Pero sin embargo, encarando esta conflictividad desde una concepción transformadora más acorde con el espíritu del siglo XXI, donde el fantasma del autoritarismo siempre está a nuestras espaldas, consciente de que las imposiciones que se basan sólo en criterios teóricos, por muy certeros y verdaderos que estos sean, nunca sustituyen la historicidad del cambio y la transformación.

En estas dimensiones tiene que entenderse lo estratégico político de una economía plural, es decir, de que su posibilidad no está simplemente en una tema de clarificación conceptual o teórica, aunque ésta, como vimos, es central, sino en que se replantee una visión política, dentro del plano estratégico, de sus alcances consensuados. En otras palabras, se hace necesaria una suerte de alianza estratégica para articular lo plural.

3. Los límites y posibilidades concretas de un pluralismo económico

En esta parte vamos a referirnos, sobre todo, a la articulación y el papel que juegan dentro de una economía plural el Estado, el mercado y las diferentes formas económicas existentes en Bolivia, tratando de aterrizar en concreto sus posibilidades o su viabilidad histórica. Desde distintos enfoques, se trata también de encarar los desafíos del “desarrollo”, entendiendo las dinámicas históricas y la forma en que se articularon todas ellas.

El trabajo de Fernanda Wanderley (2010) estudia los principales problemas y contradicciones en debate, especialmente apuntando a ciertos límites de interpretación en el contexto de la economía y el desarrollo, que derivan como consecuencia en fallas y limitaciones para encarar políticas públicas concretas.

Un primer obstáculo es pensar en términos dicotómicos la forma de desarrollo, entre una visión desarrollista y una visión culturalista. De este tronco derivan también las limitaciones al contraponer una economía de mercado a una economía comunitaria, el mercado al mercado capitalista y, por tanto, también la inconsistencia de sostener dos tipos de racionalidad contrapuesta, una centrada en el cálculo de la ganancia y otra en la reciprocidad.

Todas estas contradicciones, nos señala Wanderley, pueden también hallarse en la Constitución y en los textos oficiales del gobierno y, por tanto, en sus proyectos, que enfatizan en mayor medida la contraposición del vivir bien y de lo comunitario frente a la economía de mercado capitalista. Como consecuencia, hay una ausencia de claridad en las delimitaciones del nuevo modelo económico, poniendo en peligro “la agenda del crecimiento y de la distribución de la riqueza”, dificultando salir del modelo extractivo que sigue siendo la característica actual de los planes y proyectos del gobierno.

Aquí, nos interesa destacar dos aspectos centrales para entender la economía plural; primero, la no distinción entre mercado y mercado capitalista, que tiene consecuencias sobre la visión dualista entre economía de solidaridad o economía comunitaria; y segundo, el rol del Estado en la economía plural.

La visión dualista implícita en los planes de desarrollo no toma en cuenta que, desde el punto de vista de las investigaciones empíricas (como ya lo señalamos anteriormente), no se sostiene la dicotomía entre economía comunitaria y economía de mercado, primero porque su coexistencia es un hecho histórico, segundo porque las economías comunitarias siempre están apuntando a articularse a la economía de mercado, y tercero porque el cálculo de la ganancia no es incompatible con la organización de prácticas comunitarias en el trabajo.

Una de las consecuencias de no tomar en cuenta estas evidencias empíricas, es plantear dicotomías en el análisis, contraponiendo lo que en los hechos funciona de manera no contradictoria; el argumento parece ser el siguiente: si la economía comunitaria, en los hechos, no es incompatible con la economía de mercado, ¿por qué pensarlos como dos lógicas contrapuestas? O ¿por qué oponer economía comunitaria a economía de mercado?

Esto tendría dos dificultades no clarificadas en los planes y documentos oficiales del gobierno; primero, la confusión entre mercado y mercado capitalista; y segundo, las subsecuentes dificultades para entender y manejar el carácter plural de la economía, que indistintamente maneja un visión alternativa al capitalismo y una economía de mercado capitalista, todos esto trasunta no sólo la Constitución, sino también los planes y programas del actual gobierno.

Respecto al primero, resulta un aspecto ciego, o por lo menos poco discutido, la distinción entre mercado y mercado capitalista, pero no porque no sea un tema tratado teóricamente con anterioridad (por ejemplo, K. Polanyi, o puede corroborarse también con la existencia histórica de un sistema de división social del trabajo, que ya planteaba una economía mercantil cuasi mundial (porque excluía a América) antes de que el capitalismo, como lógica, lo "cooptara" y globalizara la lógica del cálculo absoluto de la ganancia, como plantea Gunder Frank, 2008), sino porque se trata de sacar conclusiones prácticas de este razonamiento, cosa que, por ejemplo, en algunas experiencias del socialismo real, no se pudo hacer, con los intentos de anular el mercado y contraponer al Estado, ya sea en términos transitorios o no, como el sustituto ideal de aquel.

Esta indistinción puede generar errores en el momento de plantear políticas públicas; sin embargo, tal vez la cuestión más importante que puede desprenderse de esta crítica es que, si la economía comunitaria puede pensarse como alternativa al capitalismo, ¿puede existir una economía comunitaria sin mercado? Y si hablamos en términos de transición, ¿cuál es la relación entre las diferentes formas económicas en relación al mercado capitalista?

Sin ocultar el hecho que alguna de estas preguntas puede resultar obvia y hasta ingenua, lo que no deja de ser cierto es que esta distinción, si no se la supone, puede hacer inviables las políticas de fortalecimiento de lo comunitario o de lo plural, de ahí que las advertencias no sea superfluas; claro que resulta difícil encontrar un argumento oficial que claramente sostenga una indistinción tal, pero, al no estar clarificado, puede simplemente confundir el sentido y la orientación de las políticas públicas.

De esta indistinción resulta claro el por qué es difícil manejar las características plurales de la economía, es decir, el argumento pareciera ser: si la concepción de la que se parte es dicotómica, esto impide, en los hechos, tener una perspectiva plural (analizamos este argumento anteriormente, pero en su carácter mas teórico), por lo tanto, se tenderá a manejarse ambiguamente los planes y proyectos, contraponiendo planes fragmentarios del gobierno que oscilen entre un centralismo del Estado y un asistencialismo, frutos de no reflexionar sobre cómo se podría articular de mejor manera esta pluralidad.

Por tanto, si hablamos de mercado tenemos que tomar en cuenta el carácter plural de este, y que en realidad siempre nos moveremos bajo esta condicionante y. si pensamos en términos dicotómicos. se hacen inviables las políticas públicas, porque tendríamos que tomar una vía o la otra.

Si no es sostenible entonces la dicotomía, la propuesta de Wanderley es: fundar la pluralidad económica no en las lógicas contrapuestas, sino en las formas de organización económica y mecanismos de distribución de ingresos distintos en los trabajos. De lo contrario, pondríamos en peligro la posibilidad de trasformar el modelo extractivista de la matriz productiva que limita el crecimiento y fomenta las desigualdades de las condiciones del trabajo.

Se trata entonces de tomar las lecciones del nuevo "desarrollismo", que ya no dicotomizan la relación entre Estado y mercado y que más bien los conjuga, haciendo que las políticas apunten a cubrir las fallas tanto del mercado como del Estado.

La falla estriba no sólo en que se tenga una concepción neoliberal del mercado ni una concepción estatista, sino en el hecho de saber cómo se comprende ese mercado que no es neoliberal necesariamente. Aquí podríamos retomar la idea de que se trata de: "el sistema de coordinación social del trabajo, esto es, aquel conjunto de relaciones productivas y reproductivas de especialización, interdependencia, e intercambio, que se establece entre los actores/productores/consumidores de toda economía social, y que en su máxima generalidad, cumple con la función coordinar los medios y los fines de que dispone y persigue una sociedad, cualquiera que esta sea" (Hinkelammert, 2001).

Es decir, si hablamos de que no podemos confundir mercado con mercado capitalista, en cierto sentido hablamos de un proceso histórico que logra emerger en un largo tiempo y, por tanto, la amplitud de su desarrollo no puede ser sustituido simplemente por un agente planificador desde arriba, pero tampoco puede

articularse sólo bajo una fuerza ciega como la racionalidad instrumental, que crea mayor desigualdad si se la deja correr libre.

Pero a estas alturas de la argumentación en ineludible plantearse otra pregunta que complemente las anteriores en el contexto de la economía plural: ¿cuál es el tipo de Estado y de participación en la economía? Fernanda señala que es necesaria la diversificación de la producción, y esto pasa por un rol activo del Estado en la economía, abrirse a las experiencias internacionales que planteen ejemplos posibles de seguir. El Estado por tanto regula y orienta, puesto que se trata de mejorar la productividad, y esto quiere decir ser competitivos.

Ahora bien, es cierto que se deben de plantear nuevos retos al Estado, pero por otro lado ya no es sostenible polarizar el debate entre los postulados del mercado y los de la estrategia desarrollista vía Estado. También es cierto que estas propuestas pueden convertirse en lineamientos concretos, sin embargo, aquí hay que tomar en cuenta que existen algunas exigencias sobre las que se debe reflexionar.

Como plantea Raúl Prada, la trasformación institucional en Bolivia apunta a la construcción y consolidación de un Estado plurinacional y, aunque es evidente que sus características institucionales están aún en plena formación, no debe olvidarse que algunos de sus requisitos están ya establecidos en la Constitución, como el modelo autonómico, el régimen ambiental (como lo definió "Chato" Peredo, en su intervención desde Santa Cruz en la videoconferencia), el contexto planteado por el pluralismo institucional y la importancia del control social y de la planificación integral participativa, también señalados en la Constitución, para mostrar los ejemplos más significativos.

Esto significa que la nueva institucionalidad que se pretende diseñar ya no pone el acento de la gestión económica en la relación Estado-mercado, sino que introduce al menos dos componentes más: la participación de la sociedad como un componente que también podría de cierta manera tener incidencia respecto a las políticas económicas (por ejemplo, la facultad otorgada por la Constitución de tomar las decisiones de los pueblos indígenas originarios campesinos sobre los usos de los recursos renovables), la importancia que tiene la planificación participativa integral y el rol que pudiera tener el control social, sin duda diseñan una institucionalidad que intenta ir más allá del Estado nación moderno. En este sentido, cabe preguntarnos ¿hasta qué punto las experiencias de otros contextos y las nuevas teorías del nuevo desarrollismo son suficientes para replantearnos el tema de la economía plural?

Como lo señaló Teresa Morales (en la videoconferencia), tal vez la cuestión es no ver el diseño de la visión de una economía plural sólo en el régimen económico de la Constitución, existen otros elementos delineados también por la Constitución, como el ya mencionado régimen ambiental, que sin duda marcarán o podrían marcar (porque esto está en disputa también, no es algo dado) las posibilidades de entender de distinta manera la gestión de la diversidad económica existente.

Si bien no se puede negar que tomar en cuenta sólo en sentido dicotómico excluyente la economía plural inviabilizaría en concreto las posibilidades de consolidar una economía plural que mejore las condiciones de los y las boliviano/as, también sería un error no tomar en cuenta que la pluralidad existente y que plantea un coexistencia con las fuerzas del mercado capitalista, debe asumir la forma de políticas concretas en el marco de las nuevas trasformaciones institucionales, porque su olvido puede simplemente repetir los viejos caminos de incorporación a un mercado capitalista, sin posibilidades de salida y ahondando más las brechas sociales y económicas entre nosotros.

Bibliografía

Arnold, D. (2008). *Entre los muertos, los diablos y el desarrollo en los Andes*. La Paz: ISEAT.

Gómez, R. (1995). *Neoliberalismo y seudo-ciencia*. Argentina: Lugar editores.

Gunder, F. A. (2008). *Re-orientar*. España: Universidad de Valencia.

Kuhn, T. (2002). *¿Qué son las revoluciones científicas?* Buenos Aires: Paidós.

Koyré, A. (2000). *Estudios de historia del pensamiento*. México: Siglo XXI.

Harris, O. (1987). *Economía Étnica*. La Paz: Hisbol.

Hinkelammert, F. (2001). *Coordinación social del trabajo, Mercado y reproducción de la vida humana*. Costa Rica: DEI.

Hinkelammert, F. (2008). *Hacia una economía para la vida*. Costa Rica: DEI.

Prada, R. (2010). *Más allá del capitalismo y la modernidad*.

Spedding, A. (s/f). *Sobre la necesidad de fundamentar la antropología Económica, y las falencias de la economía de la reciprocidad*. s/e.

Wanderley, F. (2010). *Pluralismo económico, mercado y Estado*. s/e.

Zemelman, H. (1989). *De la historia a la política*. México: Siglo XXI.

Zemelman, H. (1992). *Los horizontes de la razón*. España: Anthropos.**ZV**