

Artículo original

CONSTITUCIONALISMO Y BIOPOLÍTICA: UNA CRÍTICA A PARTIR DE LA EXPERIENCIA CONSTITUCIONALISTA BOLIVIANA

CONSTITUTIONALISM AND BIOPOLITICS: A CRITIQUE BASED ON THE BOLIVIAN CONSTITUTIONALIST EXPERIENCE

OSCAR RANULFO AYALA ARAGÓN

<https://orcid.org/0000-0003-4573-107X>

ayalaoscarr@gmail.com

RESUMEN

Este artículo analiza críticamente el nuevo constitucionalismo boliviano desde una perspectiva filosófico-jurídica, partiendo de la hipótesis de que, pese a su discurso transformador, el orden constitucional instaurado en 2009 no rompe con la lógica del poder moderno, sino que reorganiza sus dispositivos bajo formas renovadas de gubernamentalidad. A través de un enfoque crítico-interpretativo, se combinan el análisis teórico y documental para indagar las relaciones entre derecho, biopolítica y colonialidad, tomando como referencia las categorías de Foucault, Agamben, Esposito, Quijano y Rivera Cusicanqui.

El texto argumenta que la inclusión de los pueblos indígena originario campesinos ha operado como un reconocimiento ambivalente, que al mismo tiempo que empodera, sujetiza. El derecho se configura como tecnología de gestión de la vida, donde las poblaciones son producidas jurídica y políticamente bajo criterios de validación estatal. El pluralismo jurídico proclamado queda subordinado a una estructura normativa centralizada que impone condiciones de compatibilidad y supervisión, reproduciendo jerarquías coloniales bajo una gramática de derechos colectivos.

A partir de la noción de inmunidad, se explica cómo el Estado plurinacional conserva su integridad mediante la inclusión controlada de la diferencia, neutralizando su potencia disruptiva. El análisis concluye que el nuevo constitucionalismo no supera el paradigma biopolítico, sino que lo reconfigura con lenguajes de descolonización funcionales al poder. Frente a ello, se propone pensar un derecho que no administre la vida, sino que habilite su liberación epistémica, política y comunitaria más allá del marco estatal.

Palabras clave: Constitucionalismo plurinacional, Biopolítica, Gubernamentalidad, Reconocimiento jurídico, Descolonización, Pluralismo jurídico



ABSTRACT

This article offers a critical analysis of the new Bolivian constitutionalism from a philosophical-legal perspective, based on the hypothesis that, despite its transformative discourse, the constitutional order established in 2009 does not break with the logic of modern power but rather reorganizes its mechanisms through renewed forms of governmental rationality. Using a critical-interpretive approach, the study combines theoretical and documentary analysis to explore the relationship between law, biopolitics, and coloniality, drawing on the conceptual frameworks of Foucault, Agamben, Esposito, Quijano, and Rivera Cusicanqui.

The argument posits that the inclusion of Indigenous Native Peasant Peoples operates as an ambivalent form of recognition that both empowers and subjugates. Law functions as a technology for managing life, producing juridical and political subjectivities according to criteria of state validation. The proclaimed legal pluralism is subordinated to a centralized normative structure that imposes conditions of compatibility and oversight, thus reproducing colonial hierarchies under the grammar of collective rights.

Using the concept of immunity, the analysis explains how the plurinational state preserves its internal cohesion through the controlled inclusion of difference, neutralizing its disruptive potential. The conclusion drawn is that the new constitutionalism does not transcend the biopolitical paradigm, but rather reconfigures it through a discourse of functional decolonization. In response, the article proposes the need to envision a form of law that does not manage life but enables its epistemic, political, and communal liberation beyond the framework of the state.

Keywords: Plurinational constitutionalism, Biopolitics, Governmentality, Legal recognition, Decolonization, Legal pluralism

Revisado: 28/06/2025. Aceptado: 18/11/2025.

Citar cómo: Ayala Aragón, O. R. CONSTITUCIONALISMO Y BIOPOLÍTICA: UNA CRÍTICA A PARTIR DE LA EXPERIENCIA CONSTITUCIONALISTA BOLIVIANA. *Juris Studia*, 2(4). <https://doi.org/10.52428/30074320.v2i4.1331>



INTRODUCCIÓN

El proceso constituyente boliviano, culminado con la aprobación de la Constitución Política del Estado en 2009, ha sido celebrado como un punto de inflexión en la historia jurídica del país. A través de la formulación del Estado Plurinacional, el reconocimiento de la pluralidad jurídica, los derechos colectivos y el principio del Vivir Bien, se proyecta la imagen de una ruptura radical con el modelo estatal moderno, monocultural y centralista. No obstante, esta promesa transformadora requiere ser analizada a la luz de los dispositivos de poder que estructuran el orden jurídico-político contemporáneo. Lejos de eliminar la colonialidad, el nuevo constitucionalismo podría estar operando como una reformulación biopolítica del poder, donde el lenguaje del reconocimiento actúa como técnica de inclusión condicionada y de gestión normada de la diferencia.

Este artículo se inscribe en una tradición crítica que articula la teoría política de Michel Foucault, las categorías biopolíticas de Giorgio Agamben y Roberto Esposito, y los aportes del pensamiento decolonial latinoamericano, particularmente desde Aníbal Quijano y Silvia Rivera Cusicanqui. Se interroga el funcionamiento concreto del constitucionalismo boliviano no solo como texto normativo, sino como tecnología de producción de subjetividades, administración de poblaciones y legitimación del poder. La pregunta central que orienta esta investigación es si el nuevo marco constitucional representa efectivamente una emancipación jurídica o si, por el contrario, institucionaliza nuevas formas de gubernamentalidad bajo el ropaje de la descolonización.

Metodológicamente, se aplicó un enfoque crítico-interpretativo, combinando análisis crítico. A partir de ello se busca construir un marco reflexivo que permita interpretar las tensiones entre el discurso constitucional y las prácticas de gubernamentalidad inscritas en el Estado Plurinacional. Este enfoque no busca describir normativamente el texto constitucional, sino interrogar sus fundamentos, efectos y contradicciones desde una mirada filosófica-jurídica y política.

El artículo comienza estableciendo las categorías analíticas fundamentales a partir de los conceptos de biopolítica, gubernamentalidad, estado de excepción, inmunidad y colonialidad del derecho, con el fin de construir un marco teórico que permita interpretar críticamente el funcionamiento del orden constitucional boliviano. A partir de ello, se reconstruye la genealogía del constitucionalismo previo a 2009, evidenciando cómo la legalidad operó históricamente como tecnología de exclusión, configurando una ciudadanía censitaria, racializada y monocultural. Sobre esta base, se analiza el nuevo texto constitucional como una proposición transformadora que incorpora el reconocimiento de la pluralidad jurídica, el principio del Vivir Bien y la reapropiación comunitaria del poder como ejes de ruptura con la matriz estatal liberal y colonial. Este diagnóstico es contrastado con las lógicas biopolíticas que persisten en la implementación del nuevo orden constitucional, tales como los mecanismos de validación, compatibilidad y subordinación de las autonomías indígenas, que revelan una inclusión condicionada y gestionada. Con esto, se desarrolla una evaluación crítica que problematiza la tensión entre emancipación y sujeción, argumentando que el derecho continúa funcionando como una tecnología de producción de poblaciones normalizadas. Finalmente, se plantea la necesidad de repensar el horizonte de la descolonización jurídica más allá del marco constitucional, abriendo el campo para imaginar formas de legalidad no gubernamentales, orientadas a la liberación epistémica y política de los pueblos y comunidades.



El propósito central de este trabajo es demostrar que el nuevo constitucionalismo boliviano no ha roto con el paradigma biopolítico del Estado moderno, sino que lo ha reconfigurado bajo una gramática jurídica de reconocimiento gestionado. Por tanto, se plantea la necesidad de repensar la descolonización más allá del texto constitucional, y proyectar formas de legalidad no centradas en la administración de la vida, sino en su liberación política y epistémica.

1. BIOPOLÍTICA, CONSTITUCIONALISMO Y PODER

La biopolítica, en tanto forma moderna de gubernamentalidad, desplaza el eje del poder desde la soberanía centrada en la muerte hacia una racionalidad que gestiona la vida. Michel Foucault denomina esta transformación como el paso de “hacer morir o dejar vivir” al de “hacer vivir y dejar morir”, identificando que el poder moderno no se ejerce ya mediante la prohibición directa, sino mediante tecnologías de saber que organizan la vida desde su interior, produciendo subjetividades gobernables. Esta forma de poder opera a través de instituciones como la medicina, la estadística, el urbanismo y la educación, que no sólo disciplinan cuerpos, sino que configuran poblaciones como objeto de intervención política y económica (Foucault, 2006).

La gubernamentalidad, entonces, se convierte en una lógica de intervención total sobre lo vivo. En lugar de limitarse a normar desde fuera, esta forma de poder penetra las prácticas cotidianas y las subjetividades, naturalizando formas de control mediante una administración tecnocrática que aparece neutral. En el contexto latinoamericano, y particularmente en Bolivia, esta racionalidad se reproduce bajo formas estatales que proclaman reconocimiento y derechos, pero cuya arquitectura técnica sigue subordinada a lógicas coloniales de clasificación, racialización y exclusión social (Chaparro, 2016).

Giorgio Agamben lleva esta reflexión a su punto límite, al señalar que el poder soberano se manifiesta plenamente en el estado de excepción, donde se suspende el orden jurídico para preservar el orden político. Esta suspensión no es anomalía, sino regla silenciosa en los régimes modernos, donde el derecho se aplica al excluir. La figura del *homo sacer*, aquel que puede ser matado pero no sacrificado, representa a la vida despojada de valor político: pura existencia biológica sin garantía jurídica. En ese sentido, Agamben identifica el campo de concentración como el paradigma jurídico-político de nuestro tiempo, donde la vida nuda se convierte en el fundamento oculto de la soberanía moderna (Agamben, 1998).

A diferencia de la lectura tanatopolítica de Agamben, Roberto Esposito sugiere una reconsideración del vínculo entre vida y derecho a partir de la noción de *immunitas*. Si la comunidad (*communitas*) implica la exposición al otro y la apertura del sujeto al don común, la inmunidad representa su clausura, la excepción defensiva ante el riesgo del contagio o la pérdida. En este marco, el derecho actúa como una barrera que protege pero también aísla. Esposito advierte que una inmunidad llevada al extremo genera la negación de la vida misma, como en las enfermedades autoinmunes, donde el cuerpo se destruye al defenderse (Esposito, 2009). Esta tensión entre protección y negación está presente en los dispositivos legales modernos que afirman proteger al ciudadano, pero que excluyen a todo lo que no se conforma a la lógica de la persona jurídicamente codificada.



En el plano boliviano, estas operaciones de inmunización jurídica son evidentes cuando el reconocimiento del pluralismo jurídico se subordina a marcos normativos estatales que, en nombre del orden, delimitan el alcance de las jurisdicciones indígenas, desactivando su capacidad de autodeterminación. Aquí se revela la continuidad de la colonialidad del poder, entendida por Aníbal Quijano como la persistencia de estructuras jerárquicas fundadas en la raza, el género y la epistemología occidental. Esta colonialidad se actualiza a través del derecho, el cual opera como tecnología de imposición monocultural que invisibiliza los saberes y normas originarias (Quijano, 2000).

Desde una perspectiva crítica, Silvia Rivera Cusicanqui (2010a) ha denunciado que el derecho estatal opera como una máquina de traducción forzada, que incorpora las prácticas comunitarias indígenas sólo si estas pueden ser homologadas al lenguaje normativo del Estado. Esta “traducción domesticadora” implica una violencia epistemológica que conserva la estructura de dominación, incluso bajo el ropaje del reconocimiento constitucional. El constitucionalismo plurinacional, lejos de subvertir esta lógica, la reproduce cuando absorbe la diferencia como folklore político-administrativo, sin renunciar a la centralidad del derecho estatal.

La articulación entre biopolítica, inmunidad jurídica y colonialidad revela que el constitucionalismo moderno no puede ser analizado sólo como técnica de ordenación normativa, sino como una matriz de producción de sujetos, exclusiones y formas de vida legítimas. En el caso boliviano, la experiencia constituyente representa tanto una irrupción de lo común como una reabsorción inmunitaria de su potencia disruptiva. El desafío radica en identificar los momentos en los que el poder constituyente se afirma como afirmación vital y cuando es contenido en los dispositivos del poder constituido.

2.- EL CONSTITUCIONALISMO BOLIVIANO ANTES DE 2009: GENEALOGÍA DE LA EXCLUSIÓN

El derecho constitucional boliviano, desde sus orígenes republicanos, se configuró como una estructura de exclusión jurídica sistemática. La proclamación formal de ciudadanía fue articulada sobre un criterio censitario que reservaba la condición de sujeto de derechos a un reducido grupo de varones alfabetizados, propietarios y urbanos, al tiempo que excluía a la gran mayoría indígena, cuyas formas de organización política, lengua, territorialidad y espiritualidad eran negadas como fuentes legítimas de orden. El indígena no era un sujeto dentro del contrato social, sino una figura subordinada al proceso civilizatorio republicano. La legalidad se constituyó, así, como un umbral que separaba la vida política del ciudadano de la vida administrada del indígena, en una frontera jurídica que funcionaba como dispositivo de inmunidad frente a la alteridad (Martínez Blacutt, 2024; Villoro, 1998).

Esta matriz liberal, heredera de la Ilustración, encarnó un constitucionalismo fundado en la homogeneización cultural y lingüística, legitimando la monopolización del poder jurídico por parte del Estado central. La república boliviana no reconoció la existencia de múltiples fuentes de normatividad, sino que construyó un Estado unitario que subsumió toda legalidad a un centro institucionalizado. Lo indígena fue asimilado como folklore o como problema de desarrollo, pero nunca como poder constituyente. El derecho actuó como tecnología de normalización que desactivaba la pluralidad mediante su codificación en marcos ajenos. La ley se convirtió en un arte de gobierno, una gubernamentalidad liberal que regula la diferencia desde la lógica de su conversión al ideal del sujeto civilizado (Castro, 2014; Yampara, 2001).



Durante el siglo XX, ni las reformas sociales ni los proyectos nacional-populares alteraron la estructura monocultural del derecho. Incluso la Revolución de 1952, con su reforma agraria y su discurso integrador, mantuvo a los pueblos indígenas en una posición de subordinación jurídica. La categoría “campesino” desplazó a la de “indígena” con fines administrativos, reafirmando la negación de la diversidad epistémica y jurídica existente. Las reformas constitucionales ampliaron derechos en lo formal, pero sin modificar los dispositivos de jerarquización racial y epistémica inscritos en la racionalidad estatal. La legalidad actuaba como un mecanismo de neutralización simbólica, funcional a la reproducción de un orden social donde el indígena podía ser incluido sólo en la medida en que perdía su especificidad normativa (Neves, 2007; Chaparro, 2016).

El reconocimiento del multiculturalismo en los años noventa, impulsado por los marcos internacionales de derechos humanos y la presión de organismos multilaterales, institucionalizó una nueva forma de exclusión bajo el ropaje del reconocimiento. Las reformas introducidas en la Constitución de 1994 abrieron espacio para las lenguas, la educación intercultural y ciertos símbolos de identidad, pero sin transformar la arquitectura del poder jurídico. La pluralidad fue reducida a una variable de gestión dentro del modelo neoliberal, donde lo diverso es valorado en la medida en que puede ser traducido a categorías compatibles con la gobernabilidad. La diferencia se convirtió en objeto de políticas públicas, pero no en fundamento legítimo de producción de normatividad (Rivera Cusicanqui, 2010a; Martínez Blacutt, 2024).

El pluralismo jurídico reconocido entonces era más funcional que constituyente. No abría un espacio de soberanía normativa a los pueblos indígenas, sino que subordinaba sus prácticas a los estándares del derecho estatal. El control de la validez seguía en manos del aparato central. La inclusión se efectuaba a través de mecanismos de traducción legal que mantenían el carácter jerárquico de la relación entre lo estatal y lo comunitario. Este proceso no implicaba un desmontaje de la colonialidad jurídica, sino su sofisticación mediante dispositivos de reconocimiento condicionado (Lazarte, 2006; Martínez Dalmau, 2007).

En esta genealogía, la negación de los pueblos indígenas como fuente autónoma de derecho es estructural. Su existencia como sujeto colectivo ha sido permanentemente gestionada desde afuera, convertida en demanda a ser respondida, pero no en actor que constituye derecho. La legalidad estatal se ha presentado como única vía de acceso a la legitimidad, borrando la posibilidad de pensar una constitución plural desde las propias prácticas normativas de las comunidades originarias. Esta exclusión epistémica no es una omisión corregible, sino el núcleo operativo de un derecho que se autodefine como universal mientras administra el privilegio de producir validez jurídica (Quijano, 2000; Villoro, 1998).

3. CONSTITUCIÓN DE 2009 Y GIRO PLURINACIONAL: PROMESAS DE DESCOLONIZACIÓN

La Constitución Política del Estado aprobada en 2009 representa la formalización jurídica de un proceso constituyente que se venía gestando desde las fracturas sociales acumuladas del siglo XX. Más que una reforma legal, la nueva Carta Magna encarna una disputa por el sentido mismo del Estado, del derecho y de la política en Bolivia. Esta disputa es la irrupción histórica de subjetividades antes administradas, ahora autodefinidas como sujetos constituyentes. Lo que se nombra como “plurinacionalidad” no es simplemente el reconocimiento de una diversidad ya existente, sino una rearticulación del poder desde las fisuras del modelo estatal moderno, cuya promesa



universal se había sostenido mediante la exclusión estructural de los pueblos originarios (Martínez Dalmau, 2008; Bengoa, 2007).

El giro plurinacional transforma la arquitectura constitucional al desplazar el principio de unidad homogénea por una convivencia conflictiva entre naciones (Estado Plurinacional de Bolivia, 2009). Esta reconfiguración implica reconocer que el Estado ya no es el único productor de derecho, sino que coexiste con sistemas normativos propios, históricos y legítimos. Al constitucionalizar la jurisdicción indígena originario campesina en condiciones de igualdad con la jurisdicción ordinaria, el texto rompe con la tradición monista del derecho moderno. La pluralidad jurídica deja de ser una concesión subordinada a la soberanía estatal y se postula como principio fundante del nuevo pacto constitucional. Esto desestabiliza el monopolio moderno de la legalidad e instala un horizonte normativo abierto, donde la ley no se origina únicamente en el Estado, sino también en la comunidad (Albó, 2009).

Esta reconfiguración se articula con una ética político-filosófica que se condensa en el principio del *Vivir Bien*, noción que reorienta el orden constitucional desde una matriz de relacionalidad y reciprocidad. A diferencia de los modelos liberales que asumen al sujeto como unidad cerrada, portador de derechos individuales, el *Vivir Bien* asume la comunidad como centro de producción de sentido. Aquí el derecho no actúa como límite al poder, sino como articulación vital entre lo humano, lo comunitario y lo natural. Esta concepción produce un desplazamiento radical: la vida ya no es aquello que el derecho protege de manera instrumental, sino su principio organizador (Villoro, 1998).

La constitucionalización de los derechos de la Madre Tierra constituye una de las expresiones más radicales de este desplazamiento. La naturaleza deja de ser recurso, cosa o propiedad, y es elevada a condición de sujeto. Este reconocimiento no es simbólico: redefine el paradigma ontológico del derecho, rompiendo la dicotomía sujeto-objeto y desarticulando el régimen extractivo que sostenía la legalidad desarrollista (Bengoa, 2007). La Constitución reconfigura el vínculo entre naturaleza y política, abriendo una vía para pensar lo jurídico desde la reciprocidad entre mundos vivientes, donde la justicia no es ya únicamente humana, sino también cósmica (Estado Plurinacional de Bolivia, 2009).

La participación política, en este nuevo marco, se democratiza más allá del modelo representativo. La comunidad se convierte en un espacio de deliberación soberana, donde el poder no es delegado sino ejercido de forma inmediata. Esta forma de poder constituyente difuso rompe con la lógica de la representación liberal, y proyecta una democracia que incorpora formas ancestrales de decisión colectiva. Lo constituyente ya no es solo un momento excepcional, sino una forma de institucionalidad en movimiento. Esta idea conecta con la noción de pueblo como significante flotante —una identidad siempre en disputa—, desde donde puede emerger un orden político distinto sin necesidad de una clausura estatal homogénea (Laclau, 2005).

No obstante, esta apertura transformadora encierra también nuevos dispositivos de control. La emergencia de lo plurinacional, aunque afirmativa, ha dado lugar a una reorganización del reconocimiento que puede devenir exclusión inversa (Neves, 2007). En la práctica estatal, el privilegio otorgado al sujeto indígena originario ha generado una suerte de reconfiguración identitaria del biopoder: ya no se gobierna desde la negación del indígena, sino desde su centralidad esencializada. Esta centralidad, al convertirse en



criterio de legitimación política, produce nuevos márgenes: todo aquello que no encaje en la categoría reconocida —mestizos, sectores urbanos empobrecidos, comunidades interculturales— es desplazado simbólica y normativamente. Así, lo plurinacional corre el riesgo de convertirse en un nuevo umbral de inclusión selectiva (Chaparro Amaya, 2016).

Este fenómeno expresa una nueva forma de gubernamentalidad, donde el reconocimiento se convierte en tecnología de gestión de la diferencia. La matriz biopolítica del derecho no desaparece con la descolonización formal, sino que se transforma, reubicando los criterios de legitimidad sobre una nueva distribución de identidades reconocidas. Se instaura así un régimen de excepción invertido: lo que antes era exterior al orden jurídico, ahora lo funda, pero sin desmontar la lógica de administración que caracteriza al poder moderno. En lugar de eliminar la colonialidad, se produce su reterritorialización en nuevas figuras de autoridad cultural (Neves, 2007).

En este sentido, la Constitución de 2009 expresa tanto la promesa de una ruptura como la persistencia de las formas jurídicas de dominación (Martínez Dalmau, 2007). La tensión entre poder constituyente y poder constituido se manifiesta en la contradicción entre el lenguaje descolonizador del texto y las estructuras estatales que lo implementan. El desafío no es sólo jurídico, sino filosófico: pensar un derecho que no administre lo común desde una identidad única, sino que acoja la multiplicidad sin convertirla en nuevo régimen de verdad (Villoro, 1998). Solo así la plurinacionalidad podrá escapar a su destino de constitucionalismo simbólico y proyectarse como acontecimiento verdaderamente transformador (Laclau, 2005).

4. LÓGICAS BIOPOLÍTICAS EN EL NUEVO CONSTITUCIONALISMO

El nuevo constitucionalismo boliviano, a pesar de su retórica descolonizadora y plurinacional, reproduce en su interior formas sofisticadas de gubernamentalidad que operan bajo lógicas biopolíticas. La autonomía indígena, en lugar de constituirse como una emancipación sustantiva, se articula mediante mecanismos de validación y compatibilidad con el marco estatal, revelando que su operatividad está supeditada a una racionalidad jurídico-administrativa que prioriza el control de la diversidad más que su libre ejercicio. Foucault describe este tipo de racionalidad como una forma de gubernamentalidad, es decir, una tecnología de poder que gestiona la vida mediante dispositivos de seguridad, saberes expertos y normas estabilizadoras que operan sobre la población como objeto de intervención política (Foucault, 2007).

A través de este aparato técnico-normativo, el Estado plurinacional no renuncia al paradigma moderno del ordenamiento homogéneo, sino que lo reconfigura, rearticulando la diferencia dentro de un horizonte normativo que permite lo indígena solo en la medida en que se ajuste a los estándares constitucionales. Esta subordinación de lo diverso a lo constitucionalmente definido expresa una biopolítica de la diferencia, en la cual la pluralidad reconocida es simultáneamente gestionada y contenida. La gubernamentalidad moderna no anula la diferencia, sino que la incluye para reorganizarla en una jerarquía funcional al poder central (Castro-Gómez, 2010).

Esta gestión de la alteridad se hace evidente cuando se impone a la justicia indígena una estandarización que responde a los criterios de debido proceso definidos desde la racionalidad occidental del derecho. El pluralismo jurídico se convierte así en una formalidad condicionada, debilitando la pretensión de ruptura con el Estado monocultural.



y revelando el límite de la inclusión subordinada. La paradoja se intensifica cuando ciertos derechos —en particular los asociados a los pueblos indígenas originarios campesinos— adquieren una preeminencia simbólica y jurídica que opera como un nuevo mecanismo de exclusión respecto a sujetos no identificados en dicho marco. Se genera, así, una segmentación biopolítica de los derechos, donde unas vidas son dotadas de mayor valor jurídico que otras, conforme al dispositivo de normalización del nuevo orden constitucional.

La política del “Vivir Bien”, que debía articular un horizonte alternativo de convivencia, es reinterpretada bajo los imperativos del desarrollo, el orden y la seguridad. Esto se traduce en prácticas como la intervención estatal en territorios indígenas en nombre del progreso nacional, como ocurrió en el caso del TIPNIS. Este hecho evidencia una racionalidad necropolítica, donde ciertas poblaciones pueden ser sacrificadas para preservar el interés superior del Estado. De acuerdo a Mbembe (2003), la necropolítica es la forma en que el poder decide quién debe vivir y quién puede ser expuesto a la muerte, incluso en contextos donde se proclama una vida digna para todos. En el contexto boliviano, esta decisión se ejerce a través de la omisión estatal, la cooptación del discurso indígena y el silenciamiento de disensos internos dentro de las propias comunidades.

Frente a esta paradoja, se revela que la descolonización, más que una ruptura con la colonialidad del poder, del saber y del ser, como advierte Quijano (2000), se institucionaliza en formas normativas que reorganizan el control social a través del reconocimiento jerarquizado de identidades. Lejos de superar la lógica moderna del Estado soberano, el nuevo constitucionalismo reorganiza sus dispositivos de control, evidenciando que el poder no necesita negar la diferencia para dominarla: basta con traducirla en una excepción compatible con el orden.

5. ¿EMANCIPACIÓN JURÍDICA O NUEVA GUBERNAMENTALIDAD?

La forma en que el Estado Plurinacional boliviano organiza la inclusión de los pueblos indígena originario campesinos refleja una estrategia de legalización de la diferencia que no disuelve las relaciones de poder, sino que las redistribuye mediante mecanismos normativos (Foucault, 1996). El reconocimiento jurídico actúa como habilitación y restricción simultánea: otorga visibilidad y derechos, pero dentro de un perímetro regulado por la compatibilidad constitucional. Esta ambivalencia es característica de la gubernamentalidad moderna, donde el derecho no solo garantiza libertades, sino que también produce sujetos legalmente codificados en función de su capacidad de ser gestionados (Castro-Gómez, 2010).

El derecho se convierte así en una tecnología de gobierno que produce poblaciones mediante categorías jurídicas diferenciadas. Estas no emergen de la praxis comunitaria, sino de la administración estatal que clasifica, jerarquiza y define los márgenes de lo reconocible. Esta racionalidad jurídica produce subjetividades normalizadas que, bajo la apariencia de pluralidad, son integradas al orden mediante dispositivos de evaluación, supervisión y fiscalización. Lo que se presenta como emancipación se configura, en realidad, como un dispositivo de sujeción reglada (Rivera Cusicanqui, 2010b).



Desde esta perspectiva, la inclusión de lo indígena opera como una inmunización de la diferencia. En la lógica que Esposito denomina inmunitaria, el Estado protege su integridad política mediante una apertura controlada que no compromete su arquitectura central. La comunidad se construye como totalidad regulada, y la alteridad solo es admitida si puede ser traducida a los lenguajes del derecho estatal. Este mecanismo inmunitario produce un reconocimiento que es a la vez contención, una forma de asimilación que impide que la diferencia desborde el marco de lo compatible (Esposito, 2006).

El caso del pluralismo jurídico ejemplifica esta tensión. Aunque constitucionalmente se reconoce la coexistencia de sistemas normativos, en la práctica se impone una jerarquía regulada por el Estado. Las decisiones jurisdiccionales indígenas son aceptadas solo si se ajustan a principios como el debido proceso y los derechos fundamentales interpretados desde la legalidad oficial. La pluralidad epistémica es entonces reabsorbida en el sistema hegemónico bajo la forma de un pluralismo condicionado, funcional a la estabilidad normativa del Estado (Griffiths, 2007)

En este contexto, la lectura de Agamben permite comprender que la relación entre derecho y vida sigue estructurándose desde la lógica del estado de excepción. El reconocimiento jurídico que habilita a ciertos colectivos también puede transformarlos en “nuda vida”: sujetos cuya existencia está sometida a la suspensión tácita de su capacidad de decidir sobre sí mismos (Agamben, 1998). El Estado plurinacional, al establecer los criterios de compatibilidad normativa, conserva la soberanía de declarar zonas de excepción jurídica, donde la diferencia reconocida puede ser anulada en nombre del interés general. La inclusión se transforma así en una forma de captura: se permite vivir, pero bajo condiciones que pueden ser revocadas o suspendidas (Agamben, 2003).

El nuevo constitucionalismo no elimina el paradigma biopolítico; lo reorganiza. La racionalidad que lo atraviesa no desmantela el poder de administrar la vida, sino que lo encubre con los lenguajes del derecho colectivo, la interculturalidad y el Vivir Bien. Esta gramática jurídica reconfigura el poder como gestión legal de las subjetividades, en la que el derecho deja de ser emancipador y se transforma en umbral de admisión. Se trata de una forma sofisticada de gubernamentalidad donde la descolonización, en lugar de interrumpir la colonialidad del poder, la reinscribe mediante nuevas estructuras legales de reconocimiento jerarquizado (Foucault, 2007).

CONCLUSIONES

El análisis del nuevo constitucionalismo boliviano revela que, lejos de constituir una ruptura total con el paradigma moderno, reproduce una racionalidad biopolítica reorganizada en clave plurinacional. El poder ya no se ejerce únicamente mediante la exclusión directa, sino a través de mecanismos legales de reconocimiento que definen, clasifican y jerarquizan formas de vida legítimas. Esta forma de constitucionalismo opera como una biopolítica reformada: no niega la diferencia, pero la somete a marcos de compatibilidad normativa y control institucional que aseguran su funcionalidad dentro del orden estatal. El reconocimiento no elimina la colonialidad del poder; la reinscribe mediante un lenguaje jurídico que incluye para administrar.



La inclusión reconocida en la Constitución de 2009 es, en muchos casos, una inclusión diferenciada que articula una forma de gobierno de la diversidad. El sujeto indígena es admitido no como potencia constituyente radical, sino como categoría gestionada por el aparato legal, vigilada en su autonomía y delimitada en su jurisdicción. Esta forma de inclusión no emancipa, sino que produce gobernabilidad. El Estado plurinacional no ha renunciado al ejercicio del poder sobre la vida, sino que lo ha sofisticado mediante dispositivos de sujeción normativizados, en los que el derecho actúa como umbral, filtro y frontera.

Esta constatación obliga a repensar críticamente el horizonte de la descolonización más allá del texto constitucional. No basta con inscribir el pluralismo jurídico en la norma si este sigue subordinado a un bloque de constitucionalidad que reabsorbe las diferencias dentro de una jerarquía epistémica y legal. La descolonización no puede ser una política de Estado sin desmontar el Estado como forma histórica de dominación. Implica una transformación profunda del régimen de verdad jurídica, de los criterios de legitimidad institucional y de las epistemologías que fundamentan el derecho. Sin ello, la descolonización permanece atrapada en una retórica de inclusión que reproduce las mismas relaciones de poder que dice superar.

El desafío es proyectar un derecho que no gestione la vida, sino que contribuya a su liberación. Esto exige desarticular la gubernamentalidad que convierte el reconocimiento en un dispositivo de captura, y abrir el campo jurídico a formas comunitarias, territoriales y ancestrales de normatividad que no sean validadas, sino coexistentes. La posibilidad de un derecho no biopolítico implica desmontar su rol como tecnología de administración y concebirlo como práctica relacional, política y ética que reconozca la multiplicidad sin contenerla. Se trata, en última instancia, de afirmar una legalidad que no organice el mundo, sino que lo escuche.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (1998). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos.
- Agamben, G. (2003). *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- Albó, X. (2009). *Ciudadanía y pueblos indígenas en Bolivia: de exclusión a interculturalidad*. La Paz: CIPCA.
- Bengoa, J. (2007). *Emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Castro, E. (2014). *Categorías de la filosofía política contemporánea: gubernamentalidad y soberanía*. Revista de Filosofía y Teoría Política, (35), 9–29.
- Castro-Gómez, S. (2010). *Historia de la gubernamentalidad: Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Chaparro Amaya, A. (2016). Biopolítica y poder constituyente: la experiencia boliviana. *Revista Jurídica del Centro de Investigaciones de Filosofía Jurídica y Filosofía Social*, 1(1), 261–278.
- Estado Plurinacional de Bolivia. (2009). Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia. [Gaceta Oficial del Estado Plurinacional de Bolivia].
- Esposito, R. (2006). *Bíos: Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Esposito, R. (2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. Barcelano: Herder.
- Foucault, M. (1996). *Tecnologías del yo (y otros textos afines)*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France (1977–1978)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collège de France (1978–1979)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Griffiths, J. (2007). ¿Qué es el pluralismo jurídico? En S. E. Merry, J. Griffiths y B. Tamanaha (Eds.), *Pluralismo Jurídico* (pp. 87–141). Bogotá: Siglo del Hombre.
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lazarte, J. (2006). *El Estado y el derecho en la Asamblea Constituyente*. La Paz: Muela del Diablo Editores.
- Martínez Blacutt, S. J. (2024). Orígenes del constitucionalismo en Bolivia. *LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades*, 5(5), 5472–5478. <https://doi.org/10.56712/latam.v5i5.3025>
- Martínez Dalmau, R. (2007). *Repensar la constitución: el poder constituyente y la Asamblea*. Quito: Ediciones Abya-Yala.



Martínez Dalmau, R. (2008). *El proceso constitucional en Bolivia. Perspectivas desde el nuevo constitucionalismo latinoamericano*. Representación Presidencial para la Asamblea Constituyente.

Mbembe, A. (2003). *Necropolitics*. Public Culture, 15(1), 11-40.

Neves, M. (2007). *Entre Têmis e Leviatã: uma relação difícil: O constitucionalismo entre facticidade e validade*. São Paulo: WMF Martins Fontes.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Lander, E. (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 777–832). Buenos Aires: CLACSO.

Rivera Cusicanqui, S. (2010a). *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Rivera Cusicanqui, S. (2010b). *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. La Paz: La Mirada Salvaje.

Villoro, L. (1998). *Estado plural, pluralidad de culturas*. México: Paidós.

Yampara, S. (2001). *Crisis del estado-nación y los proyectos indígenas en Bolivia*. La Paz: CEBEM.

