

NUESTRA REGIÓN SE CARACTERIZA POR LA PRESENCIA DE ESTADOS MONOCULTURALES Y HOMOGENEIZANTES, DONDE LAS ELITES URBANAS IMPUSIERON SU PATRÓN SOCIETAL. ES HORA DE DEJAR ATRÁS ESTA CONCEPCIÓN Y DAR PASO A LO PLURINACIONAL, GARANTIZANDO EL RECONOCIMIENTO DE LAS DIFERENCIAS Y SUPRIMIENDO TODO TIPO DE DESIGUALDADES.

ESTADO Y COLONIALIDAD EN AMÉRICA LATINA

HACIA UNA REFUNDACIÓN DE LA TEORÍA POLÍTICA DESDE UNA PERSPECTIVA PLURINACIONAL

por **HERNÁN OUVIÑA**

Lic. en Ciencia Política y Dr. en Ciencias Sociales (UBA). Docente de Sociología Política e Investigador del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe, Facultad de Ciencias Sociales (UBA). Becario posdoctoral del CONICET.

Hace más de ochenta años, el militante e intelectual italiano Antonio Gramsci formulaba –en una de sus tantas notas carcelarias– un interrogante que hoy resulta de suma actualidad: “¿Cómo es posible pensar el presente, y un presente bien determinado, con un pensamiento trabajado por problemas de un pasado remoto y superado?”. Esta pregunta nos interpela de manera radical a quienes intentamos analizar el fenómeno estatal, en un contexto regional y mundial signado por profundas transformaciones y crisis no menos intensas. ¿Qué herramientas conceptuales resultan pertinentes para encarar el estudio del Estado en la América latina actual? ¿Cuál es la especificidad de nuestra convulsionada



realidad continental? ¿Existen rasgos en común, más allá de las singularidades que cada país supone? ¿Son acaso los mismos que predominaban décadas atrás? ¿Cómo dar cuenta de ellos en términos analíticos, sin intentar aplicar teorías ancladas en otro momento histórico?

En función de estos interrogantes, lo que sigue serán sólo algunas breves reflexiones en torno a la pertinencia de actualizar las teorías del Estado latinoamericano, de manera tal que contribuyan a entender su especificidad vis a vis el ciclo de luchas sociales y políticas que, sobre todo en las últimas dos décadas, ha signado el devenir de nuestras sociedades. En particular, tendremos como principal referencia a las experiencias en curso en Bolivia y Ecuador, en la medida en que resultan ser las más emblemáticas en términos de poner en cuestión la matriz estatal liberal y monocultural que, si bien con vaivenes y reconfiguraciones, ha predominado en buena parte de la región desde los tiempos de la consolidación de las repúblicas formalmente independientes. Una de nuestras hipótesis centrales es que la dimensión colonial del Estado ha sido descuidada por las principales teorías políticas, no solamente europeas, sino incluso latinoamericanas, por lo que hoy en día es preciso asumirla como referencia ineludible al momento de analizar críticamente a las sociedades periféricas de nuestra región. De ahí que a lo largo del artículo apelemos a revitalizar ciertas categorías y conceptos formulados por una serie de autores tributarios del pensamiento crítico latinoamericano contemporáneo, quienes de conjunto han postulado la necesidad de entender a la colonialidad no en los términos de una fase histórica superada, sino como contracara invariante de la modernidad capitalista que perdura hasta nuestros días. Dicho esto, cabe aclarar que, desde ya, no pretendemos agotar el tema, sino ante todo aportar algunas ideas al debate intelectual que se desarrolla –tanto en ámbitos académicos como políticos de América latina– en torno al postergado reconocimiento del carácter plurinacional de buena parte de los países que conforman nuestro continente.

La colonialidad estatal como una constante de nuestra historia reciente

El politólogo boliviano René Zavaleta Mercado fue uno de los pocos intelectuales que supo dar cuenta de la especificidad de ciertas sociedades latinoamericanas, como la boliviana, la ecuatoriana, la peruana, la guatemalteca y la mexicana, caracterizadas desde su constitución misma por diferentes grados de “abigarramiento”. De acuerdo a su lectura crítica, en ellas se superponen, sin confluencia alguna, mundos, culturas, memorias, formas de autoridad, temporalidades e historias diversas, por lo que podríamos decir que existe, no sin un dejo de ironía, un desarrollo socioeconómico, cultural y político desigual, aunque sin combinación, esto es, no articulándose sino en su momento más formal. De acuerdo a la lúcida actualización que de los planteos de Zavaleta han realizado en la última década autores como Álvaro García Linera y Luis Tapia, este tipo de países “abigarrados” serían –a diferencia de la Argentina, donde el genocidio indígena perpetrado por el incipiente Estado, si bien no fue total, resultó por demás extensivo– multisociales, en la medida en que cobijarían en su interior varias civilizaciones, ni plenamente disueltas ni del todo integradas, sino más bien subsumidas bajo un único patrón colonial basado en el mestizaje “castellano hablante e individuado” propio de las elites urbanas.

Desde una óptica similar, Guillermo Bonfil Batalla hablará en el caso de su país de origen de dos México: uno imaginario y otro profundo. Ambos “ni se han fusionado para dar lugar a un proyecto civilizatorio nuevo, ni han coexistido en armonía fecundándose recíprocamente”. Si el primero es producto de la imposición de una matriz occidental, dirá este autor en su libro *México profundo*, el segundo alude a la gran civilización mesoamericana que no sólo no ha logrado ser totalmente desmembrada, sino que late tanto en las comunidades indígenas diseminadas en buena parte del territorio mexicano, como en el modo de vida y la idiosincrasia de campesinos y pobladores urbanos, plasmada en su vestimenta, lenguaje popular, rituales y prácticas cotidianas de reciprocidad. Lo *imaginario*, concluirá este autor, “aquí es occidente pero no es imaginario porque no exista, sino porque a partir de él se ha tratado de construir un México ajeno a la realidad de México”, esto es, a ese sustrato fundamental que configura el México profundo.

Como consecuencia de este *apartheid político-cultural* de hecho, los Estados que tanto allí como en buena parte de América latina se han configurado, deben ser considerados según René Zavaleta como “aparentes”, debido a la conjunción de mecanismos de exclusión étnica que desde su génesis han

“El Estado se asume a sí mismo como Estado-nación, pero en la segunda parte de la ecuación sólo incluye a una fracción de la población (minoritaria en muchos países), constituida por los sectores de la sociedad dominante modelados según las normas de la clase dirigente, que se erige como la nación a cuya imagen y semejanza deberán conformarse paulatinamente los otros segmentos.”

desplegado a nivel cotidiano, y que van desde la imposición del español como único idioma oficial, al desconocimiento total de las maneras de organización comunitaria, formas locales de autoridad y toma de decisiones colectiva que ejercen los pueblos originarios y comunidades afroamericanas en sus territorios ancestrales. Lo que emerge entonces como estructura estatal es, en palabras de Luis Tapia, “un poder político jurídicamente soberano sobre el conjunto de un determinado territorio, pero que no tiene relación orgánica con aquellas poblaciones sobre las que pretende gobernar”, y que implica que la mayoría de los habitantes sólo se sienten parte de esa sociedad por la fuerza de las circunstancias, estando en presencia de “esqueletos estatales” sin nación (entendida esta en tanto *arco de solidaridades* que cohesione y contenga a la totalidad de la población). Una anécdota pinta de lleno esta trágica situación: durante su campaña como candidato a presidente de Bolivia, Gonzalo Sánchez de Lozada visitó la ciudad de El Alto, explicando con un notable acento inglés su propuesta de gobierno (debido a que vivió durante décadas en Estados Unidos). Luego de escucharlo atentamente, unas cholas le confesaron lo siguiente: “A usted lo vamos a votar, porque habla mal el castellano como nosotras”. En esta paradójica afinidad, tanto por arriba (clases dominantes) como por abajo (pueblos originarios y grupos subalternos), se

evidencia una profunda relación de *enajenación* y exterioridad con respecto a lo nacional. Como ha expresado Bonfill Batalla en su libro sobre el pensamiento político indígena en América latina, titulado *Utopía y revolución*, en este tipo de situaciones “el Estado se asume a sí mismo como Estado-nación, pero en la segunda parte de la ecuación sólo incluye a una fracción de la población (minoritaria en muchos países), constituida por los sectores de la sociedad dominante modelados según las normas de la clase dirigente, que se erige como *la nación* a cuya imagen y semejanza deberán conformarse paulatinamente los otros segmentos”.

Producto de este mestizaje inestable y temporal, en las sociedades abigarradas existe una yuxtaposición no solamente de diferentes “modos de producción” (tal como define cierto marxismo clásico a las *formaciones económico-sociales*), sino también diversidad de tiempos históricos incompatibles entre sí, como el agrario estacional condensado en los ayllus andinos (en tanto comunidades preestatales endógenas), y el homogéneo que pretende imponer y universalizar la ley del valor. Una característica central de los “Estados aparentes” es, por lo tanto, la posesión parcialmente ilusoria de territorio, población y poder político, a raíz de la persistencia de civilizaciones que mantienen –si bien en conflicto y tensión permanente con la lógica mercantil que tiende a contaminarlas– dinámicas comunitarias de producción y reproducción de la vida social, antagónicas a las de la modernidad colonial-capitalista. Este tipo de Estados monocul-

turales y homogeneizantes han tendido a construir sociedades solventadas en una noción de ciudadanía que rechaza tajantemente cualquier derecho colectivo de los pueblos indígenas y afroamericanos, convirtiendo a sus miembros en individuos atomizados y aislados entre sí, vale decir, abstraídos del contexto comunitario que históricamente les ha otorgado sentido.

En consonancia con esta lectura formulada por Bonfil Batalla y René Zavaleta, teóricos como Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen han elaborado el concepto de *colonialismo interno*, para interpretar a este tipo de realidades “anómalas”, donde existe una considerable población indígena y/o africana, y se superpone, por lo tanto, a la dinámica de configuración de Estados capitalistas, la combinación de factores étnicos y de clase. El punto de partida de ambos autores es no acotar el vínculo colonial al sometimiento, por parte de una potencia o Estado expansionista, de población o naciones externas a su territorio. Antes bien, la noción de colonialismo interno se propone interpretar y denunciar las formas de colonialidad que han persistido en el continente durante los últimos siglos, a pesar de existir repúblicas independientes en el plano político. Lo que se pretende poner en cuestión con este concepto es la suposición de que con el desmembramiento de los virreinos se acabó también con el colonialismo. Concluyó, sí, el período “colonial”, pero persistió –e incluso en muchas dimensiones y regiones se intensificó, a través de un complejo proceso de reestructuración y metamorfosis de esa relación de dominación y subalternidad– la colonialidad. Desde esta óptica, el colonialismo no sería entonces una etapa transitoria y superada del capitalismo (su “momento” primigenio ligado a la expansión mercantil de ciertas metrópolis y Estados hacia nuevos territorios “vírgenes” o por conquistar). Por el contrario, constituiría la contracara invariante de la modernidad capitalista, vale decir, su lado oscuro e invisibilizado.

Pablo González Casanova ha expresado que las colonias, al lograr su independencia, no han cambiado súbitamente su estructura internacional e interna. En buena medida, en nuestro continente las naciones emergentes han conservado el carácter *dual* de sus sociedades, lo cual ha implicado que la cultura dominante –colonialista– tendiese a oprimir y discriminar a la colonizada. Esta modalidad particular de colonialismo, dirá Casanova en su texto clave titulado precisamente *El colonialismo interno*, “corresponde a una estructura de relaciones sociales de dominio y explotación entre grupos culturales heterogéneos, distintos. Si alguna diferencia específica tiene respecto de otras relaciones de dominio y explotación (ciudad-campo, clases sociales), es la heterogeneidad cultural que históricamente produce la conquista de unos pueblos por otros, y que



permite hablar no sólo de diferencias culturales (que existen entre la población urbana y rural y en las clases sociales), sino de diferencias de civilización”. La explotación combinada (esclavista, aparcera, feudal, capitalista, de peonaje, etc.), la conversión forzada de pueblos originarios en trabajadores asalariados, el despojo de sus tierras comunales, la discriminación social, cultural, jurídica y política, así como el proceso de creciente desplazamiento del indígena por el ladino (como gobernante, propietario o comerciante), son algunas de las características distintivas de este *continuum* colonialista durante el período de consolidación de los Estados-nación en la mayoría de los países latinoamericanos. Por su parte, en su libro *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, Rodolfo Stavenhagen afirmará que la expansión de la economía capitalista en la segunda mitad del siglo XIX, acompañada de la ideología del liberalismo, trastocó las relaciones étnicas en América. “Los indios de las comunidades tradicionales se encontraron nuevamente en el papel de pueblo colonizado: perdieron sus tierras, eran obligados a trabajar para los ‘extranjeros’, eran integrados, contra su voluntad, a una nueva economía monetaria, eran sometidos a nuevas formas de dominio político. Esta vez, la sociedad colonial era la propia sociedad nacional que extendía progresivamente su control sobre su propio territorio”.

Una característica central de los “Estados aparentes” es, por lo tanto, la posesión parcialmente ilusoria de territorio, población y poder político, a raíz de la persistencia de civilizaciones que mantienen... dinámicas comunitarias de producción y reproducción de la vida social, antagónicas a las de la modernidad colonial-capitalista.



Algo similar aconteció con los millones de negros y mulatos de nuestro continente. Cedidos –obviamente sin consulta previa– por sus amos para engrosar las filas de los ejércitos independentistas, sufrieron además la muerte involuntaria debido, entre otros factores, a su participación en las cruentas guerras civiles que sobrevinieron en numerosos países tras la debacle de los diferentes virreinos, así como por las epidemias (que padecían como uno de los sectores más pobres y vulnerables de la sociedad poscolonial) y las paupérrimas condiciones de trabajo que continuaron soportando, a lo que habría que sumar la baja tasa de natalidad (inducida por sus amos), como factor que contribuyó a su paulatino exterminio. Es por ello que podemos afirmar que la esclavitud de los africanos en América no concluye con el acto jurídico de abolición (el cual, dicho sea de paso, no coincide con las fechas de declaración de independencia política en la región, sino que resulta ser mucho más tardío; en el caso específico de lo que hoy es la Argentina, su abolición definitiva se concreta recién a comienzos de 1860). Antes bien, el tráfico, expoliación y segregacionismo de negros, mulatos y zambos persistió más allá de 1810, cumpliendo un rol central en la expansión y consolidación tanto del proceso de acumulación capitalista, como del Estado mismo, en América latina.

Desde esta perspectiva, los procesos independentistas, lejos

de simbolizar el cierre de la condición colonial de indígenas y negros (por no hablar también de las mujeres, quienes continuaron siendo consideradas “menores de edad” jurídicamente luego de estos sucesos), oficiaron como bisagra solamente para criollos y europeos naturalizados. Aunque pueda resultar paradójico, la llamada “descolonización” de América por parte de los criollos frente a España, agudizó el proceso de colonización de negros e indígenas. La era republicana, que involucra la paulatina consolidación y metamorfosis de los Estados-nación emergentes, significa de hecho un empeoramiento de la situación de estos pueblos y grupos subalternos con respecto a la época colonial. Desde el avance progresivo sobre sus territorios comunales y el exterminio físico de sus habitantes, hasta el integracionismo (a través de un violento proceso de aculturación, que implicó en términos de García Linera la constitución de una especie de “ciudadanía de segunda”, amén su color de piel, su idioma o su origen rural) y la segregación forzadas, en todos los casos lo que se produjo fue una homogeneización sociocultural y la enajenación del derecho de estos sectores plebeyos a existir en tanto tales. Donde el asesinato generalizado no primó, fue el “blanqueamiento” a través de un violento mestizaje lo que perpetuó el etnocidio iniciado durante la época colonial, aunque en muchos casos bajo formas simbólico-materiales más sutiles.

El desafío de constituir un Estado plurinacional

Ahora bien, como es sabido, esta condición colonial –si bien resistida en forma permanente desde su imposición– ha sido puesta en cuestión con mucha más fuerza y contundencia en las últimas dos décadas, al calor de las luchas lideradas por numerosos pueblos, movimientos indígenas y comunidades afroamericanas que pugnan por su pleno reconocimiento e identidad colectiva. En particular, las experiencias de Bolivia y Ecuador resultan ser las más emblemáticas, en la medida en que han logrado instalar en la agenda pública el problema de la colonialidad, llegando a imponer procesos de Asambleas Constituyentes en pos de refundar a sus respectivos Estados desde una óptica plurinacional.

René Zavaleta elaboró el concepto de “momento constitutivo” para referirse al acto o proceso donde se plasman, o bien se refundan, las características y rasgos más destacados de una determinada sociedad por un tiempo relativamente prolongado (la configuración de un determinado *bloque histórico nacional*, al decir de Antonio Gramsci), “un momento en que las cosas comienzan a ser lo que son”. Quizá pueda leerse a la última década en la región en esta misma clave: como la condensación de una serie de episodios epocales que han supuesto una *rearticulación específica* entre Estado y sociedad, dando lugar a la creación de un tipo particular de intersubjetividad u horizonte de sentido, signado –no sin contradicciones e *impasses*– por una común vocación descolonizadora.

Este “momento constitutivo” no hubiera sido posible sin la irrupción plebeya del crisol de movimientos y comunidades enteras que han asumido el desafío de democratizar las estructuras estatales y construir una nueva institucionalidad política y socioeconómica distante del eurocentrismo, y que contemple, entre otros factores novedosos, el pluralismo jurídico, el fomento de formas de producción comunitaria, la interculturalidad integral y el respeto de los derechos de la madre tierra. Más que un punto de partida, estos ejes son parte de un complejo y arduo horizonte que es preciso conquistar. De ahí que un interrogante que atraviesa a estas organizaciones y a la intelectualidad crítica de América latina sea el siguiente: ¿con qué sustituir a aquellos “Estados aparentes” que encarnan no sólo las clásicas relaciones de opresión y dominio, sino también, simultáneamente, formas descarnadas de homogeneización cultural, racismo y segregación?

A modo de posible respuesta, la noción de “Estado plurinacional” se ha instalado como una consigna guía que actualmente es levantada por muchos de los movimientos indígenas y campesinos de la región andina, amazónica y mesoamericana. Frente a esta propuesta, el boliviano Luis Tapia ha advertido en *La condición multisocietal* que si se configura un Estado de este tipo, debería “contener las formas políticas de las varias naciones asociadas en cogobierno o ser una nueva síntesis con el material político de las naciones que se unen, más la novedad o la necesidad de creación de los elementos nuevos para hacer posible el cogobierno multinacional. En este sentido, un Estado multinacional es más factible con alguna forma federal de gobierno, que implica descentralización, localización o raíces locales y una dimensión de autogobierno”. En última instancia, de lo

Desde esta perspectiva, los procesos independentistas, lejos de simbolizar el cierre de la condición colonial de indígenas y negros (por no hablar también de las mujeres, quienes continuaron siendo consideradas “menores de edad” jurídicamente luego de estos sucesos), oficiaron como bisagra solamente para criollos y europeos naturalizados.

Un Estado multinacional es más factible con alguna forma federal de gobierno, que implica descentralización, localización o raíces locales y una dimensión de autogobierno.

que se trata es de garantizar el reconocimiento de las diferencias, a la vez que se suprimen todo tipo de desigualdades.

Podría pensarse que esta realidad poco y nada tiene que ver con la que vivimos a diario en la Argentina. Sin embargo, aun cuando resulta evidente que el grado de “abigarramiento” de nuestra sociedad es mucho menor al de países como Bolivia, Perú, Guatemala o Ecuador, esto no niega que continúen existiendo comunidades y pueblos indígenas (e incluso afrodescendientes) que demandan su genuino reconocimiento como tales, y que día a día sufren la imposición de una cultura y una forma de vida totalmente ajenas a su cosmovisión, siendo el Estado corresponsable de un sinnúmero de avasallamientos de sus derechos más elementales. Y como para muestra basta un botón, cabe mencionar, a modo de ejemplo de este tipo de atropellos que reactualizan la dinámica colonial, dos hechos recientes que ocurrieron en nuestro país. Por un lado, las declaraciones que a principios de este año realizó el periodista Jorge Lanata (una de las principales voces del Grupo Clarín), impugnando la posibilidad de que los pueblos y comunidades indígenas sean contemplados como parte del 33 por ciento de organizaciones “sin fines de lucro” que reconocería la nueva Ley de Medios: “Esta boludez de ‘hagamos la radio de los wichís’, ¿quién carajo va a escuchar la radio de los wichís? Y lo que es peor, ¿quién va a poner avisos en la radio de los wichís? ¿Y cómo les van a

pagar el sueldo a los operadores?”.

El otro ejemplo remite al reciente debate público que se ha generado en torno a la reforma del Código Civil. Además de no habérselos consultado previamente como la propia Constitución establece, todo indica que una vez más, se segregará a nuestros pueblos indígenas como sujetos de derecho colectivo, calificándolos –de acuerdo al anteproyecto que se pretende sancionar– como “personas jurídicas de derecho privado”. Asimismo, la iniciativa niega el derecho de estos pueblos a administrar y controlar plenamente sus territorios, reduciendo su entorno comunitario a un mero “inmueble” material, despojado de su dimensión cultural y cosmogónica. A juzgar por estas dos y muchas otras injusticias (entre las que se incluyen crímenes impunes, como los sufridos recientemente por la comunidad Qom de Formosa), no caben dudas de que la herida colonial aún se encuentra abierta en la Argentina, al igual que en el conjunto de nuestra América profunda. Suturarla desde una perspectiva emancipatoria no será tarea fácil. No obstante, resulta una cuestión ética ineludible, que requiere, además de actualizar la teoría política latinoamericana –incorporando como uno de sus núcleos más relevantes al factor étnico, y asumiendo que todo *demos es simultáneamente un etnos*–, del compromiso político de cada uno/a de nosotros y nosotras. Quizás este inevitable proceso de dejar atrás la concepción de Estado-*nación* y ceder paso a lo plurinacional, involucre también la necesidad de poner en cuestión a la Universidad misma, y abrir un debate público en torno a refundarla como *Pluriversidad*.