

[INICIO](#)[QUIENES SOMOS](#)[REVISTA](#)[REVISTA WEB](#)[BUSCADOR](#)[NUESTROS LIBROS](#)[BIBLIOTECA DIGITAL](#)[AUTORES](#)[CONTACTO](#)

[Inicio](#) > > Colonialidad, subalternidades y emancipaciones en Nuestra América. Apuntes para problematizar el lado oscuro del Bicentenario

26/05/2011

Colonialidad, subalternidades y emancipaciones en Nuestra América. Apuntes para problematizar el lado oscuro del Bicentenario

Por [Ouviaña Hernán](#) , ,

Los pueblos miran a veces como su libertad a lo que suele no ser

sino una disputa de reemplazo entre las estirpes de sus amos

René Zavaleta Mercado

La irrupción indígena, y en menor medida de afro-americanos, en el cada vez más convulsionado escenario de Nuestra América simboliza el retorno de lo largamente reprimido. Si la esencia de una nación es –al decir de Ernest Renán– el olvido y el error histórico, entonces esta contundente e iracunda presencia de los pueblos y comunidades originarias, a lo largo y ancho del continente, viene a resquebrajar aquella imagen homogénea y armónica que se pretendió imponer tras cada uno de los procesos independentistas vividos durante 1810. Esa supuesta *bisagra histórica* no fue tal para los grupos subalternos y pueblos oprimidos por el poder colonial, que continuaron siendo considerados “menores de edad” en términos jurídicos y, por lo tanto, plausibles de ser tutelados y segregados por los Estados emergentes. Más aún, como veremos en este artículo, aquel grado cero en muchos casos significó un avasallamiento mayor de sus territorios y derechos más elementales.

Pero entonces, ¿qué se celebra actualmente en éste y en varios países del continente? ¿Acaso la constitución de un *Estado* de carácter nacional? Ni por sueños: hubo que esperar casi setenta años, al menos en nuestro caso, para que se pudiera siquiera comenzar a hablar de algo semejante; y por lo demás se requirió de etnocidios como la eufemística “Campaña del Desierto” para culminar tamaña tarea. ¿La emergencia de la *Nación Argentina*? Menos todavía: por aquellos años esta palabra estaba ausente de la fraseología de los revolucionarios de Mayo, que aspiraban a edificar una identidad continental, sudamericana, o cuanto menos provincial, pero nunca estrictamente “argentina” tal cual hoy la concebimos. Para ser francos, se conmemora sí quizás la (re)activación de un simultáneo y sangriento proceso de expansión capitalista, configuración de mercados nacionales y paulatina constitución de estados, que brindarán cobertura a las particulares formas de acumulación originaria y colonialismo interno, desplegadas por las élites criollas en conjunción con el capital extranjero, y que tendrán como principales víctimas a millones de seres

humanos, fundamentalmente indígenas, negros y mulatos, aunque también mujeres, migrantes y mestizos subsumidos a cambiantes relaciones de dominio y expoliación.

Teniendo como trasfondo ese *fundante* crimen y despojo colectivo, las siguientes notas serán solamente algunas reflexiones que, a modo de apuntes provisionarios, tendrán por objeto ordenar ciertas ideas disruptivas e incómodas en torno a la realidad de Nuestra América, en el marco de la "celebración" del llamado *Bicentenario*. Nos proponemos, pues, revisar críticamente algunos postulados centrales del pensamiento marxista en torno a la realidad anómala de Latinoamérica y el Caribe, desde una perspectiva descolonizadora y con el objetivo de potenciar una *perspectiva desde abajo*, que aporte a la reconstrucción de la historia de los grupos subalternos del continente, en pos de fortalecer la lectura y transformación de nuestro presente, sin duda preñado de futuro.

Para ello, pasaremos revista a una serie de hipótesis y conjeturas esbozadas por ciertos pensadores contrahegemónicos, tales como Rosa Luxemburgo, Antonio Gramsci, René Zavaleta Mercado, Guillermo Bonfil Batalla, Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen, entre otros, con el propósito de dar cuenta de la especificidad histórica tanto de la génesis y consolidación de las sociedades nacionales, como de las particulares formas de resistencia y opresión de los sectores indígenas y afroamericanos. Nuestro objetivo principal será analizar la vigencia y potencialidad del corpus conceptual marxista y anti-colonial, tanto para la elaboración de una teoría crítica latinoamericana, como para desentrañar ciertas dimensiones históricas de la realidad social y política en la región, tornando visibles los lados oscuros que las estructuraron como tales, y que implicaron un *continuum* entre el período considerado colonial y la fase posterior denominada republicana.

Comenzaremos, pues, detallando de forma sintética lo que consideramos constituyen grandes momentos en la configuración sombría de Nuestra América, solventada en el aniquilamiento y etnocidio sistemático de un crisol de civilizaciones y pueblos autóctonos y provenientes (forzadamente) del África, para luego avanzar en el estudio de algunas categorías e interpretaciones esbozadas por los autores mencionados, que consideramos contribuyen a

enriquecer el pensamiento crítico ligado a una vocación emancipatoria de descolonización del marxismo y de reinención de la política de cara al siglo XXI.

La conquista y el despojo como una constante: la centralidad del proceso de acumulación originaria en la "periferia" capitalista

Si uno de nuestros objetivos es delimitar los puntos de continuidad que persisten en buena parte del continente tras los procesos independentistas iniciados a comienzos del siglo XIX, es preciso retrotraernos al período previo de conquista y sometimiento colonial y analizar sus rasgos esenciales. América constituyó la piedra de toque de la expansión del capitalismo a escala planetaria, el "lado oscuro" y encubierto de la modernidad. Como han hecho notar, entre otros, Imanuel Wallerstein, Enrique Dussel y Aníbal Quijano, sin ella no cabe siquiera pensar en la posibilidad de existencia del sistema-mundo en tanto tal. Esta centralidad geo-política descollante fue explicitada por el propio Marx en las páginas de *El capital*:

El descubrimiento de las comarcas de oro y plata en América, el exterminio, esclavización y sepultamiento en las minas de la población aborígen, la conquista y el saqueo de las Indias Orientales, la transformación de África en un coto reservado para la caza comercial de pieles-negras [esclavos], caracterizan los albores de la era de producción capitalista. (...) Estos procesos idílicos constituyen factores fundamentales de la acumulación originaria" [1].

Aunque pueda parecer obvio, no está demás aclarar que *antes de la conquista no existían aquí ni negros ni indígenas*. Ambas clasificaciones genéricas surgen con el brutal asentamiento del orden colonial europeo en el continente. Negros e indígenas son creación del europeo, porque tal como sugiere Guillermo Bonfil Batalla

(...) toda situación colonial exige la definición global del colonizado como diferente e inferior (desde una perspectiva total: racial, cultural, intelectual, religiosa, etc.); en base a esa categorización de indio [a la que podríamos agregar, con sus

particularidades, la de negro], el colonizador racionaliza y justifica la dominación y su posición de privilegio (la conquista se transforma, ideológicamente, en empresa redentora y civilizatoria).[2]

En tanto tipificación supraétnica que niega la especificidad y variedad de cada pueblo y cultura, lo que le otorga sentido es el contraste con el *otro* (lo no indio ni negro), esto es, con Occidente. Este proceso de “invención” y enunciación empobreció las particularidades que distinguían a mapuches, zapotecos, guaraníes, aymaras, siux, yaquis, shuar, etcétera, y ubicó en un lugar geo-políticamente *periférico* –a pesar de resultar *central* en la estructuración de la modernidad capitalista– a nuestro continente: el de territorio colonizado.

No obstante la enorme relevancia teórico-política que tenía el proceso de acumulación por despojo descrito por Marx en su célebre capítulo XXIV, para entender la configuración de realidades como las de Nuestra América hubo que esperar hasta comienzos del siglo XX para que una pensadora de la talla de Rosa Luxemburgo retomara este análisis crítico con toda profundidad, con el objetivo de intentar enriquecerlo en función de una nueva realidad en curso, signada por la disputa interimperialista que va a preceder al inicio de la primera guerra mundial. En efecto, en su libro *La acumulación del capital*, escrito en 1912 e inspirado en la lectura detallada del volumen II de *El capital*, planteará que un error fundamental del marxismo hasta ese entonces había sido el confundir el “modelo” teórico *puro* pergeñado por Marx con el propósito de caracterizar la génesis y desarrollo del sistema capitalista, con la descripción del proceso real acontecido históricamente.[3]

En su documentado libro, Rosa Luxemburgo postulará que “el capitalismo viene al mundo y se desarrolla históricamente en un medio social no capitalista”, por lo que uno de los requisitos ineludibles para su existencia y expansión estriba en el desmembramiento de estas formas de economía natural. Esto se debe a que, según sus propias palabras,

(...) en todas las formas de economía natural (...) lo decisivo es la producción para el propio consumo, y de aquí que la demanda de mercancías extrañas no exista o sea escasa, y, por regla general, no haya sobrante de productos propios, o

al menos, ninguna necesidad apremiante de dar salida a productos sobrantes

A esto que habría que sumar el hecho de que las comunidades indígenas y campesinas "basan su organización económica en el encadenamiento del medio de producción más importante –la tierra– así como de los trabajadores, por el derecho y la tradición", todo lo cual no hace más que exigir al capital "una lucha a muerte contra la economía natural en la forma histórica que se presente".[4] Rosa Luxemburgo traza un estrecho paralelismo entre el cercamiento de tierras analizado por Marx en Inglaterra y la política imperialista desplegada a escala planetaria por las principales potencias durante el siglo XIX y los inicios del XX:

En la acumulación primitiva, esto es, en los primeros comienzos históricos del capitalismo de Europa a fines de la Edad Media y hasta entrado el siglo XIX, la liberación de los campesinos constituye, en Inglaterra y en el continente, el medio más importante para transformar en capital la masa de medios de producción y obreros. Pero en la política colonial moderna el capital realiza, actualmente, la misma tarea en una escala mucho mayor. (...) La dificultad en este punto consiste en que, en grandes zonas de la superficie explotable de la Tierra, las fuerzas productivas están en poder de formaciones sociales que, o no se hallan inclinadas al comercio de mercancías, o no ofrecen los medios de producción más importantes para el capital, porque las formas de propiedad y toda la estructura social las excluye de antemano. En este grupo hay que contar, ante todo, el suelo, con su riqueza mineral en el interior, y sus praderas, bosques y fuerzas hidráulicas en la superficie, así como los rebaños de los pueblos primitivos dedicados al pastoreo. Confiarse aquí al proceso secular lento de la descomposición interior de estas formaciones de economía natural y en sus resultados, equivaldría para el capital a renunciar a las fuerzas productivas de aquellos territorios. De aquí que el capitalismo considere, como una cuestión vital, la apropiación violenta de los medios de producción más importantes de los países coloniales.[5]

De acuerdo a Rosa Luxemburgo, al igual que para Marx, el Estado cumple un rol fundamental en este cruento y

renovado proceso de despojo, sea a través del ejercicio del monopolio de la fuerza sobre estos territorios en disputa, la presión tributaria y crediticia o bien el abaratamiento forzado de los productos que puedan generarse en ellos. Esto es debido a que el capital no tiene más solución para su progresiva capacidad de expansión que la violencia, que al decir de Rosa "constituye un método constante de acumulación de capital en el proceso histórico, *no sólo en su génesis, sino en todo tiempo, hasta el día de hoy*" (Luxemburgo, 1967, cursivas nuestras). Pero su lectura de esta política de despojo dista de ser apocalíptica. Con la fina ironía que la caracterizaba, y evocando al espectro de Shakespeare, afirmará que "como en todos los casos se trata de ser o no ser, para la sociedades primitivas no hay otra actitud que las de la resistencia y la lucha a sangre y fuego" en contra del intento voraz del capitalismo de destruir y aniquilar las organizaciones sociales y las formas de "economía natural" ajenas –o bien no totalmente integradas– a la dinámica de la sociedad burguesa. No otro ha sido el propósito de los pueblos y comunidades que han sabido resistir con sabia y rebelde paciencia a las variadas políticas de saqueo, segregacionismo y explotación desplegadas en nuestro continente en los últimos siglos. Desde hace más de una década, diversos autores (David Harvey, Massimo De Angelis, Werner Bonefeld, Mariarosa Dalla Costa, entre otros) han recuperado esta propuesta teórico-política de Rosa Luxemburgo para interpretar el complejo proceso de reestructuración capitalista vivido en todo el planeta, dando prioridad a la dinámica de despojo de territorios y derechos colectivos a las comunidades originarias y movimientos campesinos de las regiones periféricas.[6] La actualización de su planteo por parte de esta intelectualidad crítica ha incluido también la necesidad de repensar las resistencias contra el proceso de acumulación originaria –entendido en los términos de una dinámica permanente de cercamiento y privatización de bienes y espacios comunes– como centrales en la estructuración de la lucha de clases, desde los orígenes mismos del capitalismo en cuanto sistema-mundo. De acuerdo a Harvey, durante los últimos ciento cincuenta años la izquierda ortodoxa ha planteado que

(...) el proletariado, definido como los trabajadores asalariados privados de acceso a la propiedad de los medios de producción, era el agente clave del cambio histórico. La contradicción principal era la que se da entre capital y trabajo y en torno al lugar de producción [por lo que] prevalecía la opinión de que el proletariado era el único agente de la transformación histórica (...)

Lo cual redundaba en considerar como irrelevantes las luchas contra la acumulación por despojo. De ahí que Harvey concluya que

(...) esta concentración tan firme de gran parte de la izquierda marxista o comunista en las luchas proletarias excluyendo todo lo demás fue un error fatal, ya que si ambas formas de lucha están orgánicamente vinculadas dentro de la geografía histórica del capitalismo, la izquierda no sólo estaba perdiendo poder, sino que también estaba paralizando su capacidad analítica y programática al ignorar totalmente una de las dos caras de esta dualidad.[7]

En la historia reciente de Nuestra América, precisamente una de estas caras estuvo constituida por la violenta expropiación de territorios a los pueblos originarios, así como por la conformación de una gran masa de trabajadores forzados a partir de la conversión de indígenas, negros, mulatos y zambos en mano de obra esclava o reducida a una situación de servidumbre en los pujantes ámbitos, tanto de extracción de materias primas, como de producción y comercialización de mercancías. Y resulta fundamental recordar que esta dinámica, lejos de aplacarse tras 1810, cobró más fuerza que nunca y se amplió a niveles inéditos durante las siguientes décadas en buena parte de la región (basta mencionar, en el caso del extremo sur del continente, las trágicas campañas militares desplegadas entre 1870 y 1880 por los incipientes Estados de Argentina y Chile, denominadas eufemísticamente "Conquista del desierto" y "Pacificación de la Araucanía"). Como veremos en el siguiente apartado, la contracara de esta lenta y particular configuración de Repúblicas formalmente "independientes" en el plano político, ha sido la existencia -con posterioridad a 1810- de variadas formas de colonialismo interno.

La persistencia de la colonialidad: sociedades abigarradas y colonialismo interno

El pasado lleva un índice oculto que no deja de remitirlo a la redención.

¿Acaso no nos roza, a nosotros también, una ráfaga del aire que envolvía

a los de antes? ¿Acaso en las voces a las que prestamos oídos

no resuena el eco de otras voces que dejaron de sonar?

Walter Benjamin

Junto con el antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla, el marxista boliviano René Zavaleta Mercado fue uno de los pocos intelectuales que supo dar cuenta -partiendo del conjunto de categorías antes descritas- 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". 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, desarrollo desigual aunque *sin combinación*, esto es, no articulándose sino en su momento más formal. Este tipo de países, de acuerdo a la lúcida actualización que de los planteos de Zavaleta realiza Luis Tapia[8], serían a diferencia de Argentina -donde el genocidio indígena, 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[9].

Bonfil Batalla hablará en el caso de su país de origen de dos Méxicos: uno imaginario y otro *profundo*[10]. 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, 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[11]. Lo *imaginario*, concluirá, “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 buen parte de Nuestra América 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 desplegado a nivel cotidiano, que van desde la imposición del español como único idioma oficial[12] 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 afro-americanas en sus territorios ancestrales. Lo que emerge entonces es “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”[13], 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 ésta en tanto arco de solidaridades que cohesione y contenga a la totalidad de la población.[14] Como ha expresado Bonfill Batalla, 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.[15]

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 pre-estatales endógenas), y el homogéneo que pretende imponer y universalizar la ley del valor. Una característica central de los “estados aparentes” es, por 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 capitalista. Este tipo de estados mono-culturales y homogeneizantes tenderían por tanto a construir sociedades solventadas en una noción de ciudadanía que excluye tajantemente cualquier derecho colectivo de los pueblos indígenas y afro-americanos, convirtiendo a sus miembros en individuos atomizados y aislados entre sí, vale decir, abstraídos del contexto comunitario que les otorgaba sentido hasta ese entonces[16].

En consonancia con esta lectura formulada por Bonfil Batalla y René Zavaleta, autores como Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen han elaborado desde los tempranos años sesenta 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[17]. Lo que se ponía en cuestión con este concepto era la suposición de que con el desmembramiento de los virreinos se acababa también el colonialismo. Concluía, sí, el período “colonial”, pero persistía –e incluso en muchas dimensiones y regiones se intensificaba, 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). Antes bien, constituiría la contracara invariante de la modernidad capitalista, vale decir, su lado oscuro e invisibilizado.

Así, en sus libros *La democracia en México* y *Sociología de la explotación*, 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. Este colonialismo interno, dirá Casanova

(...) 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.[18]

La explotación combinada (esclavista, aparcería, 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, 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.[19]

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. Tal como ha expresado Marie-Chantal Barre,

(...) paradójicamente, la "descolonización" de América por parte de los criollos frente a España acentuó el proceso de colonización de los indios. La era republicana, que introduce la formación de nuevos estados con miras a transformarlos en verdaderos "estados-nación", significa objetivamente un empeoramiento de la situación de los indios con respecto a la época colonial.[20]

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 socio-cultural y la enajenación del derecho de los pueblos indígenas 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. Algo similar aconteció con los negros y mulatos[21]. Cedidos –obviamente sin consulta previa– por sus amos para engrosar las filas de los ejércitos independentistas (el propio general San Martín llegó a proveerse de gran cantidad de esclavos en Cuyo para poder concretar su empresa de cruzar los Andes), 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 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 del proceso de acumulación capitalista en América.

Sin embargo, resulta fundamental no perder de vista que la resistencia al sojuzgamiento constituyó una constante tanto por parte de las comunidades indígenas como por negros, mulatos y zambos. Cientos fueron los motines, revueltas y sublevaciones protagonizadas por los pueblos indígenas, de norte a sur y de este a oeste. Desde las primeras expediciones realizadas por españoles y portugueses, la lucha anticolonial se mantuvo siempre activa, combinando la insubordinación anónima y subterránea con la decididamente abierta. En el caso de los esclavos, también fueron numerosos los levantamientos armados que produjeron desde su arribo a nuestro continente, llegando a conformar espacios territoriales "liberados" de la opresión blanca y colonial, como los *quilombos* (Brasil), los *palenques* (Colombia y Cuba), los *cumbes* (Venezuela) y las efímeras repúblicas cimarronas en el Caribe.

Pero sin duda tanto las rebeliones en la región andina lideradas entre 1780 y 1783 por Tupak Amaru y Tupac Katari, como la revolución haitiana protagonizada por negros esclavos y libertos, resultaron ser la mayor antesala de los procesos independentistas, oficiando como verdaderos eventos precursores que influyeron notablemente en los sectores criollos que abogaban por la ruptura de la matriz política colonial. Curiosamente, a pesar del clima "celebratorio" auspiciado por el llamado *Bicentenario* –o quizás precisamente por eso mismo–, salvo contadas

excepciones no ha habido esfuerzos denodados de investigadores y estudiosos del tema por indagar en esta resonancia directa de las insurrecciones indo-afro-americanas en tanto catalizadoras del descontento frente al poder de España y Portugal como potencias opresoras. En algunos países, como México o Chile, esta larga resistencia indígena fue paradójicamente integrada como núcleo fundante de lo nacional, pero en tanto pasado remoto, desvinculado sin más del presente. Esto ha sido denunciado por historiadores comprometidos con la historia viva del pueblo mapuche, como José Bengoa, quien llegó a afirmar que “en el discurso patriótico se los muestra como parte de la constitución heroica de la nación, y en la práctica cotidiana se los combate como rémora perniciosa del pasado, como expresión viva de la barbarie”. En suma: “Se eleva a los antiguos héroes al Olimpo criollo y se relega a sus descendientes al olvido”. [22]

Es por ello que resulta vital para cualquier proyecto emancipatorio actual ejercitar la memoria colectiva de las y los de abajo, no con un ánimo de mera exégesis, ni en pos de replicar experiencias y prácticas ancladas en otro momento epocal, sino ante todo para retomar –en palabras de Walter Benjamin– el *punto de vista de los oprimidos* y “cepillar la historia a contrapelo”, de manera tal que se logre esquivar esa tentación tan propia de nuestros tiempos de hacer “empatía con los vencedores”, sean éstos grupos y élites dirigentes foráneas o criollas. Porque no cabe redención alguna de las generaciones presentes, ni menos aún futuro venturoso alguno, sin una aguda rememoración histórica tanto del largo memorial de agravios sufridos por los habitantes de Nuestra América profunda como de la infinidad de prácticas de resistencia e insubordinación desplegadas por ellos de manera invariante frente a las diversas formas de explotación y opresión colonial modernas.

En sus conocidas notas carcelarias, Antonio Gramsci se propuso abrir una línea de investigación centrada en la historia de las clases subalternas, que constituye una referencia ineludible precisamente para (re)construir la historia subalterna de Nuestra América Profunda en la línea que venimos planteando. Si bien no llegó a delinear más que ciertos fragmentos a modo de pistas metodológicas, ellas han sido retomadas por diferentes corrientes teóricas para

dar cuenta de la característica distintiva de los grupos dominados: su condición *subalterna*. En uno de sus apuntes redactados en 1930, que lleva por título "Historia de la clase dominante e historia de las clases subalternas", expresa lo siguiente:

La historia de las clases subalternas es necesariamente disgregada y episódica: hay en la actividad de estas clases una tendencia a la unificación aunque sea en planos provisionales, pero esa es la parte menos visible y que sólo se demuestra después de consumada. Las clases subalternas sufren la iniciativa de la clase dominante, incluso cuando se rebelan; están en estado de defensa alarmada. Por ello cualquier brote de iniciativa autónoma es de inestimable valor para el historiador integral.[23]

Así pues, Gramsci nos propone como epistemología militante un ejercicio de rastreo, de exhumación de experiencias e iniciativas autónomas, de aquellos indicios o huellas no percatadas por el discurso hegemónico oficial, ni por quienes analizan los procesos históricos solamente *desde arriba*, recuperando desde las formas solapadas de resistencia hasta las expresiones más "orgánicas" de insubordinación y autoafirmación de los diversos grupos subalternos.

Teniendo en cuenta la fase de ascenso y proliferación de formas inéditas de insubordinación plebeya vivida en las últimas dos décadas, descolonizar nuestro pensamiento y acción constituye uno de los grandes desafíos de cara al llamado *Bicentenario*, pero sobre todo más allá –y más acá– de este coyuntural "aniversario". Tal ha sido uno de los propósitos de este artículo. El marxismo, y en un plano más general el pensamiento crítico, sólo sobrevivirá como matriz de intelección y brújula orientadora de la praxis emancipatoria de Nuestra América profunda en la medida en que se asuma como parte de una compleja y prolongada conjunción de tradiciones y de luchas, entre las que sin duda cabe destacar a las sostenidas por indígenas y afrodescendientes desde hace cientos de años. Será por tanto un marxismo indo-afro-americano, voluntariamente mestizo, adúltero y gris, el que emerja de esta crisis civilizatoria que estamos viviendo. Un marxismo acorde al nuevo siglo XXI que ha comenzado a despuntar hace unos

años, que no escatime ni de la necesidad de una crítica despiadada de todo lo existente ni de una responsable propuesta integral que prefigure aquí y ahora ese orden venidero tan ansiado.

En suma: un socialismo que, al decir de José Carlos Mariátegui, sienta a ese pasado irreverente y plebeyo como una frondosa raíz más que en los términos de un programa milenarista a ser restaurado [24]; que oficie como relámpago interruptor de esta historia lineal y homogénea que se nos ha impuesta, y ceda paso a un nuevo horizonte civilizatorio o, mejor aún, a un *mundo donde quepan todos los mundos posibles*, de acuerdo a la bella consigna zapatista. Lejos de toda respuesta facilista, y más allá de los deliberados olvidos en las recientes “celebraciones” del *Bicentenario*, las rebeliones y los procesos de constitución de sujetos políticos contrahegemónicos en nuestro continente deberán afrontar creativamente este desafío ético en los senderos que caminen, sin perder su vocación anticapitalista y “viendo al mundo como problema y no como conjunto de verdades reveladas”, tal como supo expresar René Zavaleta en sus últimos años.

[1] No obstante éste y algunos otros fragmentos lúcidos donde evidencia una mirada crítica, es posible rastrear al menos dos momentos claramente diferenciados, a lo largo del itinerario intelectual de Marx, respecto del proceso de configuración de la modernidad capitalista: uno ligado a su concepción “eurocéntrica” del devenir histórico, plasmado en textos clásicos como el *Manifiesto Comunista*, donde se cantan loas al “progreso” y se caracteriza a la burguesía como una clase altamente revolucionaria, dejando traslucir una visión unilineal del desarrollo histórico. Diferentes artículos escritos por Marx y Engels en la coyuntura de 1848 dan cuenta de una lectura del capitalismo como una sistema que se expande a escala planetaria y que debe desmembrar necesariamente todas aquellas relaciones sociales que no resulten compatibles con su dinámica de acumulación ampliada (dentro de las que se incluyen sin duda las formas comunitarias de organización social, como las existentes en ciertas regiones de América, Asia y África). Será recién a partir de la década del '60 el momento de ruptura en el cual

Marx realice un vuelco estrepitoso en su percepción esquemática de las sociedades periféricas, en particular de aquellas que sufren una sujeción colonial. Es así como redactará numerosos textos, epístolas y borradores en torno a la cuestión irlandesa, al *mir* rural ruso y a las formas comunitarias de organización social en general (pasadas y contemporáneas), que demuestran su obsesión tardía por la búsqueda de vías alternativas de desarrollo no capitalista de las sociedades humanas, dejando entrever una lectura multi-lineal y anti-etapista del acontecer histórico. Para reconstruir este segundo momento, pueden consultarse, entre otras, las compilaciones de textos de Marx y Engels *Imperio y Colonia: escritos sobre Irlanda*, Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1979; *El porvenir de la comuna rural rusa*, Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1980; así como la edición de los cuadernos de borradores redactados por Marx en sus últimos años de vida, sistematizados por Lawrence Krader bajo el título *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*, Editorial Pablo Iglesias-Siglo XXI, Madrid, 1998.

[2] *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, Editorial Nueva Imagen, México, 1981.

[3] El propio Marx se encargará de aclarar este procedimiento lógico: "Para enfocar el objeto de nuestra investigación en toda su pureza, libre de circunstancias concomitantes que puedan oscurecerlo, tenemos que considerar aquí todo el mundo comercial como una sola nación y suponer que la producción capitalista está consolidada en todas partes y se ha adueñado de todas las ramas industriales". Véase *El capital*, Volumen I, Editorial Siglo XXI, Buenos Aires.

[4] Luxemburgo, Rosa, *La acumulación del capital*, Editorial Grijalbo, México, 1967.

[5] *Ibid.*

[6] Si bien no podemos extendernos en este punto, cabe mencionar que de acuerdo a esta corriente, a partir de la década del 70 –con la crisis del modelo bienestarista de posguerra– se inaugura una nueva etapa de expansión del capital caracterizada por la reactualización y profundización de lo que han llamado "acumulación por despojo". Esta estrategia, basada en la utilización de mecanismos extraeconómicos de tipo predatorio, ha permitido en las últimas décadas la creación de nuevos circuitos de

valorización a partir de la mercantilización de bienes comunes, activos públicos y relaciones sociales previamente ajenas –o no plenamente subsumidas– a la lógica del capital. De esta manera, ha tomado impulso un ciclo de “nuevos cercamientos” que, en continuidad histórica con el proceso constitutivo de la relación social capitalista denominado como “acumulación originaria”, restaura y amplía aquella primigenia separación violenta de las poblaciones respecto de sus medios de producción y reproducción de la vida, sufrida tanto durante el período colonial como a lo largo del considerado “republicano”. Para una profundización de esta lectura, puede consultarse el precursor texto de Midnight Notes Collective: “Introduction to the New Enclosure”, en *Midnight Notes*, N° 10, 1990; así como los diferentes artículos publicados en la revista inglesa *The Commoner*.

[7] *El nuevo imperialismo*, Editorial Akal, Madrid, 2004.

[8] *La condición multisocietal. Multiculturalidad, pluralismo, modernidad*, Editorial La muela del diablo, La Paz, 2002.

[9] Al respecto, véase Álvaro García Linera: “Autonomías regionales indígenas y Estado pluricultural”, en VV.AA. *La descentralización que se viene*, Ediciones Plural, La Paz, 2003.

[10] *México profundo: una civilización negada*, Editorial Grijalbo, México, 1987.

[11] Podríamos hacer extensiva la metáfora y, retomando a Rodolfo Kusch, hablar a escala continental de *Nuestra América Profunda* para dar cuenta de ese subsuelo moreno, irreverente y no domesticado que es producto de más de quinientos años de lucha.

[12] A modo de ejemplo, cabe mencionar el caso emblemático de Bolivia, donde existen por lo menos treinta idiomas y dialectos regionales y dos idiomas que son la lengua materna de al menos el 37% de la población (quechua y aymara), a lo que se suma el hecho de que más del 55% se identifica con algún pueblo originario (García Linera, *Idem*).

[13] Luis Tapia, *La producción del conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta Mercado*, Editorial La muela del diablo, La Paz, 2002.

[14] Apelamos a una anécdota para pintar de lleno esta trágica situación: durante su campaña como candidato a presidente de Bolivia, Gonzalo Sánchez de Losada visitó la ciudad de El Alto, explicando con un notable acento inglés su propuesta de gobierno (debido a que vivió durante

décadas en los 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 exterioridad y *enajenación* con respecto a lo nacional.

[15] *Utopía y revolución: El pensamiento político de los indios en América Latina*, Editorial Nueva Imagen, México, 1981, pag. 14.

[16] En la última década, diversos autores bolivianos –como Luis Tapia, Raúl Prada y Álvaro García Linera– han hecho notar que en este tipo de configuraciones territoriales, donde ha tendido a primar una dominación sin hegemonía, más que frente a movimientos sociales estamos en presencia de verdaderas *sociedades en movimiento*, vale decir, *movimientos societales* o civilizaciones que –emergiendo desde lo más profundo de aquellos países imaginarios y mestizos delineados por las elites urbanas– se encuentran oprimidas por un Estado "monocultural" homogeneizante, aunque sin haber sufrido un desmembramiento total de sus formas de vida, culturas, temporalidades rurales, lenguas, tradiciones y dinámicas de producción comunitarias. El crisol de resistencias indígenas, negras, campesinas y populares que hoy circunda buena parte de la región, y que ha llegado a desplegar prácticas insurreccionales en varios países, remite precisamente a esta subalternidad superpuesta y en constante antagonismo que subyace a ese complejo entramado de abigarramiento social descrito.

[17] Si bien no podemos extendernos en este punto, resulta interesante mencionar que ha sido Antonio Gramsci uno de los primeros teóricos del marxismo crítico que ha utilizado esta noción para interpretar la llamada cuestión meridional en Italia. Tanto las "Tesis de Lyon" (escritas junto con Palmiro Togliatti) como el manuscrito inconcluso "Algunos temas acerca de la cuestión meridional" plantean un sugestivo análisis de la particular relación norte-sur en Italia. En ambos se postula la existencia de una especie de *colonialismo interno* que implica la subyugación del sur agrario (y especialmente de su campesinado pobre) por parte del norte industrial, no solo en un plano económico sino también político-cultural. El carácter del compromiso con el que se preserva la unidad de los grupos dirigentes burgueses y

agrarios, expresará en las "Tesis de Lyon", "hace aún más grave la situación y coloca a las poblaciones trabajadoras del Mezzogiorno en una posición análoga a la de las poblaciones coloniales. La gran industria del norte desempeña, respecto a ellas, la función de las metrópolis capitalistas; en cambio, los grandes terratenientes y la propia burguesía media meridional están en la situación de las categorías que en las colonias se alían a la metrópoli para mantener sometida a la masa del pueblo trabajador. La explotación económica y la opresión política se unen, pues, para hacer de la población trabajadora del Mezzogiorno una fuerza constantemente movilizadora contra el Estado". Desde esta perspectiva, los meridionales padecerían –al interior de su propio país– condiciones generales semejantes a las vividas por aquellas naciones que se encuentran subsumidas en una relación colonial a escala internacional. Ya en los *Cuadernos de la Cárcel* ironizará respecto de los enormes prejuicios que predominaban en los trabajadores del norte de Italia, quienes participaban de forma inconsciente e indirectamente de esa situación de opresión, reificando la concepción del mundo de los sectores dominantes, verdaderos beneficiarios de esta lógica colonial: "La miseria del Mezzogiorno fue 'inexplicable' históricamente para las masas populares del Norte; éstas no comprendían que la unidad no se daba sobre una base de igualdad sino como hegemonía del Norte sobre el Mezzogiorno, en una relación territorial de ciudad-campo, esto es, en que el Norte era concretamente una 'sanguijuela' que se enriquecía a costa del Sur y que su enriquecimiento económico tenía una relación directa con el empobrecimiento de la economía y de la agricultura meridional. El pueblo de la Alta Italia pensaba por el contrario que las causas de la miseria del Mezzogiorno no eran externas sino sólo internas e innatas a la población meridional, y que dada la gran riqueza natural de la región no había sino una explicación, la incapacidad orgánica de sus habitantes, su barbarie, su inferioridad biológica. Estas opiniones muy difundidas sobre 'la pobreza andrajosa napolitana' fueron consolidadas y teorizadas por los sociólogos del positivismo que les dieron la fuerza de 'verdad científica' en un tiempo de superstición en la ciencia".

[18] "El colonialismo interno", en *Sociología de la explotación*, CLACSO, Buenos Aires, 2006.

[19] *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, Editorial Siglo XXI, México, 1969.

[20] *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, Editorial Siglo XXI, México, 1983.

[21] Se calcula que más de diecisiete millones de personas fueron trasladadas como esclavas desde África hacia nuestro continente, entre el siglo XVI y comienzos del XIX. Aunque la inmensa mayoría desembarcó en las colonias europeas ubicadas en el Caribe y lo que hoy es Brasil, es importante destacar que el actual territorio argentino supo contar durante el siglo XVIII con un gran número de pobladores negros, mulatos y zambos. De acuerdo a diversas fuentes de la época, para 1810 constituían casi un tercio de los habitantes de la ciudad de Buenos Aires, y en Tucumán y Santiago del Estero, por ejemplo, trepaban a casi el 60% de la población. Al respecto, véase Dina V. Picotti () *La presencia africana en nuestra identidad*, Ediciones del Sol, Buenos Aires, 1998; y Luz M. Martínez (comp.) *Presencia africana en Sudamérica*, Consejo Nacional para la Cultura, México, 1995.

[22] *Historia del pueblo mapuche*, Ediciones Sur, Santiago, 1996.

[23] *Cuadernos de la Cárcel*, Tomo 5, Editorial Era, México. Aquí cabe hacer un par de aclaraciones. En primer lugar, es preciso tener en cuenta que esta nota será re-trabajada por Gramsci posteriormente, lo cual evidencia su carácter provisional y embrionario. Así por ejemplo, en una transcripción posterior substituirá el sustantivo "clase" con el de "grupo". De acuerdo a Massimo Modonesi, esta metamorfosis abre dos posibles interpretaciones: que Gramsci quisiera "ser más preciso en su manejo de la noción de clase y no extenderla a la multiplicidad de formas de la subalternidad, o que estuviera tendencialmente abandonando el marco estrictamente clasista para analizar la diversidad de los fenómenos políticos y socio-culturales. Son quizás solamente dos niveles de análisis y de abstracción, aunque ambos podrían articularse". Véase *Subalternidad, antagonismo, autonomía*. Editorial Siglo XXI-CLACSO, Buenos Aires, 2010.

[24] Si bien no estamos de acuerdo con establecer un parámetro simétrico al momento de criticar lo que sería una *cultura imitativa*, nos resulta sugestivo el llamado de atención que realiza Luis Villoro, para quien "tan inauténtico puede ser el retorno a formas de vida pre-modernas, por

'propias' que sean, como la reproducción irreflexiva de actitudes y usos del antiguo colonizador". *Estado plural, pluralidad de culturas*, Editorial Paidós, México, 1998.