



REVISTA
**ESTUDIOS SOCIALES
CONTEMPORÁNEOS**

ISSN 2451-5965

**De la nación mestiza a la
nación pluricultural. un
recorrido por análisis críticos de las
formaciones nacionales
latinoamericanas***
**From the mestiza nation to the pluri-
cultural nation. An itinerary on critical analysis on
Latin American national formations**

Jorgelina Loza

Instituto Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires

jorgelinaloza@yahoo.com.ar

Enviado: 01/10/2017 - Aceptado: 02/02/2018

“Jorgelina Loza/“De la nación mestiza a la nación pluricultural.
Un recorrido por análisis críticos de las formaciones nacionales
latinoamericanas” en Revista de Estudios Sociales

* Las primeras ideas que dieron lugar a este trabajo fueron presentadas en el II Congreso de Teoría Social, realizado en la Ciudad de Buenos Aires en agosto de 2017. La autora agradece los atentos y generosos comentarios recibidos en esa ocasión.

Contemporáneos N° 18, IMESC-IDEHESI/CONICET, Universidad Nacional De Cuyo, junio 2018, pp. 170-183”



Resumen

Durante el siglo XX, los Estados latinoamericanos implementaron programas políticos que evidenciaban distintas formas de concebir la Nación. Las políticas indigenistas de las primeras décadas, seguidas de corrientes que privilegiaban el mestizaje, hasta las formas multiculturales de la actualidad, responden a posicionamientos ideológicos acerca de la forma que deben adoptar las naciones en su construcción postcolonial. Han sido muchos los pensadores latinoamericanos que observaron críticamente estas propuestas y nos proponemos aquí hacer un breve recorrido por algunas de esas ideas. Volveremos sobre la obra de José Vansconcelos para intentar comprender algunos de los elementos en los que se basó la ideología del mestizaje. Tomaremos también las reflexiones de Rodolfo Stavenhagen y de Silvia Rivera Cusicanqui para revisar las críticas a ese modelo y aportar al enfoque desde el que podemos pensar la Nación en América Latina. Este marco teórico nos permitirá reflexionar sobre el conflicto en la Nación, las relaciones hegemónicas y el lugar de la heterogeneidad en las propuestas multiculturales. Este recorrido nos permitirá pensar a las naciones en América Latina y nuestra relación como investigadores con esos proyectos políticos.

Palabras claves: Nación, América Latina, Mestizaje, Multiculturalismo, Plurinación

Abstract

During the XXth century, Latin American states implemented political programs that showed different ways of conceiving the Nation. The indigenist policies of the first decades, followed by flows that favored mestizaje, to the multicultural forms of the present, respond to ideological positions about the form that the nations must adopt in their postcolonial construction. There have been many Latin American thinkers who critically observed these proposals and we propose here to make a brief tour of some of these ideas. We will return to the work of José Vansconcelos to try to understand the elements on which the ideology of mestizaje was based. We will also take the reflections of Rodolfo Stavenhagen and Silvia Rivera Cusicanqui to review the criticisms of this model and contribute to the approach from which the nation can be thought of in Latin America. This theoretical framework will allow us to reflect on conflict in the Nation, hegemonic relations and the place of heterogeneity in multicultural proposals. This itinerary will allow us to think of the nations in Latin America and our relationship as researchers with these political projects.

Keywords: Nation, Latin America, Mestizaje, Multi-culturalismo, Plurination

1. Introducción

Los Estados Nación latinoamericanos finalizaron el siglo XX con fuertes cuestionamientos sobre su construcción. La revisión de las historiografías, el retorno a políticas inclusivas y los intentos de deconstrucción de políticas e instituciones de corte neoliberal fueron producto de, a la vez que impulsaron, la emergencia de reclamos por la inclusión en la comunidad nacional. Un contexto de reconstrucción de la idea de región a partir de la emergencia de proyectos con un claro componente político, como la Unión de Naciones del Sur (UNASUR), habilitó algo así como un reclamo regional por nuevos principios de construcción de la comunidad nacional. Las últimas décadas del siglo XX y los inicios del XXI se caracterizaron por una muy activa movilización social, incluso en la escala transnacional.

Mucho se ha discutido sobre la difusión de la forma nación en las sociedades latinoamericanas, en tanto forma moderna de organización de las prácticas y la administración de los pueblos Estado, y los procesos cargados de conflictividad a los que dieron inicio. Durante el siglo XX, los Estados latinoamericanos implementaron programas políticos que evidenciaban distintas formas de concebir a la nación y de afrontar la diversidad contenida en sus territorios. Las políticas indigenistas de las primeras décadas, seguidas de corrientes que privilegiaban el mestizaje como fundamento de la nación, hasta las formas multiculturales que se privilegian en la actualidad como recetas mágicas e inclusivas, responden a posicionamientos ideológicos acerca de la forma que deben adoptar las naciones en su construcción postcolonial. Han sido muchos los pensadores latinoamericanos que observaron críticamente estas propuestas, revisando los fundamentos sobre los cuales se han construido las naciones en nuestra región. Sin embargo, siguen siendo escasos los aportes teóricos para pensar la multiplicidad de la nación en otras dimensiones, como en términos de identidades sexuales y de género¹. Existe un profundo debate en la región acerca de la capacidad de las naciones latinoamericanas de incluir a la diversidad étnica que los territorios nacionales contienen, a partir de los esfuerzos estatales por asimilar las diferencias y por construir un clima de convivencia bajo ideas determinadas de lo que una comunidad nacional debe ser. En esa discusión buscaremos insertarnos.

Este artículo presenta reflexiones en torno a lecturas diversas sobre las naciones latinoamericanas, especialmente acerca de cómo esos procesos inacabados y no lineales de construcción nacional han tratado la multiculturalidad. En estas páginas volveremos sobre las ideas de José Vansconcelos para intentar comprender algunos de los elementos en los que se basó la *ideología del mestizaje* en los países latinoamericanos. Tomaremos más adelante las reflexiones de Rodolfo Stavenhagen y de Silvia Rivera Cusicanqui para revisar las críticas a ese modelo y aportar al enfoque desde el que podemos pensar la nación en América Latina. Sus reflexiones, en diferentes momentos históricos y marcos nacionales, nos llaman la atención sobre el conflicto en la Nación, las relaciones hegemónicas y el lugar de la heterogeneidad en las propuestas multiculturales. Por su parte, la perspectiva postcolonial con la que Cusicanqui ha dialogado, cuestionó firmemente las construcciones nacionales contemporáneas y propuso pensarlas rescatando perspectivas subalternas. Esta revisión no solamente evidencia los mecanismos de colonialismo interno persistentes y las estrategias de dominación que los sostienen, sino que augura nuevas formas comunitarias que incluyan su heterogeneidad. Desde esta perspectiva pensaremos las formas contemporáneas que asumen las naciones en América Latina. Revisaremos la persistencia de estructuras de dominación colonial en las construcciones que se auguraron modernas así como en los proyectos que las continuaron. Es necesario aclarar que este recorrido no tiene pretensiones de exhaustividad, ni en lo que refiere a las ideas en torno al mestizaje ni respecto a las dimensiones de análisis que presentan los procesos nacionales latinoamericanos.

¹ Se reconoce la existencia de trabajos recientes que piensan los procesos de construcción nacional desde una perspectiva de género, aun cuando continúe siendo una dimensión poco indagada. Mencionamos los trabajos de Natividad Gutiérrez Chong (2004); Claudia Briones (2005); Rita Segato (2013) en América Latina y Nira Yuval-Davis (2004) fuera de la región, entre otros.

Nos detendremos en la sección siguiente en las políticas indigenistas y de mestizaje, desde su promoción con José Vasconcelos en México, hasta su revisión con Rodolfo Stavenhagen en el mismo país, siguiendo con la mirada de Silvia Rivera Cusicanqui sobre los procesos de formulación y reformulación de la nación boliviana. Aunque la lectura decolonial de los procesos de consolidación nacional en América Latina – especialmente en Bolivia – ha sido una constante de su pensamiento, en los últimos años observamos en los escritos de Silvia Rivera Cusicanqui una fuerte crítica de la reconstrucción del proceso organizativo en su país.

2. Mestizaje e indigenismo

El rechazo al proyecto nacional del siglo XIX se repite en intelectuales críticos de los países de América Latina, que subrayan especialmente los esfuerzos por la homogeneización de la población a partir de la construcción de una etnia nacional que legitimara el rol dirigencial de los criollos. Con mayores o menores diferencias, encontramos lecturas similares en muchos intelectuales latinoamericanos de la segunda mitad del siglo XX.

En las primeras décadas del siglo XX, el Estado paternalista posrevolucionario de México implementó grandes planes educativos que incluyeron la creación de escuelas públicas donde se difundía el uso del español a las comunidades indígenas. También se promovieron proyectos de desarrollo en esas comunidades, que se alejaban de las prácticas tradicionales de las mismas (Stavenhagen, 2006).

El *indigenismo* como política oficial implicaba asimilación e integración a través del reforzamiento de las comunicaciones, incluyendo la construcción de caminos hacia las zonas habitadas por estas comunidades, así como su inclusión en el sistema educativo. Estas políticas se repitieron en Bolivia, aunque décadas más tarde. Se trataba, según Stavenhagen, de estrategias de modernización de las comunidades indígenas e inclusión en la ciudadanía. Las políticas indigenistas, una perspectiva integracionista que fue pensada por quienes no eran indígenas (Svampa, 2016), debían además enfrentarse al desafío de lograr que la población mestiza urbana aceptara los elementos indígenas de la cultura nacional.

El indigenismo latinoamericano de la primera mitad del siglo XX se inserta en el clima positivista de la época, en el que el concepto de raza era central para explicar las diferencias de jerarquización de las sociedades nacionales basadas en criterios fenotípicos². Los indígenas eran caracterizados por oposición a los criollos y europeos, señalando la influencia de esta categoría en la construcción de una matriz jerarquizante al interior de las naciones en formación. El indio ocupaba una categoría racial residual, que debía ser atendida a través de políticas e intervenciones específicas. Etienne Balibar describe este proceso, característico de la construcción de las naciones modernas, como de *etnización*: un sector se asume como el conductor del proyecto nacional y ubica a aquellas categorías que salen de las características que fueron señaladas como comunes para la comunidad nacional, en tanto grupos étnicos y minorías (Balibar, 1991). Pierre Bourdieu afirmó, además, que la *etnización* de los grupos subalternos - en tanto su categorización como minorías, diferenciadas por características étnicas - permite consolidar la legitimidad de quien establece los sistemas de jerarquización antes que la diferencia en sí misma (Bourdieu, 2006).

Podemos afirmar, entonces, que el indigenismo, en sus variadas facetas, es producto de una mezcla de argumentación científica, acción gubernamental y construcción de formaciones de alteridad (López Caballero, 2015). Esa mezcla sustentó una amplia gama de intervenciones, que buscaron en general lograr la incorporación de grupos indígenas a un proyecto nacional que ya estaba en marcha.

En México es posible identificar grandes esfuerzos de los gobiernos revolucionarios y postrevolucionarios en este tema, que hasta la década del '70 incluyeron centros regionales

² Existe una amplia literatura que resalta la vinculación ente el concepto de raza y la construcción de la nación, cuya revisión quedará pendiente para futuros trabajos. Recomendamos, entre otros, la lectura de Rita Segato (2013).

ubicados en zonas donde se asentaban las principales comunidades indígenas del país. Este *indigenismo integracionista* (como lo llama Svampa, 2016) se concentró en programas educativos que formaran una conciencia nacional diseminada por promotores culturales indígenas (López Caballero, 2015).

José Vasconcelos es uno de los grandes nombres de esa empresa educativa. A cargo de la Secretaría de Educación Pública (SEP) que el gobierno revolucionario mexicano creó en 1921, implantó una perspectiva de igualdad cultural que desactivaba la idea de la necesidad de políticas especiales para los indígenas. No era la alteridad que el indígena representaba lo que debía resaltarse, sino que el Estado debía sostener una política igualitaria que borrara esas singularidades en tanto eran perjudiciales para la unidad nacional. Los programas de educación pública de los tiempos revolucionarios se propusieron, entonces, la construcción de una idea nacional orgánica a los proyectos políticos, que tuviera como objetivo principal la definitiva amalgama de la población del país.

José Vasconcelos es recordado por su labor al frente de la estrategia educativa revolucionaria, aunque solo ocupó cargos directivos en el sistema educativo durante cuatro años, bajo el gobierno de Álvaro Obregón (quien gobernó México entre 1920 y 1924). Durante esa gestión fue rector de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y estuvo al frente de la SEP, período que se reconoce como el de mayor difusión de la educación en el país. De este modo, se conjugaban en Vasconcelos la meta de articulación entre universidad y revolución, y la meta pedagógica.

El principal objetivo de su labor como funcionario fue el programa educativo a ser difundido, así como la construcción de escuelas y bibliotecas en los rincones más recónditos del país. Los textos escolares fueron revisados y encargada su redacción a una serie de intelectuales destacados de la región (entre otros, Gabriela Mistral, Salvador Novo), que eran invitados a pasar estadías en zonas rurales de México que pudieran servirles de inspiración, así como para entrar en contacto con la población objetivo de esos libros. Al mismo tiempo, se organizaron colecciones de textos clásicos a precios populares, y se fomentó el arte nacional a través de extensos contratos a muralistas (Diego Rivera, David Siqueiros, y José Orozco), como un modo de acercar un relato histórico nacional a las masas de mexicanos. Resume estos esfuerzos Francisco Zapata: “En los tres años que estuvo al frente de la SEP, Vasconcelos fue el gran animador de la cultura nacional. Quiso capacitar para el ejercicio de la democracia, convirtiendo a las masas en ciudadanos, buscó educar a los campesinos y difundir la cultura universal entre sus compatriotas” (Zapata Schaeffeld, 1990: 119).

Estos relatos nos ofrecen una imagen de José Vasconcelos como un hombre de acción, un funcionario de la Revolución, y un promotor de la existencia de una cultura nacional en México. Pero Vasconcelos no fue solamente un funcionario (llegó a candidatearse como presidente, perdiendo las elecciones luego de lo que él denunciara como un fraude), sino que forma parte de los ideólogos de América Latina. El texto más famoso de José Vasconcelos es “La raza cósmica”, un escrito que reúne ideas y propuestas sobre América Latina, y que incluso compila sus notas de viaje por Argentina y Brasil, publicado en 1925.

En este libro, Vasconcelos se propone desarrollar la que es su tesis principal: que la tendencia de las razas humanas es hacia el mestizaje, llegando así a la formación de un nuevo tipo humano, emergente de la selección de los pueblos existentes. Vasconcelos no fue pionero en la reflexión sobre el mestizaje, ya que se trataba de un tema de discusión presente en pensadores de la Revolución Mexicana, como Manuel Gamio (Zapata Schaeffeld, 1990) y en otros intelectuales latinoamericanos contemporáneos.

Durante todo el texto, el concepto de raza aparece utilizado sin cuestionamientos, y como sinónimo de *pueblo*. Se refiere a agrupaciones sociales que comparten cierta procedencia histórica y un territorio, aunque no se relacionan de manera directa con las nacionalidades (que parecieran definirse de forma más geopolítica). Reconoce la existencia de cuatro razas, correspondientes a cuatro períodos de tiempo: negros, mogoles, indios y blancos. Este último es el tipo actualmente predominante, e *invasor* del mundo. Es un contexto que describe con características que hoy resumirían el proceso de Globalización (el mejoramiento de las comunicaciones modernas que suprimen las barreras geográficas junto a una

educación generalizada que posibilita el acceso a esas comunicaciones) lo que permite que desaparezcan los obstáculos para la fusión de las estirpes. Estas condiciones, a ojos de Vasconcelos, favorecen las relaciones sexuales interraciales, y entonces permiten la aparición de la *raza cósmica futura*.

Son las mezclas, justamente, las que para Vasconcelos han *producido* las grandes nacionalidades (y cita a Estados Unidos como el mejor ejemplo de una mezcla exitosa). Luego, le sigue Argentina en cuanto al vigor que su crecimiento presenta, donde la inmigración externa ha permitido la mezcla de razas afines. Esta tesis, que se presenta como un hecho inevitable de la evolución social, le permite iniciar una defensa del mestizaje que será su más recordado aporte a las discusiones sobre la construcción de una identidad nacional mexicana.

Según el autor, el mestizaje podía darse de diversas maneras: en un inicio, en los pueblos hispanoamericanos, se sumaron los factores españoles y los indígenas, y esta mezcla de factores tan disímiles tardó más en plasmarse. Fue en México donde tuvo más arraigo, dado que allí los españoles presentaron menores resistencias a juntarse con las indígenas, que en otras zonas abarcadas por la conquista. Es el predominio de los pueblos indígenas el que daría la pauta del atraso de los pueblos hispanoamericanos conformados posteriormente a esa conquista. Esa valorización de la herencia hispana se plasmó en los programas de educación pública que buscaron asimilar a las comunidades regionales al uso del español, eliminando sus particularidades culturales. Observamos incluso un tono esperanzado al revisar la posibilidad de crecimiento espiritual que la llegada del cristianismo aportó a los indios americanos, llevándolos “del canibalismo a la relativa civilización” (Vasconcelos, 1948: 12). Así es que, en el prólogo a un estudio histórico sobre México, afirma Vasconcelos: “Antes de la llegada de los españoles, México no existía como nación; una multitud de tribus, separadas por ríos y montañas y por el más profundo abismo de sus trescientos dialectos, habitaba las regiones que hoy forman el territorio patrio. (...) Ninguna idea nacional emparentaba las castas; todo lo contrario, la más feroz enemistad alimentaba la guerra perpetua, que sólo la conquista española hizo terminar” (Vasconcelos, 1969: 15). La posibilidad futura de las sociedades latinoamericanas radica en su elevación a la humanidad universal, factor espiritual que solo podrá alcanzarse a través de la educación. Ya había plasmado estas ideas en el aún vigente lema de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM): “Por mi raza hablará el espíritu”, elaborado entre 1920 y 1921, pocos años antes de la publicación de su obra más reconocida.

El siglo XX indica el momento ideal para la aparición de la quinta raza universal, aquella que estará basada material y moralmente en la civilización moderna. Aquí es donde surge la primera referencia directa a la relación entre razas, mestizaje y nacionalidad, ya que se necesitará de un fuerte patriotismo que persiga finalidades vastas y trascendentales, para poder llevar adelante esos intereses morales y materiales que la Modernidad implica. En este contexto, la asimilación de las razas se presenta a los pueblos hispanoamericanos de América Latina como una misión étnica, e insoslayable. La colonización española fue la que permitió el mestizaje inicial, que aportó a los pueblos nativos un fuerte carácter, sentido de la responsabilidad y un porvenir. Este porvenir es el que dicta que América Latina está predestinada a ser la cuna de la quinta raza: “En el suelo de la América hallará término la dispersión, allí se consumará la unidad por el triunfo del amor fecundo, y la superación de todas las estirpes” (Vasconcelos, 1948: 27). El cruce de sangres se hará de forma inevitable, por motivos espirituales, por gusto, y más allá de las contingencias que lo físico pudiera presentar. El amor apasionado superará toda forma de fealdad, el matrimonio se convertirá en una “obra de arte” (Vasconcelos, 1948: 41), y los malestares que aquejan y afean a la población (la pobreza, la educación defectuosa) serán dejados de lado por los anhelos de bienestar del nuevo sistema social.

La fusión aparece en Vasconcelos como un destino inevitable de la historia, siendo el objetivo principal de ese devenir la consolidación del mestizaje. Y aunque el período de guerras independentistas en la región puso en riesgo esta posibilidad de fusión, promoviendo la fragmentación, Vasconcelos cita a Simón Bolívar como uno de aquellos que logró ver el peligro de la desintegración de la región latinoamericana y la necesidad de su

integración. Su posición bolivariana se mantiene a lo largo de toda su obra (incluso publica en 1934 el libro “Bolivarismo y Monroísmo”). La unidad regional aparece en sus escritos como una salida al avance del poder estadounidense en la región, dando relevancia nuevamente a la síntesis de lo heterogéneo³.

Su defensa del mestizaje y de las características de la quinta raza emergente de esta unidad o superación racial, resultan uno de los pilares para el entendimiento del proceso revolucionario en México (Meyer, 1991). La promoción del mestizaje en México resultaba una manera de hacer frente a la fragmentación social, a la necesidad de la construcción de un mercado laboral industrializado, y la posibilidad de acallar conflictos interétnicos que aún hoy persisten y son altamente desestimados por los sucesivos gobiernos.

La necesidad de pensar al problema indígena desde la homogeneización lingüística, en un proyecto de integración nacional caracterizan a este indigenismo *integracionista*, dominante en los primeros años de la Revolución Mexicana (Svampa, 2016). El indigenismo *integracionista* ubicaba al mestizo como la nueva figura central de las naciones latinoamericanas y observaba a la fragmentación y la particularidad cultural como obstáculos para la construcción de una nación moderna. También es importante señalar que Vasconcelos - así como los antropólogos mexicanos que acompañaban el paradigma del indigenismo *integracionista* - pensaba al mestizaje como una solución al problema nacional aplicable a todas las naciones latinoamericanas. El mestizaje se convierte así en una especie de mito fundacional de la región latinoamericana, en el que el crisol de razas aparece como el eje alrededor del cual organizar el mestizaje entre la herencia española y la tradición indígena nativa.

En cuanto proyecto político, la fusión de razas en el mestizaje que Vasconcelos augura y promueve permitirá, y necesitará como fundamento, la reconstrucción de una ideología y ciencia propias, y que de ello emerja una nueva doctrina étnica que permita a los pueblos organizarse. Ello es porque “si no se libera primero el espíritu, jamás lograremos redimir la materia” (Vasconcelos, 1925: 46). En este sentido, toda civilización nueva debe revisar conceptos y elaborar una manera renovada y sincera de contemplar el universo. Esto no implica para Vasconcelos formular una especie de nacionalismo filosófico, sino filosofar sobre la experiencia nacional y regional.

En otros textos, avanza en su planteo explorando las realidades y estrategias nacionales de la región, aún sin abandonar el objetivo latinoamericanista, afirmando que es en “la política primitiva de nuestros países incultos donde la cultura suele ser un estorbo para el éxito” (Vasconcelos, 1986: 333). Afirma que en dichos procesos ha primado el pragmatismo y no el idealismo: “Pavorosa es la corrupción moral de nuestros pueblos. Densa su confusión. El cinismo como medio y el éxito como fin” (Vasconcelos, 1986: 334). En este otro texto, el tono esperanzado de “La raza cósmica” da lugar a una crítica tenaz, aunque siempre vislumbra una salida posible. Y la salida, nuevamente, vuelve a ser regional, cuando propone: “Prestemos nuestro aliento al soplo de la esperanza, ya que así lo manda la ley de emoción de esa filosofía que yo quiero ver brotar en el continente. El continente donde manda el corazón encendido. ¡La zarza ardiente de la sabiduría divina!” (Vasconcelos, 1986: 335).

Maristella Svampa, en un esfuerzo por pensar la vinculación de lo indígena con lo mestizo, sostiene que alrededor del debate sobre lo indígena en América Latina se articularon otras categorías que conjugaron campos de tensión, como la de mestizo y la de campesino. En las naciones donde la discusión sobre la ciudadanía y la integración nacional refería al tratamiento de las comunidades indígenas en tanto oposición, en tanto *otros*, se resaltaba al mestizo como cimiento de la nación, cuya construcción sólo tendría lugar una vez salvado el problema del indio (Svampa, 2016). Esto irá definiendo, por oposición, a los indígenas y estableció una frontera interna sostenida y construida por el Estado (López Caballero, 2015).

³ La preocupación por la intervención de Estados Unidos en los países de la región era muy frecuente en los intelectuales latinoamericanos de la época. Recordamos los escritos de Manuel Ugarte (2010) al respecto, entre otros.

La forma en que estas categorías se irán vinculando seguirá procesos sinuosos y diversos en cada país, lo que Claudia Briones (2005) y Rita Segato (2007) han conceptualizado como *formaciones nacionales de la alteridad* para referirse a esos sistemas clasificatorios que además influyen de manera directa en las condiciones de existencia de los grupos. Como dirá Segato, estas articulaciones “no son otra cosa que representaciones hegemónicas de nación que producen realidades” (Segato, 2007: 28).

3. Las críticas al mestizaje

El rechazo al proyecto nacional del siglo XIX e inicios del siglo XX se repite en intelectuales críticos de los países de América Latina, que subrayan especialmente los esfuerzos por la homogeneización de la población a partir de la construcción de una etnia nacional que legitimara el rol dirigencial de los criollos. Con mayores o menores diferencias, encontramos lecturas similares en muchos intelectuales latinoamericanos de la segunda mitad del siglo XX. Pero lo que destaca a las lecturas de Rodolfo Stavenhagen y Silvia Rivera Cusicanqui sobre la nación mexicana y la nación boliviana es la crítica profunda a la idea de nación que implementaron los procesos de reforma en sus países en el siglo XX.

El análisis del mestizaje colonial andino que hace Silvia Rivera Cusicanqui se remonta a la construcción de la república boliviana desde inicios del 1800, aunque su aspecto más significativo es la lectura del proceso de reforma que se instala en Bolivia en 1952. Esta revisión otorga importantes elementos para pensar a la nación boliviana en el presente, especialmente a la luz del proyecto político de reconstrucción plurinacional. La aparición de la categoría de mestizo a mediados del siglo XX se distanciaba un poco de la categoría de indígena, aunque su origen haya sido más cercano. En este segundo momento, la categoría de mestizo aparece revalorizada, permitiendo legitimar el proceso de construcción de la nación que se proponía. Las alteridades que esta formación nacional organiza son, entonces, construidas desde una mirada hegemónica de la nación que legitima la jerarquización que las categorías determinan.

Rivera Cusicanqui llama *mestizaje colonial andino* a la “estructura de larga duración que se manifiesta como una profunda e internalizada práctica de autodesprecio, la cual se ha reproducido por siglos en la personalidad colonizada y atraviesa todos los estratos de la sociedad” (Rivera Cusicanqui, 2015: 93). Nuestra autora sostiene que el discurso del mestizaje que se difundió en Bolivia en los años 50’ y que fundamentó el diseño de políticas públicas como la reforma agraria, el voto universal, la educación pública monolingüe, entendía al mestizo como el producto homogéneo de diversas raíces, que confluían en el tronco jerárquico de la sociedad colonial. Refiere aquí a los impulsos del gobierno de Paz Estenssoro, parte del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) por erigir al indígena como el actor principal de la construcción de la nación, en tanto campesino y mestizo. Se creó en este marco el Ministerio de Asuntos Campesinos y, al igual que sucedió en México, tuvieron lugar reformas fundamentales para las condiciones de vida de estas poblaciones: se ratificó la abolición del servicio gratuito y el trabajo obligatorio. También encontramos esfuerzos por la masificación de la educación rural, a la vez que se implantaba el voto universal. En agosto de 1953, se concretó la reforma agraria junto con la nacionalización de las minas. El gobierno de Paz Estenssoro retomó en Bolivia los esfuerzos reformistas de gobiernos anteriores sustentados en un renovado nacionalismo, para lograr una unidad social que permitiera sacar a Bolivia de su condición semicolonial (Cordero Ponce, 2012).

La *ideología del mestizaje*, en tanto exaltación del mestizo como protagonista de la construcción nacional, permitió llevar adelante la ciudadanización de poblaciones indígenas para lo cual se utilizaron mecanismos que Rivera Cusicanqui califica como violentos (física y psicológicamente): el ejército y las escuelas rurales. Mientras tanto, estas políticas de inclusión se legitimaban con una visión celebratoria de lo telúrico y lo indígena (Rivera Cusicanqui, 2015). Estas ideas corren en paralelo al análisis que Rodolfo Stavenhagen propone para la situación de los grupos indígenas mexicanos, a partir del cual se revisan los alcances de las reformas propuestas por el gobierno revolucionario en sus distintas etapas.

La intelectualidad progresista colaboró transformando a los indígenas en campesinos, restando peso a su identidad étnica y revisando la construcción del pasado nacional. El mecanismo que la crítica (Rivera Cusicanqui cita a René Zavaleta Mercado, entre otros) a este proceso intenta mostrar es la recomposición de una élite que se veía a sí misma como la portadora de la misión histórica de (re)construcción de la nación. Finalmente, las políticas hacia los indígenas lograron neutralizar sus demandas autónomas presentándolas como arcaicas, y así reafirmaron su rol como masa trabajadora en función de esa élite gobernante. Esta renovación sólo podía lograrse exaltando la figura del mestizaje como la única identidad nacional legítima de Bolivia, siendo garantía de la construcción de una nación “moderna” e igualitaria - u homogeneizadora. La hipótesis central de esta profunda crítica a la retórica del mestizaje que implantó la Revolución del '52 en Bolivia es que la deculturación de la población indígena en nombre de la construcción de una sociedad universal tuvo un impacto directo en la autopercepción de los sectores populares.

Es esta idea quizás la más relevante aquí, para poder seguir pensando el papel de estos grupos en la construcción de la nación. La autopercepción de la que Rivera Cusicanqui habla se relaciona de manera directa con el rol que los indígenas devenidos en campesinos ocuparon en el proyecto nacional boliviano. Según la visión radical de la autora, la ambigüedad que carga la *ideología del mestizaje* - en tanto parece destacar un actor social subordinado, pero termina reproduciendo esa subordinación en otros términos, no novedosos - continúa siendo funcional a la reproducción de la dominación cultural de las élites criollas y mestizas sobre el resto de la población. La novedad radica aquí en que esa dominación se ejerce en el siglo XX desde la dirigencia estatal.

Rita Segato agrega que esta ideología - y la antropología como su soporte científico - borró la posibilidad de queja de aquellos que quedaban estigmatizados (en tanto marcados) como no mestizos, a la vez que legitimó la represión de las expresiones particulares. La idea del crisol de razas fue lo que garantizó la “opacidad de la memoria”, ya que cortó lazos con la historicidad y la genealogía de esos grupos (Segato, 2007: 25), rastro que se invisibiliza aún hoy y es casi muy difícil de recuperar. El mestizaje opera como una estructura de hábitos que finalmente es transmitida y consolidada en el tiempo, condicionando estructuras objetivas y la producción de ideas y discursos: “la profunda huella represiva del colonialismo marca a hierro las identidades postcoloniales”, afirmará de modo contundente (Rivera Cusicanqui, 2010: 117).

La ilusión del mestizaje mostró a fines del siglo XX señales de conflicto en Bolivia. La diferencia cultural que había quedado oculta tras la exaltación de la figura del mestizo se volvía insoslayable. Los ciudadanos mestizos habían sido despojados de su especificidad indígena, borrando la existencia de contradicción no coetáneas, o bien formaciones nacionales de la alteridad, tal como mencionábamos unas páginas atrás. La aparición de la nominación de “pueblos originarios” es eje de análisis aquí en tanto niega la vocación hegemónica y la capacidad estatal de esos grupos.

Las reformas legislativas continuaron en Bolivia en la década del 90', ya que el gobierno de Sánchez de Losada impulsó la reforma constitucional que reconoció la pluriculturalidad de Bolivia. Además, se sancionó un conjunto de derechos para los pueblos indígenas como el reconocimiento de las tierras comunitarias y la personería jurídica de sus agrupaciones. Las últimas décadas del siglo XX se caracterizaron, de hecho, por la creciente visibilidad de las experiencias colectivas que resaltaban su pertenencia étnica - lo que José Bengoa (2000) llamó “la emergencia indígena” - y levantaban nuevas demandas. El avance más significativo llegaría en 2006, cuando esas movilizaciones indígenas lograran llegar al gobierno nacional de Bolivia, bajo la conducción de Evo Morales⁴. Ello permitió la apertura de un proceso constitucional que terminó en 2009 con el reconocimiento formal del Estado boliviano como plurinacional. Rivera Cusicanqui integrará el grupo de críticas a este modelo, señalando sus

⁴ Es importante aclarar que no todos los líderes de las movilizaciones indígenas de las últimas décadas del siglo XX boliviano participan del gobierno nacional. Incluso algunos de ellos se declaran opositores al gobierno de Morales, como es el caso del dirigente aymará Felipe Quispe (Bengoa, 2009).

límites y contradicciones internas en una extensa polémica con Álvaro García Linera (Vicepresidente del gobierno de Morales) que excede los límites de este trabajo⁵.

Por su parte, Rodolfo Stavenhagen recuerda sus primeros años de trabajo antropológico al servicio de los gobiernos que se llamaban a sí mismos “revolucionarios”, por suceder al levantamiento de 1910 en México. Reconoce que las políticas indigenistas – hermanadas con las políticas del mestizaje, como vimos – fueron adoptadas en toda la región a partir de la década del 40⁶, como un intento de integrar a las comunidades indígenas a la sociedad nacional, concebida esta última como homogénea y en vías de modernización o desarrollo. Es decir, el proceso de modernización en el que la sociedad nacional buscaba insertarse, implicaba hacer desaparecer todo rasgo de “primitivismo” en el desarrollo de una aculturación que sería dirigida por el Estado (Stavenhagen, 2006). Su crítica va a dirigirse hacia las políticas indigenistas en tanto siempre han sido una herramienta del Estado para tratar con los pueblos indígenas, antes que una perspectiva que permitiera la autodeterminación de los propios pueblos (Stavenhagen, 2002). Encontramos una coincidencia con Silvia Rivera Cusicanqui, quien cuestiona las políticas indigenistas por homogeneizadoras y simplificadoras de la situación en que estos grupos se encuentran, en tanto idealizan las relaciones de género en la sociedad andina y pierden de vista al patriarcado como un componente esencial de la estructura social.

El caso de México muestra el sostenimiento de los esfuerzos homogeneizadores, ya que a lo largo de su historia ha mostrado importantes esfuerzos de integración de la diversidad étnica que sus fronteras contienen. En 1948 el gobierno conducido por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) creó el Instituto Nacional Indigenista (INI), con la intención de coordinar las acciones del gobierno relativas a las distintas comunidades indígenas. El Instituto se proponía establecer centros en todo el territorio, y a fines de los 90’ ya contaba con más de ochenta delegaciones en todo el país, planificando acciones integrales de promoción del cambio cultural y el desarrollo económico y social de las comunidades. Aunque Stavenhagen destaca el trabajo desarrollado desde entonces por el Estado mexicano, también afirma que lo realizado no ha sido suficiente y ha estado basado en una mirada asimilacionista que solamente ha profundizado el conflicto étnico que continúa siendo central en esta construcción nacional. Los cincuenta grupos étnicos que pueden identificarse en el presente en el territorio mexicano comprenden entre 8 y 10 millones de habitantes, es decir un 15% de la población nacional, viviendo bajo la ausencia total de preocupación del Estado por su situación actual (Stavenhagen, 2002).

El análisis que Rivera Cusicanqui hace de las políticas del gobierno revolucionario de 1952 en Bolivia resalta el carácter homogeneizar de las políticas del mestizaje como una gran oportunidad política para la movilización indígena. Del mismo modo, Rodolfo Stavenhagen sostiene que fueron las políticas indigenistas las que dieron lugar a los levantamientos indígenas que se observaron en México desde la década del 80’ (Stavenhagen, 2002). Esta nueva etapa de movilización indígena muestra el fracaso del desarrollo universal que el

⁵ La polémica a la que nos referimos se ha desarrollado centralmente en medios de comunicación bolivianos. Para ampliar esa información, recomendamos la lectura de las siguientes notas, entre otras: “García Linera critica a Silvia Rivera por viraje ideológico” (Opinión, disponible en <http://www.opinion.com.bo/opinion/articulos/2016/0225/noticias.php?id=183915> - último acceso 10/12/2017); y las columnas escritas por Silvia Rivera Cusicanqui en Territorios en Resistencia (disponible en <https://www.territoriosenresistencia.org/noticias/garcia-linera-el-oscurito-y-tenebroso-qhananchiri> - último acceso 10/12/2017) y en Nueva Crónica y Buen Gobierno (disponible en <http://www.nuevacronica.com/sociedad/que-hacer-frente-a-la-nacion-de-alvaro-garcia-linera-indianizar-al-mestizaje-y-descolonizar-al-gobierno/> - último acceso 10/12/2017).

⁶ El Congreso de Pázuaro, realizado en 1940 es señalado como el momento en que los estados latinoamericanos acordaron implementar políticas para la población indígena a los fines de su integración a la sociedad. Se trataba de una perspectiva asimilacionista, que buscaba integrar a comunidades olvidadas por el Estado en el marco de la cultura nacional hegemónica (Svampa, 2016). Estas políticas se institucionalizaron en la creación de organismos para los temas indígenas: en México el Instituto Nacional Indigenista fue creado en 1948, mientras que en Bolivia se construyó el Instituto Indigenista en 1941.

Estado revolucionario promovía, aún con nuevas configuraciones. El historiador chileno José Bengoa (2000) coincide en este punto resaltando las nuevas características del proceso que se denominó “re-emergencia” indígena: referentes indígenas urbanos que acceden a estudios universitarios y presentan problemáticas distintas a las demandas campesinas. Stavenhagen (2002) habla de una “transformación de las etnicidades” detrás de esta movilización, promovida por la globalización y el surgimiento de actores transnacionales que desafían la concepción del Estado nacional como el principal organizados de la vida política, económica, social y cultural de los pueblos.

4. La nación pluricultural: reflexiones finales

En los trabajos de Rivera Cusicanqui el colonialismo interno aparece como el criterio que explica la distribución de los poderes en la actualidad de las naciones latinoamericana, ya que se sostiene como una especie de matriz estructuradora que opera hasta el presente (Thomson, 2010). Su mirada sobre las sociedades postcoloniales se propone como integral, sumando nuevos cuestionamientos a la reproducción de las estructuras coloniales en el presente. Aparece entonces la situación subordinada de la mujer como uno de los efectos del colonialismo vigente, sumando la dimensión de género al análisis que proponían Rodolfo Stavenhagen y Pablo González Casanova en los 60’/’70, con el concepto de *colonialismo interno*. El patriarcado es una dimensión fundamental del horizonte colonial reflejado en el presente, aun cuando no ha ocupado un lugar central en el análisis de las formaciones nacionales de alteridad en América Latina. Rivera Cusicanqui traza una equivalencia entre la dominación de tipo étnico y las de género y clase. El pensamiento indigenista tampoco pudo resolver esta dominación, ya que proponía la idealización de las relaciones de género en la sociedad andina precolonial.

En su trayectoria, Cusicanqui relata que comenzó a dudar de la capacidad de una mirada puramente estructuralista para dar cuenta de la dimensión histórica y política en la construcción de representaciones. Las prácticas de nominación y la construcción de burocracias estatales acordes con esas categorías es una muestra de la segregación colonial y formas de violencia modernas. El *colonialismo interno* se encuentra internalizado y es entonces condición de posibilidad de segregaciones fundadas en la etnia o la raza. Por ello el foco debe ser puesto en la micropolítica, incluso como deber moral de quienes investigamos⁷.

Desde este marco teórico, el análisis de discursos sobre la nación boliviana le permitió desandar la representación de una comunidad homogénea fundada en la figura del mestizo como superadora de las diferencias. Criticando fuertemente a Benedict Anderson, para quien la nación se construía a partir de la difusión de un tiempo homogéneo que sostuviera la idea de una nación como una comunidad imaginada (Anderson, 1991), va a analizar los fundamentos sobre los que la nación boliviana y la región latinoamericana han sido construidas. La denuncia de la dominación cotidiana contrasta con la idealización nacionalista del mestizaje del siglo XX boliviano, que postulaba la mezcla como la búsqueda de la armonía entre los grupos étnicos, resolviendo la jerarquización colonial.

Quienes han realizado análisis sobre la construcción de las naciones latinoamericanas desde perspectivas estructuralistas, como Rodolfo Stavenhagen, sostienen que el problema de la imposibilidad de la unidad nacional radica en la distribución de la tierra. La principal violación de derechos humanos de las poblaciones indígenas en los países de América Latina está vinculada a la expropiación de las tierras que ocupaban, a través de decretos o políticas públicas que las convirtieron en propiedad privada. De esta forma, no sólo perdieron la base de su supervivencia económica, sino que también vieron afectada su sobrevivencia cultural. Un aspecto central tiene que ver con los derechos lingüísticos y culturales, tradicionalmente

⁷ Página 12, “Orgullo de ser mestiza”. Entrevista de Verónica Gago a Silvia Rivera Cusicanqui. Julio de 2010. Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-5889-2010-07-30.html> (último acceso 1/10/2017).

no reconocidos por los gobiernos nacionales. Las comunidades que resisten proponen reorientar las políticas educativas oficiales hacia una educación bilingüe y bicultural. Todos estos aspectos se condensan en las demandas de las manifestaciones indígenas por la participación en el poder político, especialmente en la toma de decisiones de los asuntos que les competen directamente. La demanda por participar íntegramente del desarrollo de las naciones latinoamericanas cuestiona, entonces, la idea tradicional de Estado-nación, desterrando la idea de una cultura nacional única y homogénea; proponiendo una sociedad que se reconozca multiétnica, pluricultural y diversa. La incorporación de los derechos culturales de los pueblos indígenas es, para Stavenhagen, la temática central en el debate actual sobre la nación (Stavenhagen, 2006).

Aun cuando no pretendemos avanzar aquí en una revisión crítica de los aportes de los estudios postcoloniales al tema, podemos señalar que encontramos una dimensión que se encuentra bastante soslayada por esa perspectiva. En la visión estructuralista que Stavenhagen sostiene, señala enfáticamente la vinculación entre estas identificaciones étnicas y la existencia de fuertes desigualdades socioeconómicas. Cuando distintos grupos de una comunidad encuentran entre sí fuertes diferencias socioeconómicas, las posibilidades de surgimiento de un conflicto son mucho más grandes. En este sentido, el autor afirma que “cuando una colectividad se percibe a sí misma como víctima de la explotación económica, como grupo cultural, racial, religioso o étnico, entonces reacciona como una etnia y elabora un discurso o contradiscurso étnico” (Stavenhagen, 2001: 8); es decir, los actores encuentran aspectos étnicos que sirven como aglutinadores frente a desigualdades económicas.

Aquí podemos sumar la fuerte afirmación de Silvia Rivera Cusicanqui, en un texto en el que critica directamente a los autores postcolonialistas. Sostiene la teórica aymará que no será posible ningún proyecto descolonizador que se quede solamente en la crítica discursiva y que no avance en el terreno práctico: “No puede haber un discurso de la descolonización, una teoría de la descolonización, sin una práctica descolonizadora” (Rivera Cusicanqui, 2010b: 62). El discurso multicultural que solamente resalta las diferencias, sin proponer una reorganización de la sociedad nacional bajo nuevos preceptos inclusivos, es un “cambiar sin que nada cambie” que sólo otorga reconocimientos retóricos.

Coinciden nuevamente nuestros autores: la nación como forma de organización política y comunitaria no muestra señales de desaparecer. La nación siempre incluye diversidad étnica, de género y de clase, aun cuando los proyectos nacionalistas sean irrespetuosos de esa heterogeneidad. Sin embargo, el desarmar sus principales preceptos nos puede conducir a pensar una nación sobre nuevas premisas. El reconocimiento de los subalternos como sujetos de derechos debe traducirse en su inclusión en el mercado laboral en posiciones igualitarias, así como en el campo político en tanto actores que disputan posiciones hegemónicas.

José Vasconcelos, Silvia Rivera Cusicanqui y Rodolfo Stavenhagen han adoptado posiciones vitales frente a los proyectos políticos en los que se involucraron. Vasconcelos intentó construir un marco teórico que explicara el devenir natural de la heterogeneidad en México. Stavenhagen criticó los resultados de esos proyectos políticos. Por su parte, Rivera Cusicanqui mostró las deficiencias del proyecto homogeneizador del mestizaje en Bolivia.

Nos queda abierto el interrogante, sin recetas mágicas a la vista: ¿cómo se implementa una nación construida sobre premisas realmente inclusivas y respetuosa de la diversidad que contiene? ¿cuál es la nación posible? Rivera Cusicanqui, en una entrevista que brinda a Boaventura de Sousa Santos y que incluye en su último libro, responde a la pregunta de ese pensador sobre la posibilidad de crear un Estado democratizador y descolonizado: “Yo pienso que nada es irreversible” (Rivera Cusicanqui, 2015: 320). La pregunta por la forma política que podrá alcanzar la evidente heterogeneidad de las naciones latinoamericanas sigue vigente.



Bibliografía

- ANDERSON, B. (1991). *Comunidades imaginadas*. México: FCE.
- BALIBAR, E. (1991). "La forma nación: historia e ideología". En :Wallerstein, I. y Balibar, E., *Raza, nación y clase*. Madrid: ICALPE.
- BENGOA, J. (2000). *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: FCE. BENGOA, J. (2009). "¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?". En: *Cuadernos de Antropología Social* (29), 7-22.
- BOURDIEU, P. (2006). "La identidad y la representación: elementos para una reflexión crítica sobre la idea de región". En: *Ecuador Debate* (67), 165-184.
- BRIONES, C. (2005). "Formaciones de alteridad: Contextos globales, procesos nacionales y provinciales". En: C. Briones (ed.) *Cartografías Argentinas. Políticas Indigenistas y Formaciones Provinciales de Alteridad*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.
- GUTIÉRREZ CHONG, N. (2004). *Mujeres y nacionalismos en América Latina*. México: UNAM.
- LÓPEZ CABALLERO, P. (2015). "Las políticas indigenistas y la "fábrica" de su sujeto de intervención en la creación del primer Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista (1948 - 1952)". En: Gleizer, D. y López Caballero, P. (coords). *Nación y alteridad. Mestizos, indígenas y extranjeros en el proceso de formación nacional*. Ciudad de México: UAM.
- RIVERA CUSICANQUI, S. (2010). *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. La Paz: La mirada salvaje.
- RIVERA CUSICANQUI, S. (2010b). *Ch'ixinakax Utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- RIVERA CUSICANQUI, S. (2015). *Sociología de la imagen: miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- STAVENHAGEN, R. (1972). *Sociología y subdesarrollo*. México: Editorial Nuestro Tiempo.
- STAVENHAGEN, R. (1986). "Cultura y sociedad en América Latina: una revaloración". En: *Estudios Sociológicos* (vol. IV)12, 445 - 457.
- STAVENHAGEN, R. (2001). "Conflictos étnicos y estado nacional: conclusiones de un análisis comparativo". En: *Estudios Sociológicos* (vol. XIX)1, 3-25.
- STAVENHAGEN, R. (2002). "The return of the native: the indigenous challenge in Latin America". En *Ocasional papers* (27).
- STAVENHAGEN, R. (2006). "La presión desde abajo: derechos humanos y multiculturalismo". En Gutierrez Martínez, D. (coordinador) *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*. México: Siglo XXI/UNAM/El Colegio de México.
- SEGATO, R. (2007). *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- SEGATO, R. (2013). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo.
- SVAMPA, M. (2016). *Debates latinoamericanos: indianismo, desarrollismo, dependencia y populismo*. Buenos Aires: Edhasa.
- THOMSON, S. (2010). "Nubarrones y destellos en la obra de Silvia Rivera Cusicanqui". En: Rivera Cusicanqui, S. *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. La Paz: La mirada salvaje.
- UGARTE, M. (2010). *La patria grande*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- YUVAL-DAVIS, N. (2004). *Género y nación*. Lima: Flora Tristán.
- VASCONCELOS, J. (1948). *La raza cósmica*. México: Espasa Calpe Mexicana.