

Siete tesis equivocadas sobre América Latina: Notas sobre la actualidad de la categoría de “colonialismo interno”

(versión preliminar, no citar ni difundir)

Sergio Villena Fiengo

Resumen

Las “Siete tesis equivocadas sobre América Latina” constituyen un texto fundacional de la “sociología crítica” latinoamericana. Este documento-manifiesto somete a crítica a las teorías del desarrollo hasta entonces consideradas una verdad incuestionable. Pero también esboza un fundamental aporte teórico: la tesis del “colonialismo interno” como la principal causa o factor explicativo del subdesarrollo latinoamericano. Esta ponencia se propone revisar ese aporte y discutir acerca de la vigencia teórica de la tesis del “colonialismo interno” en las sociedades latinoamericanas contemporáneas, tomando como principal referencia las contribuciones de algunos autores destacados a los debates acerca de la “descolonización” en el caso de Bolivia durante el gobierno de Evo Morales.

Palabras clave: Sociología latinoamericana, Crítica al desarrollo, Colonialismo Interno, Gobiernos posneoliberales

Sobre el autor: Sergio Villena Fiengo es Doctor en Estudios de la Sociedad y la Cultura. Se desempeña como profesor catedrático y en la Escuela de Sociología de la Universidad de Costa Rica (UCR), donde también ocupa el puesto de subdirector del Instituto de Investigaciones Sociales (IIS). Se puede consultar y acceder a sus publicaciones en el perfil <https://ucr.academia.edu/SergioVillenaFiengo> . Contacto: sergio.villena@ucr.ac.cr

Siete tesis equivocadas sobre América Latina:

Notas sobre la actualidad de la categoría de “colonialismo interno”

Sergio Villena Fiengo

Las “Siete tesis equivocadas sobre América Latina” marcan un punto de inflexión en la historia de las ciencias sociales en América Latina y puede considerarse un texto fundacional de la “sociología crítica” latinoamericana. Fueron escritas en un momento decisivo de la historia de la región, cuando había triunfado la revolución cubana y, con la respuesta norteamericana implementada con la denominada Alianza para el Progreso, se inauguraba la Guerra Fría en territorio latinoamericano. Con un potente y sintético estilo, Rodolfo Stavenhagen ejerce una crítica demoledora a las principales “tesis” propuestas por las hasta entonces en boga teorías del desarrollo en sus distintas versiones, como –en menor medida- a ciertos postulados (“frenteampelistas”) de la izquierda latinoamericana ortodoxa. Pero, junto a ese reconocido aporte, las tesis también esbozan, aunque de manera más bien implícita dado su énfasis crítico (claramente definido en su título), su principal aporte teórico: la postulación de la tesis del “colonialismo interno” como la principal causa o factor explicativo del subdesarrollo latinoamericano.

La presente ponencia está dedicada a explorar este segundo aspecto de las “Siete tesis...” y a reflexionar acerca de su vigencia. Consideramos que la categoría “colonialismo interno”, que fue rápidamente opacado por los aportes de las diversas corrientes afines al “paradigma dependientista”, ha mostrado en los últimos años no sólo consistencia lógica, sino su vigencia histórica. Su actualidad ha quedado establecida en los últimos treinta años, en los cuales los pueblos indígenas de América Latina –las principales víctimas del “colonialismo interno”- han devenido, en mayor o menor grado, sujetos fundamentales de un proceso de reconfiguración de buena parte de las sociedades de la región. Pero también ha mostrado su actualidad debido a la reactualización de muchas de las “tesis equivocadas” en el marco de los nuevos procesos de penetración del capitalismo, menos nacional que global, que llevan adelante una nueva embestida sobre los pueblos indígenas, que están siendo despojados de sus territorios y recursos naturales, así como están siendo nuevamente “refuncionalizados” como fuerza de trabajo barata a la cual sobreexplotar, además de sufrir enormes

presiones para incorporarse a la dinámica del consumo en el marco menos de un “mercado interno” que de un mercado globalizado. Más recientemente, la problemática también ha mostrado su vigencia en los gobiernos “progresistas” del periodo “posneoliberal”, en los cuales ha adquirido inéditas dimensiones.

Nos proponemos, entonces, una revisión del aporte fundacional de Rodolfo Stavenhagen en torno a la cuestión del “colonialismo interno”, buscando identificar sus principales rasgos –para lo cual la contrastaremos con algunas otras definiciones, principalmente la coetánea de Pablo González Casanova. Previamente, nos interesa revisar algunos de los antecedentes teóricos que reflexionan acerca del colonialismo interno en los países latinoamericanos desde el siglo XIX, para situar el aporte de Stavenhagen en su contexto epocal de elaboración. Para concluir, nos interesa aproximarnos a la actualidad de la dinámica recolonización/descolonización interna, tomando como referencia el debate sobre el colonialismo interno que se ha dado en Bolivia, en el cual han sido protagonistas destacados el ahora vicepresidente Álvaro García Linera y la socióloga Silvia Rivera Cusicanqui.

Antecedentes históricos

Las relaciones “coloniales” se configuran en la región a partir de la conquista española de América que inicia a fines del siglo XV, la cual se produce el sometimiento de los pueblos indígenas por parte de los peninsulares ibéricos. Si bien hasta inicios del siglo XIX el régimen colonial estaba orientado a satisfacer de manera fundamental las exigencias de la corona española (“colonialismo externo”), también se va configurando lentamente un régimen de colonialismo interno. Surge una capa criolla que, en su posición intermedia, asegura la explotación de la mano de obra indígena tanto para enviar los beneficios a la metrópoli, como para llevar adelante un proceso de acumulación *motu proprio*. Como señala Stavenhagen, tomando como referencia a la Nueva España:

“El sistema colonial funcionó, de hecho, en dos niveles. Las restricciones económicas que España impuso a sus colonias (y que habían de fomentar los movimientos de independencias) se repetían, agravadas múltiples veces, en las relaciones entre la sociedad colonial y las comunidades indígenas. Los mismos monopolios comerciales, las mismas restricciones a la producción, los mismos controles políticos que España ejercía sobre

la colonia, ésta los ejercía sobre las comunidades indígenas. Lo que España representaba para la colonia, ésta lo representaba para las comunidades indígenas: una metrópoli colonial. El mercantilismo penetró desde entonces en los pueblos más aislados de la Nueva España.” (Stavenhagen, 1971, 245)

Las reformas borbónicas de fines del siglo XVIII, en su afán de restablecer un férreo control de las colonias americanas, estimularán entre los “criollos” un deseo de autonomía. Este proceso, que también encontrará inspiración en las revoluciones americana y francesa, puede interpretarse como una disputa entre españoles metropolitanos y españoles criollos por el control de las “colonias interioranas” configuradas por los pueblos indígenas sometidos. Así, la celebrada independencia americana puso fin al dominio ibérico, cambiando el régimen político desde la monarquía hasta la república, sólo para conformar repúblicas criollas en las cuales la situación de las poblaciones indígenas, aún cuando participaron en las luchas por la emancipación, no fue sustantivamente alterada.

Pronto los ideales liberales, plasmados en las flamantes constituciones, se desplazaron desde los valores emancipadores de “libertad, igualdad, fraternidad”, hacia otros de corte neocolonizador, resumidos en el *dictum* de Domingo Faustino Sarmiento: “civilización o barbarie”, cuyo programa fundamental se resumía en dos palabras: educar y poblar, es decir, educar en el pensamiento racionalista ilustrado y alentar la migración europea para poblar el “desierto” argentino. Así, el liberalismo eurocéntrico relevó la doctrina católica como legitimación ideológica, manteniendo el régimen de opresión de los pueblos indígenas, a quienes se les consideraba ahora bárbaros y, por tanto, se les negaba –pese a los retóricos usos del derecho natural- la condición de ciudadanos de las nacientes repúblicas.

La avanzada liberal sobre las sociedades “corporativas” en nombre de la civilización, la libertad individual y el espíritu de empresa halló una nueva legitimidad en el discurso positivista del “orden y progreso”. Este otorgaba un barniz “científico” al remozado colonialismo interno, justificando el despojo y la sobreexplotación con argumentos raciales. Los pueblos indígenas ya no sólo eran “idólatras” o “bárbaros”, sino también racialmente inferiores y, darwinismo social y conflicto de razas mediante, poblaciones destinadas a desaparecer o a permanecer sometidas a las supuestas razas superiores,

consideradas “más aptas” para ejercer el dominio. Éstas, por su parte, ostentaban con orgullo su mayor capacidad adaptativa a la civilización moderna adoptando con entusiasmo los estilos de vida de las grandes capitales europeas, mientras replicaban –en las haciendas dinamizadas por la demanda metropolitana - los modos colonialistas que las mismas metrópolis ejercitaban sin piedad en África, Asia u Oceanía.

Desde luego, los pueblos indígenas no padecían impávidos los embates de la civilización y el progreso, como no habían permanecido pasivos ante la evangelización cristiana y el sometimiento colonial. Así, durante la segunda mitad del siglo XIX, protagonizan rebeliones que la historiografía criolla, “aceitada” por la nascente psicología de masas, considerará simples estallidos irracionales de violencia atávica. Sin duda, será la Revolución Mexicana y, dentro de ella, el movimiento zapatista, el que pondrá en evidencia, a nivel continental, la potencia del campesinado indígena que se levanta en armas no para disputarse el liderazgo en el proceso modernizador, sino en defensa de su propio modo de vida, amenazado por la modernización autoritaria impulsada durante el porfiriato.

La crisis de las economías agroexportadoras estimularía el despertar nacionalista e indigenista, lo que transformará las relaciones de colonialismo interno. También el marxismo se iría extendiendo por América Latina, difundiendo primero las interpretaciones de la II Internacional y luego las imposiciones de la III Internacional, que –pese a las reflexiones de Lenin sobre la cuestión nacional- asumían que lo fundamental para alcanzar el socialismo era formar frentes amplios e impulsar el capitalismo en la región. Sería José Carlos Mariátegui quien, contra las formulaciones de la Comintern, que veían en la población indígena sólo un resabio precapitalista que sería barrido más pronto que tarde por el desarrollo del capitalismo y la revolución socialista, destacaría la importancia de reinterpretar la “cuestión indígena” en términos materialistas, señalando que el problema del indio es menos cultural o moral que socioeconómico¹. Más aún, el *Amauta* vislumbraría el potencial revolucionario de los pueblos indígenas, a los que consideraría, antes que un resabio del pasado, el anuncio

¹ También el intelectual boliviano Tristan Marof aborda el “problema indígena” desde una perspectiva marxista (troskista, específicamente), quien en las “Tesis de Pulacayo” (Bolivia, 1943) establece como programa de la revolución boliviana: “Minas al Estado y Tierras al indio”. Ambas medidas fueron realizadas por el MNR luego de la revolución del 52; pero el alcance de la reforma agraria en el mundo indígena fue limitado, ya que tuvo un carácter liberal, pues consistió en una repartición de tierras a propietarios individuales y no en una devolución de tierras a las comunidades en cuanto tales.

de un socialismo “que hable en quechua”. Pero Mariátegui caería pronto en el olvido, incluso entre la izquierda.

Entretanto, continuaría la incorporación de las masas a la “nación”, gracias a la apertura populista que inicia en México en los años 20 y se extiende sobre el conjunto de la región, con sus propias particularidades en cada caso, en las siguientes tres décadas. En este periodo, una nueva panacea engeguería a las élites políticas e intelectuales, que se suman entusiastas a los procesos de industrialización y a los proyectos desarrollistas, que ganan fuerza tras la segunda Guerra Mundial, con el estímulo de la CEPAL y otros órganos de las NN.UU. Correlativamente, emergerían la “sociología científica”, las “teorías del desarrollo” y el “enfoque de la modernización”, los cuales, en mayor o menor medida, reflotarían –ahora en versión ahora sociológica- la tesis del “lastre indígena” a la civilización y el progreso.

Para estos adalides del desarrollo, los pueblos indígenas ya no eran idólatras o bárbaros, tampoco una raza inferior: ahora eran sociedades tradicionales, residuos de un pasado que “se resistía al cambio”, es decir, que se resistía a “desintegrarse”, a “movilizarse”, a “modernizarse”. En este marco, también el indigenismo hizo lo suyo: por un lado, revalorizó el pasado indígena, convirtiéndolo en patrimonio histórico nacional, pero a la vez aceleró el proceso de “integración” de los pueblos indígenas a la nación mediante una política asimilacionista que demandó, a cambio, un abandono por parte de los indígenas de su cultura y forma de vida para abrazar el mestizaje que, como es sabido, tenía un carácter básicamente unidireccional y, por ello mismo, apuntaba al “blanqueamiento” y la “occidentalización” de las poblaciones indígenas.

Es necesaria también una referencia a la importancia que tuvieron en los debates intelectuales de esa época los procesos de descolonización en África, Asia y el Caribe. En particular, cabe desatacar las notables contribuciones a ese debate de intelectuales caribeños como Franz Fanon y Aime Césaire, ambos nativos de Martinica, por entonces colonia francesa que se debatía entre la independencia y la “departamentalización”. Esas contribuciones, centradas en el fenómeno del colonialismo externo pero fundamentales para comprender el colonialismo interno, analizan los rasgos del colonialismo y sus secuelas, tanto sobre las poblaciones sometidas, como entre la población dominante. Como resume Wallerstein (en Fanon, 2009; Césaire, 2006) Fanon aborda el problema de la violencia en la lucha por la descolonización (como

respuesta a la violencia colonial), los alcances de la liberación nacional, la cuestión de la identidad y la lucha de clases; por su parte Césaire reflexiona sobre la negritud (la identidad) y los alcances del comunismo para resolver el problema del colonialismo. En lo que concierne a las secuelas del colonialismo, Fanon –como Memmi, otro autor fundamental en esta discusión- se centra en los efectos psicosociales del colonialismo sobre la población sometida, mientras que Césaire pone su atención en los efectos del colonialismo sobre la población y la civilización dominante.

Estos son, en breve, los antecedentes que configuran el contexto social, político e intelectual en el cual se publican, en 1965, las “Siete tesis equivocadas sobre América Latina”. Un último y fundamental antecedente, que tiene lugar en la transición de los años 50s a los 60s, es la revolución cubana. Si bien su influencia directa sobre la “cuestión indígena” y el “colonialismo interno” no es directa, pues la población indígena en Cuba se encontraba prácticamente extinta, sí modificó el escenario en América Latina, mostrando –contra los enfoques modernizadores- que era posible comenzar a construir un mundo socialista, pero también –contra la ortodoxia marxista- que se podía, como ya lo había anunciado Mariátegui, saltar la etapa capitalista, para avanzar hacia un socialismo latinoamericano. Asimismo, la revolución cubana, que coincidía con los procesos de descolonización en África y Asia, contribuiría a pensar la cuestión de la descolonización en términos de un proyecto socialista internacional.

Así, a inicios de la década de los sesentas, el colonialismo y el desarrollo generaban intensas polémicas en América Latina, inserta en los aires de la Guerra Fría. Por entonces, se hacían evidentes las limitaciones del desarrollismo, pero también las de los procesos de “liberación nacional”. Los procesos de industrialización se estancaban, los problemas agrarios persistían, las ciudades crecían de manera caótica, emergía un enorme contingente de población “marginal”, los intentos reformistas fracasaban y el Estado se distanciaba de las políticas del “compromiso” y el desarrollo, mientras desplegaba su brazo represivo. La reactivación del proyecto modernizador como conjuro a la revolución cubana, mediante la “Alianza para el Progreso”, cuyo programa de “reformas agrarias” tenía su principal opositor en las oligarquías y en el capital internacional. El asesinato de Kennedy y la disputa geopolítica pondría rápidamente fin a este intento raquíutico de emular el “Plan Marshall” en América Latina, mientras arreciaba el conflicto en Vietnam y se avecinaban las dictaduras inspiradas en la llamada “Doctrina de la seguridad nacional”.

El “colonialismo interno” como crítica al “desarrollismo” (aproximación comprensiva o sintética)

Es en este particular contexto que se publican las “Siete tesis equivocadas sobre América Latina”, elaboradas por un joven sociólogo y antropólogo mexicano de ascendencia alemana: Rodolfo Stavenhagen. Se trata, de un texto “manifiesto”, que tiene en común con otras contribuciones de la emergente “sociología crítica latinoamericana”, su intención de cuestionar las teorías del desarrollo y la modernización². Pero, al mismo tiempo, mantiene una diferencia que hoy nos parece fundamental destacar: hace su crítica desde un punto de vista “excéntrico”, que tiene como piedra basal la problemática del “colonialismo interno”, la cual fue considerada más bien secundaria por la comunidad sociológica crítica, quienes se enfocaron se enfocaron en la “cuestión de la dependencia”. Las “Siete tesis” mantienen una relación tensa con las teorías del desarrollo y la modernización, pero también con otros interlocutores más o menos implícitos: el indigenismo (sexta tesis), el marxismo ortodoxo (séptima tesis) y, de manera menos evidente pero transversal, la emergente teoría/enfoque de la dependencia.

Antes de rastrear cómo se teje el concepto de “colonialismo interno” es menester una aproximación comprensiva sobre la visión general de los avatares del desarrollo latinoamericana que identifica Stavenhagen. En conjunto, esas tesis equivocadas resumen el encuadre teórico y epistemológico de quienes aspiraban al progreso, al desarrollo, a la modernización [e, incluso, al socialismo]: América Latina se encontraba en una transición “inconclusa” desde lo tradicional a lo moderno (dualismo estructural) y esa “problemática” (estancamiento, retraso, distorsión, anomalía) se debía fundamentalmente a la “resistencia” al cambio por parte de los sectores “arcaicos”, “tradicionales” y “retrógrados”. Entre esos sectores, se ubicaba tanto a las élites señoriales portadoras de “resabios feudales”, como a los pueblos indígenas, portadores de una “cultura tradicional” no secularizada, opuesta a la modernización e, incluso, como un freno a la revolución, en tanto “pequeña burguesía” retrógrada.

Establecido ese diagnóstico general, la tarea consistía en intervenir –en general, desde el Estado planificador, controlado por una clase media profesional en el papel de

² Sobre las particularidades de las orientaciones “científica” y “crítica” en el pensamiento sociológico latinoamericano, sigue siendo imprescindible el texto, publicado hace casi 40 años, de Solari, Franco y Jutzkowitz, *Teoría, acción social y desarrollo en América Latina*, México: Siglo XXI, 1976.

burocracia racional y patriótica- para acelerar la desintegración del mundo tradicional, lo cual movilizaría la potencialidad necesaria para acelerar el desarrollo. En términos generales, se creía que las “resistencias” al cambio eran de carácter cultural y psicosocial, un apego “emocional” (por no decir “irracional”) a la tradición, por lo cual era prioritario “secularizar” y “educar” con el fin de implantar una institucionalización “racional” del cambio. Así, se lograría superar los “desfases” en los “ritmos” y “secuencias” del proceso de desarrollo y terminar con los síntomas más evidentes del estancamiento --o, en los términos optimistas de Medina Echavarría, de la “crisis del crecimiento”-, que reproducían las secuelas de la “barbarie” y el “tradicionalismo” allí donde debería florecer la “civilización”: la marginalidad y el populismo.

En cuanto a la crítica indirecta y *avant la lettre* a la “teoría de la dependencia”, el enfoque del “colonialismo interno” sostenía -implícitamente- que los problemas del desarrollo no se podían atribuir simplemente a la situación de “dependencia”, como había comenzado a hacerse cada vez más frecuente desde que Prebisch y otros autores de la CEPAL formularan la teoría del deterioro de los términos de intercambio en el marco de un comercio internacional pautado por las relaciones asimétricas entre centro y periferia. Pero la teoría del colonialismo interno no se oponía totalmente a la teoría de la dependencia, pues ambas eran críticas del “dualismo estructural”, sino que la complejizaba, introduciendo en la ecuación también los factores internos, de manera tal que la dependencia no era considerada sólo una intervención desde afuera, sino un fenómeno plenamente interiorizado.

Pero Stavenhagen anunciaba también una discusión que hoy es central: había que enfocarse menos en los problemas que impedían el desarrollo que pensar el desarrollo como el problema en sí. Contra las visiones –como la de Gunder Frank- que depositaban en la “desconexión” sus esperanzas de alcanzar una modernidad socialista, que seguía sin embargo anclada en la fantasía de los “altos hornos”, Stavenhagen estaba planteando una crítica a las teorías del desarrollo, que se adelantaba por tres décadas a la crítica latinoamericana a los enfoques “posdesarrollistas” actuales, como es el caso de algunos autores del enfoque “modernidad/colonialidad” como Arturo Escobar o Ramón Grosfoguel, pero también otros autores/as “excéntricos” al mismo, como la boliviana Silvia Rivera.

Las siete tesis y sus contratesis (aproximación analítica)

Para realizar una labor reconstructiva de esta “antítesis” generales, es necesario hacer un rastreo de las refutaciones que el autor hace de cada una de las tesis equivocadas. La primera tesis equivocada postula que las sociedades latinoamericanas son “sociedades duales”, es decir, están constituidas por dos sectores claramente diferenciados y escasamente articulados entre sí: por un lado, existe un sector moderno, urbano, industrial y progresista; por otro, un sector tradicional, rural, agrario y arcaico. La crítica plantea un primer axioma de la antítesis del colonialismo interno: esos dos sectores (nótese que no se niega su existencia) no están separados entre sí, sino que mantienen una relación en la cual el segundo hace de “colonia interiorana” del primero.

La crítica a la segunda y a la tercera tesis permite caracterizar con mayor precisión en qué consiste esa relación colonial interna. La segunda tesis señala que el progreso de las zonas “tradicionales” se realizará mediante la difusión de los productos industriales desde las zonas modernas; la tercera, a su turno, señala que el sector “arcaico” es un obstáculo a la configuración de un mercado interno para la producción industrial. El autor considera falso que el desarrollo de las zonas tradicionales se dé por la difusión de productos industriales desde las zonas modernas, así como es falso que la estrechez del mercado interno se deba a la renuencia del sector tradicional, pues se trata más bien de un problema de distribución del ingreso en el sector moderno. Todo lo contrario -y este sería el segundo axioma fundamental, que formula su propia versión del “desarrollo del subdesarrollo”: el sector “moderno” no irradia progreso hacia las zonas “tradicionales”, sino que la penetración de lo moderno en lo tradicional produce el “atraso” de este último sector, así como el desarrollo del primero.

El sector moderno subordina al sector tradicional y extrae excedente y capacidades productivas –como la fuerza de trabajo mejor preparada- que le son funcionales, a la vez que erosiona la capacidad productiva “residual” de las zonas tradicionales. Asimismo, la difusión de bienes industriales altera los patrones de consumo locales, erosionando la producción artesanal y la capacidad de reproducción autónoma que estas zonas han desarrollado durante siglos y con las cuales han asegurado su sobrevivencia material y su forma de vida en conjunto. Además, se puede inferir un fenómeno que en las últimas dos décadas tiende a agudizarse: la penetración de la “modernidad” en las zonas “tradicionales” constituye una forma de “acumulación originaria por desposesión”, pues expropia recursos naturales (tanto la tierra cultivable, como los recursos del subsuelo) y

patrimonio cultural (por ejemplo el turismo, el sector productor artesanal de *souvenirs*, la gastronomía turística, etc.), además de asegurar la sobreexplotación del trabajo.

Otro elemento central para entender el alcance de la tesis del “colonialismo interno” es su relación con la estratificación social. Este “abordaje estructural” es crucial para entender los alcances del “debate mexicano” sobre el colonialismo interno, iniciado en 1963 en la *Revista Latinoamericana*, publicada en Río de Janeiro, bajo la dirección editorial de Rodolfo Stavenhagen. Ese debate es protagonizado por ese autor y Pablo González Casanova, quienes comparten una tesis general, enmarcada en los debates de la época: la causa principal del subdesarrollo en América Latina no es la persistencia de un sector “tradicional”, como sostenían los “dualistas estructurales”, sino más bien la persistencia del “colonialismo interno”. Así, esa crítica al colonialismo interno pone al desnudo el nuevo discurso misionero, que ahora anuncia el desarrollo, en reemplazo –a veces en adición- de la evangelización, la civilización o el progreso.

Según, Solari, Franco y Jutzkowitz (1976, 405- 421), González Casanova y Stavenhagen parten de la consideración general de que el fenómeno del colonialismo y la estructura colonial sirve para entender no sólo la relación entre países distintos, sino incluso la manera en que se estructuran y operan las relaciones internas. Así, para González Casanova, México es una sociedad plural o dual, porque ha sido una sociedad colonial, situación que inicia con la conquista española y se prolonga en la república, como una forma de “colonialismo interno”. Para él, la categoría “colonialismo interno” caracteriza aquellas situaciones en las que existe “una estructura de relaciones de dominio y explotación entre grupos culturales heterogéneos, distintos”. Su “diferencia específica” respecto a otras relaciones de dominación y explotación estaría “en la *heterogeneidad estructural* 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*.”

Stavenhagen es más explícito en su rechazo del “dualismo estructural”, puesto que arranca su argumentación señalando que los países latinoamericanos no son sociedades duales. Por otra parte, toma distancia de las orientaciones culturalistas proponiendo más bien una aproximación estructural. González Casanova, concibe el colonialismo interno como una relación de dominación y explotación de un pueblo sobre otro, añadiendo que ambos pueblos poseen diferencias culturales e incluso de diferencias de

civilización, lo cual puede sugiere que el “colonialismo interno” está erigida principalmente sobre la discriminación cultural (o incluso racial). Para Stavenhagen, la colonización habría configurado una sociedad basada en una combinación de sistemas de estratificación social, la cual tiene la discriminación étnica como uno de varios componentes:

“Las *relaciones coloniales* y las *relaciones de clases* constituían la base de las relaciones étnicas. En términos de las relaciones coloniales, la sociedad indígena como un todo se enfrentaba a la sociedad colonial. Las principales características de la situación colonial fueron la discriminación étnica, la dependencia política, la inferioridad social, la segregación residencial, la sujeción económica y la incapacidad jurídica.”
(1968)

Existe una tercera diferencia entre estos autores. González Casanova considera que el colonialismo interno es “una relación de dominio y explotación de una población con sus diferentes clases (propietarios, trabajadores), por otra población que también tiene distintas clases (propietarios y trabajadores).”; es decir, pone en relación dos sistemas de estratificación social de clases sociales que, por así decir, sincronizan mediante una relación colonial. Por contrario, Stavenhagen sostiene que existe dos sistemas de estratificación, el colonial y el de clase, los cuales entran en tensión en el marco del colonialismo interno: los pueblos indígenas forman parte del sistema de clases de la sociedad colonial, desde una condición de pueblos colonizados, lo que cierra sus posibilidades de movilidad social y les condena a permanecer en los estratos inferiores de la sociedad nacional. Así, la “descolonización interna” implicaría la disolución del sistema de estratificación colonial y la generalización de la estratificación por clase social; no es claro cuál sería, en el caso de González Casanova, el futuro devenir de la estratificación social en una sociedad que supere el colonialismo interno.

A partir de comparación general, podemos profundizar en la propuesta de Stavenhagen, quien distingue en una situación interétnica de tipo “colonial interna”, cuatro elementos: las relaciones de clase, la estratificación social, el proceso de aculturación o ladinización y las relaciones coloniales, cada cual sigue una dinámica particular. Más ampliamente, encontramos, en los escritos del autor, dos interpretaciones posibles en cuanto al devenir de las relaciones de colonialismo interno en el proceso de desarrollo, una que se

desprende de las “Siete tesis equivocadas...” y otra de “Las clases sociales...”. En este segundo texto (que recoge, sin mayores cambios, un texto de 1963, anterior a las “Tesis...”), pareciera que las relaciones de colonialismo interno tiende a diluirse en las relaciones de clase conforme avanza el proceso de desarrollo capitalista. Por el contrario, una lectura de las tesis sugiere una tendencia distinta, según la cual el avance del capitalismo tendería más bien a acentuar el colonialismo interno.

Más allá de la prospectiva, cabe destacar que varias de las críticas que hace Stavenhagen a las tesis equivocadas están enmarcadas en ese análisis estructural del colonialismo interno, estudiando esa relación de colonialismo interno, entre el polo moderno y el polo tradicional, en relación con la estratificación social y las relaciones entre clases. Como señala este autor (tesis 4), tanto la burguesía como la oligarquía, pero también la clase media (tesis 5) e incluso el proletariado urbano (tesis 7), se benefician de las relaciones de “colonialismo interno”. Así, estas clases “modernas” son aliadas antes que clases en conflicto, puesto que ni la burguesía ni la oligarquía se enfrentan entre sí, ni la clase media se opone a las mismas (al contrario, se identifica con ellas); incluso, la clase obrera se beneficiada del colonialismo interno, lo que atenúa sus diferencias con esas otras clases. En tanto ninguna de estas clases estaría realmente interesada en transformar radicalmente la situación, ya que eso implicaría renunciar a los beneficios que les brinda el colonialismo interno, Stavenhagen concluye que el sujeto del cambio no puede ser otro que el campesinado indígena empobrecido³.

REFLEXIONES FINALES: El colonialismo interno y el Estado en el posneoliberalismo

A inicios de los años 80s, Norbert Lechner (1981) señalaba que se había producido un giro en los intereses temáticos en las ciencias sociales latinoamericanas, provocada principalmente por la proliferación de gobiernos dictatoriales en el Cono Sur. Así como en la década anterior el problema de la revolución y la dependencia habían desplazado a

³ En esto, existe una clara diferencia entre Stavenhagen y otros autores. Mariátegui considera el campesinado indígena es un sujeto revolucionario, siempre y cuando sea conducido por el proletariado urbano, que hace de vanguardia de la lucha popular. Fanon señala como sujeto de la lucha anticolonial fundamentalmente al lumpenproletariado agrícola, en tanto el campesinado autónomo o comunitario habrá prácticamente desaparecido en países colonizados como Argelia. La relación entre campesinado indígena y clase obrera se planteo en Bolivia en la década de los 80s, cuando el emergente movimiento indígena se incorpora, en posición subordinada, a la Central Obrera Boliviana; con la crisis de “centralidad e identidad” (Jorge Lazarte) del proletariado minero, pero también con la “irradiación” organizativa e ideológica del mismo hacia las zonas rurales, el movimiento indígena adquirió mayor autonomía y se convirtió en la nueva “vanguardia” de la lucha revolucionaria que inicia en 2000 y condujo a la toma del poder –tanto en las calles como en las urnas- el 2006.

los problemas del desarrollo, en la década de los setenta el interés se había desplazado hacia la comprensión de los nuevos autoritarismos y el problema de la democracia. Lechner señalaba además que existía un “déficit teórico” en lo correspondiente a la política, el Estado y los sujetos, puesto que los diversos enfoques que habían abordado el problema del Estado (así como las diversas “estrategias políticas” asociadas) no permitían explicar satisfactoriamente los nuevos autoritarismos ni trazar una ruta adecuada hacia un socialismo democrático. Por ello, proponía repensar la política, el Estado y los “sujetos políticos”.

No es este el lugar para reseñar su propuesta, pero sí para plantear, de manera hipotética, que ese “déficit” teórico parece también estar presente en las discusiones sobre el “colonialismo interno”. Nos proponemos realizar un recuento exploratorio y preliminar del lugar que ha ocupado el Estado en las reflexiones sobre el colonialismo interno. Nos tomamos la libertad de plantear una (octava) tesis, en términos de la relación entre el “colonialismo interno” y el Estado, necesaria para entender la vigencia del “colonialismo interno” en el “neodesarrollismo” posneoliberal, sobre el cual reflexionaremos a manera de conclusión.

Podríamos formular esta “octava” tesis equivocada sobre América Latina en los siguientes términos, que resumen la concepción desarrollista del Estado: el Estado es, en ausencia de una burguesía nacional pujante, el principal agente de desarrollo y de integración nacional. Asimismo, podemos postular, como crítica a esa tesis, desde la perspectiva de los debates del colonialismo interno, la siguiente: el Estado es menos un instrumento de desarrollo e integración que de sometimiento y explotación, ya que ha sido, a lo largo de la historia, el principal instrumento que ha utilizado el grupo étnico dominante para mantener y profundizar el colonialismo interno. Es decir, a lo largo de la vida republicana, el grupo cultural dominante ha podido mantener la situación de colonialismo interno gracias a que ha controlado y utilizado el Estado, tanto su brazo armado como su aparato administrativo y cultural, para mantener su dominio y explotación (subordinadas a) sobre las poblaciones indígenas.

Algunos ejemplos de ello son las políticas liberales de “conquista del desierto” llevada adelante en Argentina a mediados del siglo XIX, los procesos de “exvinculación” de las tierras indígenas en Bolivia en la segunda mitad del mismo siglo, así como las “políticas científicas” de despojo de tierras durante el porfiriato, etc. En los sesentas, podemos

mencionar las políticas eugenésicas puestas en marcha en distintos países latinoamericana con participación de misiones de desarrollo enviadas desde el Norte, oportunamente denunciadas en el caso boliviano por el cineasta Jorge Sanjinés, en su película “Yawar Mallku”. En las últimas décadas, el genocidio de las poblaciones indígenas por el ejército en Guatemala, así como las políticas de colonización interna contra las poblaciones indígenas de Chiapas y otras regiones de México, además de las que fueron puestas en marcha en Bolivia durante el periodo neoliberal, principal –pero no exclusivamente- contra los “cocaleros”.

Asimismo, se ha utilizado el aparato administrativo y cultural republicano para mantener el dominio, la explotación y la marginalización de las poblaciones indígenas. Las políticas de ciudadanía censitaria en el siglo XIX, el (negado) acceso a la justicia y las políticas educativas “uniculturales” y “asimilacionistas” han limitado la participación y la “integración nacional” de las poblaciones indígenas, a las que paradójicamente se les acusa de “falta de voluntad de integración”. Con la andanada neoliberal, se mantiene la acusación de “resistencia al cambio”, pero se troca la acusación de “falta de sentimiento nacional” por la de “rechazo irracional a la globalización”, puesto que ya no se trata de hacer del “indio un ciudadano de la república”, sino más bien de convertirlo en un “emprendedor global” o en “un autónomo competitivo y sostenible”, cuando no un “consumidor emergente”⁴.

Pero el asedio a las poblaciones indígenas no ha cesado con el arribo de los gobiernos “progresistas” del periodo “posneoliberal”. Por ejemplo, los gobiernos de Bolivia y en Ecuador se declaran tributarios del “socialismo del siglo XXI”, criticando severamente al neoliberalismo y planteando la necesidad de establecer un nuevo modelo de Estado y de Sociedad, así como un nuevo modelo de desarrollo. El “bien vivir” y el “buen vivir” se postulan como una superación del modelo depredador del medioambiente y como

⁴ En las últimas décadas, se han intensificado tanto la hostilidad hacia los pueblos indígenas como la voracidad capitalista, nacional e internacional, por hacerse con sus recursos. Por contraparte, han arreciado las luchas de los pueblos indígenas por conservar sus tierras y sus formas de vida en el marco de Estados nación que mantienen políticas de “colonialismo interno”, las cuales han recibido un importante respaldo “supraestatal” por parte de organismos internacionales, como algunas de las agencias de las Naciones Unidas. Particularmente importante ha sido la constitución de un marco legal internacional, en el cual destacan varias normativas, como el Convenio 169 promovido por la Organización Internacional del Trabajo (OIT, 1989), suscrito –aunque pocas veces respetado- por diversos países latinoamericanos; en la misma línea se pueden incluir los esfuerzos por establecer una Declaración Universal de los derechos de los Pueblos Indígenas gestionada en el marco de las Naciones Unidas (Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007), precedida por el Convenio sobre pueblos indígenas y tribales (1989)).

una incorporación sustantiva de las tradiciones indígenas de relación con la naturaleza. Sin embargo, estos mismos gobiernos están llevando adelante proyectos neodesarrollistas sustentado en políticas extractivistas que afectan directamente a diversos territorios indígenas, lo que genera interrogantes sobre la vigencia del colonialismo interno en el periodo “posneoliberal”. Han incumplido la legislación internacional e incluso su propia constitución, además de actuar diversas organizaciones no gubernamentales mediambientalistas, las cuales han apoyado las luchas indígenas por proteger sus recursos y modos de vida, por lo que han sido acusadas de lesionar la soberanía estatal⁵.

En ese marco, las propuestas sobre al papel del Estado en los gobiernos “progresistas” en los procesos de descolonización interna están divididas, pues aunque existen coincidencias en la necesidad de descolonizar el Estado y de utilizar el Estado como instrumento para la descolonización, hay diferencias sobre cómo debe redefinirse la relación entre Estado y Pueblos indígenas. En Bolivia estas dos opciones se han planteado más o menos en los siguientes términos desde el debate sobre la reforma constitucional iniciada en 2006: por un lado, se entiende la descolonización del Estado como ocupación hegemónica del mismo por los indígenas, convirtiéndolo en un instrumento para el dominio indígena sobre el conjunto de la sociedad; por otro lado, según la tesis del “Estado plurinacional comunitario y con autonomías” lo crucial no es la toma y el control del Estado –aunque eso puede ser necesario e incluso imprescindible para iniciar el proceso- sino el incremento del margen de autonomía y autogobierno de las comunidades indígenas, en un ámbito principalmente local⁶.

En la primera tendencia podríamos incluir, en una perspectiva genealógica, a un precursor del indianismo: Fausto Reinaga, quien en 1969 formula su tesis de las “dos Bolivias” en términos fundamentalmente nacionalistas, no como un nacionalismo étnico que reivindica autonomía local, sino como el control indígena del Estado nación. Reinaga considera que existe una Bolivia mestiza europeizada y otra Bolivia Kolla autóctona, que también denomina la República Chola y la “República” de esclavos

⁵ Especialmente significativo ha sido el caso boliviano, después del conflicto por el TIPNIS en 2011. Ver el furibundo alegato de Álvaro García Linera en su texto *El ONGismo como enfermedad infantil del derechismo* (2011), el cual es citado con entusiasmo por el presidente de Ecuador, Rafael Correa, quien también ha librado diversas batallas contra el movimiento ambientalista y los pueblos indígenas.

⁶ El caso zapatista sería más cercano a esta perspectiva, aunque no del todo, pues se concentra en el nivel local (los “municipios autónomos” y los “caracoles zapatistas”) y renuncia a la toma del poder a nivel nacional, para lo cual ha convocado más bien a una más amplia “sociedad civil”.

indios. La primera, que vive de explotar al indio, estaría en un estado de degradación moral irreversible y sería incapaz de construir un Estado nación real; por ello, la nación “chola” sería una nación “ficta”, una “republicueta ridícula”, un “remedo triste e infeliz de Francia”, una “imitación simiesca” de Europa. Así, la tarea de la construcción de un “verdadero” estado nación le correspondería al indio, legítimo dueño de la nación y auténtico representante de la cultura y la nacionalidad boliviana.

El seguidor más influyente de Fausto Reinaga tal vez sea el actual vicepresidente del país, Álvaro García Linera, para quien la descolonización del Estado consiste principalmente en que la población indígena ocupe el Estado. Esa “indianización” del Estado consistiría en establecer una creciente presencia de la población de origen indígena en los distintos ámbitos y componentes de la estructura del Estado, para desde ahí llevar adelante la construcción de un nuevo Estado “Plurinacional”. Pero la “indianización” del Estado boliviano debería ir más allá, para construir una “nación política” capaz de articular hegemonícamente a las diversas “naciones culturales”. Es decir, la “indianización” consistiría tanto en alcanzar la titularidad del poder del estado, como en la configuración de una cultura nacional de corte estatalista construida sobre ciertos elementos [“tradición selectiva” sancionada como “patrimonial” por el Estado] de las culturas indígenas.

En tal sentido, el gobierno de Evo Morales ha promovido muy activamente la “cultura indígena” en su dimensión expresiva, sobre todo en su dimensión folclórica, festiva y multitudinaria, configurando una cultura oficial que vendría a operar como un espacio-momento de *communitas* y, por tanto, cumpliría una función de “integración cultural” en el marco de una estructuración clasista de la sociedad “capitalista andina amazónica”. Así, el Estado asume el monopolio de la “indianidad legítima” y pretende “indianizar” la *communitas* pero no la *estructura*, la cultura [y la política] pero no la economía, la titularidad del poder pero no las estructuras institucionales y los procedimientos de toma de decisiones. Esa política, más que construir un Estado socialista con base en la estructura de la comunidad andina o amazónica, como en su momento habían demandado los pueblos indígenas bolivianos reunidos en el “Pacto de Unidad” durante el proceso constitucional 2006-2009, pretende crear un espacio cultural de encuentro enmarcado en la festividad indígena. Paradójicamente, sin embargo, muchas de las “megafestividades” indígenas, como la Fiesta del Señor del Gran Poder, son tanto un lugar de encuentro y concurrencia a la manera de un *potlach*, como un

espacio de ostentación y dramatización de las jerarquías socioeconómicas que se han ido configurando al interior de la población indígena-chola de la ciudad de La Paz y, en último término, de legitimación de las diferencias estructurales en las cuales la ascendente “burguesía” chola ocupa un lugar jerárquicamente prominente.

La principal crítica a este programa es que la “indianización” de la clase política no estaría orientada a la promoción y el desarrollo del modo de vida indígena [el comunitarismo] como base material para el nuevo estado boliviano. Eso porque el publicitado “vivir bien” o *suma qamaña*, como una forma civilizatoria alternativa, que conduciría a un nuevo modelo de vida, más allá del colonialismo interno y la sobreexplotación extractivista de la naturaleza, habría cedido paso a un programa desarrollista, en el cual el Estado asume como tarea crear las condiciones generales para impulsar el proceso de acumulación capitalista “andina amazónica”, creando al mismo tiempo una burguesía “plurinacional”. Ese programa estaría reproduciendo formas de colonización interna –ahora entre pueblos indígenas, si consideramos la expansión sobre territorios indígenas de actividades como la producción de hojas de coca o la explotación minera por las cooperativas-, amenazando las formas de vida de algunos pueblos indígenas, particularmente de aquellos que quieren mantener sus formas de vida comunitaria y en armonía con el medio ambiente, como ha sido el caso emblemático – pero no aislado- del TIPNIS.

Entre los principales críticos de García Linera se encuentra la socióloga y activista Silvia Rivera Cusicanqui, cuya propuesta consiste menos en construir un Estado fuerte, establecer un cultura nacional “hegemónica” y extender el sistema moderno de clases sociales hacia el mundo indígena, que en fortalecer los espacios autónomos y proyectar los modos de vida indígena y su sistema de [ausencia de] estratificación interna hacia el conjunto de la sociedad nacional, la cual tendría que constituirse fundamentalmente como una sociedad hasta ahora inédita, no capitalista ni occidentalizada. Para esta autora, como para otros intelectuales en su momento muy cercanos al gobierno de Evo Morales (p.e., Luis Tapia y Raúl Prada), se trata de preservar no sólo la “dimensión expresiva” de la cultura indígena, sino su sustrato material que es, precisamente, la forma comunitaria de vida [el ayllu]. En ese sentido, si retomamos las categorías de Victor Turner, la propuesta de Rivera apunta a extender la *communitas* al conjunto de la vida social, restando así espacio a la *estructura*, en términos de la organización funcional y jerárquica de la sociedad.

En resumen, ambas perspectivas, que podemos denominar “estatalista” y “autonomista”, se proponen terminar con el colonialismo interno y, por tanto, superar el sistema de “estratificación interétnica” que lo caracteriza, denominado en Bolivia sistema de “castas”. Pero el procedimiento para ello difiere de manera radical, pues la propuesta de García Linera consiste en “indianizar” el Estado, en concentrar la “indianidad legítima” en el Estado, ampliando la presencia de indígenas en los puestos de jerarquía y decisión en toda la estructura estatal, a la vez que promueve un proceso de modernización desarrollista, industrialista y extractivista, lo cual quebraría la estratificación interétnica y generalizaría la estratificación clasista, preservando la dimensión “expresiva” del modo de vida indígena, la cual devendría “cultura popular-nacional”. Por su parte, para Silvia Rivera Cusicanqui esa superación del colonialismo interno rechaza la reducción de lo indígena a su manifestación expresiva estatalizada y reivindica la extensión de la cultura indígena, entendida como modo de vida, al resto de la sociedad, la cual significa que los sectores “no indígenas” tendrían que paulatinamente reconocer y asumir su hasta ahora repudiado “lado indio” (ese sería el “el mestizaje ch’uje”, opuesto del “mestizaje colonial andino”) y reorganizar la vida social con base en ese reconocimiento, que es menos una declaración de pertenencia, que una forma de asumir un modo de vida distinto.

Bibliografía

Césaire, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal.

Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.

García, A. (2007). *Marxismo e indianismo. El desencuentro de dos razones revolucionarias*. Buenos Aires: CLACSO.

García, A. (2011). *El ONGismo, enfermedad infantil del derechismo*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

García, A. (2012). *El Derecho a la Consulta de los pueblos Indígenas*, La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.

García, A. (2013). *Identidad boliviana. Nación, mestizaje y plurinacionalidad*, La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.

González, P. (1963) "Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo", América Latina: Revista del Centro Latinoamericano de Investigaciones en Ciencias Sociales, VI (3), Río de Janeiro.

González, P. (1965) *La democracia en México*. Era, México.

González, P. (1969). *Sociología de la explotación*. México: Siglo XXI.

González, P. (2006). Colonialismo interno (una redefinición). En A. Boron, J. Amadeo y S. González (Comps.) *La teoría marxista hoy*. CLACSO, Buenos Aires.

Rivera, S. (1993), Pachakuti. Los horizontes históricos del colonialismo interno", pp. 33-46, y "Mestizaje colonial andino: una hipótesis de trabajo", pp. 55-69, en X.Albó y R.Barrios (coordinadores). *Violencias encubiertas en Bolivia*. Tomo 1. La Paz: CIPCA-Aruwiyiri.

Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa : una reflexión sobre prácticas y discursos Descolonizadores*, Buenos Aires: Tinta Limón.

Solari, A., R. Franco y J. Jutzkowitz. (1976). *Teoría, acción social y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI.

Stavenhagen, R. (1963). Clases, colonialismo y aculturación. América Latina: Revista del Centro Latinoamericano de Investigaciones en Ciencias Sociales, VI (4), Río de Janeiro.

Stavenhagen, R. (1971 [1969]). *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. México: Siglo XXI.

Stavenhagen, R. (1999 [1965]). Siete tesis equivocadas sobre América Latina. En R. M. Marini y T. Dos Santos (editores), *El pensamiento social latinoamericano en el siglo XX*, tomo I. Caracas: UNESCO,

Ticona, E. (2013). *Lecturas para la descolonización*. La Paz: Plural.