

Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas

Aníbal Quijano

La formación del mundo colonial del capitalismo, dio lugar a una estructura de poder cuyos elementos cruciales fueron, sobre todo en su combinación, una novedad histórica. De un lado, la articulación de diversas relaciones de explotación y de trabajo –esclavitud, servidumbre, reciprocidad, trabajo asalariado, pequeña producción mercantil– en torno del capital y de su mercado. Del otro lado, la producción de nuevas identidades históricas –“indio”, “negro”, “blanco” y “mestizo”– impuestas después como las categorías básicas de las relaciones de dominación y como fundamento de una cultura de racismo y etnicismo.¹

De ese modo, el proceso de constitución de tal estructura de poder mundial no consistió solamente en el establecimiento de relaciones sociales materiales nuevas. Implicó también y en el mismo movimiento, la formación de nuevas relaciones sociales intersubjetivas. Ambas dimensiones del movimiento histórico,

¹ Debido al estado actual del debate, no es inútil insistir en que ninguna de esas identidades y categorías históricas existía en el mundo antes de 1492. Son la marca de nacimiento de América y la base misma de la colonialidad del actual poder global.

Resumen

La colonización europea en América dio lugar a la formación de una doble dominación: la cultural y la político-económica. La atribución de inferioridad a los colonizados constituye un lastre del que no se desprende nuestra región hasta la actualidad. Ella impide que la diferencia cultural se conciba de modo que no suponga desigualdad, y por ello, que pueda plantearse un régimen plenamente nacional, plenamente democrático. El autor revisa el uso de los conceptos de raza, etnia y nación en Mariátegui, y llega a la conclusión de que la ambigüedad o multidimensionalidad de cada uno de ellos es característica de una cultura que trasciende incluso a un pensador, por ello, somete a nuevas consideraciones estos conceptos, ya que forman parte de una cultura política autoritaria y colonialista, que aún no logramos remontar.

Abstract

European colonization resulted in America in the formation of a double process of domination: cultural, and political-economic. The attribution of a state of inferiority to those colonized constitutes a bulk still present in our region. This bulk prevents the possibility of conceiving cultural differences in a way that do not mean inequality, and thus, propose a truly democratic, truly national regime. The author analyzes the use of the concepts of race, ethnicity and nation in Mariátegui, and concludes that the ambiguity or multidimensionality of each of them is characteristic of a culture that goes beyond even such a brilliant and critical thinker as he was. Quijano considers urgent to submit these concepts to new considerations, as they form part of an authoritarian and colonialist political culture we still cannot overcome.

Estudios Latinoamericanos, núm. 3, Nueva Época, enero-junio, 1995.

en sus correspondencias y en sus contradicciones, fueron el fundamento de un nuevo tipo de poder colonial y, a largo plazo, de una nueva sociedad y de una nueva cultura.

El racismo y el etnicismo fueron inicialmente producidos en América y reproducidos después en el resto del mundo colonizado, como fundamentos de la especificidad de las relaciones de poder entre Europa y las poblaciones del resto del mundo. Desde hace 500 años, no han dejado de ser los componentes básicos de las relaciones de poder en todo el mundo. Extinguido el colonialismo como sistema político formal, el poder social está aún constituido sobre la base de criterios originados en la relación colonial. En otros términos, la colonialidad no ha dejado de ser el carácter central del poder social actual. Todas las otras determinaciones y criterios de clasificación social de la población del mundo y su ubicación en las relaciones de poder, actúan desde entonces en interrelación con el racismo y el etnicismo, especialmente, aunque no sólo, entre europeos y no-europeos.²

Las raíces de las nuevas identidades históricas

La producción de aquellas nuevas identidades históricas no podría ser explicada por la naturaleza de las relaciones de producción que fueron establecidas en América, ni por las actividades concretas que fueron cumplidas por las gentes que fueron involucradas en las nuevas identidades. El hecho es que éstas se mantuvieron cuando sus portadores cambiaron o fueron forzados a cambiar de roles y actividades concretas y mudaron las formas de trabajo y de explotación. Y eso señala que las diferencias de identidad no dependían, ni eran el resultado, de la naturaleza concreta de las actividades, ni de los roles sociales específicos.

Tampoco se trata solamente de las diferencias de hecho que se confrontaron entre los conquistadores y los vencidos (por ejemplo, color de la piel, forma y color del cabello, de los ojos; o vestimentas, instrumentos, ideas y prácticas sociales). Esas diferencias habrían podido traducirse seguramente, en los términos actuales, en "etnicidades" y "eticismos"; pero no necesariamente combinados con "racismo". Después de todo, la dominación colonial ha producido en todas partes identidades codificadas como "étnicas", originadas en la imposición del dominio de unos grupos sobre otros y en la distribución del poder entre ellos.

La explicación es otra. Con la formación de América se establece una categoría mental nueva, la idea de "raza". Desde el inicio de la conquista, los

² Esa distinción entre colonialismo y colonialidad y una discusión más detenida de estas cuestiones, puede encontrarse en mi texto sobre "Colonialidad y modernidad/racionalidad", en *Perú Indígena*, Lima, núm. 29, 1991.

vencedores inician una discusión históricamente fundamental para las posteriores relaciones entre las gentes de este mundo, y en especial entre europeos y no-europeos, sobre si los aborígenes de América tienen "alma" o no; en definitiva, si tienen o no naturaleza humana. La pronta conclusión decretada desde el Papado fue que son humanos. Pero desde entonces, en las relaciones intersubjetivas y en las prácticas sociales del poder, quedó formada, de una parte, la idea de que los no-europeos tienen una estructura biológica no solamente diferente de la de los europeos; sino, sobre todo, perteneciente a un tipo o a un nivel "inferior". De otra parte, la idea de que las diferencias culturales están asociadas a tales desigualdades biológicas y que no son, por tanto, producto de la historia de las relaciones entre la gente y de ésta con el resto del universo. Estas ideas han configurado profunda y duraderamente todo un complejo cultural, una matriz de ideas, de imágenes, de valores, de actitudes, de prácticas sociales, que no cesa de estar implicado en las relaciones entre la gente, inclusive cuando las relaciones políticas coloniales ya han sido canceladas. Ese complejo es lo que conocemos como "racismo".

Como los vencedores fueron adquiriendo durante la Colonia la identidad de "europeos" y "blancos", las otras identidades fueron asociadas también ante todo al color de la piel, "negros", "indios" y "mestizos". Pero en esas nuevas identidades quedó fijada, igualmente, la idea de su desigualdad, concretamente inferioridad cultural, si se quiere "étnica".³

Esa es la idea que comanda y preside, desde el momento inicial de la conquista, el establecimiento de los roles sociales, inclusive de actividades, asignados a los no-europeos en América. Y es desde aquí que se transporta y se reproduce como modo específico de las relaciones coloniales entre europeos y no europeos, primero en Asia y Africa, y más tarde extendida a todas las relaciones entre europeos y no-europeos.

El colonialismo es un modo de poder de larga antigüedad. En todas partes ha producido "etnias" y "nacionalidades". Y el "etnicismo" ha sido, proba-

³ No de otro modo puede entenderse la polémica entre teólogos y juristas españoles, sobre la naturaleza de los "indios" de "América" respecto de los humanos; sobre si tienen o no "alma"; y si, por lo tanto, pueden ser tratados como bestias o tienen que ser tratados como gente, aunque por supuesto dominada. Cuando se formaliza esa idea en la categoría "raza" y en el "racismo" resultante, no se refiere ante todo a las diferencias fenotípicas entre la gente, color de piel, ojos, cabello, etcétera. Porque eso es real, pero banal. No tiene relación con las "facultades" humanas, inteligencia, y otras. La idea de "raza" se refiere a que esas diferencias son parte del desigual nivel de desarrollo biológico entre los humanos, en una escala que va desde la bestia al europeo. Se trata, pues, de una diferencia de naturaleza entre los miembros de una misma especie. La discusión entre los conquistadores iberos fue más lejos: estaba en cuestión la misma pertenencia de los "indios" a la especie humana. Otras variantes de la idea de "raza" se refieren a la relación entre las diferencias fenotípicas y culturales entre los miembros de la especie humana. Pero ninguna variante ha dejado de otorgar a los europeos la posición primada en esa historia.

blemente, un elemento frecuente del colonialismo en todas las épocas. En algunos casos fue llevado al extremo, se encontró en las relaciones de "castas" y originó segregaciones brutales, como la de los "intocables" en la India o la de los *burakumin* en el Japón. Pero en esos casos la discriminación se funda no en distinciones biológicas, sino en la valorización social y cultural de las actividades de cada grupo. En la India antigua, tal valorización parece asociada a las ideas de lo puro y de lo impuro dentro del respectivo universo cultural.⁴

El "racismo" no parece, pues, haber existido antes de América y menos, en consecuencia, la peculiar combinación de "racismo" y "etnicismo" que se desarrolló desde entonces hasta convertirse en un componente central del poder en todo el mundo, la colonialidad, sobre todo entre lo europeo y lo no-europeo.

La prolongada duración del mundo colonial del capitalismo, enraizó profunda y perdurablemente la idea de las distinciones biológicas y su categoría resultante, "raza", no solamente entre los europeos, sino igualmente entre los colonizados. Sobre esa base, la "superioridad racial" de los "europeos" fue admitida como "natural" entre todos los integrantes del poder. Porque el poder se elaboró también como una colonización del imaginario, los dominados no siempre pudieron defenderse con éxito de ser llevados a mirarse con el ojo del dominador.

Respecto de la experiencia colonial americana, lo que hoy suele conocerse con los términos de "etnicidad" y "etnicismo", separado de sus connotaciones estrictamente racistas, probablemente no se registra sino muy pasada la violencia cotidiana de la conquista, acompañando, en ciertos casos, al asombro del descubrimiento de que los "indios" habían vivido en mundos socioculturales desarrollados, inclusive más sofisticados que los que habitaban las pobres y rústicas estepas castellanas anteriores a la conquista americana. Y no se trataba solamente de colosales "imperios" como el inca o el azteca, sino de los complejos universos intersubjetivos de sus habitantes.

Sin duda, fueron principalmente los intelectuales entre los conquistadores los que primero admiten esos rasgos históricos de los vencidos. Los frailes, en primer lugar, que se interesan por esa subjetividad, la testimonian, la debaten, aunque sin dejar de reprimirla. Así, por mucho que su ideología católica de la Contrarreforma le mueva a condenar como diabólicas las creencias de los sacerdotes aztecas, fray Bernardino de Sahagún no logrará siempre ocultar su admirativo asombro por el vasto, denso, complejo y encendido universo religioso, intelectual, mental, que los sacerdotes aztecas van desplegando ante él. El fraile sospecha, pero no puede, o no quiere quizás, impedir que a través de él los sacerdotes estén transmitiendo para muchos siglos después el mensaje de

⁴ Véase acerca de estas cuestiones, Louis Dumont, *Homo hierarchicus. Le système de castes et ses implications*, París, Gallimard, 1986.

una extraordinaria cultura. Avila, por su parte, perseguirá y reprimirá sin tregua ese universo, como reconocimiento implícito de que enfrentaba no solamente el desafío mayor para la dominación colonial, sino también la fuente central de la resistencia cultural por encima del tiempo.⁵

Y desde temprano, los propios intelectuales de las "razas" vencidas (Guaman Poma, Santa Cruz Pachacuti Salcamayhua, o el profeta maya del Chilam Balam de Chumayel); o los "mestizos" (Blas Valera, Garcilaso el Inca), aprenderán los códigos culturales de los vencedores para transmitir por encima del tiempo, cada "raza" a su modo, esa misma lección.

En el largo periodo desde entonces, la idea de "raza" va llenándose de equívoco. No deja su prisión original, que todo el tiempo mienta la diferencia de naturaleza entre vencedores y vencidos, la "superioridad" biológico/estructural de los primeros y en general de los "europeos" sobre todos los no europeos, incluidos los "mestizos". Pero va admitiendo imágenes, inclusive certidumbres, de que las diferencias entre europeos y no-europeos son históricas, culturales, no de "naturaleza". Las ideas que se cobijan bajo las categorías actuales de "etnia", "etnicidad" han terminado invadiendo y habitan ahora la categoría de "raza".⁶ Desde entonces ambas imágenes nunca han dejado de andar entrelazadas para dirimir la desigualdad de europeos y no-europeos en el poder y han producido de ese modo lo que en nuestros términos de hoy llamamos "racismo" y "etnicismo".

⁵ Fray Bernardino de Sahagún. *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2 vols., Madrid, Alianza Editorial, 1988. Sobre Francisco de Avila, de José María Arguedas, *Dioses y hombres de Huarochiri. Narración quechua recogida por Francisco de Avila* (traducción de José María Arguedas, Lima, 1966).

⁶ La separación y distinción formal entre "raza" y "etnia" ingresa mucho más tarde, probablemente ya en el siglo XIX. Algunos estudiosos afirman que no hay registro del uso de los términos "étnico" y "etnicidad" sino después de la Segunda Guerra Mundial. Pero "etnología" y "etnografía" están en uso desde temprano en el siglo XIX y es dudoso que Mariátegui haya inventado el término "étnico", que usa —como se sabe— antes de 1930. Parece ser que fueron los estudiosos franceses en sus colonias africanas, quienes acuñan la categoría de "etnia" para elaborar las diferencias culturales dentro de una misma "raza", la "negra". A diferencia de la dominación ibérica que en América disolvió las identidades originales en las dudosas identidades coloniales de "indios" y de "negros", el colonialismo inglés o francés en el África, no logró —en realidad, no se propuso— lo mismo, sino en una medida limitada a sus necesidades de dominación. Era por eso indispensable introducir una categoría *ad-hoc*, "etnia", para elaborar esas diferencias. Esa categoría no era, originalmente, menos derogativa que la de "raza". Porque, naturalmente, para entonces los europeos no eran "etnias", sino "naciones". Son los otros, africanos, asiáticos o americanos, que son "etnias". Lo son, inclusive actualmente, habitando los mismos países que las "naciones" europeas o de ese origen, en los Estados Unidos o en la propia Europa. Y en esa perspectiva, no hay duda de que actualmente ocurre un activo proceso de "etnificación" entre las poblaciones migrantes de África, Asia o América Latina que habitan en Europa o en Estados Unidos. Hay una producción de "etnias" nuevas, en ese sentido. Por ejemplo, los migrantes latinoamericanos no son "etnias" en sus países de origen. Son cubanos, mexicanos, peruanos, salvadoreños, etcétera. Pero en Estados Unidos son *hispanics* o *latinamericans* respecto de los *wasp* dominantes, como lo son los *native americans* o los *african americans*, los *newyoricans*, *chicanos*, etcétera.

"pagano" llega a América deformada hasta no haber, ya no sólo en el reino de los cielos, sino ni siquiera en el terrestre reino de lo humano. El encuentro con un "pagano" tan desconocido y tan distinto como los aborígenes de las islas del Caribe, semidesnudos o desnudos en el calor del trópico, habituados a bañarse varias veces por día, exacerba ese núcleo ideológico hasta el punto de negar a los vencidos, ya catalogados como "indios", no tan sólo derecho al reino de los cielos, sino hasta un modesto lugar entre los pecadores.¹⁰

Los britanos, en cambio, un siglo después, proceden precisamente de la Reforma, elemento clave del matrimonio del poder con la modernidad/razionalidad. Por eso, es en su libro (la *Biblia de San Jaime*) que encuentran los términos apropiados a la relación con otros pueblos: "naciones".

Así, entre iberos y britanos la categorización de las gentes de pueblos diferentes no procede, al comienzo, de los mismos criterios, porque provienen de culturas diferentes. Y esas diferencias tienen sus principales raíces en las diversas ideologías religiosas. Fue, no obstante, de una parte, la común experiencia de la colonización, de la explotación y de la dominación; y de otra, la formación de la categoría "Europa" como centro del mundo del capitalismo colonial, lo que irá llevando a ambos grupos de colonizadores –esto es, ya como iberoamericanos y britanoamericanos– a un cauce ideológico común respecto de las relaciones de poder entre europeos y no-europeos. El proceso de formación del mundo colonial es el contexto histórico dentro del cual se va constituyendo y definiendo "Europa" como categoría histórica particular y distinta y como centro hegemónico de ese mundo. Es parte del mismo proceso la elaboración de la nueva racionalidad que funda la modernidad y se asocia con ella. Por eso, los europeos y sus descendientes en las colonias tienen el papel central en esa elaboración. Una de las implicaciones de todo ello, es que el nuevo modo de producir conocimiento, su perspectiva central y sus categorías específicas, no podrían ser elaborados independientemente de las experiencias, ideas, imágenes y prácticas sociales implicadas en la colonialidad del poder.

La racionalidad/modernidad eurocéntrica se establece, por eso, negando a los pueblos colonizados todo lugar y todo papel que no sean el de sometimiento,

¹⁰ La figura de "limpieza de sangre", establecida en la Península Ibérica en la guerra contra musulmanes y judíos, es probablemente el antecedente más próximo de la idea que durante la conquista de las sociedades aborígenes de América se codifica como "raza", así como de la "limpieza étnica" practicada después en la Alemania nazi y ahora en la guerra en la ex-Yugoeslavia. La "limpieza de sangre" es una figura que se origina en la lucha religiosa, implica curiosamente que las ideas y prácticas religiosas, la cultura, se transmiten por la "sangre". En la idea de "raza" posterior a la colonización de los aborígenes americanos, ésta es exactamente la idea; esto es, que por determinaciones biológicas, los "indios", "negros" y "mestizos" tienen cultura "inferior" o incapacidad de acceder a las culturas "superiores". Eso es, en primer término, en lo que "raza" consiste: la asociación causal entre biología y cultura.

en la producción y desarrollo de la racionalidad. O, como Hegel diría expresamente (*Lecciones de Filosofía de la Historia*), refiriéndose nada menos que a México y Perú precolombinos, que toda "aproximación del Espíritu" implicaba necesariamente la destrucción de las culturas aborígenes de América. El "Espíritu", pues, resulta un exclusivo privilegio europeo. Pero, como ahora puede verse, no hay nada de sorprendente en eso: se trata, desde el comienzo y en sus fundamentos, del "Espíritu" de la colonialidad.

Esa versión peculiar de la racionalidad/modernidad es, en la propia Europa, un producto de la imposición hegemónica del centro y norte europeos sobre el Mediterráneo, y de la derrota de las opciones rivales en los propios países dominantes. Ganó más tarde hegemonía universal porque esa nueva Europa retuvo su lugar de centro del mismo poder que se universalizaba: el capitalismo. Pero de ese modo, la perspectiva general, los paradigmas centrales y las categorías principales, fueron elaboradas también como expresión de esa centralidad europea y de la colonialidad de las relaciones de poder. Esto es, resultaron eurocéntricas. Y conforme Europa fue diferenciándose e identificándose más perfiladamente, la racionalidad/modernidad se hizo todavía más europea y eurocéntrica, más provinciana en consecuencia, sin dejar de ser universalmente hegemónica. Esa es la racionalidad/modernidad en cuya crisis estamos hoy envueltos.¹¹

Todo ello sirve para insistir en que aquellas identidades históricas coloniales –"indio", "negro", "blanco" y "mestizo"– y el complejo "raza"/"etnia" y sus consecuencias en el poder contemporáneo, son hechos que ocurrieron y ocurren en la cultura, en las relaciones intersubjetivas que forman la otra cara del poder, el otro fundamento del poder; y son igualmente originados y fundados en esa misma dimensión de la existencia social. Que están, sin duda, todo el tiempo asociados a, e implicados en, las relaciones sociales materiales, ante todo en las formas de explotación o relaciones de producción; que se modulan y se condicionan recíprocamente con estas relaciones; pero no son sus consecuencias, derivaciones, reflejos o superestructuras. Y no se identifican, ni se fundan, ni se agotan, en ellas.¹²

Hay un hecho en la cultura de América toda y en la de América Latina en

¹¹ Sobre estas cuestiones "Colonialidad y racionalidad/modernidad", *op. cit.*; y "Modernidad, identidad y utopía en América Latina", *Sociedad y Política*, Lima, Ediciones, 1988.

¹² Eso es otro modo de decir que el poder es un fenómeno multidimensional, una vasta familia de categorías, que se constituye en la articulación histórica de distintas dimensiones de la experiencia humana como existencia social; que de ese modo, y en esa medida, constituye una totalidad estructurada, presidida por una lógica central o hegemónica, pero todo el tiempo disputada y contradicha por otras lógicas, diversas entre sí: subalternas sí, secundarias también, e históricamente heterogéneas. No es un edificio en que cada piso es engendrado en y por el anterior.

particular, que implica a todo el mundo de hoy en su globalidad y que precisa ser reconocido, puesto en cuestión, debatido y evacuado: la colonialidad del poder. Ese es el primer paso en dirección de la democratización de la sociedad y del Estado; de la reconstitución epistemológica de la modernidad; de la búsqueda de una racionalidad alternativa.

Raza, etnia y nación

En la victoria final de esa versión eurocéntrica de la racionalidad/modernidad, el "estado-nación" fue el agente central y decisivo. La derrota de las opciones rivales en la propia Europa no hubiera ocurrido sin él. Porque este fenómeno, en su realidad y en su mistificación, está ligado siempre a un proceso de colonización y de desintegración de unas sociedades y unas culturas por otras.

La formación del mundo colonial del capitalismo se caracterizó, entre otras cosas, por un doble movimiento de colonización. En Europa implicó la derrota de unas culturas en favor de otras, cuyos portadores tomaron el control del proceso de formación de los Estados-nación. En el resto del mundo, implicó la colonización de sociedades y culturas en favor de aquellos Estados-nación. Ambos fenómenos ocurrieron en el mismo proceso, en el mismo movimiento histórico. De otro modo, el carácter del mundo colonial americano, ibero o britano, no hubiera sido el mismo. Inclusive, difícilmente habría sido practicable la colonización perdurable de las sociedades no-europeas, y para comenzar, en América.¹³

Probablemente eso explica por qué la cuestión nacional emerge primero en el mundo colonial americano, en el curso del siglo XVIII, porque la lucha contra la dominación política de Europa, al comienzo, no se plantea solamente como ruptura y corte de esa dominación, sino también como descolonización, esto es, como democratización de la propia sociedad que pugna por la independencia frente al imperio.

La independencia de las colonias britanoamericanas es el primer momento de ese proceso. De allí su nombre de Revolución Americana. Sin embargo, la experiencia más radical ocurre, y no por casualidad, en Haití. Allí, es la población esclava y "negra" —la base misma de la dominación colonial antillana—, la que destruye junto con el colonialismo, la propia colonialidad del poder entre "blancos" y "negros" y la sociedad esclavista como tal. Tres fenómenos en el

¹³ Los estudios acerca de las interdependencias entre los procesos de colonización de unas sociedades y culturas y la formación de "naciones-estados" en otras, no son aún muy numerosos, pero la cuestión ha sido aludida ya más de una vez. Por ejemplo, Immanuel Wallerstein, *The modern world system*. New York. Academic Press, 1974.

mismo movimiento de la historia. Aunque destruido más tarde por la intervención neocolonial de Estados Unidos, el de Haití es el primer momento mundial en que se juntan la independencia nacional, la descolonización del poder social y la revolución social.

En el mundo colonial iberoamericano, en cambio, la única revolución con real potencial descolonizador, Túpac Amaru, es derrotada. Por eso la independencia de las colonias iberoamericanas no produjo un proceso de descolonización, esto es, de nacionalización de la sociedad y del Estado; ni un proceso de revolución de las relaciones materiales de explotación.

En Europa, por su lado, la cuestión nacional, como problema de democratización de las relaciones de poder, se plantea en el marco del primer proceso radical de revolución social, durante la Revolución Francesa. En ambas partes del mundo del colonialismo capitalista, la cuestión nacional en ese periodo sólo tiene sentido real cuando emerge como problema de nacionalización de la sociedad, el cual consiste en todas partes en un proceso de democratización más o menos profunda, más o menos radical, de la sociedad y de su Estado.

Lo paradójico, desde esta perspectiva, es que después de la Emancipación, la cuestión del Estado-nación en América Latina –esto es, la América poscolonial– no se plantea realmente en el mismo sentido inicial. Derrotados los movimientos sociales descolonizadores desde fines del siglo XVIII, el “Estado-nación” es establecido precisamente por los que heredan los privilegios del poder colonial. Es decir, como imposición de sus intereses sobre los de todos los demás sectores y, en primer término, los de “indios” y “negros”. En consecuencia, como una mistificación. De ese modo, el “Estado-nación” en América Latina no ha dejado de ser –salvo parcialmente en algunos países– expresión política de la colonialidad de la sociedad. Y no ha dejado de ser agente de la hegemonía del eurocentrismo en la cultura latinoamericana.

Esa peculiar historia del problema de la nación y del Estado-nación en la América Latina poscolonial, no podría ser explicada sino por el predominio, en realidad el pleno dominio, del eurocentrismo entre las etnias/clases dominantes y en los grupos intelectuales desde fines del siglo XVIII y que se hace particularmente virulento durante el siglo XIX. Es sólo durante el siglo XX, desde los comienzos de la Revolución Mexicana, que el eurocentrismo ha sido puesto en cuestión y gradual y parcialmente va siendo puesto en crisis.

La mirada eurocentrista de la realidad social de América Latina llevó a los intentos de construir “Estados-nación” según la experiencia europea, como homogenización “étnica” o cultural de una población encerrada en las fronteras de un Estado. Eso planteó inmediatamente el así llamado “problema indígena” y, aunque innominado, el “problema negro”. Bajo su influencia, se han llevado a cabo genocidios masivos de “indios” (así como en Estados Unidos), en Argen-

tina, Uruguay y Chile. O se ha intentado llevar a "indios" y "negros" a optar por la "modernidad" eurocéntrica por la fuerza, no obstante la densidad de sus propias orientaciones culturales, diferenciables sin duda aún después de 500 años. O se recurre a velar, inclusive a negar, la colonialidad de las relaciones, el racismo, el etnicismo y sus combinaciones.

La "nación" que se sigue intentando inventar de ese modo, es una idea que en Europa casi llegó a ser posible en ciertos casos (Francia, por ejemplo), porque la destrucción de unas culturas y "etnias" en favor de otras, pudo realizarse sin producir una colonialidad perdurable del poder, porque no intervenía en esos procesos el "factor raza" (como diría Mariátegui).¹⁴ El "Estado-nación" pudo llegar a ser inclusive, después de las revoluciones sociales de toda una centuria, un instrumento de democratización relativa de la sociedad.

En América Latina, en cambio, esa misma vía es imposible si es pensada realmente con autenticidad, mientras no sea erradicada la colonialidad del poder; o perfectamente transitable si bajo ese memebrete se trata, como todo parece indicar hasta ahora, de perpetuar ese poder. Por esas razones es indispensable abrir ahora, de nuevo, el debate de esas cuestiones. Mariátegui puede ofrecer un punto de partida.

Cuestiones abiertas

Una de las intrigas no resueltas en el debate mariateguiano es, de una parte, su peculiar empleo de las categorías "raza" y "etnia", y, de la otra, el cordón umbilical que liga su noción de "raza" con sus ideas sobre la "cuestión nacional".

Como es sabido, él negó rotundamente la pertinencia de la categoría "etnia" para debatir la problemática de los "indios" en América Latina. Incluso llega a decir: "La tesis de que el problema indígena es un problema étnico no merece siquiera ser discutida" (*Punto de Vista Antimperialista*; en adelante lo citaré como PVA). En cambio, no hace reparo alguno a la categoría "raza", es cierto, pero hay que admitir que sobre ésta, sus ideas no están libres de ambigüedad.

Es temprano aún para dejar estas cuestiones resueltas. Esto es, se requieren más estudios específicos acerca de las fuentes intelectuales de Mariátegui en estos asuntos y sobre el movimiento de su propia reflexión. Por eso, aquí se trata apenas de sugerir ciertas pistas.

¹⁴ Sin duda, una muy eficiente demostración de la actuación del "factor raza" en la formación de la "nación francesa" antes de la Segunda Guerra Mundial, es la actual resistencia de una gran parte de los ciudadanos franceses a considerar como sus connacionales —esto es, miembros de la "nación francesa"— a los nacidos en Francia que no sean "blancos", como ocurre con los hijos de los migrantes norafricanos. El debate actual sobre esa cuestión ilustra claramente como opera en el mundo de hoy el complejo cultural "racismo"/"eticismo".

En primer lugar, antes de 1930 la categoría de "etnia" aún estaba haciendo su ingreso en la problemática antropológica, por medio de los franceses, y sobre todo respecto de las poblaciones africanas colonizadas. Probablemente en la atmósfera intelectual europea de entreguerras, el olor colonialista de la categoría era muy intenso, puesto que era entonces más patente que hoy que el término servía para marcar las desigualdades, en términos de "inferioridad"/"superioridad", no tanto las diferencias culturales, entre colonizados y colonizadores, entre europeos o "blancos" y africanos o "negros". En todo caso, sin duda mucho más que ahora. En esa atmósfera intelectual, Mariátegui no podía dejar de sentirse lejos de los atractivos del concepto de "etnia".

En cambio, la idea de "raza" no era exactamente recusada, pero había llegado a ser en algunos medios intelectuales y políticos europeos de entonces, suficientemente equívoca como para admitir, si no una equivalencia, sí una vecindad o un parentesco con la idea de civilización. Esas son, seguramente, las versiones que recoge Mariátegui durante su estadía europea, sobre todo en el debate del "materialismo histórico" centroeuropeo, ya básicamente incorporado al dominio del eurocentrismo.¹⁵ Por lo demás, aunque el término estaba en pleno auge en el debate europeo de ese periodo, aún no había sido apropiado —lo que ocurriría muy poco después de la muerte de Mariátegui—, como bandera ideológica de las corrientes políticas más perversas, como el nazismo.

En efecto, es en esa línea que se apoya en Pareto, no obstante la perspectiva autoritaria y jerarquizante de ese autor, contra la idea de la "inferioridad racial" biológica o natural, en la discusión del problema racial en América Latina (*El problema de las razas en América Latina*; en adelante lo citaré como *EPR*). Pero admite la posible inferioridad histórica de las "razas" indígenas: "Las razas indígenas se encuentran en la América Latina, en un estado clamoroso de atraso y de ignorancia, por la servidumbre que pesa sobre ellas, desde la conquista española" (*EPR*). Apela a la autoridad de Bujarin para el mismo propósito:

"lo que nos interesa saber es si existe una diferencia entre el nivel de cultura de los blancos y de los negros en general. Ciertamente esa diferencia existe. Actualmente los blancos son superiores a los otros. Pero ¿qué prueba eso?"

¹⁵ En los debates de la socialdemocracia europea acerca de la cuestión nacional y colonial, durante la Primera Guerra Mundial y en el periodo de entreguerras, los más influyentes teóricos y líderes mostraron una posición racista y etnicista, no obstante su oposición al colonialismo. Kaustky, por ejemplo. Otros defendieron el colonialismo europeo como favorable a los colonizados. Bernstein, entre otros. Algunos eran abiertamente colonialistas y racistas, como Hildebrand. Otras corrientes sostenían la necesidad de terminar con el colonialismo, pero no precisamente para dejar a los colonizados libres de optar sus modos de existencia, sino para hacer más lugar a políticas donde la cuestión nacional fuera resuelta en términos europeos. Ver a ese respecto, Horace Davis, *Nationalism and socialism*, New York, MR Press, 1967.

Prueba que actualmente las razas han cambiado de lugar. Y eso contradice la teoría de las razas" (EPR).

De otro lado, en referencia a la situación china de ese momento (1929), no titubea en decir que la "colaboración [de los trabajadores chinos en la lucha antimperialista] con la burguesía china, y aun de muchos elementos feudales, se explica por razones de raza, de civilización nacional, que entre nosotros no existen" (PVA).

"Raza" parece ser, pues, en Mariátegui una categoría que se refiere simultáneamente a las características biológicas y a la historia civilizacional particulares de un grupo humano. En esos términos puede hablar de la "raza blanca" y de las "razas indígenas" (EPR). En la primera de esas dimensiones del concepto, no admite la idea de "inferioridad/superioridad" racial. En la segunda, sí. De hecho, en todos los textos está implícita la admisión de la idea de la "raza blanca" como la más avanzada. Esta es sinónimo de europea, obviamente, ya que siempre está colocada en singular. Llega a frasear que hay una "civilización blanca": "En el agro feudalizado, la civilización blanca no ha creado focos de vida urbana..." (EPR).

En cambio, existirían varias "razas indígenas". Señala, explícitamente: "Pueblos como el quechua y el azteca, que habían llegado a un grado avanzado de organización social, retrogradaron, bajo el régimen colonial, a la condición de dispersas tribus agrícolas" (EPR).

Esa parece ser, quizás, la idea central mariateguiana acerca de la cuestión racial. "Raza" sería una categoría básicamente bidimensional. Menciona al mismo tiempo las características físicas y el estado de desarrollo civilizatorio. Y aunque no hay ninguna indicación acerca de las relaciones entre ambas dimensiones de la categoría, la última de ellas es, ante todo, vinculada a las relaciones de producción. Por eso es que puede sostener claramente: "Llamamos problema indígena a la explotación feudal de los nativos en la gran propiedad agraria". O, en el mismo sentido: "El problema indígena se identifica con el problema de la tierra" (EPR).

Empero la primera dimensión, física o biológica, de la categoría no carece de importancia. Así, Mariátegui afirma, de una parte, que la explotación de las "razas indígenas" permite al imperialismo una mano de obra barata: "La raza tiene, ante todo, esta importancia en la cuestión del imperialismo", afirma. Y añade en seguida: "Pero tiene también otro rol, que impide asimilar el problema de la lucha por la independencia nacional en los países de la América con fuerte porcentaje de población indígena, a los casos de Asia o África". Ese rol es la diferencia de color: "los elementos feudales o burgueses, en nuestros países, sienten por los indios, como por los negros y mulatos, el mismo desprecio que

los imperialistas blancos". Y poco más adelante: "Entre el señor o el burgués criollo y sus peones de color, no hay nada en común" (EPR).

Es mucho menos seguro lo que puede ser inferido acerca de su idea de "etnia". A veces pareciera hacerla exactamente equivalente a lo que suele entenderse por "raza" en su acepción estrictamente biológica. Pero eso no es inequívoco. Dice, por ejemplo, que: "La raza india no fue vencida en la guerra de la conquista, por una raza superior étnica o cualitativamente; pero sí fue vencida por su técnica, que estaba muy por encima de la técnica de los aborígenes" (EPR).

Tampoco en la cuestión de "raza" se puede estar seguro completamente. Por ejemplo, es arriesgado decir con certeza qué está realmente implicado en el "factor raza", términos usados más de una vez en sus textos: "la influencia del factor raza se acusa evidentemente insignificante al lado de la influencia del factor economía", dice en un momento, para oponerse a la idea de una superioridad racial del indio y de su presunta misión racial en el "renacimiento americano"; y para defender la necesidad de los productos mentales y materiales del capitalismo europeo para un "Estado socialista". "Raza" aquí parece reducirse, de nuevo, a sólo uno de sus elementos, el biológico.

De todos modos, con su reconocida perspicacia, Mariátegui logró dos observaciones cruciales. Una, que el "problema indígena" no podría ser resuelto sin la liquidación del gamonalismo y de la servidumbre. Otra, que las relaciones de poder entre "blancos", "indios", "negros" y "mestizos", no consistían solamente en las relaciones de explotación, ni se originaban en ellas, sino que implicaban también fenómenos de otro carácter y de otro origen, como la idea de "raza". Ese es el sentido necesario de su comparación de las relaciones entre dominantes y dominadores en China o en el Perú, acerca de la cuestión nacional.

Sin embargo, a pesar del esfuerzo mariáteguiano aquellas categorías no han dejado de secretar sus inevitables implicaciones. Primero, la disolución de una realidad heterogénea y diversa en un discurso homogenizador. Segundo, el bloqueo a percibir y poner en cuestión, explícitamente, el hecho cultural que está implicado en la base misma del poder en América Latina: el complejo "raza"- "racismo"- "etnia"- "etnicismo". Esos problemas hacen difícil el debate actual de la colonialidad del poder.

En un sentido muy preciso, la "nación" en América Latina implicaría o una radical redefinición de la categoría, sacarla de su matriz eurocéntrica, aunque eso no parece viable actualmente; o una destrucción prácticamente total de la diversidad "étnica" o histórico-cultural, para producir una nueva etnicidad global o una única "nacionalidad", en los términos eurocéntricos. Eso levanta algunos problemas básicos:

1. Después de 500 años esa homogenización histórico-cultural no ha ocurrido, no solamente por la resistencia cultural de los dominados, sino en la misma

medida por la colonialidad (etnicista/racista) de la perspectiva y de la práctica social de los dominadores. Así se hace visible que la producción, reproducción o cambio de identidades históricas no son el resultado del comportamiento de un agente histórico aislado, sino parte de la historia de las relaciones de poder. La identidad no es un atributo inmanente a los pueblos, grupos o individuos. Es siempre un modo y un momento de las relaciones entre esas categorías.

2. Nada sugiere que los actuales dominadores, sus asociados en las capas intermedias o aun los propios dominados estén actualmente preparados para, o encaminándose hacia, el abandono del complejo cultural "raza"- "racismo"- "etnia"- "etnicismo". Bajo la crisis cultural en curso, es visible una suerte de re-legitimación explícita de la dominación "racial". En todo caso, un cambio cultural de esa magnitud histórica no ocurriría sin un conflicto de vastas proporciones y consecuencias, que subvirtiera las relaciones intersubjetivas del poder y produjera una mutación de identidades.

3. No hay ninguna razón que asegure que la descolonización del poder llevaría necesariamente a la formación de una "nación", en lugar del establecimiento de nuevas identidades, si se quiere, "nacionales"; ni por consecuencia, a afirmar los actuales "Estados-nación"; o a la formación de un "Estado-nación" en lugar de uno "plurinacional"; o, ¿por qué no?, de nuevos "Estados-nación"; o candidatos a ello, disputando, inevitablemente con violencia, espacios de dominación.

En primer término, porque la descolonización del poder social implicaría el reconocimiento de las diferencias históricas, culturales, "étnicas", entre los varios componentes de la población que habita el espacio de los actuales "Estados-nación". Segundo, porque por debajo de las identidades coloniales es inevitable encontrar identidades históricas específicas, diversas, sobre todo entre los "indios" (por ejemplo, aymaras, guaraníes, mayas, tarahumaras, etcétera); pero quizás también, en cierta medida, entre los "negros", aunque en ese caso ha ocurrido, probablemente, una "etnificación" relativamente más homogénea, o que tiende en esa dirección, dados el desenraizamiento cultural tan prolongado, y una tan continuada y larga presión homogenizante de los dominadores.

Es necesario recordar que el "problema indígena" se planteó, precisamente, para discutir y resolver en términos "raciales" la "cuestión nacional". Los liberales argentinos y los chilenos se decidieron por el exterminio de la "raza india" para tener una población "nacionalmente" homogénea. Porque es obvio que no se trataba de una homogenización cultural, si se tiene en cuenta que la migración de "eslavos", "judíos" y "latinos" se promovía a pesar de sus recíprocas diferencias culturales o "étnicas", por ser todos ellos de "raza blanca". Esos son exactamente los mismos problemas que se plantearon también en el áspero

debate norteamericano durante la conquista de los territorios mexicanos y también estuvieron implicados en la guerra civil que siguió a esa conquista.

Las categorías que están en la base de la colonialidad del poder, han sido mantenidas y reproducidas por los dominadores, precisamente junto con la del "Estado-nación". No obstante, los sectores urbanos de los grupos dominados e intermediarios, no han cesado de hacer esfuerzos para empujar la realización de esa misma idea de "Estado-nación", sin duda como un modo de lograr alguna democratización del poder. No por casualidad tales esfuerzos no han sido exitosos, o lo han sido muy parcialmente. Y aún así, sólo bajo condiciones revolucionarias. El actual espejo mexicano es, en este sentido, más que ilustrativo.

A la hora de la globalización del poder mundial, todos esos problemas vuelven al primer plano del debate. Ese nuevo debate ya está asediado de riesgos. De una parte, una re-colonización de los pueblos en los términos de esa nueva globalidad y de sus controladores. De otro lado, la producción y reproducción de identidades generadas, precisamente, en aquel contexto de poder, y en consecuencia, como hace 500 años, sobre la base de categorías de ese nuevo carácter colonial.

Todo ello apunta a la necesidad de abrir de nuevo estas cuestiones, sacar a luz los orígenes y el carácter de las categorías que aún dominan el pensamiento de los pueblos originados en la violencia de la dominación colonial y, por eso, con problemas de identidad. En tales cuestiones parecen residir, aún, las claves de América Latina.