

HEGEMONÍAS Y CONTRA-HEGEMONÍAS EN LAS AMÉRICAS (SIGLOS XVI-XXI): COMENTARIOS A PARTIR DE LOS TRABAJOS PRESENTADOS EN ESTA SECCIÓN

Guillaume Boccara^{1*}

Los trabajos presentados en esta sección tratan de una serie de problemas teóricos y epistemológicos que la antropología histórica ha comenzado a plantear hace pocos años atrás a raíz de la crítica a los enfoques teóricos funcionalista, marxista y estructuralista en el nuevo contexto de reconfiguración del hecho social étnico en tiempos de globalización neoliberal, de redefinición del papel del estado con respecto de las políticas sociales y de reconocimiento hacia los pueblos indígenas, como así también de re-imaginación de las naciones latino-americanas como multiculturales y pluriétnicas, y ya no con base en el antiguo marco ideológico liberal monocultural de los primeros cien años del periodo republicano o desarrollista, asimilador y paternalista de la segunda mitad del siglo XX.

En estas breves notas evocaré, en primer lugar, los problemas generales que emergen en estos textos, para luego emprender un análisis más específico que nos permita establecer vínculos entre estos siete ensayos.

En primer lugar, es dable notar que el conjunto de los textos enfrenta de manera crítica las tipologías, clasificaciones y representaciones elaboradas por los agentes colonizadores en su empresa de dominación/denominación de las realidades sociales indígenas. Todos los trabajos hacen hincapié sobre la necesidad de estudiar los procesos de etnificación y de naturalización así como también de dar cuenta de los mecanismos de formación de las categorías étnicas teniendo en cuenta el contexto tanto ideológico como material de su producción. Se desprende de lo anterior que el análisis del saber creado y de las prácticas discursivas desarrolladas por los poderes coloniales es central en el estudio de los procesos de conquista y colonización. Con respecto a ello, y partiendo de una perspectiva sociológica bourdieusiana, se puede afirmar que la eficacia de los discursos performativos sobre la alteridad que contribuyen a fabricar la alteridad nos obliga a incluir a la realidad social la representación dominante y legítima que se da de la realidad social en un momento dado de la historia o, mejor dicho, en un momento dado *"de las luchas de clasificaciones, de las imágenes mentales y de las manifestaciones sociales destinadas a manipular esas imágenes mentales"*.²

Ahora bien, los artículos reunidos aquí no se limitan a analizar la producción del conocimiento colonial o lo que Walter Mignolo llama la colonialidad/modernidad³ en sus aspectos discursivos. Pues si bien es cierto que intentan dar cuenta de la manera como se tendió a imponer una visión y división dominante y legítima del mundo social indígena por razones políticas y económicas que poco tenían que ver con el espacio y la lógica social de los pueblos autóctonos, se interesan también por las instituciones concretas que contribuyeron a

^{1*} Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo, Universidad Católica del Norte, Chile.

Email: chumleimi@yahoo.fr.

² Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, 2001, p. 282.

³ *The Idea of Latin America*. Blackwell Publishing, 2006.

la imposición de un nuevo orden político hegemónico. Desde este punto de vista, el análisis de las luchas “*para hacer ver y hacer creer, para hacer conocer y reconocer, para imponer una definición legítima y dominante del mundo social y, desde ahí, para hacer y deshacer grupos*”¹ está inextricablemente ligado al estudio de las luchas materiales. En fin, se trata, combinando los métodos y las perspectivas de la antropología, de la historia y también de la sociología, de aprehender en un mismo movimiento interpretativo las estructuras objetivas y la relación de los agentes sociales a estas estructuras.

En segundo lugar, los trabajos presentados aquí, partiendo de la base de que a través del asentamiento de dispositivos de saber/poder hegemónicos, se tendieron a generar nuevas etnias, nuevas formaciones sociales o, al contrario, aniquilar e invisibilizar a otras, se interesan por el protagonismo indígena, por las contra-hegemonías y las estrategias desarrolladas por los grupos nativos. De este modo, tienden a devolverles su *agency* a los pueblos cuyas historias fueron silenciadas, obliteradas o que de manera más radical aún fueron considerados pueblos sin historia.

En tercer lugar, me parece que estos trabajos nos conducen a reflexionar sobre el papel de nuestras disciplinas en la perpetuación del discurso colonial a través del tiempo e incluso en la producción de nuevas operaciones (“más científicas”) de naturalización de los procesos de dominación y de esencialización de las culturas indígenas consideradas hasta el día de hoy por algunos estudiosos como monadas culturales, como tipo de estado-nación de segunda clase. De suerte que los estudios reunidos en esta sección nos incitan a desarrollar un análisis reflexivo con respecto de nuestras propias prácticas y conceptualizaciones reinscribiéndolas en el contexto social e histórico de su producción.

En cuarto lugar, y de manera íntimamente conectada al punto anterior, estos artículos nos obligan a reflexionar sobre el impacto que ha tenido el protagonismo político de los pueblos indígenas del continente Americano en los últimos 30 años sobre nuestras maneras de aprehender el pasado y el devenir histórico de estos pueblos. Esto nos conduce a ser más prudente a la hora de proponer interpretaciones globales pues como en los casos de la caída del muro de Berlín o de las revueltas en las suburbios de las grandes ciudades de Francia, muchos de nuestros colegas se sorprendieron frente a la re-ocupación de la esfera pública por parte de grupos indígenas de los cuales se pensaba que habían desaparecido para siempre jamás tanto como grupos dotados de una cultura diferente como en tanto que agentes políticos portadores de un proyecto social y político alternativo.

En quinto lugar, me parece que estos textos permiten vislumbrar la emergencia de un nuevo problema para la antropología histórica, pues la reapropiación y revisión de las historias coloniales se han convertido en un aspecto central de las luchas políticas de los pueblos indígenas de hoy. La producción de *historias indígenas* (o etnohistorias en el sentido antropológico de la palabra) frente a nuestras *historias de los indígenas* y las luchas simbólicas que se desarrollan alrededor de la revisión del lugar que se le asigna al indígena en las historias coloniales y nacionales obligan al científico social a entablar un diálogo de un nuevo tipo con su “objeto de estudio”. Las historicidades indígenas así como las cosas que están en juego en este nuevo mercado de los bienes simbólicos producido por la politización de la cultura son temas que deben ser considerados como problemas antropológicos. Eso no representa una concesión al posmodernismo y no remite a una postura relativista anti-teórica, sino más bien al reconocimiento de la existencia de una relación entre escritura, lenguaje y poder simbólico. Además, como lo mencionaba anteriormente, muchas de las nuevas perspectivas abiertas sobre el pasado de los pueblos indígenas remiten al protagonismo

¹ Pierre Bourdieu, *Ibid.*, p. 283.

indígena de hoy. Las políticas de la memoria así como el intento de descolonización de las nociones centrales en la construcción de los imaginarios nacionales latino-americanos, como el mestizaje en el siglo XIX y el multiculturalismo hoy en día, se constituyen así como un aspecto central de la reflexión histórico-antropológica.

Volveré ahora sobre cada uno de los textos de esta sección para ver como se vinculan entre sí y que tipo de problemática tienden a definir.

En su texto, Christophe Giudicelli aborda el tema de las dinámicas fronterizas en la zona norte de México en el siglo XVII. Demuestra que la división en dos naciones (Tepehuanes/Tarahumaras) en lo que correspondería a los estados actuales de Durango y Chihuahua (Nueva Vizcaya en la época colonial) remite no tanto a realidades etnoculturales sino a la lógica de las clasificaciones de los colonizadores. Muestra que si bien existían grupos tepehuanes y tarahumaras en el norte de México, lo que caracterizaba el paisaje político e identitario de la época eran los fenómenos de doble pertenencia y de asentamientos mixtos y no la presencia de etnias distintas definidas en términos discretos de pertenencia exclusiva o un base a una territorialización¹ de las naciones indígenas. Según Giudicelli, la delimitación de una entidad Tepehuana, lejos de corresponder al panorama étnico existente a la llegada de los españoles, remite a la posición ocupada por este grupo en lo que llama la economía de vigilancia de la provincia. De suerte que de gentilicio común, Tepehuan pasó a designar, en los primeros años del siglo XVII y después de una rebelión durante la cual varios misioneros fueron muertos, un grupo peligroso, el enemigo por excelencia. La creación de la entidad tepehuana y su escisión de la nación tarahumara, remite a una separación de orden político. Es la manifestación de una nomenclatura administrativa (la de la Compañía de Jesús y de las autoridades civiles de la época) que tiene como meta separar los malos Tepehuanes de los buenos Tarahumaras. Para calificar este fenómeno, Giudicelli habla del efecto etnificador de los dispositivos de conquista ocultados por las mismas prácticas discursivas coloniales. De suerte que a partir de las rebeliones indígenas de los años 1616-1618, el poder colonial opera un corte e impone identidades en función de un imperativo político cuando antes de estas rebeliones era imposible trazar una línea de demarcación clara entre dos naciones mezcladas que mantenían relaciones de simbiosis cultural y de complementariedad social y humana.

Según Giudicelli, lo que instituye una solución de continuidad entre los Tepehuanes y los Tarahumaras son principios de orden público. Se tiende por lo tanto a establecer una relación de identidad entre un estatus político y una pertenencia cultural. En otros términos, los misioneros y las autoridades civiles producen efectos de espacialización. Clasifican y territorializan los grupos llamados étnicos (las naciones indias según la terminología de la época) y tienden a definir identidades fijas y exclusivas. Giudicelli muestra por otra parte que las decisiones de justicia cumplen un papel instituyente en la medida en que ctnifican e interpretan las rebeliones como actos que emanan de un territorio definido como bajo control exclusivo de los Tepehuanes. Una de las consecuencias de este tipo de imposición jurídico-administrativo de una visión y división del paisaje sociopolítico indígena en términos étnicos y de exclusividad cultural es que una vez que el territorio tepehuan ha sido

¹ João Pacheco de Oliveira define el concepto de territorialización de la manera siguiente: "A noção de territorialização é definida como um processo de reorganização social que implica: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado". Cfr. "Uma etnologia dos 'índios misturados'? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais", *Mana*, Vol. 4, N 1 Rio de Janeiro, 1998, p. 55.

conquistado o que los Tepehuanes han sido derrotados, estos indígenas desaparecen. La derrota militar de los rebeldes conlleva la lógica invisibilización de los Tepehuanes que se eclipsan paulatinamente de la documentación o son relegados al rango de anomalía en una región desde ahora homogéneamente rubricada como tarahumara. Ahora bien, Giudicelli no se limita a investigar el proceso de etnificación durante la época colonial temprana sino que dedica parte de su trabajo a rastrear la perpetuación de estas operaciones en los textos etnográficos de los estudiosos del México independiente. Señala al respecto que a la hora de fijar un mapa científico de la localización de los pueblos e idiomas indígenas de la época colonial, los etnógrafos del México independiente (Orozco, Pimentel) se fundaron en la letra de un corpus colonial que nunca cuestionaron, reproduciendo así en el presente el orden del discurso colonial y reforzando, esta vez bajo el sello científico, el proceso de reificación y esencialización inicial. Lo interesante acá, es que los mecanismos de etnificación analizados por Giudicelli para el caso de la Nueva Vizcaya del siglo XVII se perpetúan en el septentrión Novo-hispano de la segunda mitad del siglo XVIII. Y una vez más, como lo señala Sara Ortelli, los historiadores se hacen eco de estas operaciones de clasificaciones sin someterlas a un análisis crítico, perpetuando en el presente los efectos del poder colonial y la empresa de colonización imaginaria del espacio social indígena. En este caso, y retomando una idea de Walter Mignolo, se puede afirmar que la colonialidad como lógica de dominación es inseparablemente vinculada a la modernidad y a la construcción de nuestras disciplinas científicas.¹

En el caso estudiado por Sara Ortelli encontramos el mismo tipo de categorías generalizadores y de espacialización del conflicto. Se definen dos tipos de enemigos (externos e internos) así como también dicotomías entre indios de paz/indios de guerra y nómadas/sedentarios. El espacio de los rebeldes se encuentra aislado del espacio bajo control hispano y se les otorga nombres a los sujetos subversivos: son y serán desde ahora los famosos Apaches. Ahora bien, lo interesante es que los Tarahumaras, indios buenos de la primera mitad del siglo XVII, son transformados, en la segunda mitad del siglo XVIII en el enemigo interno por excelencia, aunque como lo señala Ortelli, los documentos hacen referencia a un conjunto heterogéneo de personas de las más diversas adscripciones étnicas y sociales. En resumida cuenta, observamos que una vez más se generan categorías y se definen identidades étnicas o naciones en función de un imperativo político colonial.

Operando ahora un salto en el tiempo y en el espacio para pasar a las operaciones de clasificación y territorialización en la Patagonia de la segunda mitad del siglo XIX, vemos operar mecanismos en muchos puntos similares. Walter Delrio demuestra que las adscripciones étnicas rígidas remiten más a una lógica estatal y capitalista de conquista, expropiación y explotación de tierras ocupadas por grupos indígenas soberanos, que al propio tipo de organización social, territorial y política de esos grupos. En el siglo XIX, la dicotomía entre indios argentinos e indios extranjeros o chilenos opera en toda su magnitud. Los Mapuches aparecen como los extranjeros y los Tehuelches como los nativos, los indios nacionales. Así es como se proyecta la imagen mental de la nación reforzada por el marco ideológico nacionalizador sobre las realidades indígenas lo cual contribuye a construir entidades étnicas discretas. Y una vez más, como lo señala Delrio, el discurso etnológico retoma estas categorías etnonacionales de manera acrítica, profundizando y perpetuando el proceso de naturalización y de nacionalización de las diferencias culturales.

Ahora bien, estas operaciones de clasificación, territorialización y espacialización no

¹ Según Mignolo, la matriz de poder colonial ha sido naturalizada y enmascarada bajo el triunfo del proyecto de la modernidad. Op. cit., p. 82.

solo operan en el orden del discurso. No se limitan a definir o imponer una visión y división dominante y legítima del mundo, silenciando otros tipos de sistema de representación y modos de organización social de la diferencia, pues se despliegan paralelamente al surgimiento de aparatos judiciales, políticos y burocráticos muy concretos diría. Como lo advirtió recientemente Rolf Foerster¹ con respecto de lo que pasaba al oeste de la cordillera de los Andes en la misma época, la instauración del llamado “pacto colonial y republicano” entre Mapuche, Hispanocriollos (siglo XVIII) y después chilenos (siglo XIX) implicó la creación de instituciones de normalización que asentaron mecanismos de poder de una nueva naturaleza, delimitando claramente las tierras fiscales, las tierras aptas para la colonización extranjera y finalmente, generaron las comunidades reduccionales indígenas. De suerte que las tecnologías de poder que se implementaron no fueron solamente represivas sino que funcionaron de manera positiva, generando nuevas realidades objetivamente identificables en un espacio nacional en proceso de territorialización. El estado funciona a partir de una lógica de territorialización de la nación y no de homogeneización. El estado segmentariza y empareja el espacio nacional, opera a través de la imposición de un marco ideológico y territorial normalizador y diferenciador mediante la producción de sujetos subalternos o de otros internos. Retomando una idea desarrollada por Claudia Briones y los integrantes del grupo de estudio GEOPRONA, se puede afirmar que las prácticas discursivas y el accionar político de los agentes del estado tienden a generar en un mismo movimiento geografías de la inclusión y de la exclusión.²

Con respecto a lo anterior, me parece que los trabajos de Julio Esteban Vezub, Ana Ramos y Diego Escolar demuestran que el efecto de estas operaciones depende de las relaciones de fuerzas tanto materiales como simbólicas en un momento dado de la historia. Vezub señala que la Gobernación de Las Manzanas no se puede definir en términos étnicos rígidos. No es posible encontrar, ni en el actuar ni en el proyecto político de Valentín Saygüequé algo puramente indígena, vale decir algo puramente Mapuche o Tehuelche. Habla del carácter fundamentalmente mestizo de esa Gobernación. Con respecto de la capacidad indígena de incluir la diversidad o de construir-captar la alteridad, Vezub destaca la importancia de la incorporación de la escritura tanto en la formación de un tejido sociopolítico extenso como en la adecuación a las exigencias del contrato con las sociedades estatales. De hecho, Saygüequé busca la legitimidad de su poder tanto en la herencia indígena como en el reconocimiento político otorgado por el gobierno nacional. Tal como lo advirtió Foerster para el caso Mapuche en el Chile del siglo XIX³, los indígenas, a través de la formación de una gobernación con redes de comunicación extensas, intentan asentar un pacto con el estado nacional emergente. La Gobernación ocupa desde este punto de vista un lugar intermedio entre la subordinación y la soberanía. Y es precisamente debido al carácter plural de sus prácticas y estrategias políticas que la Gobernación se constituyó como espacio dotado de una autonomía relativa durante un periodo de dos décadas en un momento en que las soberanías empezaban a superponerse. Vezub demuestra de manera clara que se hace necesario pensar lo político (gobernación), lo étnico (indígena) y lo territorial (manzanas) en su conjunto. Además este caso, como los demás antes mencionados, pone de manifiesto que detrás de las simplificaciones tipológicas operaban y siguen operando prácticas de

¹ “Del pacto colonial al pacto republicano. Una aproximación política a las relaciones interétnicas entre mapuches y huincas en la Araucanía”, ponencia presentada en el VI Congreso Internacional de Etnohistoria, Buenos Aires, Argentina, noviembre 2006.

² Claudia Briones (ed.), *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires, Editorial Antropofagia, 2005.

³ *Op. Cit.*

poder. Al relacionar el estudio de Vezub con el de Delrio, se hace evidente que la dicotomía entre indios chilenos mapuche de un lado e indios argentinos tehuelche por el otro, que llegó a ser el principio de división dominante en el siglo XIX, tiene poco que ver con las prácticas y lógicas sociales de las agrupaciones indígenas. Por otra parte, tenemos acá un caso interesante de interdigitación étnica mapuche-tehuelche que las tipologías y prácticas políticas estatal-nacional y la razón etnológica naciente tendieron a invisibilizar.

Estos procesos de imposición de mecanismos hegemónicos de invisibilización y marginación están claramente expuestos en los textos de Ana Ramos y Diego Escolar. Ramos demuestra que la eficacia de los dispositivos hegemónicos tiene que ver con la capacidad de regular la movilidad aborígen y establecer límites que tienen ciertos otros para organizar sus propios recorridos. Menciona el papel central del mapeo y del proceso de creación de comunidad por parte del estado en la territorialización y creación de subjetividades indígenas. Como en el caso analizado por Giudicelli para el periodo colonial temprano, Ramos destaca la fuerza del discurso hegemónico del derecho que judicializa y criminaliza los reclamos aborígenes. Aquí tenemos un ejemplo más de los efectos de simplificación producido por la imposición de una visión estatal u jurídica de lo social. En este caso preciso, es la efervescencia y vitalidad de la memoria oral que se encuentra reducida a un conjunto de textos fijos. El estado tiende a imponer su lectura de la dinámica social indígena. Empero, según Ramos, los pobladores de Vuelta del Río logran desarrollar prácticas contra-hegemónicas. Si bien se impone la categoría de comunidad indígena como la única válida para reivindicar derechos, esta misma noción de comunidad es usada como capital político (en el sentido bourdieusiano del concepto) en la confrontación con el estado. De suerte que si bien, mediante la imposición de un marco legal, el estado se vuelve cada vez más presente y ejerce un control cada vez mayor operando una suerte de gubernamentalización de las comunidades¹, la comunidad es reapropiada por la gente del lugar. De sujeto jurídico definido, legitimado y impuesto desde el estado, la comunidad permite a los nuevos comuneros definirse como sujeto social a través de nuevas experiencias de compromiso colectivo, del fortalecimiento de los lazos de solidaridad y de pertenencia.

Pero existe otro problema vinculado a la imposición de un marco jurídico heterónomo: la imposibilidad de incorporar en el espacio jurídico la complejidad de los procesos de enajenación y desposeimiento. Se tiende entonces tanto a silenciar el lado oscuro del proceso de territorialización de la nación como a invisibilizar el protagonismo indígena. Sin embargo, una vez más, los pobladores mapuches logran desarrollar estrategias contra-hegemónicas. Primero a través de la aparición de una nueva figura política (el *werken*), y segundo mediante la revisión de su historia y del lugar que ocupan dentro de una lucha más amplia, la del pueblo mapuche². Ramos señala en conclusión que la circulación por los espacios hegemónicos desemboca en la creación de una nueva subjetividad política que convierte las vivencias de subalternidad en tema de debate. En resumida cuenta, advertimos que la creación de la comunidad jurídica permitió la emergencia de una comunidad sociocultural mediante la reactivación del protagonismo indígena y la re-imaginación de los medios políticos a usar para subvertir, desde la base, los mecanismos formales que contribuyen a la reproducción de la dominación simbólica a la cual se encuentran sujetos los indígenas.

Del mismo modo, Diego Escolar demuestra como los Huarpes de la región de Cuyo

¹ Sobre el proceso de gubernamentalización de las comunidades véase Arun, Agrawal, **Environmentality. Technologies of Government and the Making of Subjects**. Durham & London, Duke University Press, 2005.

² Para una presentación del proceso de rebelión simbólica de los Mapuche al este de la Cordillera de los Andes, véase Guillaume Boccara, "The Brighter Side of the Indigenous Renaissance", en **Nuevo Mundo – Mundos Nuevos** 6, Paris, E-Journal, CNRS-EHESS.

fueron invisibilizados a través de la imposición de otro tipo de lectura hegemónica de los procesos de transformaciones culturales y en base al principio explicativo del mestizaje unilineal. Lejos de fundamentarse en rasgos fenotípicos, la invisibilización de la llamada raza huarpe se llevó a cabo, en las primeras décadas del siglo XX, a partir de teorías implícitas del cambio sociocultural ligadas al disciplinamiento, a la incorporación estatal y a la modernidad. Una vez más, vemos que la antropología estuvo ligada a esta empresa de invisibilización, pues Escolar evoca la figura del antropólogo Carlos Rusconi quien, entre los años 1930 y 1940, pretendió demostrar que los campesinos no eran aborígenes o huarpeanos, en un contexto en el cual la elite provincial intentaba expulsar la llamada raza huarpe hacia el pasado. Los huarpes que participaban de las actividades económicas modernas y vestían o hablaban “en forma civilizada” fueron catalogados como criollos. Pero a pesar de ese intento de liquidación científica, pareciera que los Huarpes hubiesen preservado nociones de ascendencia y pertenencia huarpes, sobre todo mediante el uso de las genealogías y el parentesco vía el mantenimiento del apellido indígena o la preferencia por el apellido indígena. Escolar llega a la conclusión siguiente: a escala subnacional, fuertes discursos de homogeneidad nacional como es el caso en Argentina han sido y pueden ser cuestionados por representaciones contra-hegemónicas de diversidad étnica en la larga duración.

Para resumir y establecer de manera más clara la conexión existente entre los procesos sociales de la época colonial y los de hoy, diría que los textos aquí presentados nos conducen a ser mucho más cautelosos en el análisis de las realidades indígenas contemporáneas y, sobre todo, nos obligan a complejizar nuestra aproximación con respecto del papel tanto de las políticas indígenas (*indigenous politics*) como de las políticas indigenistas (*indigenous policies*) en la construcción del hecho social étnico. Ahora bien, con el afán de relacionar estos trabajos con la problemática étnica de los últimos años, diría que no se puede hablar de la reemergencia indígena en la América Latina de hoy sin referirse a los efectos producidos por el multiculturalismo neoliberal y etnificador implementado por los estados nacionales con el apoyo financiero y el *background* ideológico de las agencias multilaterales de desarrollo. Dicho de otra manera, la relectura de los procesos históricos coloniales y republicanos nos permiten tomar algo de distancia a la hora de analizar el proceso actual de culturización de lo político y de politización de la cultura así como también de la incorporación de la cultura como nuevo parámetro de la economía política global de unas agencias internacionales y de unos estados neoliberales que ven en los territorios indígenas las nuevas fronteras del capitalismo global. Del mismo modo que se necesitaban misioneros, fiscales de indios y presidios para controlar las fronteras del Imperio, se precisan nuevos agentes políticos (consultores, empleados de las agencias multilaterales como el Banco Mundial o del Banco Inter-Americano de Desarrollo, ONGs, ctnoburócratas, entre otros) para gobernar las nuevas fronteras (minera, forestal, etc.) y difundir la “buena nueva” de la salvación a través del mercado. Con respecto de este último punto la gubernamentalidad neoliberal multicultural implementada por los estados nacionales en las dos últimas décadas no tiende a achicar el estado para agrandar la nación sino más bien a privatizar el estado, gubernamentalizar la sociedad civil y incorporar/responsabilizar las llamadas “etnias originarias” a través de la etnicización de las representaciones sociales relativas al cuerpo de la nación pensado desde ahora como pluricultural y multiétnico¹. Es así como a los binomios indios de

¹ Como lo señala Aihwa Ong en un libro reciente que trata de la gubernamentalidad neoliberal en Asia del Este: “(...) neoliberal logic requires populations to be free, self-managing, and self-entreprising individuals in different spheres of everyday life –health education, bureaucracy, the professions and so on. The neoliberal subject is therefore not a citizen with claims on the state but a self-entreprising citizen-subject who is obligated to become an entrepreneur of himself or herself”. Cfr. *Neoliberalism as*

paz/indios de guerra, nómadas/sedentarios, civilizados/bárbaros del periodo colonial y republicano temprano se ha tendido a sustituir la nueva dicotomía cliente exótico (productor y consumidor indígena dotado de sus nichos en el mercado mundial y nuevo agente de los mercados de bienes exóticos/simbólicos nacionales y globales) versus terrorista antisocial y antimoderno.¹ Pero al mismo tiempo que se pueden percibir los efectos etnificadores de la retórica neoliberal diferencialista y de los dispositivos de saber/poder de la ciudadanía multicultural, se puede vislumbrar también el desarrollo de estrategias contra-hegemónicas de construcción de nuevos espacios de lo político y de nuevos proyectos políticos que tienden a ensanchar la noción de ciudadanía y que presionan al estado para que cumpla un papel diferente, más democrático y de verdadero proveedor y defensor de los derechos individuales y colectivos.

Pienso que los trabajos reunidos en esta sección nos incitan por una parte a tomar en consideración la importancia del papel de un poder hegemónico en la construcción de la etnicidad o de las diferencias coloniales y nos permiten, por otra parte, ver que el uso de la noción de homogeneización a secas es poco pertinente. Pues el poder hegemónico no homogeneiza sino que opera a través de la normalización, de la diferenciación, del silenciamiento, de la discriminación, de la estigmatización y de la producción de sujetos subalternos. El poder hegemónico o que tiende a constituirse como tal impone una visión y división del mundo social legítima y dominante que produce efectos de jerarquización, especialización, segmentación y subalternización. Esto hace que algunos grupos, a pesar de estar dentro de un territorio en vía de nacionalización y de tener una historia colonial común, se vean denegado el acceso a la plena ciudadanía, no sólo porque no se toma en consideración su diferencia cultural (pues ni siquiera se sabe la mayor parte del tiempo a que tipo de diferencia cultural se está refiriendo y muy a menudo se ignora la producción socio-histórica de la diferencia cultural), pero sobre todo porque se tiende a silenciar el pasado de violencia y el presente de discriminación que hacen de ellos parte integral de la historia de la nación *lato sensu* o mejor dicho de la colonialidad/modernidad. Más que homogeneizar, se tiende a negar la existencia de un pasado violento común, de la violencia como modalidad originaria de la relación. Y esta violencia muy concreta del pasado se vuelve violencia simbólica en el presente en la medida en que se desconoce como violencia colonial a pesar del hecho de que permanece en las memorias de los grupos afectados y estigmatizados. Como lo señala Walter Dignolo, la "Latinidad" está inherentemente conectada a la construcción de la diferencia colonial y al llamado proyecto modernizador.² Idea presente también en los trabajos de Claudia Briones quien plantea el tema de la producción de otros internos. La descolonización del saber y de las subjetividades pasa por derrumbar las falsas evidencias del discurso de la colonialidad-modernidad con respecto del supuesto proceso de homogenización de los siglos XIX y XX. Retomando una idea desarrollada por Claudia Briones diría que la construcción

Exception, Durham & London, Duke University Press, 2006, p. 14. En la misma línea de pensamiento, Charles Hale (*Más Que Un Indio (More than an Indian): Racial Ambivalence and The Paradox of Neoliberal Multiculturalism*, School of American Research Press, 2006) advierte que los nuevos sujetos responsabilizados son tanto agentes colectivos como individuales, de suerte que las comunidades indígenas pueden perfectamente ser tratadas como agentes racionales que necesitan ser capacitadas, informadas o, según la jerga de moda, empoderadas, para desenvolverse de manera satisfactoria dentro de los nuevos nichos de bienes exóticos.

¹ Sobre este tema véase los recientes análisis de Charles Hale: "Rethinking Indigenous Politics in the Era of the 'Indio Permitido'", *NACLA Report on the Americas*, 38-2, 2004; "Does Multiculturalism menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala", *Journal of Latin American Studies* 34, pp. 485-524, 2002.

² *Op. Cit.*, cap. 2.

del estado nacional moderno es contemporánea tanto del proceso de alterización de ciertos sectores dentro del espacio social como otros como de su acotación como internos.¹ Por lo tanto, me parece que enfatizar los mecanismos de homogeneización y querer devolverles su protagonismo histórico a los indígenas mediante el reconocimiento de su supuesto rol en la construcción de las naciones del siglo XIX - como lo plantea por ejemplo Mónica Quijada- es quedarse atrapado en el orden del discurso de la colonialidad-modernidad.

En resumida cuenta, estos trabajos y el movimiento indígena actual me llevan a pensar que puede existir una salida tanto teórica como política a la alternativa nefasta y letal entre el colonialismo liberal monocultural de ayer y el multiculturalismo neoliberal de hoy en día. Hablo de alternativa nefasta y letal porque este poder hegemónico tiende, cuando las cosas se les escapan de las manos o salen mal (efectos perversos o no previstos), a echarle la culpa a estas mismas etnias que el mismo contribuyó a construir en sus formas esencializadas y reificadas y cuyas memorias participó a moldear a través de la violencia colonial que se perpetua mediante la discriminación y el silencio que ensordece el presente de los sujetos poscoloniales.

¹ (Meta) cultura del Estado-nación y estado de la (meta) cultura. Editorial Universidad del Cauca, 2005, p. 17.