

Dialécticas del colonialismo interno, de Luis Tapia

<https://doi.org/10.32719/29536782.2023.110>

Esta edición reciente de tres textos independientes sobre el colonialismo interno focalizado en Bolivia recupera la plena utilidad y vigencia que tiene este concepto en pleno siglo XXI para comprender las sociedades latinoamericanas y sus proyectos político-económicos, a la vez con profundas implicaciones sociales, culturales y medioambientales. El aporte realizado por el filósofo y analista político boliviano Luis Tapia, vinculado con la gestación del movimiento progresista de Evo Morales, revisa críticamente el hecho de no haber modificado —sino, por el contrario, agudizado— características centrales del colonialismo/colonialidad en su ejercicio del gobierno nacional. Más allá del contexto boliviano y andino, la relevancia del texto se inscribe en el marco de debate al interior de la izquierda latinoamericana y sus tensiones respecto a sus proyectos político-económicos en el contexto de la actual globalización neoliberal y el neoextractivismo como actual dinámica neocolonial.

Colonialismo interno: un concepto de raíz histórica forjado desde las modernizaciones nacionales

Ante el aporte sustantivo que han significado la colonialidad y la poscolonialidad, y el profundo desarrollo sociohistórico que han tenido desde América Latina en las últimas tres décadas, el abordaje acerca de las caras intranacionales de la colonialidad juega un papel absolutamente fundamental hacia la comprensión del equilibrio de lo externo/internacional de lo colonial, que es donde se ha focalizado el análisis, respecto a sus profundas y determinantes manifestaciones internas.

Ya en la década de 1960, autores como Pablo González Casanova acotaron el concepto de lo colonial, que, sin embargo, no ha contado con un desarrollo al mismo nivel que el de colonialidad, enfocada como fenómeno externo. Los aportes sobre el tema en ese primer sentido han sido muy significativos desde diferentes enfoques, pero solo algunos de ellos lo logran conectar satisfactoriamente a sus múltiples traducciones y actuaciones desde los marcos nacionales internos; sobre todo, con la perspectiva de evitar la tentación de seguir externalizando la causalidad del fenómeno y que quede, como ha sido lo más habitual hasta el momento en las ciencias sociales y humanidades, cómoda y plenamente situado fuera de las “responsabilidades” latinoamericanas.

Comprender la intensidad y transversalidad del arraigo de la colonialidad en nuestras propias sociedades, en torno a los agentes y dinámicas que han permitido su desarrollo, resulta finalmente tan relevante como entender su funcionamiento, organizado desde los centros internacionales de poder. Lo mismo que ocurre entre modernidad y colonialismo, dos caras de la misma moneda, acontece entre las caras interna y externa de la colonialidad. Valiosos conceptos como los de colonialidad del saber, del poder y del ser, propuestos por Aníbal Quijano, o la ecología de saberes de Boaventura de Sousa Santos, constituyen en mayor medida esfuerzos por dar continuidades explicativas a cómo un fenómeno con origen claramente externo —pero protagonizado en los territorios coloniales— arraiga profundamente en la dinámica política y sociocultural de las sociedades y territorios donde se forja y desarrolla.

Es significativo cómo esta “recuperación” del concepto, al menos en Bolivia, vino de la mano del movimiento indígena katarista, que, tal cual ocurrió en otras latitudes latinoamericanas como Ecuador o México con el zapatismo, ha protagonizado en el país andino algunas de las más importantes reflexiones y prácticas superadoras de los esquemas coloniales. Así, la definición básica que el movimiento y sus intelectuales dieron del colonialismo interno es el de

las relaciones de discriminación y dominación de una cultura sobre otras o la organización de relaciones sociales bajo el supuesto de que la cultura de origen colonial y luego la cultura moderna capitalista, liberal en particular, es superior que las culturas existentes en estos territorios.¹

Partiendo de esa base, Tapia radiografía el fenómeno desde diferentes perspectivas. Conviene aclarar desde un inicio la superación de la connotación étnico-racial más identitaria (indígena vs. criollo) para avanzar al contraste de proyectos y modelos (capitalista vs. el de las comunidades y nacionalidades indígenas), que implica a todo tipo de sujetos mucho más allá de factores como el color de la piel u otros similares. En ese sentido, su análisis huye de esencialismos para tratar de comprender las dinámicas en torno a las relaciones de poder que desde entonces se conforman contextualmente; de hecho, más allá de que el autor no lo explicita, corresponde a la propuesta interseccional de visualizar a los individuos atravesados por los múltiples ejes de desigualdad que los encarnan, pero no a ninguna de las identidades que se puedan construir desde ellos. De ahí la aclaración en el libro sobre las personas de origen indígena que pueden encarnar proyectos profundamente capitalistas, ante otros que optan por uno contrario, lo mismo que las personas mestizas, blancas o de cualquier origen étnico.

Ya Fernando Mires sistematizaba, para análisis históricos de procesos revolucionarios andinos —como el de Túpac Amaru o la propia Revolución boliviana de 1952—, esa multiplicidad de los actores étnicos en diferentes posturas, capaz de superar la mirada simplista de los identitarismos esencialistas.² Así lo aclara Tapia: “Con ‘criollo’ no se quiere hacer referencia al origen étnico y cultural de los gobernantes, sino al carácter de

las relaciones sociales y políticas que organizan y reproducen”.³ Una vez aclarado eso, sostiene y analiza históricamente la conformación del colonialismo interno como secuencia desde la Colonia hasta el presente:

El colonialismo interno articula el momento constitutivo de la conquista y la instauración de la dominación y transformación de las sociedades locales, la reproducción a lo largo del tiempo de las estructuras a través de las cuales se configuró el orden colonial y, sobre todo, la continuidad de la jerarquía cultural, social y política instaurada por el orden colonial, que continúa una vez que se producen los procesos de independencia y fundación de Estados más o menos modernos, más o menos liberales, en el continente.⁴

En ese sentido, la especificidad del concepto para comprender las sociedades latinoamericanas estaría en su resultado como articulación del colonialismo y el capitalismo, tanto en tiempos coloniales como poscoloniales, incluida su adaptación al contexto neoliberal dominante actual. De especial utilidad resulta la caracterización que hace del colonialismo interno como constituido por elementos tan relevantes de nuestra realidad: el extractivismo, el carácter externo y señorial del Estado y la forma jerárquica constitucional sin codecisión de gobierno, así como el racismo estructural.⁵ Las prácticas altamente extractivistas predominantes durante los últimos cinco siglos —y que determinan tan profundamente nuestras economías nacionales— tendrían un claro carácter colonial en oposición a las sociedades agrarias predominantes en la época, aunque algunas fueran imperiales. De igual manera, la conformación social vertical y jerárquica que reproducimos está cargada de racismos, por las fisonomías diversas de sus heterogéneas composiciones étnicas.

Sobre el colonialismo interno en Bolivia en el siglo XXI y su fantasma en la región

El nudo principal y la actualidad de esta obra están, sin embargo, en la (auto)crítica al proceso gubernamental del Movimiento al Socialismo (MAS) en Bolivia, con Evo Morales y Álvaro García Linera a la cabeza (que, sin embargo, no son explícitamente nombrados en la obra), en relación con la práctica del colonialismo interno. Para esta fundamenta-

1 Luis Tapia, *Dialéctica del colonialismo interno* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2022), 196.

2 Fernando Mires, *La rebelión permanente* (Ciudad de México: Siglo XXI, 1988), 192.

3 Tapia, *Dialéctica*, 197.

4 *Ibíd.*, 207.

5 *Ibíd.*, 302.

ción recurre a ideas clave que desarrolla en los textos: por una parte, la *sustitución del pueblo* y, por otro, la construcción de lo que denomina el *Leviatán criollo*, entendido como un modelo de Estado fundamentado en elementos coloniales.

Resulta de especial importancia el tratamiento del ámbito sociocultural que se deduce acerca del colonialismo interno. A través de su conceptualización nos permite asomarnos a los arraigos en la dinámica social, cultural y mental de las sociedades latinoamericanas, sus instituciones e individuos; mediante términos como “estructuras culturales de desigualdad”, “servidumbre voluntaria”, “racismo estructural” y “monoculturalismo”, entre otros, va dando cuenta progresiva de la articulación de lógicas y dinámicas de la colonialidad al interior de nuestros países. A diferencia de conceptos más políticos o ideológicos, estos, en mi opinión, dan mejor cuenta de la construcción de una mentalidad e imaginarios colectivos profundamente colonialistas y racistas que han marcado nuestra historia y presente. Interpelan esas concepciones de negación e infravaloración de lo no occidental ampliamente extendido como dominante desde nuestras élites. El carácter monocultural de la construcción de nuestros Estados-nación desde las “independencias” instituyó como pauta central la invisibilización y el no reconocimiento de los saberes y haceres de la diversidad de personas y comunidades que habitaban el territorio. De allí se deriva hacia conceptos muy utilizados —y por ello mismo altamente polémicos, especialmente en los gobiernos progresistas andinos recientes—, como “plurinacionalidad” y “multiculturalismo”.

En una dinámica dialéctica de avances y retrocesos del colonialismo interno, su recomposición en el presente siglo habría llegado a la instrumentalización de elementos ancestrales, incluso mencionados en la Constitución. El autor resulta tajante al respecto: “Por una parte, el Gobierno se legitima sobre la base del lenguaje del ‘vivir bien’, el respeto a la Pachamama y lo comunitario; pero el núcleo duro de programa económico precisamente contradice esto. Implica destrucción del medioambiente y desequilibrios ecológicos”.⁶ En esta contradicción flagrante, el Gobierno, con propuestas claramente extractivistas —como la carretera del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro-Sécure, que afectó

a múltiples comunidades y ecosistemas, e, incluso con alto simbolismo respecto a su colonialidad, la celebración del *rally* París-Dakar en territorio boliviano—, ejercería la negación abierta de elementos clave, como la posibilidad de autonomía y decisión de los pueblos indígenas, que, por lo demás, jugaron papeles significativos en el desarrollo del movimiento y triunfo electoral del MAS.

Inspirado en René Zavaleta, Tapia recurre al fértil concepto de la sociedad abigarrada que deriva de la Colonia como aquella que conserva combinaciones y alta densidad producto de la mezcla desigual y altamente diversa. Guarda, por lo demás, clara articulación con la cultura ch’ixi que propone Rivera Cusicanqui desde el mismo territorio,⁷ y que ayudaría a la comprensión de sociedades y culturas coloniales o poscoloniales que, más allá de las asimetrías de poder entre indígenas y criollos, coexisten pero no se funden, sino que antagonizan o se complementan. En la misma línea de Tapia, pregunta cómo lograr la descolonización desde una perspectiva radical, para afirmar que no es un discurso, sino que necesariamente pasa por el trabajo con los movimientos sociales, cuestionando aquellos enfoques decoloniales despolitizados, academicistas y/o que se quedan en el culturalismo (por ejemplo, el denominado “pachamamismo” como tratamiento de lo ancestral, pero lejano del debate y la acción políticos).

A la vez, desde una visión ampliada, esto se conecta directamente con la articulación de los sistemas de dominación que señala Boaventura de Sousa Santos: heteropatriarcado, colonialismo y capitalismo, junto con otros sistemas menos extendidos pero que operan localmente, estarían profundamente imbricados, constituyendo sociedades poscoloniales atravesadas por múltiples y agudos ejes de desigualdad encarnados en cada uno de sus sujetos.⁸ Tal cual, nos recuerda que el sistemático avance colonial se fue produciendo con base en la desarticulación de las economías y sociedades locales: la economía extractivista como oposición a la vida. Como alternativas, las economías de la vida, entroncadas en esa diversidad de culturas y procederes lejanos de los sistemas hegemónicos, constituyen los elementos a reconocer y poner en valor para no seguirlos desperdiciando.⁹

Junto a conceptos críticos que permiten iden-

6 Ibid., 194.

7 Silvia Rivera Cusicanqui, *La cultura ch’ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis* (Buenos Aires: Tinta Limón, 2018).

8 Boaventura de Sousa Santos, *El fin del imperio cognitivo* (Madrid: Trotta, 2019).

9 Boaventura de Sousa Santos y Teresa Cunha, eds., *Economías del Buen Vivir: Contra el desperdicio de las experiencias* (Madrid: Akal, 2022).

tificar la problemática en torno al colonialismo interno, el autor trabaja otros conceptos propositivos y de recuperación de elementos contrarios a su dinámica. Sin poderlos desarrollar, alude a la autonomía organizacional, la codecisión, la autogestión y el reconocimiento multicultural como propuestas sobre las que fundamentar alternativas.

El colonialismo interno en el debate sobre el desarrollo de la izquierda latinoamericana

Trascendiendo el caso boliviano —que sirve como magnífico ejemplo en la medida que constituye *de facto* uno de los países más plurinacionales y de mayor producción política del continente—, el aporte de la obra se relaciona también con la posibilidad de analizar el fenómeno en otros países de la región y de observar que su problemática es parte del debate actual de la izquierda latinoamericana.

Respecto al primer aspecto, vemos cómo hablar de gobiernos progresistas resulta orientador; sin que el autor lo aborde como tal, podemos identificar ya en el concepto el seno de la problemática. Podemos claramente emparentar con el legado colonial-imperial los pesados conceptos modernizantes de progreso, desarrollo y crecimiento sobre los que se elaboraron las propuestas racionalistas derivadas de la modernidad, instrumentalizadoras y cosificadoras de la naturaleza —además de mercantilizadoras, en el caso capitalista—. No en vano los mitos del desarrollo infinito y del productivismo, como sinónimos de progreso, son parte del pesado lastre colonial que arrastramos en nuestro pensamiento y accionar y de cómo nos situamos en el mundo en relación como ello (solo como muestra: la carga en nuestros imaginarios latinoamericanos de ser considerados *subdesarrollados capitalistas*). Estos mitos, tal como explica Tapia, aparecen ligados al extractivismo como forma fundamental de nuestras economías, que el colonialismo interno sigue expandiendo también desde gobiernos progresistas. De hecho, es significativo cómo vincula estrechamente el desarrollo del colonialismo interno con el del neocolonialismo, que opera a escala globalizada neoliberal en marcos actuales de reprimarización de las economías periféricas. La siguiente cita no deja lugar a dudas:

La configuración del colonialismo interno es coetánea a la articulación del neocolonialismo, esto es, a la organización de un sistema mundial o

cuasi mundial en la que una parte importante de la producción que se hace en el seno de los países independizados de la metrópoli colonial está orientada a alimentar el consumo, la producción y la acumulación capitalista en otros centros, en principio europeos y luego en Norteamérica.¹⁰

Respecto al debate en la izquierda latinoamericana, del que también formaría parte el colonialismo interno, encontramos señales claras en el último tiempo. Existe una izquierda que, cuando en las duras disputas con la derecha oligárquica logra llegar al poder, centra su gestión especial y casi exclusivamente en la redistribución de los recursos en nuestras sociedades tan profundamente desiguales (las más del mundo, y ello guarda estricta relación con el colonialismo externo e interno). Se trata de un modelo que, sin embargo, inevitablemente reproduce lógicas históricas en la medida en que se olvida tanto de la sustentabilidad de la naturaleza en nuestro megadiverso continente, como de la diversidad de propuestas de los pueblos ancestrales y otras comunidades de contemplar precisamente lógicas no extractivistas de la producción. Corresponde al debate de la izquierda latinoamericana que Svampa¹¹ identifica como la contradicción, cada vez más aguda, entre narrativas políticas descolonizadoras como la nacional-desarrollista y la indianista. Respecto al debate de este libro, ambas tendrían posturas muy diferentes respecto a su relación, entre otros, con el neoextractivismo y los movimientos sociales. El vínculo que señala Tapia con el primer aspecto, así como la falta de diálogo real con los movimientos, sitúan a la primera opción como progresivamente orientada a una práctica del colonialismo interno.

Cabe señalar que en América Latina realmente son incipientes y minoritarias, aunque vigentes, prácticas como las caracolas zapatistas y experiencias comunitarias (indígenas o no) como las del movimiento katarista en Bolivia. A escala nacional, se inscribe la propuesta de Gustavo Petro, quien señalara en su programa claras iniciativas superadoras de ese extractivismo. Constituye sin duda un debate de inmensas proporciones e implicaciones (¿se puede prescindir del extractivismo?, ¿cómo organizar esas transiciones?, etc.) pero que, ante las evidencias sociales y ambientales de la inviabilidad de ese modelo, comienza a ser seriamente planteado desde movimientos sociales y comunidades a través de sus prácti-

10 Tapia, *Dialéctica*, 253.

11 Maristella Svampa, “Ciclos políticos y conceptos-horizonte en América Latina: 2000-2016”, en *Economías del Buen Vivir: Contra el desperdicio de las experiencias*, ed. Boaventura de Sousa Santos y Teresa Cunha (Madrid: Akal, 2022), 139.

cas, así como desde cierto pensamiento crítico. Los giros feministas, anticoloniales y ecológicos, como partes de un todo integral que plantean la superación de los actuales modelos insostenibles y antidemocráticos, están reorientando la construcción de alternativas plurales y sostenibles basadas en el cuidado y la vida desde la pluralidad de saberes y vivencias.

Pablo Paño Yáñez
Universidad de Cuenca, Ecuador

Referencias

- De Sousa Santos, Boaventura. *El fin del imperio cognitivo*. Madrid: Trotta, 2019.
- , y Teresa Cunha, eds. *Economías del Buen Vivir: Contra el desperdicio de las experiencias*. Madrid: Akal, 2022.
- Mires, Fernando. *La rebelión permanente*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1988.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. *La cultura ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.
- Svampa, Maristella. "Ciclos políticos y conceptos-horizonte en América Latina: 2000-2016". En *Economías del Buen Vivir: Contra el desperdicio de las experiencias*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Teresa Cunha, 135-61. Madrid: Akal, 2022.
- Tapia, Luis. *Dialéctica del colonialismo interno*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2022.