

El Estado como referente identitario en tiempos de pluralismo global¹

The State as a referent for identity in times of global pluralism

Adriana Montenegro Oporto²

Fecha de recepción: 30 de enero de 2019

Fecha de aceptación: 15 de abril de 2019

Resumen: Frente a las identidades transnacionales, el Estado parece haber perdido protagonismo como referente identitario y también como marco de análisis de los procesos sociales. Este trabajo pretende analizar las características, actualidad y potencialidad política de la identidad anclada en el Estado-nación. La reflexión se enmarca en el aporte de Rita Segato y la diferenciación que hace entre alteridades históricas e identidades políticas.

Palabras clave: identidades, Estado, alteridad histórica

Abstract: faced by transnational identities, the state appears to have lost protagonism as a referent for identity and also as a framework for analysis of social processes. This essay aims to analyse the characteristics, actuality and political potential of identity anchored in the nation-state. The reflection is based on the contribution of Rita Segato and her differentiation between historical alterity and political identities.

Key words: identities, State, historical alterity

1 Conflicto de intereses: la autora declara no tener ningún tipo de conflicto de intereses que haya influido en su artículo.

2 Estudiante de Sociología en la Universidad Mayor de San Andrés, egresada de la carrera de Economía en la Universidad Católica Boliviana y asistente de investigación en el Instituto de Investigaciones Socioeconómicas IISEC-UCB.

INTRODUCCIÓN

Uno de los efectos sociales de la modernización es la transformación de las maneras como las personas nos vinculamos con el grupo social al que pertenecemos. La identidad ya no puede ser impuesta a partir de la religión, el Estado u otros, lo que hace más compleja la formación de sentido de pertenencia. Estaríamos viviendo, de acuerdo a Habermas (1987), una marcada secularización, una tendencia al individualismo y un ambiente de incertidumbre en torno a lo identitario.

Gros (2012) apunta que, en el interior de los Estados-nación actuales, numerosas poblaciones no se ven representadas por estas estructuras políticas, lo que alimenta fuertes descontentos o incluso una lucha abierta contra las mismas. La insuficiente representación política de ciertos sectores sociales ha favorecido la efervescencia de discursos basados en otro tipo de identidades de diversa índole —de género, orientación sexual, étnicas, etc.—, cuya particularidad radica en el doble (y contradictorio) papel que la globalización ha tenido sobre ellas, por un lado, posibilitando la articulación de identidades transnacionales, por el otro, reforzando heterogeneidades locales mediante procesos de etnogénesis o de radicalización de perfiles ya existentes (Segato, 2002).

En este contexto, durante algún tiempo parecía ser que las pulsiones posmodernas, ancladas en una visión de *comunidad imaginada*, habían logrado dejar por sentado el anacronismo de las posturas nacionalistas en pos de un pluralismo global. Sin embargo, el inesperado resurgimiento de las identidades nacionales de tinte chauvinista en países como Estados Unidos, con su “Make America Great Again”, y el Brasil, seducido por la consigna “Brasil arriba de todos”, de Bolsonaro, estaría mostrándonos que no existe tal cosa como el avance histórico hacia una comunidad universal.

EL PAPEL DEL ESTADO FRENTE A LAS IDENTIDADES ÉTNICAS

Siguiendo a Segato, entendemos que el Estado se constituyó a lo largo de la historia de los países de nuestro continente como un actor múltiple:

Simultáneamente, un conjunto de instituciones para la administración de un territorio, de un capital y de un arsenal bélico controlado por sectores particulares de la sociedad nacional; y un conjunto de instrumentos legales para la resolución de conflictos entre partes dentro del marco nacional y entre naciones; y un

interlocutor, entre otros, pero particularmente legitimado, en el ámbito de la red discursiva que da materialidad a la nación (Anderson, 1983). En su papel de interlocutor especialmente calificado en ese ámbito, el Estado nacional ha tenido un papel muy relevante dando forma al “otro” interior por su capacidad de interpelación (2002: 108).

En vista de este papel de interlocutores privilegiados y administradores de la diferencia, los Estados latinoamericanos asumieron una política de tipo paternalista y autoritaria frente a las “minorías” (las cuales, en la mayoría de los casos, no eran minorías realmente).

En ese proceso jugaba un rol estratégico el acceso a la educación y a la tierra por vía de la reforma agraria (...) se trataba de una política de modernización que debía descartar la idea de una comunidad indígena concebida como un mundo holista reticente a la importancia del individuo y a toda forma de progreso (Gros, 2012: 122).

A partir de la crisis económica casi generalizada en el continente, que tuvo lugar en los años ochenta, se vio en las poblaciones indígenas un resurgimiento de la necesidad de “apoyarse en la comunidad de pertenencia y reivindicar derechos específicos asociados a una condición de indio, es decir, del primer habitante de la región” (*ibid.*: 121). Las organizaciones no gubernamentales aparecieron en este escenario, viendo en las poblaciones indígenas espacios propicios para su accionar, por estar vinculadas a los temas que las ONG solían trabajar como la marginalidad política, el medio ambiente, la pobreza y los derechos humanos.

Bajo esta influencia, en los países latinoamericanos empezó a perfilarse “una política que tenía como principio rector la idea de que la población indígena ya no estaba destinada a desaparecer a través de la asimilación; de que las culturas indígenas debían ser respetadas y de que la nación podía y tenía en adelante que concebirse como parte de una sociedad multiétnica y pluricultural” (*ibid.*: 122). Esto se vio reflejado en modificaciones de la legislación en estos países, que no solamente se reconocieron como multiétnicos, sino que reconocieron derechos territoriales, lingüísticos y culturales para las poblaciones indígenas (dicho proceso se ve enmarcado dentro de normativas más amplias como la Convención 169, adoptada por la OIT en 1989).

Este tipo de presiones terminaron imponiendo progresivamente la idea de que el Estado –probada ya la ineficacia de sus intentos por homogenizar a las poblaciones– podría sacar ventajas de ‘administrar la etnicidad’, en lugar de trabajar por su desaparición. Segato (2002: 106) llega incluso a afirmar que en la actualidad “se pueden encontrar fácilmente casos en que una organización indígena deba su existencia, más a la voluntad interesada del Estado que a una lucha emprendida por la base para hacer reconocer su presencia, defender su autonomía y asegurar el logro de sus reivindicaciones”.

El *individuous treatment* y la movilización étnica no desembocan en América Latina en movimientos nacionalistas como en el caso de Europa central (...) [aquí] el actor étnico parece trabajar en la construcción de un techo común (Gellner, 1983), un espacio de protección (Elias, 1991), representado por el Estado, su autoridad y sus servicios. El Estado se ha comprometido, por su parte, con nuevas mediaciones sociales y políticas que deben tener en cuenta, entre otras cosas, una doble necesidad de legitimidad y de gobernabilidad y, por motivos diversos, está fuertemente motivado desde el exterior a conducir un neoindigenismo (Gros, 2012: 125).

Esta suerte de instrumentalización del multiculturalismo, anclado además en una noción romantizada de los indígenas, desembocó en “un multiculturalismo ornamental y simbólico, con fórmulas como el etnoturismo y el ecoturismo, que ponían en juego la teatralización de la condición originaria, anclada en el pasado e incapaz de conducir su propio destino” (Rivera, 2010: 58), y permitió a las élites seguir monopolizando la arena política. Al basar sus discursos en la idea de pueblos situados en el origen, se negó la coetaneidad de estas poblaciones con respecto a las élites, excluyéndolas de la modernidad. “Se les otorga un status residual y, de hecho, se las convierte en minorías, encasilladas en estereotipos indigenistas del buen salvaje guardián de la naturaleza” (*ibid.*: 59).

Por otra parte, de acuerdo a Rivera, el discurso multicultural escondía otra intención: la de negar la etnicidad de poblaciones abigarradas y aculturadas, como “la gran mayoría de la población aymara o qhichwa hablante del subtrópico, los centros mineros, las ciudades y las redes comerciales del mercado interno y el contrabando”, negando su condición de mayoría y, por lo tanto, su potencial vocación hegemónica (*ibid.*: 60).

EL PLURALISMO GLOBAL

Frente a un Estado que parecía ser incapaz de incluir verdaderamente a los diversos grupos que lo conformaban, la respuesta de los mismos fue la búsqueda de nuevos referentes de autoidentificación, tanto en lo local como en lo global. Para entender el panorama en que se están desarrollando los nuevos procesos de creación y articulación identitaria, es preciso tener en cuenta que estos no son procesos mecánicos. Tampoco son una mera adscripción, sino también la apropiación e interiorización del complejo simbólico-cultural que caracteriza a un grupo. Entonces, la identidad puede ser entendida como una elección de las personas que tiene que ver con sus aspiraciones y con la percepción que tienen acerca de las oportunidades de participación que determinada identidad puede otorgarles. Por lo tanto, la posición jerárquica de los grupos en el entramado social tiene un valor significativo a la hora de definir su adscripción (Hernández y Mercado, 2010).

En esta misma línea, Habermas propone que “la construcción de la identidad del yo colectivo se da en movimiento” (1987: 78). Es decir, las personas nos reafirmaríamos continuamente como parte del grupo en la medida en que este satisface nuestras expectativas, incluso si no compartimos totalmente su complejo simbólico-cultural (el que interpretaremos de maneras también cambiantes y contextuales), existiendo espacios en los que no nos interesa destacar o consideramos que no podemos destacar como quisiéramos, por lo que no “utilizamos” determinada marca identitaria (Hernández y Mercado, 2010).

Las identidades políticas contemporáneas son una muestra de que “la identidad colectiva se presenta en forma cada vez más abstracta y universal, de tal manera que las normas, imágenes y valores ya no pueden ser adquiridas por medio de la tradición, sino por medio de la interacción comunicativa” (*ibid.*: 237). Así, el creciente acceso a tecnologías que permiten la interacción e intercambio de información fluidas entre individuos y entre grupos ha significado el desarrollo de nuevas identidades articuladas transnacionalmente.

Las críticas expuestas hacia el multiculturalismo administrado por el Estado se dieron en medio del proceso de globalización, al que se le pueden atribuir dos tendencias opuestas: por un lado, “la progresiva unificación planetaria y homogeneización de los modos de vida”, por otro, “la producción de nuevas formas de heterogeneidad y el pluralismo

que resultan de la emergencia de identidades transnacionales a través de procesos de etnogénesis o de radicalización de perfiles de identidad ya existentes” (Segato, 2002: 104). Si bien estas tendencias pueden interpretarse como contradictorias, ambas tienen en común que difuminan las fronteras nacionales en la producción identitaria.

Aparentemente, el segundo fenómeno posibilitaría una *globalización desde abajo*, al establecer mecanismos a través de los cuales los pueblos históricamente oprimidos o instrumentalizados por los Estados-nación “inscriben sus identidades tornándolas visibles en el orden mundial, se asocian a través de las fronteras nacionales y ofrecen resistencia directa a las presiones de las corporaciones de capital transnacional” (*ibid.*: 105), e incluso contra los mismos Estados. Sin embargo, esta es una interpretación muy superficial del fenómeno, pues no toma en cuenta las maneras cada vez más sofisticadas y “amigables” con las que el poder puede desenvolverse en el sistema global.

IDENTIDADES POLÍTICAS Y ALTERIDADES HISTÓRICAS

Para comprender mejor las potencialidades políticas de las identidades en nuestro tiempo, Rita Segato (2002) hace una diferencia entre alteridades históricas e identidades políticas: son alteridades históricas aquellas que se fueron formando a lo largo del curso de los hechos dentro de las naciones, y cuyas formas de interrelación son idiosincrásicas. Son “los otros” (y otras) resultantes de formas de subjetivación que parten de interacciones materiales, inicialmente en el mundo colonial y luego en el contexto de Estados nacionales.

Por su parte, las identidades políticas son más bien producto del prestigio de las minorías como signo de modernidad y corren el riesgo de constituirse como meramente emblemáticas, pues al no emerger de relaciones y localizaciones históricas tienden a la homogeneización mundial de las maneras de constituirse en diferencia, en identidad, introduciendo artificialidad y superficialidad a las categorías, cerrando la posibilidad de analizar el origen de las mismas y sus maneras –también particulares– de interactuar con otras líneas de clivaje en sus contextos particulares. Desde esta perspectiva, lo que en las primeras es una acumulación histórica, en las segundas es mero signo, emblema, e incluso fetiche, pues “las formas de alteridad y desigualdad histórica propias de un contexto no pueden ser sino falazmente transplantadas a otro contexto nacional” (*ibid.*: 115).

Esto podría relacionarse con la idea de Zavaleta, según la cual no existirían “gramáticas universales” para caracterizar apropiadamente a los actores sociales; pues estas solo pueden entenderse de acuerdo a las historias concretas en las que suceden (Antezana, 1991: 125).

Las estrategias de unificación implementadas por cada Estado y las reacciones provocadas por esas estrategias se tradujeron en peculiares fracturas de las sociedades nacionales, y es de aquellas que partieron, para cada caso, culturas distintivas, tradiciones reconocibles e identidades relevantes en el juego de intereses políticos. A la sombra de este clivaje o línea de fractura principal, se constituyó en cada historia nacional un sistema, o lo que llamo de “formación nacional de diversidad” (Segato, 2002: 114).

De manera análoga, podemos analizar esta *formación nacional de diversidad*, para el contexto boliviano, a partir de la noción zavaletiana de *formación social abigarrada* y de la acumulación en seno de clase, resultante del grado de autoconciencia atribuible a un “conocimiento horizontal” (Antezana, 1991: 126).

Este sistema (...) parece tener dos filos: su conformación histórica, por un lado, y por otro, su persistencia en términos de memoria o hasta de inconsciente, diría –de ahí lo de “prejuicio” (...) Complementariamente, la noción de “juicio” sugiere una posterior explicitación racional, teórica o pragmática, parte, creo, de la verificación de lo acumulado en el seno de la clase (de la masa). Más finamente, esta acumulación de “prejuicios” sociales será, a la larga, una forma de intersubjetividad. Un sujeto colectivo (una clase, una masa) no sería, en rigor, un acuerdo entre individuos, sino una relación intersubjetiva (*ibid.*: 126).

Podríamos decir, a partir de esto, que las relaciones intersubjetivas necesarias para la conformación de una identidad con potencial antisistémico (lo que aquí estamos llamando “alteridad histórica”) requiere del establecimiento de relaciones intersubjetivas que pueden darse solamente a partir de una historia compartida, es decir, a partir de *momentos constitutivos* comunes. La ausencia de los mismos se constituiría en una debilidad de las identidades políticas transnacionales, evidenciando un carácter meramente emblemático de las mismas.

Antezana postula entonces, a partir de Zavaleta, que “en una sociedad heterogénea como la boliviana, no habría *a priori* una intersubjetividad

rectora o dominante, sino más bien, varias en posible convergencia histórica”. Segato también reconoce, dentro de las fronteras nacionales, distintas líneas de fractura (blancos-negros, capitalinos-porteños, católicos-protestantes) que, históricamente, constituyen “conjuntos de lealtades en torno de partidos políticos, posturas intelectuales, gustos estéticos, estilos de convivencia y hasta maneras de hablar y comportarse, constituyendo, en fin, verdaderas culturas” (2002: 115). Sin embargo, esta heterogeneidad sigue desarrollándose en marcos estructurados por los Estados-nación.

Es importante mencionar que, a pesar de la aparente pérdida de capacidad antisistémica, las identidades políticas surgidas sin el sedimento histórico mencionado no son absolutamente perniciosas, ya que pueden ayudar a algunos pueblos a conseguir prerrogativas estatales de diversa índole³. Sin embargo,

lo que es reclamable o deseable también llega definido, como una finalidad impuesta. En este proceso de pérdida de la memoria de las finalidades alternativas podríamos encontrarnos con mujeres aspirando a ser generales (...), pues toda la idea de contracultura, de contestación a partir de la experiencia histórica de pueblo, se pierde (*ibid.*: 123).

CONCLUSIONES

Según la interpretación de Gros, el “honor étnico” nunca había sido tan reivindicado en el continente. No obstante, este se inserta en lealtades y estrategias amplias, no circunscritas solamente a la etnicidad; y, contrariamente a lo que los teóricos de la seguridad nacional esperaron en su momento, no se posicionan necesariamente en conflicto con el Estado, sino que pueden flamear sin problema banderas indígenas junto a banderas nacionales en reuniones y congresos.

Tampoco se puede explicar el bajo nivel de violencia étnica apoyándose en un proceso exitoso de mestizaje y de asimilación que se hubiera producido en esta región del mundo, una de las primeras en poner en marcha el modelo moderno

³ Sólo por citar un ejemplo: una ilustración interesante sobre la instrumentalización identitaria a partir de un proceso de etnogénesis con objetivos políticos específicos, seguida por una des-etnización una vez conseguidos los mismos, para el caso de los indígenas tacana de la amazonía boliviana, puede encontrarse en Herrera (2015).

del Estado-nación “a la francesa”. No se puede dudar hoy de la permanencia y, aún menos, de la construcción acelerada de una frontera étnica a través de América Latina. Este continente no escapa a las reivindicaciones identitarias que constituyen un fenómeno mundial. Aquí también un proceso de etnogénesis está andando. Pero este se construye a partir de una historia y en un contexto bien particular (2012: 119).

Vale la pena mencionar que los procesos de etnogénesis se han dado de manera generalizada y casi simultáneamente en toda América Latina, no siendo Bolivia la excepción (cf. Alvizuri, 2009; Herrera, 2015). Y sucedieron al mismo tiempo en que se fortalecían los soportes institucionales transnacionales que erosionaron la soberanía de los Estados nacionales, como las agencias financieras y monetarias internacionales, la deuda externa, etc. En general, junto con este debilitamiento de la soberanía en los países periféricos, la atención de los especialistas hacia la relación entre Estados nacionales también ha decaído, cayendo en virtual obsolescencia, a favor de la creciente atención a las interpretaciones de tipo culturalista (Segato, 2002):

Con el descrédito del Estado nacional en este tipo de análisis también hemos pasado a mirar desdeñosamente a la nación y el marco que ofrece para la comprensión de los procesos sociales (...). Por su parte, la pérdida de estatuto existencial de la sociedad nacional en el análisis, conjuntamente con el énfasis en la agenda de los grupos de interés, hizo que a la desaparición de las relaciones de poder entre Estados nacionales de nuestras ecuaciones se sumase también el desinterés por las relaciones de poder y prestigio entre naciones, *tout court*. Dentro de este cuadro, identidades descontextualizadas, transnacionales, construidas como entidades de fundamento casi biológico, entrarían en una alianza natural a través de las fronteras (*ibid.*: 109).

La misma autora señala, apoyada en Wallerstein, que no puede negarse que la realidad política del sistema mundial corresponde a una articulación entre Estados nacionales. A pesar de que las identidades nacionales pudieran estar perdiendo vigencia, no sucede lo mismo con las relaciones de poder entre los Estados nacionales: “el armamento de gran poder letal, básicamente el nuclear, así como toda la investigación tecnológica relacionada con el poder letal, siguen estando intra-estatalmente situados”. Existiría, por tanto, una hegemonía localizada, en base a poderes bélicos, tecnológicos y económicos, que están siendo minimizados por los teóricos de la globalización, quienes parecen no

tener en cuenta que “los bienes que se ‘globalizan’ no fluyen aleatoriamente, y se encuentran concentrados en proporciones extraordinariamente desiguales, siendo su concentración masivamente mayor en los países que hegemonizan los procesos de circulación” (*ibid.*: 112).

En este sentido, valdría la pena analizar la potencialidad política que puede tener la reivindicación de las identidades ancladas en los Estados nacionales, como una forma de recuperar las dialécticas históricas que se han dado entre dichas entidades, y que han configurado formas específicas de subalternización (en interacción con otras líneas de clivaje). Quiero decir con esto que considero importante que nuestra construcción de identidad se dé a partir de la interpretación de la alteridad histórica, contextualizada material, temporal y geográficamente, e interrelacionada con una matriz de identidades que cruzan al sujeto individual y al sujeto colectivo. De no entenderse así, las identidades corren el riesgo de convertirse en simples emblemas y de perder su capacidad interpelativa del orden global, entrando al juego “oenegero” de la simple lucha por reconocimiento y derechos, sin cuestionar realmente el aparato de subordinación.

Así, podemos coincidir con Gros en su interpretación de que no es necesario inscribir las fronteras étnicas “que se dibujjan con una fuerza creciente bajo nuestros ojos” como pulsiones destinadas a conformar la sociedad estatal en “en comunidades separadas, irreductiblemente hostiles” (2012: 120), sino que más bien las identidades étnicas pueden atravesarlas y presentarse con un elemento más de la estructura estatal, como una parte decisiva de su construcción.

Siendo que la identidad colectiva se constituye en el elemento que articula y da consistencia a los movimientos sociales, al tener una historia particular, “no podemos importar nociones de identidad formadas en otro contexto nacional; tenemos que trabajar, elaborar, robustecer y dar voz a las formas históricas de alteridad y desigualdad existentes, [a pesar de que] el discurso de la globalización nos invita a olvidar ese marco histórico, el de la historia de la nación y de los conflictos característicos y emblemáticos de cada sociedad” (Segato, 2002: 119).

La identidad es una construcción sociocultural. No es una esencia, no existe por sí misma y no se genera automáticamente con la verificación de alguna característica objetiva (Hernández y Mercado, 2010). Por lo mismo, puede constituirse, en última instancia, en un posicionamiento político y

en una herramienta de lucha antisistémica. Adscribirnos a una identidad nacional (y, con esto, no quiero decir chauvinista) no es tan anacrónico si entendemos, primero, que las dinámicas de poder en el mundo todavía tienen núcleo en los Estados-nación y, segundo, que dentro de las fronteras nacionales podemos hallar el sustrato histórico que le brinde verdadera potencialidad política a nuestra autoidentificación.

BIBLIOGRAFÍA

- Alvizuri, Verushka (2009). *La construcción de la aymaridad*, Colección Ciencias Sociales de El País No. 16. Santa Cruz de la Sierra: Editorial El País.
- Antezana, Luis H. (1991). *Dos conceptos en la obra de René Zavaleta Mercado: Formación abigarrada y democracia como autodeterminación*. Washington: Latin American Studies Center, Universidad de Maryland.
- Gros, Christian (2012). *Políticas de la etnicidad: identidad, Estado y modernidad*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Habermas, Jürgen (1987). *Teoría de la acción comunicativa*, vol. 1. Madrid: Taurus.
- Hernandez, Alejandrina y Asael Mercado (agosto de 2010). “El proceso de construcción de la identidad colectiva”. *Revista de Ciencias Sociales Convergencia* 17(53), Universidad Autónoma del Estado de México.
- Herrera, Enrique (2015). *El multiculturalismo boliviano y la invención de los indígenas tacana del Norte Amazónico*. La Paz: IFEA / Plural Editores.
- Rivera, Silvia (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Segato, Rita Laura (2002). “*Identidades políticas y alteridades históricas. Una crítica a las certezas del pluralismo global*”. *Revista Nueva Sociedad* (178). Transnacionalismo, migración e identidades, 104-125.