Publicación de la Carrera de Derecho
Instituto de Investigaciones, Seminarios y Tesis
UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS

ISSN 2413 - 2810, Volumen 11, Nro. 16 Enero - Junio, 2022 • Pág. 19 - 34

BLANQUITUD Y ESTADOS POS-COLONIALES: UNA MIRADA DECOLONIAL AL DERECHO.

WHITENESS AND POST-COLONIAL STATES: A DECOLONIAL LOOK AT LAW.

***Paola Daniela De la Rocha Rada*[1]**

Presentado: 22 de junio de 2021; Aceptado: 16 de agosto de 2021;
Incorporación a la revista Nº16: 17 de junio de 2022.

RESUMEN

Para Bolívar Echeverría, la piel blanca no es garantía de blanquitud. Sin embargo, esto último es de hecho un requisito esencial para el estilo de vida que demanda la modernidad capitalista. La diferencia entre piel blanca y blanquitud no es solo un juego de palabras. Sin duda, es una provocación que desafía la identificación de larga data de la blanquitud racial con la imagen o representación de la forma de vida moderna y su *ethos* dominante. El concepto de blanquitud introduce algunas preguntas fundamentales: ¿hasta qué punto la forma capitalista de vida moderna está necesariamente entrelazada con la categoría identitaria que establece la piel blanca? O, en otras palabras ¿de qué manera se relaciona la blanquitud con las luchas por la identidad en los estados poscoloniales? El hecho de que el requisito nunca se pueda cumplir por completo da lugar a múltiples tipos de conflictos, este artículo examinará estos conflictos.

Palabras clave: Blanquitud, modernidad, estados poscoloniales, identidad nacional, conflictos étnicos.

ABSTRACT

For Bolivar Echeverría, white skin is not a guarantee of *blanquitud*. However, the latter is in fact an essential requirement to the lifestyle demanded by capitalist modernity. The difference between white skin and *blanquitud* notions is not just a play on words or a subtle linguistic shift. Without a doubt, it is a provocation that challenges the long-standing identification of racial *blanquitud* with the image or representation of the modern way of life and its dominant ethos. The concept of *blanquitud* introduces some fundamental questions: to what extent is the capitalist way of modern life necessarily entwined with the identity category established by white skin? Or, in other words, in what way is *blanquitud* related to the struggles for identity in post-colonial states? The fact the requirement can

1 Socióloga (UMSA), con post grado en Educación Superior e Interculturalidad (UMSA). Es Master (M.Sc.) en Teoría Crítica (CIDES-UMSA) y actualmente cursa el Doctorado en Investigación y Derecho Comparado en la Universidad Luigi Vanvitelli en Caserta Italia. Ha sido investigadora del proceso constituyente boliviano (2006-2009), respecto a la configuración del Estado y la nación boliviana. Email: pankarita.paola@gmail.com

Publicación de la Carrera de Derecho
Instituto de Investigaciones, Seminarios y Tesis
UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS

never be completely fulfilled gives rise to multiple kind of conflicts; this article will examine these conflicts.

Keywords: Whiteness, modernity, postcolonial states, national identity, ethnic conflicts.

1. INTRODUCCIÓN

En muchos Estados con pasado colonial, existe una cultura dominante que ha delineado la estructura jurídica y las instituciones estatales exigiendo, por medio de ellas, una identidad y un comportamiento–en tanto conjunto de actitudes, de predisposiciones y prácticas–que se desarrollarían en una supuesta racionalidad y un patrón cultural más afín con las culturas occidentales y, en consecuencia, afines a la producción capitalista y a la reproducción de las condiciones de explotación capitalista. Esta identidad de la población del Estado–en tanto conjunto de actitudes, predisposiciones, hábitos, modos de ser y prácticas, en otros términos *ethos*–ha sido bautizada, por el sociólogo ecuatoriano Bolívar Echeverría, como exigencia de blanquitud.

La blanquitud no se refiere necesariamente al color de la piel, sino a la existencia de un *ethos*–una forma de ser, de comportarse–que habita en la práctica del sujeto que asume un lugar en los espacios producidos por la cultura dominante. Dicho de otra manera, la blanquitud supone parecerse en todo lo posible al hombre blanco, remedar su conducta, sus gestos, su manera de hablar, su *ethos*, o en términos de Bourdieu [2019], su *habitus*.

En palabras de Echeverría: “Es esta la razón de que, en principio, en la modernidad capitalista, los individuos de color puedan obtener la identidad moderna sin tener que ‘blanquearse’ completamente; de que les baste con demostrar su blanquitud. Podemos llamar blanquitud a la visibilidad de la identidad ética capitalista” (B. Echeverría, 2007, p. 19). En consecuencia, la exigencia de una identidad del Estado, afín con la blanquitud puede ser encontrada y contrastada, justamente cuando, los Estados con pasado colonial llegan en sus procesos políticos a intentar constituir una identidad estatal distinta a la identidad moderna, de blanquitud, a la que hace referencia Bolívar Echeverría.

Siguiendo la intuición de Bolívar Echeverría (2007) “Basta con que el Estado capitalista entre en situaciones de recomposición de su soberanía y se vea obligado a reestructurar y redefinir la identidad nacional que imprime a las poblaciones sobre las que se asienta para que la definición de la blanquitud retorne al fundamentalismo y resucite a la blancura étnica como prueba indispensable de la obediencia al ‘espíritu del capitalismo’, como señal de humanidad y de modernidad” (p. 22).

Es decir que basta con que el Estado se asome a reconfigurar políticamente su identidad–a partir de otras identidades–para que se levante un muro con tendencias totalitarias y racistas, de discursos de blanquitud y modernidad, revelando de esta manera la construcción racista del Estado moderno, un racismo que se encuentra en el punto

ISSN 2413 - 2810, Volumen 11, Nro. 16 Enero - Junio, 2022 • Pág. 19 - 34

fundante mismo del Estado-nación, pues no debe olvidarse que el nacionalismo, como ideología homogeneizadora, tuvo sus antecedentes y consecuencias en el racismo[2].

2. ¿A QUÉ LLAMAMOS BLANQUITUD? UNA CATEGORÍA CONFLICTIVA

Blanquitud, no posee una traducción exacta a otros idiomas. En inglés se la podría denominar *whiteness* y en francés *blanchité*, en italiano no he encontrado un término exacto, pero podría ser *bianchezza*. La ausencia de un término que nos convoque a un significado, compartido en nuestras lenguas e idiomas nos lleva a la necesidad de exponer, en la medida de lo posible, ¿qué se entiende por blanquitud?

Para Echeverría la categoría blanquitud es una derivación de la idea de *ethos,* propia del espíritu del capitalismo desarrollado por Max Weber[3]. La noción misma de espíritu–en alemán *geist*–supone en si misma una disposición de ánimo, de cuerpo, que hace en si a la exigencia de blanquitud.

Max Weber llama espíritu a la demanda de un tipo de comportamiento en la vida económica que la sociedad exige a sus miembros.

Extendiendo el concepto espíritu, a espíritu capitalista, este segundo concepto consiste más bien en el requerimiento que hace la vida práctica moderna, a partir de la producción de riqueza social, de un comportamiento humano, un tipo específico de humanidad (personalidad, identidad) capaz de adecuarse mejor a las condiciones de producción de la vida capitalista. Es decir el *ethos* que exige la vida productiva capitalista es un tipo de conducta entregada al trabajo y a la racionalidad productiva, la auto-represión productivista capitalista del individuo. En otras palabras lo que intenta hacer el espíritu del capitalismo es lograr producir individuos que sólo vivan dentro de una pseudo virtud productiva de una sociedad, lograr ingresar a una humanidad predeterminada por la vida práctica moderna[4].

2 Para una mayor referencia sobre nacionalismo y racismo puede revisarse a Wieviorka M. (2009), *El racismo, una introducción*, Gedisa, Barcelona.

3 Max Weber, en su famoso ensayo "La ética protestante y el espíritu del capitalismo", se refiere a cierta demanda o petición de un cierto tipo de comportamiento que el capitalismo hace a los miembros de las sociedades contemporáneas. El "espíritu" es un requerimiento de comportamiento, un *ethos* de entrega al trabajo, de conducta moderada y virtuosa, de búsqueda de beneficio estable y continuo. Según Weber este *ethos* es el del cristianismo protestante que salió de la Europa del norte, se extendió por los Países Bajos, Holanda, Inglaterra y finalmente Estados Unidos. Max Weber también dejó planteada la idea de que esta aptitud, este *ethos*, podría tener un fundamento étnico y estar conectado con ciertas características raciales de los individuos. En palabras de Weber "Si sólo en Occidente encontramos determinados tipos de racionalización, parece que hay que suponer que el fundamento de hecho se encuentra en determinadas cualidades hereditarias. El autor declara que se halla dispuesto a justipreciar muy alto el valor de la herencia biológica" (Weber, 2014, p. 67).

4 Christiane Zschirnt (2004) en el libro introductorio a lecturas clásicas denominado «Libros: todo lo que hay que leer», hace una presentación irónica a la obra de Max Weber «La Ética protestante y el espíritu del capitalismo», de la siguiente manera: "El católico va a la Iglesia. El protestante va a trabajar. El católico santifica el domingo. El protestante santifica el día de labor. El católico se hace monje, se retira al convento y se ejercita en la práctica del ascetismo. El protestante se convierte en un adicto al trabajo, desarrolla su carrera y práctica el ahorro. Los santos de la iglesia católica viven en el reino de los cielos

Publicación de la Carrera de Derecho
Instituto de Investigaciones, Seminarios y Tesis
UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS

Al problematizar a Weber respecto a su concepción de ética moderna capitalista, puede leerse en ésta un fundamento, un principio respecto a diferentes características raciales, a partir del requerimiento de la blanquitud de orden étnico o civilizatorio como condición de la civilización moderna. Es decir que, para formar parte de la civilización moderna y relacionada al capitalismo, uno tiene que cumplir los requisitos que ésta demande.

Para la noción de blanquitud, el grado cero de identidad del ser humano moderno, puede entenderse como el grado de mayor funcionalidad ética o mayor nivel civilizatorio que los individuos consiguen mediante la reproducción de riqueza como proceso de acumulación del capital, por lo tanto se refiere a satisfacer siempre a las exigencias que presenta el espíritu del capital.

La forma natural es considerada como una forma de sociedad pre-moderna o no-moderna, los individuos que pertenecen a esta forma natural son oprimidos o reprimidos a lo largo de la historia, en el camino que lleva a este grado cero[5] de la identidad humana moderna, son precisamente las identidades que estorban para la construcción del ser humano solicitado para el mejor funcionamiento de la producción capitalista de mercancías, por lo tanto deben ser reconstruidas en el *ethos* histórico capitalista. En otras palabras la historia necesita construir sujetos que estén dispuestos a sustituir o reconstruir la historia, para ser localizadas dentro de la humanidad moderna capitalista. "Los negros, los orientales o los latinos que dan muestras de 'buen comportamiento' en términos de modernidad capitalista estadounidense pasan a participar de la blanquitud. Incluso, y aunque parezca anti-natural, llegan con el tiempo a participar de la blancura, a parecer de raza blanca" (B. Echeverría, 2010, p. 65).

El grado cero de la identidad moderno-capitalista se reconoce con la santidad económica que debe ser visible, debe tener un conjunto de características visibles, que los diferencie como ganadores, es decir que diferencie los ganadores–modernos y capitalistas–de los perdedores–premodernos o no-modernos, pueblos indígenas, por ejemplo–que les proporcione una mayor capacidad productiva, además de que debe contar con una determinada apariencia física limpia y ordenada de su cuerpo y su entorno hasta la propiedad de su lenguaje, la posibilidad discreta de su mirada y la compostura de sus gestos y movimientos.

e inteceden ante Dios por los habitantes de la tierra. Los santos del protestantismo habitan este mundo y fundan empresas multinacionales en el transcurso de una generación. Si peca el católico dispone de la confesión. El protestante tiene un montón de deudas y ninguna confesión. Debe trabajar" (p. 121).

5 Se entiende por grado cero a la ficción de naturaleza que presenta al ser humano como naturalmente moderno, es decir si el ser humano dejara de lado su cultura, sus inclinaciones, sus circunstancias, emergería el grado cero, en tanto naturaleza humana. Este grado cero, para la modernidad, es la naturaleza racional del ser humano. Esta noción de grado cero se la puede encontrar en pensadores moderno como Kant, Rawls y otros. Como ejemplo Kant establece que "este principio de la humanidad y de toda naturaleza racional en general como fin en sí misma, principio que constituye la suprema condición limitativa de la libertad de las acciones de todo hombre, no se deriva de la experiencia" (Kant, 2004, p. 99).

ISSN 2413 - 2810, Volumen 11, Nro. 16 Enero - Junio, 2022 • Pág. 19 - 34

Se entiende al grado cero como un grado primero o inicial de concreción identitaria, el grado de identidad que corresponde a la identidad nacional, las masas de la sociedad moderna son masas amorfas y anónimas, y por lo general son masas identificadas con el proyecto histórico estatal de acumulación del capital–el pueblo trabajador, el pueblo obrero–es decir que son masas dotadas de una concreción falsa, pero que tiene una concreción de consistencia nacional (B. Echeverría, 2007).

La identidad nacional moderna, por más que se conforme en función de empresas estatales asentadas sobre sociedades no europeas por su color o su cultura, es una identidad que no puede dejar de incluir, como rasgo esencial y distintivo suyo, un rasgo muy especial al que Bolívar Echeverría llama blanquitud.

"La nacionalidad moderna, cualquiera que sea, incluso la de Estados de población no blanca, requiere la blanquitud de sus miembros" (B. Echeverría, 2007, p. 18), en tanto la manera de comprender la nación, como unidad comunitaria no tiene nada que ver con el contenido étnico de la misma.

Continuando con las palabras de Bolívar Echeverría (2007), los individuos de color "pueden obtener la identidad moderna sin tener que "blanquearse completamente", es decir sólo deben de mostrar, hacer visible su blanquitud. Podemos llamar blanquitud a la visibilidad de la identidad ética capitalista" (p. 19).

La economía moderna–capitalista y puritana–como vida concreta de una identidad política estatal, tuvo lugar sobre la base humana de las poblaciones racial e identitariamente blancas del noroeste europeo; hecho que hizo que la apariencia blanca de esas poblaciones se asimilara a esa visibilidad indispensable de la santidad capitalista del ser humano moderno. En palabras de Bolívar Echeverría: "Es gracias a este *quid pro quo* que el ser auténticamente moderno llegó a incluir entre sus determinaciones esenciales el pertenecer de alguna manera o en cierta medida a la raza blanca y consecuentemente a dejar en principio en ámbito impreciso de lo pre-, lo anti- o lo no moderno (no humano) a todos los individuos, singulares o colectivos, que fueran "de color" o simplemente ajenos, 'no occidentales'" (p.18).

Es entonces, gracias a este *quid pro quo* que el Estado moderno exige blanquitud a sus miembros.

3. EL CONFLICTO DE LA *BLANQUITUD* EN LOS ESTADOS POST COLONIALES

Para Bolívar Echeverría, la población de un Estado moderno, es necesariamente una población cuya condición de ser es el requerimiento, la exigencia de una pertenencia al ethos de la blanquitud.

Veamos a continuación esta cita de Bolívar Echeverría (2007) que consideramos necesaria para nuestro argumento.

> Pero la explicación de este dato está en el hecho de que la constitución fundante, es decir, primera y ejemplar de la vida económica moderna, capitalis-

Publicación de la Carrera de Derecho
Instituto de Investigaciones, Seminarios y Tesis
UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS

> ta-puritana[6], como vida concreta de una entidad política estatal, tuvo lugar casualmente sobre la base humana de las poblaciones racial e identitariamente "blancas" del noreste europeo; hecho que hizo que la apariencia "blanca" de esas poblaciones se asimilara a esa visibilidad indispensable (p. 18).

Así el Estado se caracterice como multicultural, como plural, incluso como plurinacional, su sola condición de ser población para el Estado moderno, su constitución, su requerimiento no es otro que el de la blanquitud.

¿Cómo explicar que un Estado multicultural[7], plural o plurinacional siga exigiendo blanquitud?

Bolívar parece esbozar una respuesta a nuestra pregunta en un texto en el que analiza y critica la presencia de Barack Obama en el gobierno de EE.UU.[8], un cambio percibido por el asenso del primer hombre de raza negra a la Presidencia de los Estados Unidos de América.

Al parecer–señala Echeverría–lo que persiguen las masas no es un cambio real, sino que esperan que las cosas cambien para que todo siga igual, lo que esperan alcanzar es la apariencia de un cambio estructural.

"La negritud de Obama es, en palabras de muchos racistas inconcientes, la de alguien que 'es negro, pero guapo', es decir, la de un negro en el que la blanquitud ha 'corregido los excesos' de la raza negra" (B. Echeverría, 2011, p. 162)

Por lo tanto, se estaría hablando de un Obama con negritud *light*, o un negro en el que la blanquitud ha logrado eliminar los excesos de su raza. De la misma manera un Estado que reconozca la multiculturalidad inherente en su población, o incluso que avance a declararse plurinacional, no necesariamente abandona la exigencia de blanquitud, pues no necesariamente se desmarca de la condición de Estado, como síntesis de las relaciones de poder que transitan interna y externamente.

Sin embargo, para Echeverría, esta tensión es mucho más visible, como exigencia, cuando los Estados intentan recomponer su soberanía, reestructurar y redefinir su identidad y se asoman posibilidades discursivas que atenten con efectos de verdad las posibilidades del requerimiento de blanquitud, en estos casos Echeverría señala

6 Por capitalista puritana Echeverría se refiere a las aseveraciones de Weber en sus reflexiones sobre el protestantismo y el espíritu del capitalismo.

7 Esta pregunta se basa en L. Tapia (2008), quien señala que el modelo neoliberal se ha mundializado como algo normal que reconoce la multiculturalidad, pero busca la homogenización económica, es decir sigue exigiendo la blanquitud. Asimismo, S. Zizek (2005) caracteriza al multiculturalismo como la lógica cultural del capitalismo multinacional. Para finalizar, es necesario recordar que W. Kymlicka, uno de los más conocidos expositores del multiculturalismo se califica así mismo como un pensador liberal.

8 El breve artículo originalmente publicado en el periódico ecuatoriano llamado *El telégrafo* se titula «Obama y la blanquitud» y ha sido recuperado en la antología de Echeverría (2011) titulada «Crítica de la modernidad capitalista».

ISSN 2413 - 2810, Volumen 11, Nro. 16 Enero - Junio, 2022 • Pág. 19 - 34

que la blanquitud retorna con lógicas fundamentalistas, como señal de humanidad y modernidad.

Entonces, es en estos momentos en los que es posible visibilizar esta exigencia de blanquitud y reflexionar acerca de lo que pone en juego la condición del Estado, y lo que pone en juego, por ejemplo un proceso constituyente.

Entonces, estos momentos de recomposición de la soberanía del Estado y/o de reestructuración y redefinición de su identidad nacional, no deben entenderse sino como las secuelas de un proceso de dominación mayor, de entramados de relaciones de poder más complejos que permiten dar cuenta de los Estados modernos, y su clara relación con la modernidad, el capitalismo y el colonialismo[9].

Asimismo, estos momentos de recomposición de la soberanía del Estado y/o de reestructuración y redefinición de su identidad nacional, deberían permitir ampliar el consenso de la asociación en libertad de los sujetos, posibilitar el ejercicio de derechos, eliminar las coacciones, posibilitar la autonomía y autogobierno a los pueblos indígenas y atender a una nueva posibilidad de ciudadanía y de relación entre sociedad y Estado. Pero retornando a la argumentación de Echeverría, las condiciones de modernidad del *ethos* realista (o capitalista) que exige la blanquitud como condición de modernidad, no es posible de descentrar sino invirtiendo las relaciones de poder en la constitución de una identidad distinta de Estado. Dicho de otra manera, el descentramiento de la exigencia de blanquitud debería dar paso a un Estado alternativo a la modernidad.

Como señala Quijano (2001):

> El patrón de dominación entre los colonizadores y los otros fue organizado y establecido sobre la base de la idea de 'raza', con todas sus implicaciones sobre la perspectiva histórica de las relaciones entre los diversos tipos de la especie humana. Esto es, los factores de clasificación e identificación social no se configuran como instrumentos de conflicto inmediato, o de las necesida-

9 Si bien la obra más conocida de Foucault no brinda evidencias sobre su preocupación con los procesos coloniales, el curso de 1976 del *College de France* presenta una preocupación sobre la denominada guerra de razas, asimismo en una entrevista recientemente traducida [El poder una bestia magnífica, entrevista con Manuel Osorio, 1977], Foucault (2012) dice expresamente: "Quiero decir que muchas cosas, muchas prácticas sociales, prácticas políticas, prácticas económicas, nacieron y se desarrollaron con una fuerza enorme, en una especie de región geográfica que se sitúa entre el Vístula y Gibraltar, entre las costas del norte de Escocia y la punta de Italia, no quiero decir en absoluto que el mundo árabe, por ejemplo, no haya tenido influencia sobre todo eso… o el Medio Oriente o el mundo persa… pero no por eso deja de ser cierto que, con todo, nuestro destino de hombre moderno se tramó en esta región y durante cierta época que se sitúa entre comienzos de la Edad Media y los siglos XVIII y XIX. A partir del siglo XIX hay que decir sin duda que los esquemas de pensamiento, las formas políticas, los mecanismos económicos fundamentales que eran los de occidente se universalizaron por la violencia de la colonización […] Y eso es lo que entiendo por Occidente, esa suerte de pequeña porción del mundo cuyo extraño y violento destino fue imponer finalmente sus maneras de ver, pensar, decir y hacer al mundo entero" (p. 31). Las traducciones más recientes de las obras de Foucault, sean entrevistas, cursos y otros textos inéditos en castellano, han ido mostrando la preocupación de Foucault por el fenómeno colonial.

Publicación de la Carrera de Derecho
Instituto de Investigaciones, Seminarios y Tesis
UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS

> des de control y de explotación del trabajo, sino como patrones de relaciones históricamente necesarias y permanentes, cualesquiera que fueran las necesidades y conflictos originados en la explotación del trabajo" (p. 120).

Es decir, la diferencia racial es necesaria si la misma es ventajosa para la explotación capitalista moderna, y siguiendo la misma lógica de argumentación de Quijano, pero rescatando a Echeverría, la no diferencia racial también puede ser válida si resulta ventajosa para la explotación capitalista moderna, sin embargo en este caso, la no diferencia racial supone un triunfo de la blanquitud, pues si bien se puede estar delante de un Estado Plurinacional, su tejido social sigue siendo una población por y para la blanquitud moderna.

4. EL ESTADO PLURINACIONAL DE LA BLANQUITUD

El término Estado era utilizado, en el siglo XVI, para designar la situación jurídica de los gobernantes, siendo descritos éstos como disfrutando de un *status* real, un *status* de majestad, también denominado *royal estate, estat du roi, status regis, statelines* (Q. Skinner, 2003), y en consecuencia el status de majestad se reflejaba en el gobierno de los súbditos, pues el espíritu de la monarquía –siguiendo a Montesquieu– era el honor del rey y la admiración de los súbditos al mismo, conllevando el consiguiente reconocimiento de la majestad del rey[10]. Entonces el *status*, término inicial del cual se desprende la noción de Estado, hacía referencia al gobierno de un Rey.

El Rey francés Luís XIV cuando dijo el «Estado soy yo», no estaba tan alejado del discurso que tenía efectos de verdad en esta época[11]. En una investigación de Ernst Kantorowicz denominada «Los dos cuerpos del Rey», se desarrolla una lección de teoría política medieval. Sucede que durante la Edad Media se creía que el Rey tenía dos cuerpos, uno físico–el que todos los seres humanos tenemos–susceptible de enfermar, envejecer y morir, y otro cuerpo político expresado en el conjunto de súbditos arraigados a un territorio, la población. Es más, la noción de territorio supone el emplazamiento del poder del Rey, dicho de otro modo: un espacio físico se convierte en territorio cuando se ejerce un determinado poder en el mismo que instituye a este espacio en territorio. No es posible pensar en territorio sin la correspondiente lógica de poder que se desarrolla en el mismo. Ni es posible pensar en población, sin la correspondiente subjetivación llevada a cabo para constituirse en súbditos, en sujetos de Derecho, es decir del Derecho del Rey.

10 En palabras de Montesquieu (2004): "El Gobierno monárquico supone, como hemos dicho, preeminencias, rangos e incluso una nobleza de origen. Por naturaleza, el honor exige preferencias y distinciones; así, pues, cuadra perfectamente en este Gobierno. (…) El honor pone en movimiento todas las partes del cuerpo político, las une en virtud de su propia acción y así resulta que cada uno se encamina al bien común cuando cree obrar por sus intereses propios" (p .23).

11 Según el portal de Historia de la revista *National Geographic*: "A los 13 años era ya rey de Francia de pleno derecho. Pero fue una década después, en 1661, cuando Luis XIV tomó las riendas del gobierno y proclamó: El Estado soy yo" (http://www.historiang.com/articulo.jsp?id=2256056 visitada el 11/04/2021)

BLANQUITUD Y ESTADOS POS COLONIALES:
UNA MIRADA DECOLONIAL AL DERECHO
ISSN 2413 - 2810, Volumen 11, Nro. 16 Enero - Junio, 2022 • Pág. 19 - 34

Estado, en consecuencia, supone la constitución de un territorio y una población sujetos al poder de una autoridad, de un gobierno. En las experiencias de Estados modernos con pasado colonial, la identidad de la población no refleja el sustrato social, cultural y étnico de un Estado, sino la condensación de las relaciones de poder que permiten a un gobernante justamente gobernar.

La identidad es, en el fondo, una identidad políticamente situada y coherente con las relaciones de poder que se han puesto en juego y que permiten la cohesión y gobierno. La identidad de la población de un Estado ha sido tensada a la identidad nacional. En última instancia, la constitución del Estado moderno ha supuesto la constitución del Estado-nación.

Para Bolívar Echeverría la manera en la que se constituye la nacionalidad moderna en cualquier Estado, incluso en los que tienen población no blanca, exigirá la blanquitud de sus miembros, pues "la constitución fundante, es decir, primera y ejemplar de la vida económica moderna, capitalista-puritana, como vida concreta de una entidad política estatal, tuvo lugar casualmente sobre la base humana de las poblaciones racial e identitariamente "blancas" del noreste europeo" (B. Echeverría, 2007, p. 18).

Esta aseveración propuesta por Bolívar Echeverría, se pone en contraste y se visibiliza en la experiencia de procesos constituyentes, en los que se trata de fijar, es decir, de constituir una identidad nueva a la población de un Estado que tuvo un proyecto nacional, dicho de otro modo, cuando se intenta constituir una identidad que rompa con la homogeneidad del pueblo y en consecuencia de exigencia de blanquitud moderna, que señala Bolívar Echeverría.

Frente a la nación política–identidad del Estado nación–estas últimas décadas se han levantado los denominados nacionalismos de oposición, o naciones étnicas que indagan el carácter dominante y homogeneizador de la nación política dominante, estas demandas han llevado a la reforma de la noción de Estado-nación, habilitándose las ideas de un Estado Plurinacional, en nuestro país, Bolivia, denominado Estado Plurinacional Comunitario. El Estado Plurinacional ha sido, entonces, una respuesta a la crisis e imposibilidad práctica del Estado-nación, que pueda atender la reivindicación de otros grupos humanos que buscan identificarse como naciones al interior de un Estado. Algunos autores, como Kymlicka (991), Caminal (1998), García Linera (2006), Rojas (2021), han teorizado las posibilidades de Estados multinacionales y plurinacionales. Y mucho antes de estas teorías, las propuestas de pueblos indígenas como la CONAIE del Ecuador[12], o la CSUTCB de Bolivia[13] han presentado como alternativa política la constitución de un Estado Plurinacional.

12 La CONAIE propuso a Ecuador como Estado Plurinacional ya en la década de los años 90. En el proceso constituyente de 2008, Ecuador se declara Estado Plurinacional y plasma esta identidad en el Artículo 1 de su Constitución.

13 Puede verse la propuesta de un Estado Plurinacional en la tesis política de la CSUTCB de 1983, para mayor referencia véase a Silvia Rivera (2003) y su libro «Oprimidos, pero no vencidos: luchas del campesinado aymara y quechua 1900-1980».

Durante el proceso constituyente boliviano llevado a cabo en nuestro país, el llamado "Pacto de Unidad", conformado por distintas organizaciones sociales de pertenencia indígena, presentaron una propuesta denominada "Asamblea Nacional de Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas y de colonizadores de Bolivia: Propuesta para la Nueva Constitución Política del Estado", en la cual se plasmó una propuesta fundante de la identidad del Estado Plurinacional, en el que se observan los nacionalismo de oposición, es decir naciones étnicas que indagaron a la identidad de la nación-boliviana.

Una buena parte de lo desarrollado por la Asamblea Constituyente boliviana en la actual Constitución Política del Estado boliviano proviene de esta propuesta realizada por una coordinación de distintas organizaciones sociales, indígenas y campesinas (B. Sousa Santos, 2010; S. Schavelzon, 2010; Rojas, 2021).

Sin embargo, esta propuesta suscitó una serie de discusiones, de manifestaciones duras, respecto a la posibilidad de recomponer la soberanía, y a la vez reestructurar y redefinir la identidad nacional. El retorno de la blanquitud, como amenaza de que el Estado boliviano podría caer en la ruina se hizo presente en muchas declaraciones. "La lucha étnica va a ser entre pobres, cada uno en su territorio autónomo. No vaya a ser que pase lo mismo que en Yugoslavia» (E. Cayo citado en S. Schavelzón, 2010, p. 42)

> Para un asiduo analista en los medios bolivianos, el abogado constitucionalista Carlos Alarcón, "lo plurinacional en la definición misma del país es empezar por lo que divide a los bolivianos, dejando de lado lo más importante, que es lo común, lo que nos une". "La gran falla de este proyecto es que por la innovación quiere destacar y resaltar lo diverso, y no plantea claramente lo que es común a todos los bolivianos. Genera una sensación de falta de pertenencia, cuando elimina la nación y la república; el que no pertenece a un pueblo o nación indígena anda descolgado, como marciano dentro del Estado". Para Alarcón, el piso común sobre el que se puede levantar el resto de las identidades son los conceptos de nación y república boliviana–que habían salido del proyecto de constitución del MAS– y los valores compartidos por todos, como libertad, igualdad y justicia (Schavelzon, 2010, p. 96).
>
> Los otros, la gran mayoría del país, los no-indios y no originarios y no campesinos, estamos en El Limbo, reconocidos legalmente como "bolivianos"; definidos como "lo que resta". Basta la noción de mestizaje, de lo urbano o la práctica de un oficio no vinculado a la tierra: mestizo, citadino, obrero, minero, taxista, consultor, o empleado de oficina, todos los oficios valen para vivir en el Limbo (J. Aliaga, citado por S. Schavelzón, 2010, p. 98).

En una entrevista al diario «La Prensa» el año 2010, le preguntaron al Vicepresidente Álvaro García Linera por el nuevo Estado y él señaló: "¿Qué es la plurinacionalidad? Es la igualdad de derechos de pueblos, de culturas en nuestro país. No es nada más que eso. Todo en el marco de una sola identidad nacional boliviana. Somos una nación de naciones. La plurinacionalidad es el reconocimiento de los derechos colectivos de

ISSN 2413 - 2810, Volumen 11, Nro. 16 Enero - Junio, 2022 • Pág. 19 - 34

mestizos, aymaras, quechuas, guaraníes, de su idioma, tradición y cultura; que todos tengan las mismas oportunidades para acceder a beneficios, a cargos públicos y a reconocimientos" (A. García Linera, citado en S. Schavelzón, 2010, pp. 98-99).

Si lo plurinacional no es más que una condición, un matiz del Estado-nación, una vez más se retorna a la exigencia de blanquitud del Estado moderno, que pese a que éste se declare multicultural, plural o plurinacional, la exigencia se tensa en la constatación de que se trata sólo de un Estado moderno, como diría García Linera: «no es nada más que eso».

Lo complejo de esta última declaración radica en que la misma es la del vicepresidente del Estado entre los años 2006-2019, es decir no se trata de una declaración de un opositor al proyecto de Estado plurinacional, sino a uno de los personajes políticos que impulsó el proceso constituyente, revelando que incluso en el impulso de reconstituir la identidad plural de la población boliviana se escondía un caracter conservador que permitía el retorno a la blanquitud.

5. PARA CONCLUIR: LA *BLANQUITUD* IMAGINA CÓMO DEBEN SER LOS INDÍGENAS[14]

Una de las novedades que trae la Constitución [CPE] boliviana de 2009 son las llamadas autonomías indígenas como parte de la estructura y organización territorial del Estado boliviano. Sin embargo, para que las autonomías indígenas sean efectivas en Bolivia, deben pasar una serie de trámites jurídico-administrativos para su existencia plena.

El portal del Órgano Electoral Plurinacional señala como uno de los primeros requisitos para avanzar en la aprobación del Estatuto Autonómico–la norma institucional básica para el ejercicio de la autonomía–de la Comunidad Indígena, el siguiente paso previo:

> Para la conformación de una Autonomía Indígena Originario Campesina (AIOC) en un Territorio Indígena Originario Campesino (TIOC) o un municipio son requisitos la viabilidad gubernativa y una base poblacional. El Viceministerio de Autonomía certificará la condición de territorios ancestrales, actualmente habitados por los pueblos y naciones demandantes, y su viabilidad gubernativa, es decir la existencia, representatividad y funcionamiento efectivo de una estructura organizacional que incluya a la totalidad de organizaciones constituidas en el territorio»[15].

La revista del Órgano Electoral Plurinacional denominada «Andamios», en su año 2 número 3 de febrero de 2017, presenta una serie de artículos y ensayos dedicados a las autonomías indígenas, incluso el número de la revista en cuestión se titula: «Autogobierno indígena hoy». En esta revista se encuentra el artículo del investigador y especialista en autonomías indígenas Paulino Guarachi ex viceministro de Asuntos Campesinos–de-

14 Este subtítulo recoge elementos publicados anteriormente en Rojas, F; De la Rocha, P (2020).

15 Véase https://www.oep.org.bo/aioc/ (visitado el 11 de abril de 2021, el subrayado es nuestro).

Publicación de la Carrera de Derecho
Instituto de Investigaciones, Seminarios y Tesis
UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS

dicado a la nación Uru Chipaya y la manera en la que consolidó su Estatuto Autonómico. En el artículo en cuestión se puede leer:

> Los pobladores de la nación Uru Chipaya habían tomado la decisión unánime, en las instancias deliberativas de los cuatro ayllus y en el nivel municipal (Chawkh Parla), de acceder mediante la conversión del municipio a la Autonomía Indígena Originaria de la Nación Uru Chipaya, después de un amplio debate y análisis donde establecieron las razones expuestas anteriormente y nombraron a Tata Félix Lázaro como Mallku de la Autonomía Indígena Originaria. De acuerdo al DS. N° 231, las autoridades originarias gestionaron ante el Ministerio de Autonomías y obtuvieron el Certificado de Territorio Ancestral de Uru Chipaya, para lo cual presentaron estudios e investigaciones de antropólogos y etnohistoriadores, quienes resaltaron que la nación originaria Uru Chipaya es la cultura más antigua de Bolivia. En el salón de reuniones del Gobierno Municipal hay un banner que dice: "Ancestralidad, Identidad y cultura milenaria por más de 6.000 años" (P. Guarachi, 2017, p. 17, el subrayado es nuestro).

Los peritajes y estudios antropológicos se hacen presentes para dar cuenta de la ancestralidad o antigüedad de estas culturas. En una entrevista realizada a Pedro Pachaguaya[16], antropólogo e investigador en temas indígenas, se mencionó que muchas comunidades están preocupadas por parecerse a la imagen que se han hecho de ellos, y que para ello han ido recurriendo a expertos en busqueda de repetir los elementos necesarios para pasar el test de originalidad indígena. Lo curioso, en declaraciones de Pachaguaya, se encuentra en que algunas comunidades no poseen algunos elementos que se espera de ellos, sin embargo están dispuestas a incluirlos e incluso inventarlos en busca de ser considerados aptos para ser ancestrales y antiguos.

En una investigación que lleva a cabo el Centro de Investigaciones Sociales [CIS] de la Vicepresidencia del Estado a cargo de Gustavo Guevara [2018], muestra la manera en la que el pueblo indígena Weenhayek busca reconstruir su comunidad indígena en el monte. La investigación curiosamente se denomina «De la ciudad al monte», y busca dar cuenta de un fenómeno muy curioso: la manera en la que el pueblo indígena ha decidido ejercer los derechos que las normas jurídicas les otorgan sobre todo respecto a territorio, y para ello se encuentran en una reconstrucción de sus prácticas tradicionales e históricas, posiblemente en busca de pasar el test de ancestralidad del actual viceministerio de autonomías, y en un futuro el test del Tribunal Constitucional Plurinacional si lo que buscan es autonomía. Los resultados de la investigación son llamativos respecto a la manera en la que los indígenas buscan ser como los no indígenas los imaginan.

16 Entrevistas realizadas entre el 2 y 3 diciembre de 2018 en reuniones de planificación de investigaciones sobre pluralismo jurídico.

ISSN 2413 - 2810, Volumen 11, Nro. 16 Enero - Junio, 2022 • Pág. 19 - 34

Guevara (2018) anota, por ejemplo, lo siguiente:

> En 1990 se realizó la Marcha por el Territorio y la Dignidad, protagonizada por indígenas de las tierras bajas con el respaldo de las ONGs APCOB, CIDEBENI (Centro de Investigación y Documentación para el Desarrollo del Beni) y CIPCA (Centro de Investigación y Promoción del Campesinado) [...] Esta marcha tendría gran repercusión y lograría poner en el escenario político nacional la cuestión indígena. Uno de sus resultados fue el reconocimiento de los derechos territoriales de algunas poblaciones indígenas. A partir de esta década se darían grandes avances en el tema de los derechos indígenas; una de las primeras medidas, por ejemplo, fue la promulgación y ratificación del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) mediante la ley 1257 de 1991. [...] en 1992 Silverio Rivero Pérez de Capirendita fue elegido el primer "Cacique General" de la CWP, la Comunidad Weenhayek de la Provincia Gran Chaco. Después el título se cambió por el de "Capitán Grande", al parecer por influencia de la CIDOB y la Capitanía del Alto y Bajo Isoso (CABI). En 1992 la misión sueca y el Instituto Indigenista Boliviano (dependiente del MACA) realizaron un estudio socio-económico, ecológico y jurídico, en vistas a delimitar un territorio weenhayek. El estudio tuvo como coordinador general a Jan-Ake Alvarsson [...] Este estudio sería la base para el definitivo reconocimiento del territorio weenhayek, que vino a concretarse con la promulgación del Decreto Supremo 23500 del 19 de abril de 1993. Reconociéndose así, a "un" pueblo con "un" territorio (p. 30).

Justamente el antropólogo a quién le pidieron la realización del estudio que fue la base del reconocimiento del pueblo *Weenhayek*, Jan-Ake Alvarsson, fue quien bautizó a este pueblo, que pasó a llamarse propiamente *Weenhayek* gracias a sus trabajos, por lo menos así lo reseña Guevara (2018):

> *Weenhayek*" es un etnónimo reciente, que empieza a usarse como tal desde algunos textos del antropólogo sueco Alvarsson [...]. Según Alvarsson "*Weenhayek*" probablemente proviene de *weenhalhámej*, que significa "diferente" o "distinto" y supuestamente este nombre les fue dado por los chorotes. De esto, es que actualmente "los diferentes" (*weenhayey*), o el pueblo o la gente diferente (*weenhayek wikyi*), es el significado comúnmente más aceptado y conocido [...]. En rigor, la palabra no aparece en la literatura sino hasta fines de los años 1970, en un texto de la autoría de Alvarsson: *We'hnayek slamet. Un manual del idioma mataco-noctenes* (1979). Sin embargo, hasta principios de los años 1990 el término *weenhayek* todavía no era usado tal y como se lo hace actualmente [...]. Los cambios jurídico-legales de la década de 1990 influyeron en la consolidación definitiva de este nombre. "Nos llamamos *weenhayek* desde 1993, gracias a un lingüista sueco llamado Klayson [Claesson], antes éramos matacos. Ahora estamos reconocidos legalmente como *weenhayek* en el Decreto 23500" (…) El Estado boliviano reconocía oficial e

Publicación de la Carrera de Derecho
Instituto de Investigaciones, Seminarios y Tesis
UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS

> implícitamente la existencia de los *weenhayek*, a través del reconocimiento de su territorio, con la promulgación del Decreto Supremo 23500, el 19 de abril de 1993 (pp. 11-12)

Ser indígena en la medida en que la imaginación que los no indígenas hacen de ellos, es parte de esta forma de blanquitud que el Estado boliviano ha consolidado respecto de lo indígena. Como señala Zizek citado en Comaroff (2012) “ese salvajismo no enajenado es un “complemento necesario” del mito de la modernidad civilizada” (p. 47).

REFERENCIAS

Caminal M. (2002), “Nacionalismos y federalismo”, en Anton Mellón J. (2002), *Ideologías y movimientos políticos contemporáneos*, Tecnos.

Comaroff J., Comaroff J. (2012), *Etnicidad S.A,* Katz.

Echeverría B. (2007), *Sociedades Icónicas*, Siglo XXI.

Echeverría B. (2010), *Modernidad y blanquitud,* Era.

Echeverría B. (2011), *Crítica de la modernidad capitalista*, Vicepresidencia del Estado boliviano.

Foucault M. (2012), *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la* vida, Siglo XXI.

Foucault M. (1996), *La vida de los hombres infames*, Altamira, Madrid.

García Linera A. ¡(2006), *Estado plurinacional,* Muela del diablo, La Paz.

Guarachi P. (2017), *Autogobierno indígena hoy, «*Revista Andamios», OEP, La Paz.

Guevara G. (2018), *De la ciudad al monte*, Documento de trabajo, CIS, La Paz.

Kant I. (2004), *Lo bello y lo sublime. Metafísica de las Costumbres*, Libertador, Buenos Aires.

Mignolo, W. (Comp.) (2001), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*, Del Signo, Buenos Aires.

C. Montesquieu (2004), *El Espíritu de las Leyes*, Tecnos, Madrid.

Kantorowicz, E. (1985), *Los dos cuerpos del Rey*, Alianza, Madrid.

Kymlicka W. (1991), *La ciudadanía multicultural*, Paidós, Buenos Aires.

Rojas, F. (2021), *Justicias*, CIS, La Paz.

Rojas, F.; De la Rocha, P. (2020), *Resistencias alócronas o pensar sin Estado.* En Lois, M. Akkaya, Ahmet, *Estrategias descoloniales en comunidades sin Estado,* Catarata, Madrid.

ISSN 2413 - 2810, Volumen 11, Nro. 16 Enero - Junio, 2022 • Pág. 19 - 34

Rivera S. (2003), *Oprimidos, pero no vencidos: luchas del campesinado aymara y quechua 1900-1980*, Aruwiyiri-THOA, La Paz.

Schavelzon S. (2010), *La Asamblea Constituyente de Bolivia: Etnografía del nacimiento de un Estado Plurinacional,* Universidad Federal do Rio de Janeiro, (Tesis de Doctorado).

Sousa Santos B. (2010), *La refundación del Estado*, Plural, La Paz.

Skinner Q. (2003), *El Nacimiento del Estado*, Gorla, Buenos Aires.

Tapia L. (2008), *Política salvaje,* Clacso, La Paz.

Weber M. (2014), *Economía y Sociedad,* FCE, México.

Wieviorka M. (2009), *El racismo, una introducción,* Gedisa, Barcelona.

Zizek S., Jameson F. (2005), *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Paidós, Buenos Aires.

Zschirnt C. (2004), *Libros, todo lo que hay que leer*, Taurus, Buenos Aires.