

EXTRANJERO EN SU PROPIO PAÍS

APUNTES SOBRE LA HISTORIA DE LOS MODELOS CONSTITUCIONALES UTILIZADOS PARA DOMINAR A LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Héctor Javier VALENCIA SALAMANCA

Université de Tours, ICD (EA 6297)

Palabras claves: Ciudadanía, nación, constitucionalismo, decolonial, Estado

Resumen: El texto aborda la relación existente entre la construcción de *formas constitucionales* e *imaginarios nacionales*, cuya articulación instauró un régimen de dominación sobre las naciones indígenas. Este análisis histórico y conceptual parte de las fuentes sociales, económicas, filosóficas, antropológicas y culturales que determinaron la consolidación de un proyecto de nación en detrimento de otros. Además, la investigación examina cómo, a través del examen de archivos históricos como las cartas constitucionales y nuevas formas de servidumbre republicana como el tarraje, la ruptura entre la Monarquía y la República solo se manifestó en ciertas porciones de la sociedad mientras que en otras capas continuó la herencia colonial. El artículo busca trazar algunas continuidades y rupturas en relación con el concepto de *ciudadanía* en el contexto de la emergencia del Estado-Nación en el periodo post-independentista latinoamericano.

Introducción

A lo largo de dos siglos de vida republicana e independiente, los pueblos indígenas, en la mayoría de los países latinoamericanos, han vivido como extranjeros y extranjeras en su propio país. El origen de dicho sentimiento y situación se manifiesta no solo en el *imaginario nacional* colonial de las élites criollas independentistas, sino también en las *formas jurídicas* que rigieron en el Estado-nación emergente.

Las *fuentes jurídicas* que sirvieron de base para el surgimiento de dichas *formas jurídicas* se encuentran en imaginarios de nación, y cuyos conceptos básicos giran en torno a la soberanía republicana, universalidad liberal y violencia legítima. Estas *formas jurídicas* produjeron, por acción u omisión, dos tipos de *ciudadanía* que jerarquizó y supeditó su ejercicio a una serie de elementos culturales, económicos, raciales y sexuales: a) una *ciudadanía inexistente*; b) una *ciudadanía condicionada*. El tipo de ciudadanía subyacente a estas formas no son más que el resultado de un tipo de imaginario de nación y un modelo social que procura ser hegemónico.

Por lo anterior, analizar el desarrollo histórico de las *formas jurídicas* y el tipo de imaginario nacional que las fundamentan es una contribución para entender las estrategias que han sido utilizadas para dominar a los pueblos indígenas. Por un lado, identificaremos los tres imaginarios nacionales que determinaron la construcción del Estado bajo la perspectiva político-jurídica e histórico-cultural según el trabajo de Alfredo Gómez Muller (Gomez-Muller, 2016): a) la nación de ciudadanos; b) la nación de blancos; c) la nación de mestizos. Por otro lado, analizaremos las dos formas jurídicas que enmarcaron el aparato institucional en la construcción del Estado propuestas por Raquel Z. Yrigoyen Fajardo (Yrigoyen, 2006), a saber: a) el constitucionalismo monista liberal; b) el constitucionalismo social integracionista¹. Si bien los tres imaginarios de nación al igual que las dos formas jurídicas tuvieron objetivos y desarrollos diferentes, siempre hubo una *complementariedad y coexistencia* superpuesta de esas dimensiones según el contexto político. De modo que este trabajo histórico-conceptual contribuirá no solo a un análisis crítico de las categorías claves de la modernidad hegemónica liberal tales como libertad, soberanía, ciudadanía, nación e igualdad, sino también a abrir

¹ Según el trabajo de Yrigoyen (Yrigoyen, 2011) existen otras dos formas de constitucionalismo que no serán abordadas en este artículo por motivos de extensión, a saber: c) el constitucionalismo multicultural y d) constitucionalismo plurinacional. Por cuestión de extensión y volumen de trabajos que abordan estas otras dos formas de constitucionalismo me limitaré a la forma a) y b). La forma c) y d) serán abordadas en otro artículo sobre el cual estoy trabajando.

nuevos horizontes para pensar otros tipos de categorías que superen la herencia colonial. Estos nuevos horizontes propondrían, por tanto, una articulación original de formas jurídicas e imaginarios nacionales en donde las poblaciones indígenas y afrocaribeñas sean reconocidas sociales, políticos, económicos y culturalmente.

El camino que vamos a seguir en este artículo se divide de la siguiente manera; 1) se abordará la discusión filosófica en torno a los imaginarios de nación y construcción del Estado; 2) se abordará la discusión jurídica y la dimensión económica que reflejan las tensiones y continuidades internas del proyecto colonialista y del proyecto independentista.

Imaginarios nacionales, herencia colonial y construcción del Estado

Las luchas por la independencia en América latina fueron un conjunto de procesos económicos, políticos, sociales y culturales que, si bien no tenían los mismos intereses, tenían un discurso *patriótico* que, progresivamente y al calor de la lucha, se fue unificando. El adjetivo de patriota hacía referencia al conjunto de fuerzas, discursos y personas que luchaban por la construcción de una nueva patria separada política, económica y administrativamente de la monarquía española (L Rodríguez O., 1993). Sin embargo, los términos, criterios y límites de dicha separación no eran objeto de un gran consenso, pues la opción de la Monarquía parlamentaria, Monarquía absoluta, República Federalista o Centralista e Imperio siempre estuvieron en el centro de la discusión. Como todo proceso revolucionario, una gran cantidad de intereses se entrecruzaron generando alianzas y estrategias compartidas que, sin embargo, sufrirán de una gran fragilidad durante el proceso revolucionario y post-independentista².

Además de esto, el conflicto de intereses disímiles dificultó la consolidación de un nuevo proyecto de Estado-nación. Así pues, desde el punto de vista de los intereses religiosos, la independencia de la Corona era una separación política, pero no una renuncia a la fe católica, apostólica, romana y sus respectivos poderes administrativos. Desde el punto de vista de los intereses de los *pueblos negros esclavos*, la independencia de la Corona significaba un proceso de doble liberación: liberación del yugo económico de sus dominadores criollos y liberación del yugo institucional de la Corona. Desde el punto de vista los intereses de las *naciones indígenas*, el proceso de independencia se enfrentaba a una doble contradicción al señalar que tanto españoles peninsulares como españoles americanos representaban el yugo colonial que

² Este horizonte de construcción del nuevo Estado generó disputas militares e ideológicas al interior del movimiento independentista tal como es el caso colombiano de la Patria Boba, conflicto interno entre federalistas y centralistas previo a la recolonización española en 1816.

había comenzado con la colonización hispánica del siglo XV. En este sentido, la lógica de alianzas, disputas y acuerdos estaba determinada por esa doble condición de opresión. Razón por la cual ciertas naciones indígenas se aliaron con la causa realista con el ánimo de proteger el “pacto colonial”³ mientras que otros se aliaron con la causa patriótica esperando encausar la lucha por la decolonización que había comenzado desde el siglo XVI. Sumado a los anteriores intereses, el punto de vista de los *criollos aristócratas* representaba el interés económico que rechazaba el control económico y político de la Corona que frenaba la expansión de la economía capitalista emergente. Finalmente, el punto de vista de los *artesanos* apuntaba a la liberación del yugo de la administración de españoles peninsular y de la complicidad de la elite criolla americana (Lynch, 1995).

Este gran abanico de intereses logró, sin embargo, tejer una unidad de liberación-independencia colectiva que fue, en un primer momento, canalizada por la lucha político-militar. La lucha militar por la independencia estaba acompañada por el discurso republicano y liberal de la universalidad de los derechos e igualdad frente a la ley⁴. Razón por la cual el horizonte filosófico de igualdad y libertad estaba *condicionado* por el compromiso militar con la causa patriótica. En otras palabras, se era ciudadano si se luchaba por la patria; la ciudadanía estaba, pues condicionada a la lucha militar (Rojas, 2008). Esta relación íntima entre ciudadanía republicana, lucha militar y patriotismo fue aquello que permitió la unidad política de la causa independentista.

El sentimiento de ser extranjero, en este sentido, se relaciona con el compromiso y necesidad de la lucha indígena en una guerra que no es suya, pues ambos sectores implicados en la contienda hacen parte de la cultura de colonización que data del siglo XVI.

Al mismo tiempo, la liberación militar implicaba, por tanto, la instauración paulatina de nuevas instituciones que garantizaran el nacimiento de un nuevo Estado en el marco de la filosofía republicana. Este modelo de gobernanza configuraría todas las instituciones que

³ El “pacto colonial” fue el pacto implícito entre las comunidades indígenas sometidas y la Corona con el ánimo de salvaguardar su fuerza de trabajo, costumbres, sistemas de gobierno y cultura a través de un gobierno indirecto en el marco de la Encomienda. Al respecto: “Se puede establecer que las posiciones frente a este tema presentan en Bolivia tres posiciones diferentes resumidas de la siguiente manera: la primera (Platt, Barragán, Mendieta) plantea la existencia de un pacto colonial “de reciprocidad” que se mantuvo con ciertas modificaciones hasta fines del siglo XIX y fue la base de la lucha indígena contra las propuestas liberales; la segunda (Irurozqui) favorece una posición que no niega la existencia colonial de un pacto, pero propone que durante la etapa republicana los indígenas asumieron el nuevo sistema liberal y la ciudadanía; finalmente, la tercera, niega la existencia inclusive para la etapa colonial de un pacto entre la corona y los indígenas, argumentando que frente a un sistema de dominación colonial no es posible la existencia de un pacto” (Soux, 2008)

⁴ Antonio Nariño, por ejemplo, tradujo en 1793 la *Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano* diseminando estas ideas ilustradas.

emergieron durante las campañas libertadoras. Ahora bien, la emergencia del Estado en América Latina no emana de una previa unidad cultural, histórica y social homogénea. Por el contrario, la nación homogénea y unificada pretendió imponerse a través de diferentes instrumentos jurídicos, sociales, militares y políticos. Siguiendo la propuesta de Alfredo Gómez Muller, el tipo de nación que imperó durante las primeras décadas del siglo XIX 1810-1845 fue la nación de los *ciudadanos* en donde el concepto abstracto de libertad, igualdad y fraternidad configuró el imaginario nacional. Este proceso tuvo como fuente de inspiración la constitución gaditana, la revolución francesa y la independencia de las 13 colonias en Norteamérica (Del Águila, 2014). En las palabras de Muller : “Basée sur les présupposés culturels de la modernité politique, la nation de « citoyens » est la nation de l’égalité citoyenne. Conformément au modèle libéral classique, cette conception de la nation *semble* neutraliser toute référence ethnico-culturelle » (Gomez-Muller, 2016). Esta ausencia de referencia étnico-cultural diferente de la herencia hispánica y, por tanto, europea, se engrana con los presupuestos filosóficos que sirvieron de instrumentos para la construcción del nuevo Estado. En este sentido, los imaginarios políticos y culturales de las poblaciones indígenas y afrocaribeñas no fueron tomados en cuentas a la hora de la construcción de la nación. Su identidad cultural quedó subsumida a la nación abstracta de ciudadano. Sin embargo, el concepto de ciudadano abstracto dista de ser un concepto culturalmente neutro, ya que en su trasfondo contiene la herencia hispánica colonial relacionada a la religión, la familia, el lenguaje y las instituciones que las regulan. En este orden de ideas: « l’affirmation républicaine d’égalité citoyenne comporte, indubitablement, le sens d’une certaine intégration juridique et sociale ainsi que celui d’une certaine forme d’unité nationale » (Gomez-Muller, 2016). Según Cristina Rojas, esta relación entre la lucha militar, la ciudadanía y la independencia configuró los primeros 30 años de los nuevos Estados:

En el periodo post-independentista el imaginario de ciudadano se asocia con la recuperación de los derechos del pueblo frente al poder colonizador español y con sentimientos nacionalistas patrióticos; la participación de indígenas y negros junto a los criollos en las campañas libertadoras ayudó a generar un sentimiento de igualdad y de patriotismo sin distinciones de status, de clase o raza, aunque no se puede decir lo mismo del género. (Rojas, 2008)

El criterio de ciudadanía, por tanto, se equipará a la defensa de la patria y de sus nuevas instituciones⁵. Este periodo de la nación de ciudadanos comenzó, sin embargo, a fragmentarse, por un lado, debido a la lucha y exigencia de derechos de las comunidades indígenas y afrocaribeñas y, por otro lado, a la lucha de los sectores conservadores católicos hispanistas y los sectores liberales anticlericales librecambistas. De igual modo, se comenzó a disputar la lucha por el relato y el imaginario nacional en donde indígenas y afrocaribeños comenzaron a apropiarse de los discursos republicanos de universalidad. Siguiendo a Cristina Rojas,

Los indígenas tomaron ventaja del nuevo estatus de ciudadano e hicieron demandas al gobierno en nombre de sus derechos. Ellos escribieron peticiones proclamando el derecho a elegir su propio gobierno; otras veces acusaron a los blancos de invadir sus mejores tierras y de empobrecer a su población (Garrido 1993). Afrodescendientes también escogieron diferentes formas de resistencia y de adaptación que en el caso del Caribe en algunas ocasiones se extendió a toda la región (Helg, 2004: 8). (Rojas, 2008)

Desde el punto de vista de las comunidades indígenas, la presencia de españoles peninsulares y españoles americanos siempre fue suscitó desconfianza, pues ambos representaban la estructura colonial de dominación. Luego de la Independencia, la élite criolla heredera de la tradición hispanista e ilustrada comenzó un proceso de privatización y parcialización de la propiedad colectiva indígena, cuyo objetivo era la producción de subjetividades individualistas prestas a vender su fuerza de trabajo en el emergente mercado capitalista. Así,

Le projet de nation de “citoyens” individualistes et séparés est en Amérique Latine solidaire du projet économique de démantèlements des formes de propriété communale qui, comme l’observait déjà Mariátegui en 1928, sont constitutives des mémoires cultures américaines, du nord au sud du continent. (Gomez-Muller, 2016)

En este sentido, la constitución de la nación de ciudadanos excluyó la forma característica de los pueblos indígenas y afrocaribeños de habitar y relacionarse con los demás miembros de la comunidad política, el mundo, el territorio. La lucha de los pueblos indígenas y afrocaribeños por su forma de vida y modo de producción era, en últimas, una lucha por

⁵ Como lo señalada la autora esta nueva noción de ciudadanía no tuvo en cuenta a las mujeres quienes fueron determinantes en la lucha independentista Los sistemas patriarcal, colonial y capitalista tienen una íntima relación razón por la cual se puede explicar esta exclusión política de las mujeres de la vida política.

“ciertos valores y por una concepción específica de justicia, es decir, por una cierta subjetividad”⁶. (Gomez-Muller, 2016).

Con el paso de los años, la nación de ciudadanos se fue resquebrajando debido a las fuertes contradicciones y tensiones que estaban aflorando al interior de estos nuevos Estados. En ese contexto, el discurso republicano de igualdad comenzó a debilitarse siendo remplazado con un nuevo imaginario nacional relacionado a la jerarquía racial evolucionismo y el liberalismo manchesteriano. Según este nuevo horizonte de gobernanza de 1850-1890, el origen de la inestabilidad de los nuevos Estados se encuentra en la falta de homogeneidad de la nación, razón por la cual la elite criolla comienza a pensar el progreso de Estado-Nación en términos raciales prolongando así la herencia colonial.

La prolongación de esta mentalidad ilustrada colonial continuó durante el periodo posindependencia. La unidad y progreso de la nación debía lograrse gracias a una serie de “perfeccionamientos” raciales en donde la raza afrocaribeña era considerada de tercera clase, la raza indígena era considerada de segunda clase, la raza criolla era considerada como inferior a la raza blanca, pero con posibilidad de ser una raza de primera clase, cuya expresión máxima se encuentra en la raza blanca. En este orden de ideas, “la multiplicidad, el pluralismo, o la ‘heterogeneidad’ de las comunidades de la América poscolonial se intenta borrar a través de la organización jerárquica presupuesta por la colonialidad, que impone un ‘orden natural’ a partir del cual se cimienta el Estado nación.” (Harker, 2019). Esta organización jerárquica sienta las bases de la *nación de blancos* (Gomez-Muller, 2016) la cual se estructura a partir de la asociación de la diversidad cultural y racial con las fuentes del atraso y obstáculos para el progreso. Así pues, junto al positivismo y el darwinismo social, se construyó un nuevo modelo de gobernanza que buscaba *regenerar* el cuerpo social ahora entendido como organismo. Este cambio epistemológico allanó el camino para las Reformas Liberales de mitad del siglo XIX que buscaban cambiar y modificar las costumbres coloniales y premodernas, evangelizar a los pueblos indígenas con la fe católica, fortalecer la subjetividad individualista anclada en la propiedad privada, civilizar aquellos pueblos que no habían sido hispanizados y, sobre todo, generar el marco legal, cultural y político para la emergencia del capitalismo. En palabras de Muller:

⁶ Traducción proía: “pour certaines valeurs et pour une conception spécifique de la justice, c’est-à-dire, par une certaine subjectivité » (Gomez-Muller, 2016)

Face à la politique qui affirme l'égalité universelle en même temps qu'elle exclut de fait de l'égalité les personnes et les groupes qui sont porteurs d'horizons culturels non européens ou non exclusivement occidentaux, la nouvelle politique nationale met explicitement en question le principe même de l'égalité, en niant son contenu universel et en le réservant à un groupe particulier qui s'auto-identifie comme « civilisé » ou comme « blanc ». (Gomez-Muller, 2016)

Esta apuesta racista de construcción del Estado busca reducir la diferencia cultural y profundizar un imaginario europeo de nación y civilización. En Argentina, Uruguay y Chile estas reformas estuvieron acompañadas por políticas de migración de población europea restringiendo, a su vez, la entrada al país de razas provenientes de África o Asia. Este modelo de gobernanza tuvo como correlato un proceso de “pacificación” y “poblamiento” de regiones que estaban controladas por los pueblos indígenas, desatando conflictos armados y guerras culturales tales como las guerras de la Pampa argentina y la Araucanía chilena. La ocupación militar de los territorios indígenas se logró bajo la égida del discurso de la homogeneidad hispánica, la unidad republicana y la libertad liberal individualista. Aunando en lo anterior :

Dans la perspective de cette conception téléologique et eugénique du métissage, qui cherchera durant la deuxième moitié du siècle une nouvelle base prétendument scientifique dans le positivisme, le darwinisme social de Spencer et d'autres idéologies racistes de l'Occident (Gumplowicz, Agassiz, Heackel, Le Bon), le croisement des races est compris comme un simple moyen pour atteindre une fin suprême : une société « blanche » (blanchie), « civilisée » et « supérieure ». Le métissage n'est pas ici un phénomène social, mais plutôt un instrument naturel qui doit être dirigé par des politiques publiques de construction de la nation. L'unité de la nation n'est plus essentiellement politique, comme dans la vision du libéralisme classique, mais raciale et culturelle. Pour les libéraux ou « libéraux-conservateurs » (Hale) de la deuxième moitié du XIX siècle, construire l'unité nationale signifie construire une homogénéité ethno-culturelle, c'est-à-dire, éradiquer l'hétérogénéité, la différence. (Gomez-Muller, 2016)

Este modelo de gobernanza terminó por construir una nación excluyente y altamente jerarquizada de modo que la nación de ciudadanos terminó siendo funcional a un sistema de dominación racial, cultural y económica. En palabras de Jairo Guitierrez Gómez:

Relativo, el proyecto *modernizador* de la sociedad implícito en el liberalismo decimonónico y que, en lo que aquí nos concierne, apuntaba a la homogeneización de la sociedad mediante la *incorporación* del indio a la sociedad "civilizada", mediante su conversión en *ciudadano*, es decir, en individuo libre, propietario e ilustrado, emancipado de la ignorancia, la servidumbre

y el control colectivo de su tierra y su persona por la *comunidad*, identificada desde este punto de vista como un elemento anacrónico, agente del atraso y enemiga, por consiguiente, del ideal medular del liberalismo: la libertad individual y *el progreso*.⁷ (Ramos, 1996)

Este segundo imaginario de *nación de blancos* acrecentó el desprecio, invisibilización y persecución a los pueblos indígenas, ya que la dominación cultural y colonial republicana pretendió continuar con el proyecto colonial “inacabado” por los españoles. En este sentido, la ciudadanía de los indígenas en este tipo de imaginario osciló entre la *ciudadanía condicionada* y la *ciudadanía inexistente*. Condicionada a la evangelización y civilización e inexistente al coexistir una serie de criterios económicos, sociales y culturales tales como la propiedad, capacidades de leer y escribir en castellano, entre otros criterios. La existencia de esta ciudadanía era solamente un formalismo abstracto que se gestó para crear el discurso de inclusión y construcción de la República. No obstante, la real democratización nunca fue un real objetivo de las élites criollas.

En contraste con lo anterior, las investigaciones de la antropología culturalista de Edward Tylor y Franz Boas contribuyeron a que el paradigma “científico” y evolucionista de la jerarquía de las razas comenzara a derrumbarse de modo que el liberalismo clásico anclado en los derechos individuales, no injerencia del Estado y expansión cultural evolucionista sufriera cambios sustanciales. La Revolución Mexicana 1910 y las revueltas indígenas en todo el continente a comienzos del siglo XX 1910-1920 contribuyeron a que el paradigma racial fuese revisado por el paradigma culturalista cuya expresión se manifestó, por ejemplo, en el pensamiento de Manuel Gamio, a su vez, influenciado por las ideas de Franz Boas (Aguirre Beltrán, 1982). En este sentido, el mestizaje deja de ser un proceso teleológico que culmina con el “blanqueamiento” del cuerpo social. Por el contrario, la “fusión de razas” o síntesis de razas comienza a ser el nuevo objetivo. *La nación de mestizos* (Gomez-Muller, 2016) se impone, pues, como nueva forma de gobernanza con un doble objetivo, por un lado, garantizar los derechos sociales y colectivos y, por otro lado, lograr la cohesión y homogeneidad de la nación. No obstante, es necesario aclarar :

Entre la nation de métisse et la nation de blancs il y a donc à la fois rupture et continuité : rupture pour autant qu'on abandonne le racialisme blanc, et continuité dans la mesure où l'on reproduit l'exclusion séculière des mémoires culturelles non occidentales. Dans le modèle d'État métis, le dispositif caractéristique pour l'exclusion des mémoires culturelles indiennes

⁷ Jairo Gutiérrez Ramos, “Comunidades indígenas, Liberalismo y Estados Nacionales en los Andes del siglo XIX”, *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, No 2, 3 y 4 (1996-1997), 295-317

ou noires est, précisément, le discours sur le métissage ; interprétant le métissage comme une synthèse dépassant la pluralité initiale, et transférant ce dépassement de la différence du « racial » vers le culturel, on tend à exclure de fait la diversité culturelle non occidentale de l'imaginaire national. (Gomez-Muller, 2016)

Esta doble condición de ruptura y continuidad que señala Muller muestra, por un lado, un viraje epistemológico en la aproximación a la cuestión de la diversidad cultural, pero, por otro lado, una continuación de gobernanza política tutelar y paternalista. Si bien en el marco de la Revolución Mexicana se avanzó en el reconocimiento de los derechos sociales, estos derechos todavía estaban inscritos en un imaginario ilustrado y europeo de civilización y progreso. A pesar de que las raíces indígenas comenzaron a cobrar una relevancia inusitada en la discusión nacional, éstas solo se comprendieron como unas identidades estáticas e idealizadas de una cultura de antaño que deben ser integradas a la nación mestiza mayoritaria. En particular, esta identidad estática no es abordada desde una perspectiva histórica porque la pobreza de los pueblos indígenas fue asociada a la diferencia cultural y no a los procesos de colonización, explotación y dominación⁸. Este proceso de integración tiene como objetivo superar los obstáculos que pueden “retardar” el progreso, entre los cuales se encuentra la diversidad lingüística, cultural y social además de las desigualdades económicas que se manifiestan en el analfabetismo y pobreza.

Pour assumer ce nouveau projet de nation, la Révolution doit affronter une série d'obstacles qui s'opposent à l'unification nationale, à l'incarnation de la patrie (Gamio : 167). Ces obstacles, générés par l'invasion européenne et la colonisation, sont d'après Gamio les suivants : « inégalités économiques entre les classes sociales, hétérogénéité des races qui constituent la population, différences des langues et divergence ou antagonisme des tendances culturelles » (Gamio). Reproduisant le schéma de l'État-nation moderne, l'auteur de *Forjando Patria* conçoit la nation en termes de peuple souverain, c'est-à-dire, comme une forme d'unité

⁸ “El I Congreso Indigenista Interamericano (Pátzcuaro, México, 1940), en la resolución LII define al indio como aquel "individuo económica y socialmente débil". Esta definición en términos más bien negativos contrasta con otra mucho más compleja y rica en contenido, probablemente la más completa que pueda hallarse en cualquier documento indigenista, la que propuso el II Congreso Indigenista Interamericano (Cuzco, Perú del 24 de junio al 4 de julio de 1949) partiendo de la autoidentificación como el criterio fundamental de la indianidad: " El indio es el descendiente de los pueblos y naciones precolombinas que tienen la misma conciencia de su condición humana, asimismo considerada por propios y extraños, en sus sistema de trabajo, en su lengua y en su tradición, aunque éstas hayan sufrido modificaciones por contactos extraños (...). Lo indio es la expresión de una conciencia social vinculada con los sistemas de trabajo y la economía, con el idioma propio y con la tradición nacional respectiva de los pueblos o naciones aborígenes" (Actas finales, 1959: 86-87). Posteriormente, en plena efervescencia desarrollista, los criterios socioeconómicos pasaron a ocupar un primer puesto en la definición de lo indio, desplazando lo étnico a un segundo plano (Marroquín, 1972:8). Pero la emergencia de los pueblos indios a partir de la década de los setenta ha obligado a reconsiderar la importancia de las diferencias étnico-culturales” (Fernández, s.f.).

absolue excluant la diversité : à partir de ce présupposé, la différence ethnique et culturelle est considérée comme un mal. (Gomez-Muller, 2016)

Esta forma de aproximación a la diversidad cultural dominó la primera mitad del siglo XX y fue ampliamente conocida como el *indigenismo*. El objetivo de la integración de los pueblos indígenas en la cultura nacional se buscó a través del Instituto Indigenista Interamericano que gestionaría la creación de una gran cantidad de Institutos a lo largo del continente⁹.

Este último imaginario de *nación de mestizos* significó una nueva forma de experimentar la extranjería en su propio país, pues si bien las poblaciones indígenas dejaron de ser vistas como poblaciones biológica y racialmente inferiores, la diversidad cultural continuó siendo percibida como un obstáculo para el progreso. En este sentido, la experiencia doble de reconocimiento de derechos y culpabilidad social por el atraso de país continuó generando resistencias al interior de los pueblos indígenas. La ciudadanía, pues, deja de ser una noción abstracta inexistente para los pueblos indígenas y comienza a implicar cambios sustanciales en relación con los derechos sociales y civiles. Sin embargo, esta ciudadanía continúa siendo una *ciudadanía condicionada* a una serie de criterios culturales y sociales estipulados por la visión ilustrada de progreso.

Constitucionalismo liberal, modernización capitalista y formas de dominación cultural

En el anterior apartado analizamos sucintamente los imaginarios nacionales que se construyeron a partir de presupuestos filosóficos, políticos y antropológicos variados, a saber: la nación de ciudadanos, la nación de blancos y la nación de mestizos. Estos imaginarios tuvieron como correlato una concepción definida de la ciudadanía.

En esta sección, se avanzará en el análisis interdisciplinario con el objetivo de aunar en la comprensión de la construcción de los Estado-nación en América Latina y la condición de extranjería de las poblaciones indígenas desde la perspectiva jurídica y económica.

⁹ “La institución más representativa de este tipo de indigenismo fue el Instituto Indigenista Interamericano, creado en el I Congreso Indigenista Interamericano de 1940 en Pátzcuaro (México) como resultado de un acuerdo entre los países de la región para implementar políticas que incentivarán el desarrollo de los pueblos indígenas y asegurasen su bienestar mediante su integración en la “sociedad nacional”. Más adelante, en 1957, la Organización Internacional del Trabajo (OIT) adoptó el Convenio 107 sobre Pueblos Indígenas y Tribales, que enunció los derechos de los pueblos originarios, además de las obligaciones que tenían los Estados con respecto a ellos”. (Ontiveros, 2019)

Siguiendo el trabajo de Raquel Yrigoyen Fajardo, procederé a realizar una descripción sucinta de los modelos constitucionales que emergieron de los imaginarios nacionales anteriormente descritos. El derecho como sistema de dominación colonial está, sin lugar a duda, atravesado por una visión de mundo, comprensión de las normas, costumbres y noción de la vida buena. En este orden de ideas, el derecho hispánico en las Américas refleja la transferencia de modelos culturales peninsulares en las nuevas zonas invadidas y colonizadas a partir del siglo XVI. Así pues, el derecho indígena propio y ancestral no fue tenido en cuenta en el ordenamiento jurídico de la Monarquía. Más bien, el derecho indígena propio tuvo una aplicación limitada a aquellos territorios en donde se ejercía la gobernanza indirecta a través del cacicazgo. Aunque esta dominación jurídica no fue uniforme, pues varía según el grado de colonización. En palabras de Raquel Yrigoyen,

Marzal, de quien tomo en parte su tipología sobre Perú y México, define las políticas indigenistas como los diferentes “proyecto[s] de los vencedores para integrar a los vencidos dentro de la sociedad que nace después de la conquista.” Dichas políticas difieren de acuerdo con el grado de autonomía o sometimiento en el que se encuentren las sociedades indígenas respecto de la sociedad dominante. *Grosso modo*, creo que cabe agruparlas en tres modelos, que siguen rutas históricas diferenciadas: a) Naciones indígenas colonizadas en el s. XVI, b) Naciones Indígenas no sometidas con las que la Corona firmó tratados, y c) Naciones indígenas no colonizadas a donde la Corona enviaba misioneros. (Yrigoyen, 2006)

El derecho colonial tuvo, por lo tanto, tres objetivos según la circunstancia en la que se encontraba el proceso de colonización. El derecho republicano retomará esta tripartición de las estrategias jurídicas para expandir el marco jurídico nacional que se coordinará con el proyecto de la construcción del Estado-nación. En un primer momento, las políticas republicanas tendrán como primer objetivo lograr una homogeneidad nacional con las naciones colonizadas a comienzos del siglo XVI. En un segundo momento, las políticas republicanas tendrán como objetivo integrar a las naciones indígenas no sometidas con las que la Corona firmó tratados. En un tercer momento, las políticas republicanas tendrán como objetivo “civilizar” y “evangelizar” aquellas naciones no colonizadas y cuyo único contacto había sido mediado con las misiones católicas.

Este derecho colonial y el derecho republicano tiene rupturas y continuidades que podemos ver claramente en algunos artículos de las primeras constituciones. Las rupturas se reflejan en relación con la abolición y estratificación de las castas al remplazarlas por derechos universales. Las continuidades se reflejan en el imaginario y el trato existente entre la élite

criollas y los pueblos indígenas. A continuación, veremos algunos textos constitucionales que plasman aquellas herencias coloniales. Subrayaré algunas partes con el objetivo de resaltar esta visión colonial:

Acta Constitucional de Nueva Granada (Gran Colombia, 1811).

Artículo 24. No por esto se despojará ni se hará la menor vejación o agravio a las tribus errantes o naciones de indios bárbaros que se hallen situadas o establecidas dentro de dichos territorios; antes bien se las respetará como legítimos y antiguos propietarios, proporcionándoles el beneficio de la civilización y religión por medio del comercio y por todas aquellas vías suaves que aconseja la razón y dicta la caridad cristiana, y que sólo son propias de un pueblo civilizado y culto; a menos que sus hostilidades nos obliguen a otra cosa.

Artículo 25. Por la misma razón podremos entrar en tratados y negociaciones con ellos sobre estos objetos, protegiendo sus derechos con toda la humanidad y filosofía que demanda su actual imbecilidad, y la consideración de los males que ya les causó, sin culpa nuestra, una nación conquistadora.

Artículo 26. Pero si dentro de los límites conocidos de las Provincias, o entre Provincia y Provincia, hubiera naciones de esta clase ya establecidas que hoy pudieran hacer cómodamente parte de esta Unión o de las mismas Provincias, principalmente cuando ya no las aterra un tributo ignominioso, ni un gobierno bárbaro y despótico, como el que ha oprimido a sus hermanos por trescientos años, se las convidará y se las atraerá por los medios más suaves, cuales son regularmente los del trato y comercio, a asociarse con nosotros, y sin que sea un obstáculo su religión, que algún día cederá tal vez el lugar a la verdadera, convencidos con las luces de la razón y del evangelio que hoy no pueden tener. (Clavero, 2007)

Los artículos anteriores muestran palabras como “pueblo civilizado”, “imbecilidad”, “evangelio”, “obstáculo” e “indios bárbaros” que hacen parte recurrente de la forma de trato de los pueblos indígenas. Esta forma de reproducción del colonialismo tiene consecuencias jurídicas directas. Por ello, las *fuentes y las formas jurídicas* logran complementarse. En este otro ejemplo se muestra cómo la palabra “reducción” prevé un objetivo de ocupación y sometimiento republicano de la mano con un vocabulario religioso presente en la palabra “infieles”.

Constitución de Perú (1823).

Artículo 90. Las atribuciones del Senado son: 10. Velar sobre la conservación y mejor arreglo de las reducciones de los Andes; y promover la civilización y conversión de los infieles de su territorio conforme al espíritu del Evangelio. (Clavero, 2007).

En la constitución de Ecuador se ve la manera en que los párrocos se muestran como los educadores y padres naturales de los pueblos indígenas. La gobernanza tutelar se ejerció de esta forma a lo largo del siglo XIX. Asimismo, se les encomienda la salvación de esta “clase miserable”.

Constitución de Ecuador (1830).

Título VIII. De los Derechos Civiles y Garantías.

Artículo 68. Este Congreso constituyente nombra a los venerables curas párrocos por tutores y padres naturales de los indios, excitando su ministerio de caridad en favor de esta clase inocente, abyecta y miserable. (Clavero, 2007)

Finalmente, en la constitución de Paraguay se ve claramente como el objetivo republicano consistía en la civilización y evangelización al cristianismo.

Constitución de Paraguay (1870).

Artículo 72. Corresponde al Congreso: 13. Proveer a la seguridad de las fronteras; conservar el trato pacífico con los indios y promover la conversión de ellos al cristianismo y a la civilización. (Clavero, 2007)

En estos textos constitucionales vemos cómo la colonización continuó bajo la forma Republicana. Esta nueva forma de colonización que Raquel Yrigoyen califica de *constitucionalismo monista liberal* buscó a través de muchas formas reducir los pueblos indígenas. En sus palabras: “El Estado-nación monocultural, el monismo jurídico y un modelo de ciudadanía censitaria (para hombres blancos, propietarios e ilustrados) fueron la columna vertebral del horizonte del constitucionalismo liberal del siglo XIX en Latinoamérica. Un constitucionalismo importado por las elites criollas para configurar estados a su imagen y semejanza, con exclusión de los pueblos originarios, los afrodescendientes, las mujeres y las mayorías subordinadas, y con el objetivo de mantener la sujeción indígena”¹⁰. Este modelo constitucional regirá a lo largo del siglo XIX hasta los eventos de la Revolución Mexicana.

El segundo modelo constitucional definido por Raquel Yrigoyen es el *constitucionalismo social integracionista* propio de la *nación de mestizos* y cuya forma de abordar la cuestión indígena se reduce a los problemas socioculturales de los pueblos indígenas y su posible integración a la nación. En este sentido, la introducción de los derechos sociales y colectivos cobran un gran valor, pues el indígena va a ser visto como un individuo que debe ser

reducido al estatus de campesino. Este modelo integracionista continuaba el modelo de gobernanza indirecta y tutelar, sin embargo, garantizaba los derechos colectivos y sociales de los pueblos indígenas.

El horizonte del constitucionalismo social, inaugurado por la Constitución de México de 1917, permitió cuestionar el constitucionalismo asimilacionista e individualista del siglo XIX mediante el reconocimiento de sujetos colectivos y derechos sociales y la ampliación de las bases de la ciudadanía. A la vez esto posibilitó el reconocimiento de las comunidades indígenas y sus derechos colectivos a la tierra, así como de otras específicas ciudades culturales, dentro del marco de un indigenismo integracionista. El objetivo del *constitucionalismo social integracionista* era integrar a los indígenas. (Yrigoyen, 2011)

Avanzando en nuestro razonamiento, los anteriores marcos jurídicos se sustentan en la evolución del modelo económico capitalista en la región, razón por la cual los problemas de índole económica determinarán, en gran medida, la dirección tanto de las *formas jurídicas* como de las *fuentes jurídicas*. Las *fuentes* jurídicas que hacen referencia a la *sustancia social* ligada a la cultura, lengua y estructura socioeconómica permitieron la emergencia de las *formas jurídicas* hasta ahora expuestas.

La nación de ciudadanos, la nación de blancos y la nación de mestizos definidas por Alfredo Gomez Muller al igual que el *constitucionalismo liberal monista* y el *constitucionalismo social integracionista* definidos por Raquel Yrigoyen se despliegan en el marco de las contradicciones entre la economía feudal y la emergente economía capitalista. A modo de ejemplo, podemos analizar nuevas formas de servidumbre que fueron emergiendo durante el periodo de consolidación republicana. El terraje, concierto, *huasipungo*, inquilinato o yanacozgo son un conjunto de relaciones económicas de servidumbre que existieron y se prolongaron a lo largo del siglo XIX y solo hasta la segunda mitad del siglo XX comenzaron a prohibirse¹¹. Siguiendo la definición de Udo Oberem:

Huasipungo se llama en Ecuador una parcela de tierra que el propietario de una hacienda pone a disposición de un peón – el huasipunguero- para que pueda cultivarla para sí. Para el huasipunguero resulta de esto la obligación de trabajar una determinada cantidad de días para el propietario de la tierra. Como salario recibe a cambio solo una escasa suma de dinero que, sin embargo, no debe ser menos de la mitad del salario mínimo de jornaleros fijado por la ley.

¹¹ Esto en gran medida a la crítica *indianista* que comienza en 1960 la cual comenzó a combatir los dos modelos constitucionales hasta entonces vigentes a través de la organización propia de las comunidades indígenas, separándose de los Institutos indigenistas y el modelo de gobierno tutelar del Estado. Esta crítica desembocó en la construcción multicultural y plurinacional de las constituciones de finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI.

Unidos al huasipungo van el derecho al uso del agua y leña, así como la autorización para mantener una determinada cantidad de ganado en los pastos naturales de la hacienda. (Oberem & Y, 1981)

La parcialización, venta y división de la tierra colectiva tenía como objetivo crear un sistema económico de sujeción y servidumbre “voluntaria” en donde los indígenas sin tierras tuviesen que realizar trabajo, a veces, remunerados y, a veces, no remunerados empleando su fuerza de trabajo en las haciendas de los criollos. La división de la tierra comunal indígena tuvo como horizonte el paradigma de la propiedad privada liberal y cuya máxima expresión se encuentra en la noción de ciudadano republicano. La *nación de ciudadanos* y la *nación de blancos* al igual que el *constitucionalismo monista liberal* se reflejan claramente. En este sentido, el proyecto de construcción nacional criollo tiene como objetivo profundizar y asegurar la fuerza de trabajo que permita el trabajo de la tierra expropiada mediante las leyes republicanas, continuando así la herencia colonial. El indígena despojado de su tierra tiene que vender su fuerza de trabajo y sujetarse a estas nuevas estructuras económicas para poder continuar con su supervivencia persona, la de su familia y la de su comunidad. Al no poder pagar el arriendo de la parcela, comienza a incrementar deudas y, al no poder pagarlas, se encuentra en la encrucijada de continuar vendiendo su fuerza de trabajo para pagar el arriendo con trabajo o arriesgarse de ir a prisión por no pagar su deuda previamente adquirida.

Este nuevo sistema de servidumbre se estructuró con todo el conjunto de *formas jurídicas* -constitucionales- previamente señaladas. Asimismo, las *fuentes jurídicas* que legitimaron dichas formas se encontraron en la filosofía, antropología y economía de corte liberal creando un proyecto de dominación.

A modo de resumen, solo a finales de 1960 estas formas de servidumbre comenzaron a prohibirse gracias a la lucha de los propios pueblos indígenas explotados por el sistema jurídico, económico, filosófico y antropológico hegemónico. Las plataformas de lucha indígena que comenzaron a nacer en aquella época tienen como reivindicación la abolición del terraje, la recuperación de la tierra, la defensa de la cultura, autogobierno y etnoeducación. En el caso del CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca) se ve claramente dicho objetivo. El CRIC retoma la plataforma de lucha de varios líderes indígenas que a comienzos del siglo XX lucharon contra el terraje, entre los cuales se encuentra Manuel Quintín Lame. Esta organización indígena fue una de las primeras organizaciones indígenas de América Latina, permitiendo la futura creación de la ONIC (Organización Indígena de Colombia)

1. Recuperar las tierras de los resguardos
2. Ampliar los resguardos
3. Fortalecer los cabildos Indígenas
4. No pagar *terraje*
5. Hacer conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación
6. Defender la Historia, la lengua y las costumbres indígenas
7. Formar profesores indígenas.
8. Fortalecer las empresas económicas y comunitarias
9. Defender los Recursos naturales y ambientales de los territorios indígenas. (CRIC, 1970)

Retrospectivamente, este largo camino de transformación política, social, económica y cultural ha sido, en últimas, una larga lucha por descolonizar el pensamiento y sus respectivas instituciones. Actualmente existen grandes avances en materia filosófica, antropológica, jurídica y económica que se enmarcan en el proyecto del Buen vivir, pluralismo jurídico, plurinacionalidad, interculturalidad y formas alternativas al desarrollo. Esto muestra que se ha realizado un gran avance en la construcción de nuevas formas de ciudadanía y crítica al proyecto moderno hegemónico. La situación de extranjería en su propio país, por tanto, se ha ido deconstruyendo gracias al reconocimiento paulatino de nuevos derechos y de la diversidad cultural.

Bibliografía

- AGUIRRE Beltrán, G. (1982). Franz Boas, La antropología profesional y la lingüística antropológica de México. *Revista del Instituto de Investigaciones Antropológicas*.
- CLAVERO, B. (2007). *Pronunciamentos indígenas de las constituciones americanas*. Obtenido de Alertanet-portal de derecho y sociedad: <http://alertanet.org/constitucion-indigenas.htm>
- CRIC. (1970). *CRIC Colombia*. Obtenido de <https://www.cric-colombia.org/portal/estructura-organizativa/plataforma-de-lucha/>
- DEL ÁGUILA, A. (2014). Constituciones, ciudadanía y población indígena en los Andes, s. XIX: los casos de Bolivia, Ecuador y Perú. *Politai: Revista de Ciencia Política*, 31-47.
- FERNÁNDEZ, J. M. (s.f.). *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales Universidad Complutense de Madrid*. Obtenido de Indigenismo : <http://webs.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/I/indigenismo.htm>
- GOMEZ-MULLER, A. (2016). Politiques latino-américaines d'exclusion des mémoires culturelles non-occidentales: la violence des imaginaires nationaux. En *Le postcolonial en Amérique latine. Débats contemporains*. Editions Kimé.
- HARKER, S. C. (2019). Del Estado colonial al Estado nacional: La Regeneración en la Colombia del siglo XIX y la cuestión de la colonialidad. *Pensamiento al margen*.
- LYNCH, J. (1995). *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1829*. Barcelona: Editorial Ariel.
- OBEREM, U., & Y, S. M. (1981). *Contribución a la etnohistoria ecuatoriana*. Otavalo-Ecuador: Gallo capitán.
- ONTIVEROS, V. (21 de abril de 2019). *El orden mundial*. Obtenido de El indigenismo latinoamericano: la construcción moderna de Abya Yala: <https://elordenmundial.com/el-indigenismo-latinoamericano/>
- RAMOS, J. G. (1996). Comunidades indígenas, Liberalismo y Estados Nacionales en los Andes del siglo XIX. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, No 2, 3 y 4, 295-317.
- RODRIGUEZ O., J. E. (1993). La independencia de la América española: una reinterpretación. *Historia Mexicana*, 571-620.
- ROJAS, C. (2008). La construcción de la ciudadanía en Colombia durante el gran siglo diecinueve 1810-1929. *Revista Poligramas*, 295.
- SOUX, M. L. (2008). Tributo, constitución y renegociación del pacto colonial. El caso alto peruano durante el proceso de independencia (1808-1826). *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 21.
- YRIGOYEN, R. (2006). Hitos del reconocimiento del pluralismo jurídico y el derecho indígena en las políticas indigenistas y el constitucionalismo andino. En M. (. Berraondo, *Pueblos Indígenas y derechos humano*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- YRIGOYEN, R. (2011). El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la decolonización. En C. R. GARAVITO, *El Derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.