

EL SESGO EUROCÉNTRICO COMO CATEGORÍA TEÓRICA PARA REPENSAR LA DEMOCRACIA EN AMÉRICA LATINA

Giolo, Agustín*

agustingiolo@gmail.com

Enviado para su publicación: 20/04/18

Aceptado para su publicación: 20/07/18

Introducción

La producción de conocimiento capaz de dar cuenta de la realidad histórico-social en sociedades periféricas requiere realizar una crítica del eurocentrismo. En el campo específico de las ciencias sociales latinoamericanas, el eurocentrismo conlleva serias limitaciones para identificar los problemas de la región y para resolverlos, con lo cual dejan de cumplir su función adecuadamente. En particular, en el seno de la teoría política contemporánea, las ideas dominantes en torno a cómo concebir y construir democracia en América Latina dan indicios de estar habitadas por un sesgo eurocéntrico. Este particular sesgo explica ciertas dificultades de las mismas para dar cuenta de las alternativas seguidas por las democracias latinoamericanas, tanto como sus limitaciones para orientar las prácticas que tiendan a construcciones alternativas.

Esta situación lleva a la necesidad de hacer una vigilancia epistemológica sobre los enfoques que utilizamos para abordar la realidad e identificar de qué forma la racionalidad eurocéntrica habita las nociones fundamentales de las Ciencias Sociales y, en nuestro caso, los conceptos acerca del problema de la democracia. Con este fin, nos propusimos elaborar la categoría de *sesgo eurocéntrico*, a partir de un estudio sobre algunas producciones de Enrique

* Lic. en Ciencia Política y Administración Pública (Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo). Prof. Adjunto de Teoría Política, Universidad de Congreso, Mendoza, Argentina.

Dussel y Aníbal Quijano. Con ello, queremos identificar las dimensiones que constituyen la racionalidad eurocéntrica y proponer un instrumento que nos permita someter a análisis crítico a los conceptos que utilizamos en nuestros estudios acerca de la democracia en América Latina.

A lo largo de la investigación que da lugar a este artículo, ha sido recurrente la pregunta por la pertinencia del cuestionamiento al eurocentrismo en tiempos de crisis de la preeminencia europea y norteamericana. Es decir, nos preguntamos si el eurocentrismo -que puede pensarse como una geopolítica del conocimiento- conserva pertinencia como problema teórico-epistemológico en momentos de franco declive geopolítico de Europa y de cuestionamiento de la primacía estadounidense.

En todo caso, hemos sostenido la importancia de desarrollar y profundizar en la crítica de este sesgo, motivados por dos reflexiones. En primer lugar, cabe señalar que la construcción de hegemonías tanto en el ámbito de la subjetividad y el conocimiento, como en el ámbito geopolítico, tienen tiempos muy diferentes. Los sedimentos que siglos de eurocentrismo han dejado en lo que podríamos llamar el "sentido común del patrón de poder colonial/moderno", no desaparecerán tan fácil ni tan rápidamente. Se trata de una racionalidad que seguirá ejerciendo profunda influencia. En segundo lugar, detrás de las formas particulares del eurocentrismo -que presentan a una Europa naturalmente superior-, de las que quizás el pensamiento podrá desembarazarse en alguna medida, seguramente lo más arraigado sea la lógica de pensamiento que ordena y orienta a esa racionalidad. Precisamente en ese sentido, surge la segunda reflexión: vale la pena el esfuerzo por comprender cómo opera esta forma de entender el mundo. La crítica del eurocentrismo debe constituir un ejercicio que nos lleve a una actitud de vigilancia ante otras expresiones teóricas en las que pudiera advertirse cualquier configuración de lo que se ha llamado "colonialidad del saber".

La cuestión de la adopción acrítica de perspectivas importadas para pensar América Latina, la necesidad de construir conocimiento situado para reflexionar sobre su condición desde puntos de vista propios y, en definitiva, la relación de

las categorías y conceptos con la específica realidad latinoamericana constituye una preocupación intelectual de larga data en la región. Existe una extensa historia, compuesta por variadas perspectivas y autores que, desde diversos registros y tradiciones de pensamiento, han intentado dar respuestas a este conjunto de preguntas. En las últimas décadas, este problema teórico tomó nuevo impulso y se replanteó con otras herramientas. Nos referimos especialmente al trabajo del llamado grupo colonialidad/modernidad (entre cuyos referentes se encuentran Dussel y Quijano) que, en un fructífero diálogo entre sus miembros y con otros intelectuales, vino a darle un nuevo giro a la problematización de esta vieja preocupación latinoamericana, a través del desarrollo de la crítica del eurocentrismo.

A continuación desarrollamos, en primer lugar, los conceptos y elementos teóricos a partir de los cuales construimos la categoría de sesgo eurocéntrico. Para ello, hemos considerado algunos conceptos desarrollados por Enrique Dussel y Aníbal Quijano. En segundo lugar, realizamos algunas reflexiones sobre la democracia en América Latina desde la perspectiva que brinda la categoría desarrollada.

Eurocentrismo y falacia desarrollista

Desde la Filosofía de la Liberación, Dussel interviene en los debates acerca del carácter de la modernidad. Desde su perspectiva, la razón moderna debe entenderse como un complejo que contiene un núcleo racional emancipatorio sobre el cual se monta, luego, un mito irracional de violencia sacrificial a partir de la negación del Otro.

Según Dussel¹, el eurocentrismo -componente enmascarado, sutil, que subyace a la reflexión filosófica y a las posiciones teóricas modernas-, presenta a una Europa que 'sale' por sí sola a la Modernidad, que se autoproduce por un esfuerzo de la razón. Es decir, el eurocentrismo supone la negación de las otras

¹ Dussel, E. (1992), *1492: el encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*, Editorial Nueva Utopía, Madrid.

particularidades culturales, con lo cual la particularidad europea puede presentarse como universalidad. Sin embargo, esta 'salida' a la modernidad fue posible por el lugar preponderante que Europa ocupó geopolíticamente y, a partir de ello, la constitución de las otras culturas como su periferia, luego de la conquista. Con lo cual, la operación conceptual del eurocentrismo consiste para Dussel en haber "confundido la universalidad abstracta con la mundialidad concreta hegemonizada por Europa como centro"².

Esto conlleva una falacia desarrollista³, que constituye un componente concomitante del eurocentrismo. Se trata de una posición ontológica por la que se piensa que el "desarrollo" que siguió Europa debería ser seguido unilíneamente por toda otra cultura. Implica el postulado de un proceso imitativo de constitución, como el pasaje de la potencia al acto, de los mundos coloniales con respecto al "ser" de Europa.

Frente a esto, Dussel afirma que el nacimiento de la Modernidad sucede en 1492, con el llamado "descubrimiento" de América, cuando Europa se confronta con el Otro. Esta confrontación fue en realidad un en-cubrimiento del otro, reducido a ser lo mismo que era Europa desde antes: es decir, una negación de las particularidades del Otro y la imposición de la cultura occidental. Esto se pudo dar sólo a partir de la conquista de América, cuando Europa constituyó a las otras culturas como sus periferias. La modernidad sería pues, no un proceso europeo, sino un proceso mundial hegemonizado por Europa. Dussel sostiene que a partir de esta crítica es posible superar el contenido de violencia propio de la modernidad. Se trataría de construir la trans-modernidad, un proyecto de racionalidad ampliada donde la razón del Otro tiene lugar en una comunidad de comunicación en la que todos los humanos pueden participar como iguales.

² Dussel, E. (2000), "Europa, modernidad y eurocentrismo", en E. Lander (coord.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, pág. 29.

³ Op. Cit. Dussel, E. (1992), *1492: el encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*.

Eurocentrismo y colonialidad del poder

Desde otro registro teórico -aunque en un fructífero diálogo-, Aníbal Quijano, de un incisivo cuestionamiento a la problemática de la identidad de América Latina y las formas de su inserción en el mundo, piensa el eurocentrismo en el marco de las relaciones de poder que han estructurado al mundo moderno. Según Quijano, con la conquista de América nace un patrón de poder colonial/moderno, capitalista y eurocentrado. Este patrón de poder descansa sobre dos fundamentos: la globalidad y la colonialidad. La primera se refiere a lo siguiente: primero, en cada ámbito de la existencia social (trabajo, sexo, autoridad, subjetividad) están articuladas todas las formas históricamente conocidas de control de las relaciones sociales correspondientes; segundo, cada uno de estos ámbitos está bajo la hegemonía de una institución propia de este patrón de poder: empresa capitalista, familia burguesa, Estado-nación y eurocentrismo; tercero, cada una de estas instituciones está en relación con cada una de las otras, constituyéndose el patrón como sistema; cuarto, este patrón de poder cubre la totalidad de la población del planeta⁴.

La colonialidad, en tanto, constituye el modo específico de dominación en este patrón de poder. Se refiere al hecho de que desde la constitución de América Latina como primer espacio/tiempo de la modernidad, la población mundial fue clasificada por los europeos a partir de la idea de "raza", con lo cual se buscó legitimar las relaciones de dominación colonial que se establecieron a partir de ese momento. La colonialidad, resultante del proceso del colonialismo, resultó más profunda y duradera que éste, rigiendo las relaciones sociales hasta hoy. Y debido a que fue asociada al control de los recursos y productos del trabajo, actúa como determinación que

⁴ Quijano, A. (2000), "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en E. Lander (coord.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires.

produce/reproduce la geografía social del capitalismo, de configuración eurocentrada⁵.

No sólo, pero sí especialmente, en América Latina la colonialidad del poder supuso que los sectores dominantes en cada una de las sociedades latinoamericanas tendieron a sentirse identificados con los dominantes a escala internacional. De esta manera se acoplaron de manera subordinada al patrón de poder capitalista, colonial/moderno y eurocentrado y a sus elites dominantes, y con ello sometieron a sus sociedades. Por este motivo, como explica Quijano, la colonialidad del poder entraña -desde entonces- la dependencia histórico-estructural.

Como parte del nuevo patrón de poder mundial, Europa concentró bajo su hegemonía todas las formas de control de la subjetividad. Se configuraba, de este modo, el eurocentrismo: la racionalidad específica del patrón colonial/moderno, que constituye entonces el modo de producción y control de la subjetividad y, en especial, del conocimiento en el mismo. Sus características más importantes son: a) una articulación peculiar entre un dualismo (que establece una diferencia irreductible entre europeo y no-europeo) y un evolucionismo lineal, unidireccional, desde algún estado de naturaleza a la sociedad moderna europea; b) la naturalización de las diferencias culturales entre grupos humanos por medio de su codificación con la idea de raza; c) la distorsionada reubicación temporal de todas esas diferencias, de modo que todo lo no-europeo es percibido como pasado⁶. Como resultado de este modo colonial de representar la realidad y de significar la experiencia vivida, las poblaciones y culturas dominadas tienen importantes dificultades para entender cabalmente sus problemas y buscarles posibles soluciones.

⁵ Quijano, A. (1992), "Colonialidad y Modernidad/Racionalidad", Revista Perú Indígena. Vol. 13, Nº 29. IIP, Lima, publicado en <https://www.lavaca.org>; Quijano, A. (2006), "Don Quijote y los molinos de viento en América Latina", Revista Investigaciones sociales. Nº 10(16). Año X, IIHS, Lima, publicado en <https://www.revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe>; Quijano, A. (2014), "Colonialidad del poder y clasificación social", en D. Assis Clímaco (Comp.), *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, CLACSO, Buenos Aires.

⁶ Op. Cit. Quijano, A. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*.

El sesgo eurocéntrico en las representaciones sociales

A partir de los conceptos expuestos, podemos decir que lo que se conoce como modernidad no es un producto exclusivamente europeo, sino un proceso mundial hegemonizado por Europa. La conquista de América tiene una trascendencia histórica central en este sentido, ya que constituye el punto de partida moderno. En ese proceso, se produjeron, sucesivamente, el origen de una relación asimétrica de poder -la dominación colonial- y el origen de la idea de raza. En el mismo proceso, tuvieron comienzo, por un lado, un nuevo patrón mundial de poder que se configuró como capitalista, colonial/moderno y eurocentrado; y, por otro lado, el eurocentrismo como su forma de racionalidad específica, que tiene a la idea de raza como núcleo conceptual que naturaliza las asimetrías nacientes, ocultando las relaciones de poder de las que son resultado. La modernidad, entonces, nació eurocentrada y eurocéntrica. Y es así porque esa malla del nuevo poder capitalista tiene como centro a Europa, e impone una racionalidad que supone una visión unilateral de la realidad.

Podemos decir entonces que el eurocentrismo es resultado y expresión del eurocentramiento del patrón de poder colonial/moderno. Ahora bien, si por un lado, el eurocentrismo cumple esa función de legitimación del orden por medio de la idea de raza y todo el andamiaje conceptual que se forma en torno a ella; por otro lado, tiene también una función performativa sobre la realidad social. El pensamiento es eurocéntrico porque la realidad es eurocentrada. Y la realidad se reproduce bajo esas mismas características porque esa racionalidad la legitima/naturaliza; pero también porque la modela, toda vez que orienta las prácticas.

Estamos ante una cuestión que se sitúa a nivel de las representaciones. En dos textos en que analiza la metodología de Marx, Franz Hinkelammert⁷ nos ayuda a comprender mejor de qué se trata. Según este autor, el problema

⁷ Hinkelammert, F. (2007), *Hacia una crítica de la razón mítica. Los laberintos de la modernidad. Materiales para la discusión*, Arlekin, San José de Costa Rica; Hinkelammert, F. (2009) *La vigencia actual de El Capital*. Disponible en <https://marxismocritico.com/2013/02/04/la-vigencia-actual-de-el-capital/>.

radica en que vemos la realidad como en un espejo (la metáfora proviene de Marx) y no directamente: las representaciones sociales dan el marco categorial dentro del cual se ve y se interpreta la realidad experimentada. Como decíamos antes, el patrón de poder colonial y eurocentrado da lugar al eurocentrismo como la racionalidad mediante la cual se mira y se piensa esa realidad. Dada esta condición, luego la realidad refleja, a su vez, al mundo de las representaciones. Es lo que hemos referido como el carácter performativo del eurocentrismo. Pero entonces, la realidad aparece ante la percepción inmediata como *lo que es*. Se establece así un círculo vicioso: lo que aparece como lo que es, es él mismo un reflejo hecho objetivo (objetivado) en la realidad. Diríamos que esa percepción advierte una realidad donde lo europeo siempre aparece vinculado a mejores posiciones sociales que lo no-europeo. Esto sucede pues esa realidad ha sido configurada en función de categorías eurocéntricas que clasificaron socialmente a la población, reproduciendo la colonialidad del poder y eurocentrando el capitalismo. Las representaciones coinciden con la realidad, porque la realidad refleja objetivamente aquellas categorías representacionales, las categorías con las cuales se ve. Se trata de un conocimiento tautológico: se extrae de la realidad lo que previamente se ha introducido en ella.

Pero si el conocimiento expresa sólo *lo que es*, entonces queda excluido *lo que no es*. Si las relaciones sociales aparecen como lo que son, no aparece lo que no son. Lo que esta realidad no es, aparece como la presencia de una ausencia. Para Hinkelammert, la ciencia tiene que advertir e incluir la ausencia presente de lo que está escondido, condicionando todo. Esta es una perspectiva superadora acerca de la misión del conocimiento, sobre todo frente a visiones cercanas al positivismo, que sólo consideran *lo que es*. No puede haber ciencia, más allá de estas visiones tautologizadas e ideologizadas, sin el reconocimiento de esta ausencia.

El eurocentrismo constituye una racionalidad que refleja tan sólo *lo que es*. Quebrar esta visión tautológica requiere recuperar esa ausencia presente de lo que permanece escondido, condicionando todo. Esto significa desarrollar una visión crítica, capaz de advertir los mecanismos por los que la realidad se ha

configurado de esa manera. En efecto, sólo se percibe que la realidad es colonial y eurocentrada si se hace una crítica del eurocentrismo como modo de producción de conocimiento. De lo contrario, esas determinaciones no aparecen en el análisis. Como diría Hinkelammert, esta forma categorial de mirar hace que los que ven, se vuelvan ciegos.

¿Cómo sería posible, entonces, representar fielmente la entidad/identidad latinoamericana por medio de instrumentos conceptuales sujetos a la racionalidad eurocéntrica? Como dice Quijano,

aquí la tragedia es que todos hemos sido conducidos, sabiéndolo o no, queriéndolo o no, a ver y aceptar aquella imagen como nuestra y como perteneciente a nosotros solamente. De esa manera seguimos siendo lo que no somos. Y como resultado no podemos nunca identificar nuestros verdaderos problemas, mucho menos resolverlos, a no ser de una manera parcial y distorsionada⁸

La crítica del eurocentrismo nos permite advertir los mecanismos y la historia de las relaciones de poder que engendraron la configuración colonial y eurocentrada del capitalismo. Y nos lleva, por lo tanto, a la certeza de que esa realidad no constituye un orden natural, inmodificable, sino que es histórico y transformable.

Dimensiones del eurocentrismo

El eurocentrismo supone una complejidad conceptual que no se manifiesta siempre de la misma manera. No se trata de una teoría de coherencia global, sino de una tendencia del pensamiento que aparece bajo diversas configuraciones en los diferentes conceptos y nociones, atravesándolos total o parcialmente, en forma variable según los casos. En este sentido, la expresión "sesgo eurocéntrico" no sólo permite hacer referencia al modo en que el eurocentrismo en tanto racionalidad habita las representaciones sociales, sino

⁸ Op. Cit. Quijano, A. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, pág. 136.

también permite indicar que el mismo puede impregnarlas parcialmente sin que ellas puedan ser consideradas de manera tajante como irreductiblemente eurocéntricas. Además, invita a pensar que su aparición en una determinada noción puede derivarse de distintos componentes y aristas de la compleja red conceptual que lo constituye.

En efecto, un sesgo eurocéntrico puede derivar de la presencia de distintos aspectos de esta particular forma de mirar el mundo. A continuación, intentaremos distinguir sus principales dimensiones.

En lo fundamental, trabajaremos a partir de dos grandes categorías que condensan las manifestaciones del eurocentrismo en las representaciones sociales: la naturalización y el evolucionismo. Actúan al modo de momentos lógico-conceptuales de aparición del sesgo eurocéntrico.

Con la *naturalización* nos referimos a cómo es percibido el problema del poder. Si retomamos las nociones de Hinkelammert que explicamos antes, podemos afirmar que esta naturalización consiste en un tipo de fetichismo. Lo es en la medida en que supone una invisibilización/ocultamiento de los procesos y mecanismos de poder que dan lugar al modo en que está constituida la realidad social. Entonces, ésta aparece a los ojos del observador como algo dado, mientras que permanece inexplicada. Por eso decimos que la naturalización supone afirmar, tautológicamente, que "lo que es, es".

Debido a que el eurocentrismo es representación -distorsionada- de una realidad que a su vez se ha configurado según las categorías de pensamiento por él engendradas, es patente que esta racionalidad alberga ciertas dificultades que le son inherentes. En primer lugar, está imposibilitada de concebir la existencia de un patrón de poder -que debe entenderse como una totalidad histórico-estructuralmente heterogénea- que organiza las relaciones sociales de la población mundial, de acuerdo a una pauta colonial y eurocentrada; en segundo lugar, no puede advertir el problema de la colonialidad del poder, que produce/reproduce ese patrón; en tercer lugar, no puede dar cuenta de la dependencia histórico-estructural que caracteriza a las sociedades periféricas del capitalismo.

Parece evidente que este tipo de visiones -que, al no advertir estas relaciones y mecanismos de poder, tienden a la naturalización- conllevan una descontextualización de los fenómenos que analizan. Nos referimos a una operación intelectual de *aislamiento* de los procesos de las distintas sociedades, como si se tratara de realidades que no comparten ningún tipo de interdependencia en lo absoluto, como si lo que sucede en unas no repercutiera en las otras, como si no existiese un único patrón de poder mundial bajo el cual se desenvuelven las historias de las distintas sociedades del planeta⁹.

La naturalización así entendida se refiere, entonces, a la imposibilidad del eurocentrismo para dar cuenta de estas relaciones de poder que son constitutivas de la realidad social e internacional. Por eso decimos, metafóricamente, que en este caso, existe una "invisibilización estática" de *lo que no es* y de la historia de las relaciones de poder, concluyendo en una visión fetichista.

Ahora bien, cuando irrumpe *lo que no es*, entra en crisis la visión tautológica de que "lo que es, es". Es decir, la presencia de una ausencia pone en entredicho lo que hasta entonces era una evidencia aparente. Se trata de elementos que constituyen un exceso: son aspectos de la realidad de las que esas representaciones no pueden dar cuenta, y en ese sentido constituyen anomalías. El *evolucionismo* es una respuesta a ese problema: opera como una reabsorción en clave histórica de esa anomalía. En la medida en que lo logra, da lugar a una "invisibilización dinámica" de *lo que no es*.

En el proceso de constitución de la racionalidad eurocéntrica, la creencia en la superioridad natural europea se tradujo en una nueva perspectiva temporal de la historia, que re-ubicó en ella a los distintos pueblos del mundo. Se planteó una imagen según la cual la historia humana consiste en una evolución que va desde un estado de naturaleza hacia la civilización europea moderna. Es decir

⁹ Cfr. Coronil, F. (2000), "Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo", en E. Lander (coord.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires; Osorio, J. (2008), "Elementos para una construcción teórica sobre América Latina", *Revista Argumentos*. Vol. 21, N° 58. UAM, Ciudad de México, publicado en <http://ns50.redalyc.org>.

que dentro de esa imagen, Europa representa lo más avanzado y el resto de las culturas expresan distintos estadios de atraso respecto de ella. Europa representaría, entonces, un modelo universal digno de imitarse por todos aquellos que buscan alcanzar la civilización. Esta imagen es lo que Quijano ha llamado *evolucionismo*.

Hemos distinguido estas dos grandes dimensiones con el propósito de advertir elementos conceptuales identificables desde la perspectiva que brindan cada una de ellas. Sin embargo, es claro que si bien las distintas configuraciones de sesgo eurocéntrico difieren en la medida en que se acercan más a la naturalización o al evolucionismo, se trata de elementos difícilmente escindibles. En cada caso, puede aparecer con más fuerza alguno de estos aspectos, pero siempre están en relación lógico-conceptual. Por eso preferimos pensarlos como momentos de un mismo sesgo. A partir de estas categorías, intentamos reflexionar acerca del problema de la democracia en América Latina.

Teorías dominantes acerca del problema de la democracia

En el ámbito de la teoría política contemporánea, el problema de la democracia ocupa un lugar central. Y en el marco de estos debates, las teorías que detentan la posición dominante son, sin lugar a dudas, aquellas vinculadas a la defensa de lo que denominaríamos democracia liberal. Se trata de visiones según las cuales, la democracia moderna constituye una continuación del liberalismo político, no siendo posible escindir lo democrático de lo liberal. Por lo tanto, conciben a "la democracia liberal como la única forma posible de construcción democrática"¹⁰.

Si bien esa posición es defendida desde enfoques teóricos diversos, existen un conjunto de elementos comunes a todos ellos. En general, estos enfoques se caracterizan por la defensa de una forma de gobierno representativa, desprendida de los principios del liberalismo, con el Estado de Derecho como

¹⁰ Bonetto, M. S. (2008), "Repensando la democracia en Latinoamérica", Anuario del CIJS. N° 10. Ed. La Ley, Buenos Aires, publicado en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar>.

marco legal. Estas visiones suponen un factor de complejidad: la democracia se constituye en un constante juego de equilibrio entre los principios democráticos de soberanía y participación, por una parte, y los principios liberales vinculados a la defensa de la libertad individual, correspondiente al ámbito privado (lo que requiere un Estado mínimo abstencionista), por otra parte.

Dentro de esa diversidad de enfoques teóricos, desde posiciones conservadoras, por ejemplo, "se sostiene una democracia legalista con límites al poder político y sobre todo a la expresión de la voluntad de las mayorías"¹¹. Es decir, en estos casos, se hace especial hincapié en el carácter representativo del gobierno, al priorizar la delegación de la toma de decisiones en un conjunto más o menos reducido de agentes que actúan sometidos a ciertos controles institucionales. De esta manera, queda claro que el principio de soberanía popular queda reducido a una dimensión simbólica, y la participación ciudadana no resulta relevante. Como dice Sartori, "nuestras libertades están aseguradas por una noción de legalidad que constituye un límite y una restricción de los genuinos principios democráticos"¹². Se plantea así una indisponibilidad de lo establecido por la normativa vigente frente a las decisiones de la mayoría, lo que evidencia una priorización de lo instituido sobre el momento instituyente.

Un elemento de importancia que caracteriza a la teorización de la democracia desde perspectivas liberales es su tratamiento en tanto forma de *régimen político*. Según nos explica Guillermo O'Donnell, por éste debe entenderse

las instituciones y procesos, formales e informales, explícitos e implícitos, que determinan los canales de acceso a los más altos cargos en el Estado, las características de los actores que son admitidos y excluidos de tal acceso, los recursos y estrategias permitidos para lograrlo, y la

¹¹ *Ibíd.*, pág. 616.

¹² Sartori, G. (1998), *Teoría de la democracia: 2. Los problemas clásicos*, Rei Argentina, Buenos Aires, pág. 97.

identificación de las principales y más visibles, instituciones del Estado en el que ese régimen existe¹³.

Podemos advertir que de una conceptualización de este tipo queda excluida cualquier consideración acerca de las condiciones económico-sociales que hacen (no sólo) de contexto a tal régimen. Si se conceptualiza a la democracia sólo como un tipo de arreglo institucional para la toma de decisiones, la elección de autoridades y la resolución de conflictos públicos, entonces no se puede dar cuenta de las condiciones de existencia de los sujetos que forman parte de esa sociedad y que esa democracia busca convertir en ciudadanos.

Uno de los autores clásicos en el ámbito de la politología, Robert Dahl, es el responsable de uno de los modelos que aún hoy constituyen una referencia para quienes estudian el tema. Se trata de la *poliarquía*, que explica a las democracias contemporáneas precisamente en los términos de un tipo de régimen político. Según Dahl, la poliarquía presenta los siguientes rasgos:

- 1) Funcionarios electos. El control de las decisiones oficiales sobre la política pública es otorgado por la constitución a los funcionarios electos.
- 2) Elecciones libres y limpias.
- 3) Los funcionarios electos son elegidos -y removidos de sus cargos por medios pacíficos- en elecciones frecuentes llevadas a cabo con ecuanimidad, en las que la coacción es comparativamente poco común.
- 4) Prácticamente todos los adultos tienen el derecho a presentarse para ocupar cargos públicos.
- 5) Libertad de expresión.
- 6) Información alternativa, [incluido el derecho de que] existan fuentes alternativas de información y sean protegidas por la ley.
- 7) Autonomía de asociación. A fin de concretar sus diversos derechos, incluidos los de la lista anterior, los ciudadanos tienen también derecho de crear asociaciones u organizaciones relativamente independientes, entre ellas partidos políticos independientes y grupos de intereses.¹⁴

¹³ O'Donnell, G. (2010), *Democracia, agencia y Estado. Teoría con intención comparativa*, Prometeo, Buenos Aires, pág. 33.

¹⁴ Dahl, R. (1992), *La democracia y sus críticos*, Paidós, Barcelona, pp. 266-267.

En síntesis, Dahl -y con él, sus continuadores- define a la poliarquía como un régimen político caracterizado por la existencia de elecciones, los derechos políticos universales de votar y ser elegidos, y un conjunto de libertades concomitantes que posibilitan lo anterior.

Nos importa llamar la atención sobre dos elementos que se desprenden de la definición de Dahl, no sólo por el carácter fundamental que tienen en la democracia, sino también por la importancia que tienen para nuestro análisis. En primer lugar, el reconocimiento y efectivo ejercicio universal de los derechos políticos y de sus libertades concomitantes dependen, como nos explica O'Donnell¹⁵, de lo que él llama *apuesta democrática* universalista e incluyente, según la cual el sistema legal asigna a todos por igual ciertos derechos y obligaciones. Cada uno debe aceptar que todos los adultos participen en elecciones, aún "corriendo el riesgo" de que sean elegidas las personas "equivocadas". Existe la prohibición de desconocer, negar o violar el derecho de otros. Ello se debe a que esta apuesta está institucionalizada, en el sentido de que no resulta de una elección de cada individuo, sino de una asignación hecha por el sistema legal.

Sobre esta base, la ciudadanía política es entendida como la asignación legal y goce efectivo de derechos y obligaciones implicados por tal apuesta democrática. De esta manera, la ciudadanía es universal, ya que se asigna a todos dentro del Estado y por el simple hecho de haber nacido en su territorio; además, presupone como condición el reconocimiento mutuo de todos los individuos como ciudadanos. La ciudadanía, así entendida, se encuentra apuntalada por una más o menos densa red de derechos civiles y sociales, que constituyen condiciones que permiten el efectivo ejercicio de los derechos políticos. Toda esta densa red de derechos sustenta una idea de equidad.

En segundo lugar, debemos comentar un elemento implícito en la definición de Dahl. Se trata de la cuestión de la soberanía. Si bien no forma parte expresa

¹⁵ O'Donnell, G. (2007), *Disonancias. Críticas democráticas a la democracia*, Prometeo, Buenos Aires.

de ninguna de las características que el autor asigna a la poliarquía, no puede escapar al lector que una condición incluso previa a todas las demás es que el ejercicio del poder para la toma de decisiones sea ejercido por la propia comunidad de referencia. Es decir, si bien para poder caracterizar a un régimen como democrático deben cumplirse -según Dahl- ese conjunto de condiciones, ninguna de ellas alcanzaría si la toma de las decisiones políticas fundamentales es ejercida por algún centro de poder ajeno a esa comunidad.

Una vez comentados estos dos elementos, debemos hacer una última mención. Frente a lo que estas teorías entienden como requisitos necesarios para la existencia de una poliarquía, la realidad plantea algunos problemas. Es que no todas las democracias del mundo cumplen estrictamente con cada uno de los requerimientos que establece la definición comentada, o bien, lo hacen a su manera. De ahí los adjetivos con que frecuentemente suele calificárselas. Esto lleva a una discusión acerca de los criterios por los que determinados casos pueden o no ser calificados como democracias. Como dice el propio O'Donnell, esto se debe a que generalmente los regímenes democráticos de sociedades periféricas, "presentan características discordantes con las que, de acuerdo con las teorías o expectativas de algunos observadores, 'debe tener' una democracia"¹⁶. Y es que, como dice el mismo autor, "prácticamente todas las definiciones de democracia son, naturalmente, destilación de la trayectoria histórica y actual situación de los países del Noroeste [del mundo]"¹⁷.

Como consecuencia de esto último, con frecuencia estas perspectivas enfrentan dificultades teóricas para poder explicar las diferencias entre las trayectorias seguidas por las sociedades del centro y las de las periferias capitalistas en la construcción de regímenes democráticos. Esto los lleva a presentar a las experiencias democráticas de otras regiones, que no coinciden plenamente con lo establecido en sus conceptos, como expresiones más o menos desviadas de lo que debería ser una democracia.

¹⁶ Op. Cit. O'Donnell, G. *Democracia, agencia y Estado. Teoría con intención comparativa*, pág. 14.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 14-15.

Evolucionismo: falso universalismo y falacia desarrollista

En el caso estas teorías, la manifestación más evidente del sesgo eurocéntrico la constituye la postulación de la validez universal de un determinado modelo propuesto en teorías que no expresan sino la experiencia de construcción política e institucional que se dio en Europa Occidental y Estados Unidos desde fines del siglo XVIII.

Desde una perspectiva atravesada fuertemente por un sesgo eurocéntrico en el que prepondera el elemento evolucionista, en un mismo movimiento se realizan dos operaciones intelectuales. Por un lado, se postula la validez universal de ese modelo democrático en particular: se muestra la imagen de una construcción político-institucional de un pretendido éxito, que habría logrado generar los mecanismos para la toma de decisiones públicas y la elección de representantes por parte de la ciudadanía, y garantizar el respeto de un conjunto de derechos y libertades -en especial, civiles y políticas-. Con lo cual, esas visiones encuentran razonable trasladar esas mismas estructuras institucionales a cualquier sociedad. El trasfondo liberal por el cual tiende a considerarse a la democracia como algo propio de la esfera político-institucional, con independencia de lo que suceda en el ámbito de la economía, puede advertirse también en este momento de universalización del planteo.

Por otro lado, se identifica a ese modelo -que es expresión teórica de la experiencia histórica europea- con la definición de toda democracia posible. A partir de allí, democracia sólo puede significar democracia liberal. De manera que toda otra sociedad debe imitar ese modelo siguiendo la misma trayectoria europea. Como consecuencia de ello, toda experiencia y práctica política que no se ajuste a los cánones y principios de esa peculiar interpretación y propuesta, puede ser válidamente considerado como no-democrático y, eventualmente, autoritario. Aun cuando se trate de experiencias que buscan construir modelos alternativos de democracia, según otros principios.

Como consecuencia adicional de este razonamiento, creemos advertir que de este sesgo se desprende una particular línea teórico-argumentativa. La postulación de un modelo universal, supone que éste se debe seguir con independencia de la realidad particular de cada sociedad. Es decir, el modelo democrático-liberal -"la poliarquía"- es puesto en el primer lugar de las preocupaciones, por sobre las condiciones de vida de los sujetos. El punto de partida está dado por un modelo ideal de democracia; luego se identifica a la ciudadanía como su institución básica, y recién entonces se determinan las condiciones que deben cumplirse para el ejercicio de tal estatus. El modelo de democracia poliárquica aparece como si constituyera un fin en sí mismo, y luego las condiciones de existencia de los sujetos no son más que medios para el cumplimiento de los requisitos necesarios para alcanzar aquel fin.

Creemos que se trata de una operación intelectual, para cuyo esclarecimiento recurrimos nuevamente a Hinkelammert, explicado a su vez por Fernández Nadal¹⁸. Siguiendo a esta autora, podemos afirmar que estamos ante una inversión por la cual la prioridad del sujeto respecto de sus objetivaciones se altera en su contrario: a partir de la consagración de ciertas instituciones como ámbitos de realización de los derechos humanos -en nuestro caso, el modelo poliárquico de democracia-, se despoja de ellos a los hombres y se los sustituye por mecanismos abstractos fetichizados, convertidos en únicos portadores legítimos de esos derechos. En consecuencia "los hombres sólo tendrán derechos humanos en el grado en que se identifican con tales instituciones, y la propia persona humana quedará reducida a un individuo que recibe sus derechos de las instituciones"¹⁹. Nos referimos a que, en su sentido original, la democracia constituye una aspiración social en la medida en que supone un conjunto de mejores condiciones de vida para los sujetos. Pero si se sostiene un modelo en particular -de origen histórico en una determinada región- con prescindencia de las condiciones de cada sociedad (y que, en ocasiones, se

¹⁸ Fernández Nadal, E. (2007), "La búsqueda de alternativas a la democracia capitalista. Franz Hinkelammert y la crítica a la racionalidad formal", en G. Hoyos Vásquez (Comp.), *Filosofía y teorías políticas entre la crítica y la utopía*. CLACSO, Buenos Aires.

¹⁹ *Ibidem*, pág. 204.

defiende aún *contra* ellas), entonces se pierde su objetivo original. En definitiva, ya no se estaría bregando por un modo de organización político y social que permita poner en el centro al sujeto humano, sino que se estaría defendiendo una verdad previamente aceptada, haciendo abstracción de las condiciones de vida del sujeto.

Naturalización de las desigualdades

En íntima relación con este sesgo eurocéntrico evolucionista, pueden identificarse elementos vinculados con lo que hemos denominado naturalización. En la medida en que se propone un modelo universal, se evidencia que se hace abstracción de las condiciones de existencia social en América Latina. Hablamos de naturalización debido a que se presenta el orden social como dado, sin indagar en la historia de relaciones de poder que le ha dado existencia, de modo que esa realidad se presenta como natural y permanece inexplicada. Esto se da conjuntamente con una operación de descontextualización y aislamiento de las trayectorias seguidas por las diversas sociedades, presentándolas como unidades aisladas y desagregando sus historias de relaciones. En particular, este análisis no advierte la condición dependiente y la problemática que Quijano llama colonialidad del poder, que resultan de central importancia para comprender cabalmente la dinámica de las sociedades latinoamericanas.

El impedimento para advertir estas determinaciones conlleva la imposibilidad para dar cuenta de dos conjuntos de condiciones que obstaculizan la efectiva realización de las democracias latinoamericanas, que hemos denominado externas e internas.

Por un lado, unas de tipo externas a cada sociedad y Estado, relacionadas con las dificultades para el ejercicio de la soberanía popular. En América Latina, la colonialidad del poder ha llevado a que los sectores dominantes se identifiquen con las burguesías europeas. Mientras tanto, los sectores populares permanecen en situación de subordinación, que suele ser explicada como

producto de una inferioridad natural. Es decir que la colonialidad atraviesa las relaciones sociales tanto internas como externas, configurando lo que se ha llamado dependencia histórico-estructural. Ahora bien, si lo que se impone es esa comunidad de intereses dominantes, no podrá erigirse de ninguna manera una voluntad soberana autónoma. Esto lleva a que la única posibilidad de soberanía pueda provenir de una ruptura de los mecanismos de la dependencia.

Por otro lado, unas condiciones internas, vinculadas fundamentalmente a las dificultades para el ejercicio universal e igualitario de los derechos de ciudadanía. En América Latina, como en otras regiones periféricas del mundo, la problemática de la colonialidad y de la dependencia, implica una fractura del conjunto social a partir de la inestabilidad e inconsistencia de los intereses comunes entre los distintos sectores sociales. Es decir, la dependencia en que se encuentran los sectores privilegiados de las sociedades subordinadas respecto de los dominantes a escala global, supone necesariamente que sus intereses son radicalmente opuestos a los sectores subalternos de sus propias sociedades. Por lo tanto, no pueden surgir estos intereses sociales comunes. Esto es lo que se conoce bajo el nombre de heterogeneidad histórico-estructural. Entonces, surge la pregunta acerca de si el ejercicio universal de la ciudadanía no es puesto en cuestión como consecuencia de la dependencia histórico-estructural. Precisamente en ese punto hay una clave de explicación del carácter diferencial de los procesos de construcción de democracias en el eurocentro y en las periferias.

Si se piensa en las historias nacionales de América Latina, son reiteradas las manifestaciones de los sectores privilegiados, beneficiarios de la colonialidad del poder, que tienden a cuestionar la responsabilidad y la razonabilidad (consiguientemente, también la igualdad) de los sujetos emergentes en distintas circunstancias históricas, negando así sus capacidades para participar en la vida pública.

Elementos para pensar la democracia desde América Latina

Para concluir, proponemos algunos elementos a considerar en las conceptualizaciones sobre el problema de la democracia en América Latina. Se trata de cuestiones abiertas por explorar, a las cuales arribamos a partir de lo expuesto hasta aquí.

Nos hemos referido a dos grandes problemáticas que origina el sesgo eurocéntrico en las teorías sobre democracia en América Latina. Una vinculada a una posición evolucionista que defiende la posibilidad de universalización de las expresiones europeas; otra relacionada con la naturalización de las desigualdades, que lleva a dificultades para advertir las condiciones en que deben construirse las democracias latinoamericanas.

En relación a lo primero, hemos hecho referencia a teorías que postulan la validez universal de un modelo democrático y que, al convertir a ese determinado modelo en un fin en sí mismo, dan lugar a una inversión por la cual la prioridad del sujeto respecto de sus objetivaciones se altera en su contrario. En nuestro caso, los sujetos quedan subordinados a la lógica de una institucionalidad que se sostiene, incluso, contra ellos mismos. Frente a ello, para una alternativa latinoamericana, ningún modelo político-institucional en particular debería considerarse universalizable. En todo caso, sólo se debería reconocer ese estatus al principio -ínsito a cualquier concepto de democracia- del ejercicio efectivo de la soberanía por parte de la comunidad de referencia. Con lo cual, no hay institucionalidad defendible *a priori*, sino que en cualquier caso debe haber una subordinación de la misma a las necesidades y aspiraciones de los sujetos concretos.

Entonces, es necesario recuperar el sentido clásico de la democracia como "gobierno del demos", es decir, como "autogobierno". Ahora bien, la referida "soberanía popular", por vía de la abstracción, podría conducir a un nuevo ahogo de los sujetos. Esto significa que podría subordinar y diluir las resistencias de los sujetos concretos ante la primacía de una idea abstracta de ella misma, tal como lo explica Fernández Nadal para el caso del concepto de

voluntad general de Rousseau²⁰. Para que ello no suceda, la misma no debe ser entendida y practicada como institucionalidad establecida de una vez y para siempre. Como sugiere García Linera²¹, la democracia -y, nos atrevemos a agregar, también la "soberanía popular"- debe conceptualizarse y actuarse como ejercicio constante, como forma de politización que supone la responsabilidad ética de participación activa que asumen los propios sujetos, individuales y colectivos. De esta manera, la democracia es entendida como "ampliación de lo político, creciente ruptura de los monopolios de la política, continua renovación de las instituciones políticas para dar paso a responsabilidades ampliadas de un número mayor de miembros de la sociedad"²².

Por este camino, se vislumbra una vía de superación del problema: desaparece la identificación de la democracia con un modelo particular de pretendida validez universal que poco tiene que ver con la realidad histórico-social latinoamericana, ya que deja de entenderse como un conjunto de procedimientos de carácter definitivo. Por lo contrario, desde esta perspectiva la democracia consiste en la constante revisión de estas instituciones y procedimientos y en la ampliación de quienes buscan participar y hacer uso de ellos. La construcción democrática pasa por una reformulación constante que da carácter contingente a la institucionalidad que la rige. Lo permanente en ella es el ejercicio de participación activa, de constante ampliación de los espacios políticos, y de interpelación de los sujetos individuales y colectivos a las instituciones para que respondan a sus necesidades y aspiraciones.

El otro conjunto problemático es el de la naturalización de las desigualdades y las dificultades para advertir las condiciones histórico-sociales de las democracias latinoamericanas. En este caso, hay una operación intelectual de descontextualización y aislamiento de la trayectoria de cada formación social -

²⁰ *Ibíd*em, pág. 213. La autora explica que en la filosofía política de Rousseau -que perseguía un propósito de emancipación-, por vía de la abstracción, la voluntad general termina por ahogar el impulso libertario de su concepto de ciudadanía.

²¹ García Linera, A. (2013), *Democracia, Estado, Nación*, Vicepresidencia del Estado Plurinacional, La Paz.

²² *Ibíd*em, pág. 32.

que las presenta como atomizadas-, lo que lleva a una mirada que tiende a invisibilizar la colonialidad y la dependencia como determinaciones de tales trayectorias, ya que no puede advertir la existencia de totalidad alguna en la que se inscriben las mismas. Para poder dar respuestas desde América Latina, resulta necesario superar esa visión atomística propia del eurocentrismo, recuperando la importancia de las relaciones e historizándolas, de manera que no aparezcan como naturales. Esto nos lleva a la necesidad de una reconstrucción crítica de la totalidad. Es lo que Quijano intenta al proponer el concepto de patrón histórico de poder colonial/moderno, capitalista y eurocentrado, e histórica-estructuralmente heterogéneo.

En ese contexto, es posible pensar a cada formación social como inscrita en la heterogénea malla de poder que constituye esa totalidad, y a los Estados como momentos de la misma. Esto habilita la posibilidad de interpretar a las democracias latinoamericanas en ese marco y sujetas a esas determinaciones. Por esta vía, es posible superar las posiciones propias de lo que hemos llamado evolucionismo y naturalización, que caracterizan a las teorías sobre democracia dominantes en la teoría política contemporánea. De manera que las democracias latinoamericanas ya no son pensadas como procesos aislados, sus características dejan de responder a supuestas incapacidades naturales para la producción cultural -ya que se pone de relevancia la historia de relaciones de poder-, y ya no tiene sentido plantear que deban seguir un camino ya recorrido por Europa. Se derrumba la idea que tiende a buscar una teoría general de la democracia y a tratar a las democracias latinoamericanas como ejemplos "desviados". Para una perspectiva como la que proponemos, las democracias latinoamericanas son entendidas como un resultado de las relaciones de poder que se dan en el marco del patrón colonial/moderno, tanto como lo son las democracias europeas.

Quizás entonces algunas de las preguntas que deberíamos plantearnos para problematizar la cuestión de la democracia en América Latina podrían ser ¿cómo se insertan las democracias latinoamericanas en el proceso total de reproducción del patrón de poder? ¿cómo caracterizar a esas democracias en

tanto expresión y resultado de esas complejas relaciones de poder? ¿cómo se producen/reproducen las democracias latinoamericanas en ese marco? Se trata de cuestiones que se abren y que buscan encontrar nuevas respuestas a partir del replanteo que proponemos.

En Nuestra América las luchas por la emancipación a lo largo del tiempo han realizado experiencias de construcción política que es necesario recuperar como válidas. Es la América de Artigas, quien afirmaba: "Mi autoridad emana de vosotros y ella cesa por vuestra presencia soberana", la América del "mandar obedeciendo" zapatista, la del "poder obediencial" boliviano, por sólo nombrar algunos hitos. No se trata de defender ningún esencialismo latinoamericano, sino de reflexionar a partir de la propia experiencia y del aprendizaje histórico, superando distorsiones propias del pensamiento eurocéntrico y colonial. Sólo así será posible construir interpretaciones de las democracias que tenemos y conceptos de las democracias que queremos, de acuerdo a las necesidades de Nuestra América y desde la perspectiva de unas ciencias sociales latinoamericanas críticas y emancipadoras.