

REDIBUJAMIENTO DE LAS GENEALOGÍAS: APUNTES DESDE EL INDIANISMO

REDESENHANDO GENEALOGÍAS: NOTAS A PARTIR DO INDIANISMO

Chryslen Mayra Barbosa Gonçalves⁵⁷

Roger Adan Chambi Mayta⁵⁸

RESUMEN: Este trabajo pretende desarrollar aclaraciones acerca de propuestas para la construcción de conocimientos anticoloniales y situados, vinculándolas a cuestiones estructuradas por los indianistas bolivianos, basados especialmente en el intelectual Fausto Reinaga. En los actuales debates planteados por las teorías críticas contemporáneas (poscolonial y decolonial), que perciben la colonialidad como constitutiva de la modernidad, pensamos en un diálogo posible entre la propuesta del antropólogo Eduardo Restrepo, de un *Redibujamiento de las Genealogías* para la estructuración de un *Pensamiento Propio*, tomando como base el movimiento indianista boliviano, que tiene como referencial genealógico al autor aymaraquechua Fausto Reinaga. El objetivo de este trabajo es dar sustancialidad práctica a aspectos de la teoría crítica anticolonial a través de un movimiento que desde hace décadas lucha contra el colonialismo.

PALABRAS-CLAVE: Indianismo; Fausto Reinaga; Conocimientos anticoloniais; Genealogías.

RESUMO: Este trabalho tem como objetivo desenvolver esclarecimentos sobre propostas para a construção de conhecimentos anticoloniais e situados, vinculando-os a questões estruturadas por indianistas bolivianos, com base especialmente no intelectual Fausto Reinaga. Nos debates atuais levantados pelas teorias críticas contemporâneas (pós-coloniais e decoloniais), que percebem a colonialidade como constitutiva da modernidade, pensamos em um possível diálogo entre a proposta do antropólogo Eduardo Restrepo, de Redesenhar as Genealogias para a estruturação de um Pensamento Próprio, tomando como base o movimento indianista boliviano, que tem como referência genealógica o autor aymaraquechua Fausto Reinaga. O objetivo deste trabalho é dar substancialidade prática a aspectos da teoria crítica anticolonial através de um movimento que há décadas luta contra o colonialismo.

PALAVRAS-CHAVE: Indianismo; Fausto Reinaga; Conhecimentos anticoloniais; Genealogias.

⁵⁷ Mestranda em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas. E-mail: chryslenmayra@hotmail.com.

⁵⁸ Estudante de Sociologia da Universidad Mayor de San Andrés. E-mail: rogeradanchambi@gmail.com.

1. ROMPIENDO CON LA "ARQUITECTURA DE LA ALTERIZACIÓN": OTRAS ANTROPOLOGÍAS POSIBLES

Las cuestiones que vamos a presentar en este ensayo tienen relación con un proceso de críticas que estructuramos hace algunos meses (y que han sido estructuradas por muchos sujetos) dirigidas a la antropología como una disciplina con diversos rasgos coloniales, con un proyecto de transferir saberes "occidentales" para espacios geopolíticos en que estos no encajan, desconsiderando los propios conocimientos que se gestan en estos territorios⁵⁹. Al mismo tiempo, volverse hacia la antropología como una alternativa crítica también es un modo de poner en suspenso algunos presupuestos y comprender cómo las preocupaciones de esta área de conocimiento pueden contribuir a la producción de conocimientos descolonizados, que visibilizen las producciones socio-históricas de los espacios categorizados como subalternos.

La producción del conocimiento en Antropología puede ser analizada a partir de una relación de superaciones y renovaciones, mientras que cada proceso de producción contribuye a la constitución de la propia crítica a la síntesis de los autores, pudiendo ser caracterizada como una producción dialéctica del conocimiento (WAGNER; SAHLINS⁶⁰). De este modo, es necesario comprender las proposiciones de autores como Malinowski, Evans-Pritchard, Leach, entre otros autores considerados clásicos por los currículos de las academias⁶¹, una vez que las teorías construidas por estos sujetos históricos ponen en foco la necesidad de relaciones empíricas con los sujetos con los que se desarrollan los análisis. A pesar

⁵⁹ Es importante subrayar que cuando afirmamos que los conocimientos producidos en el sur global son descuidados, no sólo presentamos una crítica a la invisibilidad como existencia, sino también como referenciales teóricos a la producción del conocimiento occidental. O mejor, una crítica al extractivismo arquitectado históricamente por los intelectuales de Occidente.

⁶⁰ SAHLINS, Marshall David. (2008) "Metáforas históricas e realidades míticas: estrutura nos primórdios da história do reino das Ilhas Sandwich". – Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
WAGNER, Roy. (2010) "A invenção da cultura". São Paulo, Cosac Naify.

⁶¹ Colocamos aquí en suspensión la propia idea de "clásico" en la producción del conocimiento, una vez que procede de un proceso geopolítico colonial.

de ello, algunas proposiciones fueron criticadas por autores contemporáneos como la idea de "autoridad etnográfica", de "neutralidad del sujeto enunciador" en el hacer etnográfico y la propia concepción de una "hermenéutica primitiva" defendida por Malinowski (STRATHERN, 2014, CLIFFORD, 2001; CARVALHO, 2001). Lo que queremos presentar aquí como una torcedura en el análisis de las propias críticas es el hecho de la visibilidad de la crítica también servir a contextos geopolíticos, haya a la vista la histórica estructuración de análisis de tales relaciones jerárquicas desde hace décadas (o siglos) hechas por los intelectuales y movimientos sociales en América Latina y otros espacios "periferizados"⁶², que aún así se toman como "objetos" de investigación por análisis críticos occidentales que no rompen con proyectos cartesianos del conocimiento (sujeto-objeto, quien estudia-enuncia y quién es estudiado).

En un primer momento de nuestra presentación vamos a situar algunas ideas presentadas por los autores Jean y John Comaroff como estructura vertebral del análisis crítico. En "Etnografía e Imaginación Histórica" (2010) los autores comienzan posicionando la relación entre observador y "objetos de análisis" como visceralmente vinculados, comprendiendo que ambos están posicionados en procesos históricos, en coyunturas que son necesarias para la comprensión del análisis, ese punto separa a los autores de cualquier elogio a la neutralidad del observador.

La etnografía es abordada por los autores no como una traducción literal en el ejercicio del etnógrafo "convertirse en el otro", sino "un modo históricamente situado de comprensión de contextos históricamente situados" (COMAROFF, 2010. p.12). Para los autores, mientras que la etnografía es un ejercicio dialéctico de comprensión de los procesos históricos, de carácter contingente y contextual, es también dialógica, permitiendo diálogos entre los sujetos que representa y la perspectiva de la que procede. A partir de estos presupuestos los autores analizan

⁶² Periferizados por tratarse de un proceso de producción de sentidos que es colonial y que presupone un único sujeto enunciador;

de qué modo los propios discursos antropológicos son productos de procesos históricos específicos, percibiendo los efectos de la historia en las narrativas antropológicas. Los autores nos invitan a pensar la posibilidad de una antropología histórica, comprendiendo la necesidad intrínseca de la antropología en abordarse sobre los procesos históricos.

Los Comaroff sitúan una discusión presentada por la autora post-colonial Gayatri Spivak de los subalternos acceder a las gramáticas de habla y representarse a sí mismos en los espacios de enunciación. Este proceso desarrollaría lo que ellos denominan "historiografía subalterna", tal historiografía construye un sacudido en las categorías hegemónicas de conocimiento construidas por Occidente, cuestionando las ideas de escalas locales y escalas globales, en el sentido de lo que Chakrabarty caracteriza "provincializar europa", o sea, percibir cómo todo conocimiento es localmente situado, incluso aquellos que se colocan como universales. Los autores, para tal análisis de la construcción del conocimiento antropológico, apropian de Gramsci dos conceptos determinantes, el de Hegemonía (como no negociable, un proceso de esencialización) y el de Ideología (como producto de disputas y negociaciones), siendo la propia construcción de universalismos occidentales analíticos una construcción hegemónica en la producción del conocimiento.

La crítica de los Comaroff se posiciona al proceso histórico en que la antropología cumple un papel significativo de estructuración de una "arquitectura de la alterización", en el sentido de construir un discurso hegemónico sobre los "otros" sin necesariamente cuestionar los papeles de la producción del conocimiento, de los sujetos que enuncian y desde donde enuncian. La historia se construye sobre los regímenes de hegemonía, comprendiendo la necesidad de contextualizar las relaciones de poder (coyunturales) que configuran el proceso de escritura de una etnografía, pensando que la propia construcción de los acontecimientos en las narraciones históricas es un proceso imaginativo, según los autores de "imaginación histórica".

A partir de tales supuestos se crean antinomias de lo que serían las distintas formas de historias, y ciertamente en la lógica antinómica, la más legítima. Como ejemplo los autores sitúan la historia mítica (de los nativos) y la historia objetiva (occidental). ("Por lo demás, lo que es más extraordinario en la propia idea -la idea occidental de universalismo- es lo que es la provinciana." [COMAROFF, 2010. p.24, trad. nuestra]). La mimesis de las ideas de lo que es global y de lo que es local estructura una hegemonía de una epistemología sobre otras tantas existentes, imposibilitando diálogos.

Johannes Fabian en "*Time and the Other. How Anthropology Makes its Object.*" (1983), elabora su crítica a la producción del conocimiento en Antropología concibiendo el "tiempo" como una importante categoría analítica. Para el autor, la propia universalización de una concepción de tiempo revela un proceso colonial, naturalizando una perspectiva temporal como la única posible pautada en las lógicas de "progreso", "modernización", "desarrollo", fuertemente presentes en los discursos socio-político-económicos. Para el autor, en un ejercicio de "praxis colonialista" muchas monografías antropológicas negaron la coetaneidad de los sujetos que estaban representando al someterlos a una conjugación pretérita.

El vínculo analítico que proponemos en este trabajo entre las teorías antropológicas y las críticas indianistas, más específicamente a partir de las obras de Fausto Reinaga, se pauta en el trabajo de Eduardo Restrepo, "Descentrando Europa: aportes de la teoría postcolonial y el giro decolonial al conocimiento situado" (2016), en el que el autor presenta algunas críticas al pensamiento occidental consolidando sus bases críticas anticoloniales en la idea de Pensamiento Propio. Restrepo sostiene un examen de la epistemología occidental situando los pensamientos de Descartes y Kant en la formación del "método científico".

En la perspectiva de una Geopolítica del Conocimiento el autor desarrolla la idea de Situacionalidad del Conocimiento, comprendiendo a partir de la propuesta de Provincializar Europa (Dipesh Chakabarty) la imposibilidad de conocimientos des-subjetivados y descorporalizados, una vez que todo el conocimiento se presenta como localizado.

Para Chakrabarty, provincializar a Europa significa desnaturalizar las narrativas eurocentradas evidenciando la parroquialidad e historicidad de modalidades de pensamiento, de ordenamientos políticos y de prácticas sociales que esgrimen como universales. (RESTREPO, 2016, p.64)

Por lo tanto, comprendiendo la situacionalidad del conocimiento, el autor propone un "redibujamiento de las genealogías" que no permite romantizaciones, ni folclorizaciones, sin embargo percibe el proceso histórico de colonialidad del poder / saber / ser como determinante para la constitución de la modernidad, y no alejado de ella. A partir de tales supuestos, el autor presenta el "Pensamiento Propio", una apuesta para las genealogías distintas y silenciadas, pero constitutivas, de la modernidad. Este Pensamiento, para Restrepo, viene al encuentro de un "Pensar en nuestros términos" (RESTREPO, 2016.p.69). En cuanto al pensamiento y la producción de conocimiento como (siempre) intervención política, Restrepo nos ofrece una alternativa a los presupuestos occidentales de ciencia como descontextualizada y des-subjetivada, comprendiendo incluso la acción de tales presupuestos occidentales en la construcción de subalternizaciones.

La propuesta de los próximos temas es presentar, en la clave del Redibujar genealogías, de qué manera las preocupaciones presentadas por estos análisis críticos tienen diálogos con las críticas construidas por el autor Fausto Reinaga al pensamiento occidental, tomando como un importante intelectual genealógico latinoamericano, productor de un conocimiento localizado y, por lo tanto, anticolonial.

2. FAUSTO REINAGA Y EL TRAJINAR DE LOS MOVIMIENTOS INDIANISTAS

Para comprender la producción indianista de Fausto Reinaga, es imprescindible mirar al autor, al escritor indio, en sus diferentes avatares dentro de la sociedad colonial boliviana. Fausto nace un 27 de marzo de 1906 en la comunidad quechua de Huahuamikala, pueblo cercano a Macha, provincia

Chayanta del departamento de Potosí (ESCARZAGA, 2016). A pesar de las precarias condiciones de vida durante su niñez y de los tratos de discriminación en su etapa universitaria, en 1936 se tituló como abogado en la Universidad Mayor y Pontífice San Francisco Xavier de Chuquisaca, con la tesis de grado: “Mitayos y Yanaconas”⁶³, dicho estudio, acerca del carácter de la sociedad del Tawantinsuyo, refleja su simpatía por el marxismo de Mariátegui y una lectura ideal del pasado pre colonial.

En cuanto a las ideologías que abrazó antes de teorizar el indianismo, Reinaga pasa por el marxismo comunista y por el nacionalismo revolucionario, quedando decepcionado de estas corrientes por el carácter ajeno, racista y diferencial de sus militantes con la población Aymara y Quechua (la población India), de ahí que los sentenciará como: “Ideologías podridas que ignoran la raíz y el pulso de la realidad histórica de esta tierra (...) medios de búsqueda y asaltos de riquezas, y demagogias desalmada de una sistemática opresión” (REINAGA, 1971, p. 161).

Ante ese panorama, Fausto se dedicará a sacar de la cabeza del indio “a Cristo y a Marx” con el afán de liberar de la opresión al indio y salvar a Bolivia de ser una nación ficticia, “Bolivia no tiene otra salida ni otra esperanza que el indio” (REINAGA, 1970, p. 373). El escenario donde plantea sus ideas es la sede de gobierno, la ciudad de La Paz, que alberga una mayoría de población Aymara y cuna de levantamientos indios como las de Tupak Katari – Bartolina Sisa, Zarate Willka, Laureano Machaca y Santos Marka T’ola.

Aunque Fausto decía: “mi madre era Aymara y mi padre Quechua: yo soy quechua-aymara”, él se reivindicaba como indio, categoría englobante que dejaba de lado las especificidades étnicas y que será el centro de su producción intelectual y filosófica hasta su muerte, el 19 de agosto de 1994.

⁶³ Obra que en 1940 obtuvo el premio Municipal de Oruro, convirtiéndose en su primer libro

2.1. EL INDIANISMO, UNA IDEOLOGÍA CON ROSTRO PROPIO

Atribuir el origen de la ideología indianista en Bolivia solo a Fausto Reinaga, ha sido una injusticia que estudios como los de Portugal y Macusaya han sabido esclarecer⁶⁴. Personajes como: Raymundo Tambo, Constantino Lima, Juan Rosendo Condori, Tania Cruz, entre muchos otros, fueron personajes activos en el proceso de conformación de esta ideología política en la década de los sesenta. Sin embargo, el hecho de que estos personajes hayan sido víctimas de la amnesia social boliviana y que el nombre de Fausto perdure hasta la actualidad, se debe a que es Fausto Reinaga quien logra materializar su pensamiento, en los libros (denunciando la opresión dentro la colonia y la república, sistematizando las luchas históricas indias y proponiendo salidas al respecto) instrumento combativo por excelencia dentro de los escenarios de discusiones ideológicas, y que a raíz de ello no son fácilmente dejados de lado por la historia (ESCARZAGA, 2016). De ahí que la ideología del indianismo, en sus conceptos y categorías políticas, toma como pilar fundamental de su pensamiento, los trabajos de Reinaga.

Hay que entender el indianismo como aquella corriente ideológica y política que surge del indio, a partir del sujeto racializado⁶⁵, con el fin de liberarse de la opresión colonial latente. El balance indianista, pone como problemática central el tema de la relación diferencial entre una población minoritaria, “blanca”, legitimada y con privilegios con una mayoría poblacional “india” vilipendiada. El indianismo, sobre todo aquella proclamada por Reinaga, surge en un ambiente post revolución de 1952, donde la población racializada tiene por vez primera alcance a la educación. Los libros indianistas de Fausto van dirigidos específicamente para esa población india que ya estaba ocupando las aulas universitarias y que por ende

⁶⁴ PORTUGAL, Pedro y MACUSAYA, Carlos (2016) “El indiansimo Katarista. Una mirada crítica”, Ediciones Friedrinch Ebert, La Paz - Bolivia

⁶⁵ Para un acercamiento detallada de esta categoría, revisar el libro: “Desde El Sujeto Racializado” de Carlos Macusaya Cruz (2015) Ediciones MINKA. La Paz – Bolivia.

fueron víctimas de discriminación por el “cholaje blanco-mestizo” tanto de izquierdas como de derechas.

Por otro lado, Reinaga es testigo del proceso de campesinización del indio, promovido por el gobierno del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) y avizora sus consecuencias: “Diciéndoles ‘hermano campesino’ quieren y creen borrar de la memoria del indio lo que han hecho en cuatro siglos con el indio (...) Pretenden presentar bajo el nombre de ‘campesino’ a otro ser, no al indio” (REINAGA, 1970.p.137). A raíz de ello, Fausto producirá sus obras indianistas claves: La Revolución India (1970), La Tesis India (1971) y El Manifiesto del Partido Indio de Bolivia (1971) creando un ambiente tenso, por una parte de interpelación hacia el Cholaje blanco-mestizo (que pretende asimilar al indio) y por otro de enaltecer el orgullo de la raza autóctona mediante una prosa beligerante, esto con la intención de motivar al indio a erradicar su sumisión, a luchar contra el sistema colonial que lo oprime y encontrar su liberación como indio y no como campesino.

Fausto Reinaga, con el indianismo, lanzará nuevas categorías sociales y políticas para comprender la problemática boliviana y trazar nuevos horizontes. Conceptos como: Las Dos Bolivias, Poder Indio, Revolución India, son planteadas en un ejercicio de reinterpretación de la historia oficial de Bolivia, poniendo como actor principal al indio, ya que este “es el sujeto que hará de Bolivia una nación, es el sujeto político cuyo papel revolucionario está determinado por el carácter racializado de las relaciones sociales” (PORTUGAL; MACUSAYA, 2016.p. 173). Sin embargo, como él mismo ha denunciado en varios de sus libros, su producción ha sido silenciada por la intelectualidad dominante que veía en Reinaga un escritor racista y resentido.

Por otro lado, Fausto tuvo también fisuras con dirigentes y líderes del bando indianista, provocando su alejamiento con los partidos políticos indios que hasta

ese entonces se habían constituido⁶⁶. De ahí que pasará de su pensamiento indianista político a un pensamiento indio filosófico. A esta etapa él mismo llamará el Pensamiento Amáutico o Reinaguismo. Para muchos estudiosos y militantes del Indianismo (Macusaya, Portugal, Velasquez, entre otros) esta etapa expresa la decadencia del pensamiento de Fausto Reinaga, poniendo en pausa, al menos en el contexto nacional, el indianismo como corriente ideológica.

2.2. EL MALLKU Y EL RESURGIR DEL INDIANISMO

El indianismo sale del silencio de la mano de Felipe Quispe Huanca; “El Mallku”, en medio de las movilizaciones sociales encabezadas por la CSUTCB (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia) durante los años 2000 y 2005⁶⁷. Felipe Quispe, como ejecutivo de esta organización, inserta de nuevo el discurso indianista en el tablero político, pero esta vez con una base social que lo respalda, mostrando la vigencia de “las dos bolivias” y la necesidad de un proyecto político propio para la reivindicación de los pueblos milenarios.

Quispe que también provenía de un pasado marxista, vio en el indianismo la teoría necesaria para levantar a un pueblo instrumentalizado por las castas dominantes. El diagnóstico seguía siendo el mismo, una sociedad racializada con un gobierno neoliberal que encubría la discriminación hacia el indio mediante un discurso multicultural. Sin embargo la teoría no era suficiente, “La Revolución India” sonaba bien en los libros, pero se necesitaba materializar ese sentimiento beligerante en hechos concretos, de ahí que Quispe retoma el accionar estratégico (lucha armada con el EGTK en 1991 y los bloqueos campesinos del 2000 - 2005) de Julian Apaza, Tupak Katari, dando paso a la conformación del “Tupakatarismo

⁶⁶ El más claro ejemplo es su alejamiento con el MITKA, Movimiento Indio Tupak Katari, de Luciano Tapia y Constantino Lima.

⁶⁷ Wankar Reynaga, el hijo de Fausto, dedicará su libro: “BLOKEO 2000” al Mallku, diciendo: “Dedico esta obra a Felipe Kisper Wanka, el Mallku, por haber sacado de la clandestinidad a Fausto Reinaga”.

Revolucionario”, que en términos concretos es, el esfuerzo de unir la teoría indianista de Reinaga con el accionar guerrero de Tupak Katari.

Fueron las masacres militares del 2000 contra las poblaciones de Warisata y Achacachi, encabezadas por el gobierno de Hugo Banzer Suarez, lo que potenció el discurso de “las dos bolivias”. Achacachi se convierte en el epicentro de lucha contra las instituciones del Estado boliviano, provocando los saqueos y la expulsión de funcionarios judiciales y policiales de su municipio. La maza cobriza enardecida enarbolaba la Wiphala, los chikotes, ponchos y polleras, proclamando un gobierno propio, un gobierno de la Bolivia India, “El pueblo indio ya va entendiendo. Democracia es la palabra más usada, abusada y sobada por los políticos profesionales (...) En Bolivia no hubo, hay ni habrá democracia mientras el 85 por ciento de la población no gobierne” (REINAGA, 2000.p. 42)

Libros como la Revolución India y la Tesis India tendrán gran difusión en los sectores populares urbanos⁶⁸. Plazas como la San Francisco de La Paz y sobre todo de la Ceja de El Alto, serán los principales puntos de venta y de discusión indianista. El Mallku el líder legítimo de la parte occidental del país, personificaba el prototipo de indio rebelde, hablaba de igual a igual con el presidente de la Bolivia blanca, él recomendaba leer la Revolución India porque sabía al igual que Fausto Reinaga, que:

Hay que meter el dedo en la llaga de una dignidad herida por cuatro siglos de humillación. Hay que barrenar, con hierro al rojo vivo, su corazón, hasta que partido en dos, eche oleajes de sangre. Hay que golpear su cabeza y su conciencia hasta que se conviertan en un volcán vomitando océanos de odio, odio de 400 años. Hay que rugir como un león hasta desatar la tempestad que hará polvo a esta sociedad mentirosa y criminal (REINAGA, 1970.p.46).

⁶⁸ Los textos se vendían en ediciones piratas o fotocopias.

Sin embargo, si bien el nombre de Fausto Reinaga y de la Revolución India sonaban en las provincias y en las calles aymaras de El Alto, las casas editoriales oficiales, de “prestigio” aun mantenían el silencio a los escritos indianistas.

Los escenarios sangrientos del 2000 – 2005 con núcleo en el occidente de Bolivia, demostraron que hay una población politizada Aymara que no teme en cuestionar al Estado opresor. Una población Aymara que pide gobierno propio, que descarta la historia oficial de la Bolivia q'ara, que desconoce a Simón Bolívar, Antonio José de Sucre como libertadores, que deja la bandera tricolor que representa a ese Estado continuador de las relaciones coloniales y que rechaza al presidente q'ara y servil a los intereses foráneos.

3. REDIBUJAR A FAUSTO REINAGA HASTA LA ANTROPOLOGÍA

Vamos a desarrollar algunos análisis de las propuestas de Fausto Reinaga a partir de dos de sus obras "La Tesis India" (1971) y "La Revolución India" (1970), no sólo porque el autor deja clara toda su crítica a la producción del conocimiento occidental, sino también porque en estas obras podemos percibir cómo el autor piensa algunas categorías como la de "indio", poniendo en suspenso los presupuestos epistemológicos cartesianos.

Fausto Reinaga desarrolla lo que sería el "ser indio" a partir de una distinción base, "ser histórico distinto del Ser mestizo-blanco", este sujeto se establece en la relación de alteridad con esa otra identidad, el "mestizo-blanco" o q'ara en aymara como presenta Silvia Rivera Cusicanqui (2010), es el sujeto responsable por la expoliación histórica del pueblo indio. Este sujeto "indio" alcanza, en el análisis de Fausto Reinaga, incluso la clase trabajadora minera de Bolivia. Además de una identidad pura o folclorizada, Reinaga lo concibe como sujeto histórico perteneciente a una comunidad humana, de lengua, pensamiento, sociedad y diversos otros preceptos distintivos del sujeto "mestizo-blanco". A partir de este supuesto, el indianismo es la propia ideología de ese ser indio, es la fuerza

motriz que puede dirigir, según el autor, la transformación de la sociedad, la caída de Occidente. El indianismo para Fausto Reinaga es lo que puede "iluminar la mente del indio" (REINAGA, 1971.p.64).

En la Tesis India, Fausto traza un camino de exposición que parte de un análisis de la colonización del Tawantinsuyu como el rompimiento de relaciones estructuradas en esta organización social que eran valiosas moralmente para los sujetos históricos de éste. El "*Ama llulla, ama súa, ama qhella*" ("No mentir, no robar, no explotar") es abordado por el autor como un imperativo cósmico en la consolidación de las relaciones del Tawantinsuyu, acercando la propuesta moral de esta sociedad a la propuesta de Marx: a todos según sus necesidades, de todos según sus propias posibilidades. La categorización del Tawantinsuyu como "La primera República Socialista del Mundo", puede parecer un análisis romántico de Fausto Reinaga para una propuesta socialista, pero tiene como presupuesto mayor la torsión de la idea de socialismo como gestada a partir de procesos genealógicos occidentales grecorromanos, desnudando otras organizaciones sociales posibles en otros espacios geopolíticos, que sean anticapitalistas.

El propio análisis romántico de lo que fue el Tawantinsuyu hecho por Reinaga puede ser un recurso de memoria ante un proceso de borrado de la historia de estos sujetos, ya que las narrativas oficiales tienden a leer la Historia a partir del "contacto" con los europeos como la única posible. Fausto Reinaga, analizando autores dichos clásicos como Hegel demuestra cómo las perspectivas de tales autores sobre América construían una imagen del "indio" como sujeto pretérito en constante proceso de desaparición.

En la obra La Tesis India, Fausto Reinaga construye su crítica al conocimiento occidental articulando salidas a partir de un enfoque en la categoría que denomina "india / o". De este modo, todas las propuestas de Fausto Reinaga que se colocan como anticolonial están ligadas a ese sujeto, desde una Universidad India a la propia Revolución India. Esto es sintomático incluso en su concepción de Revolución Cultural presente en esta obra. El autor comienza su explicación distinguiendo las prioridades morales de las dos epistemologías, la epistemología

india y la epistemología occidental, determinando que mientras hay un elogio al individualismo en Occidente, el indio no se pauta en la concepción de propiedad privada, sino en la lógica de la comunidad. En este sentido, para el autor el proceso de alfabetización trae consigo toda la carga epistemológica de Occidente, constituyendo la "muerte del sujeto indio", en sus palabras "El indio que se ha castellanizado, ya no es un indio vivo, es un indio muerto. Muerto para su sociedad india "(REINAGA, 1971.p.37).

Esta concepción está muy cerca de lo que los autores de las teorías decoloniales más tarde van a denominar "epistemicidio", determinado en procesos de sujeción de algunas epistemologías estructurados por una específica que se presenta como universal, la mencionada concepción de tiempo utilizada como categoría analítica de Fabian es un ejemplo de epistemicidio. También sobre la concepción de la lengua del autor:

Quando la raza se quiere alfabetizar en castellano, se pretende hacer del indio una sociedad de lobos. Porque el alfabeto no es sólo la letra, el signo; el alfabeto es idioma, y el idioma es flor y nata de una cultura. Cuando se pretende alfabetizar al indio con otro idioma, con otra cultura, no se quiere liberar, *se quiere conquistar*. Se quiere despersonalizar, se quiere hacer un trasplante cerebral. (REINAGA, 1971, p.37-38)

En este punto, Fausto Reinaga nos invita a pensar acerca del poder epistemológico de la lengua, principalmente en relaciones coloniales / imperiales, comprendiendo la modernidad capitalista, aunque sobre los discursos de "democracia", inserta en prácticas de epistemicidio. De este modo, el autor presenta la idea de alfabetización, comprendiendo que alfabetizar no pasa por un borrado de categorías epistemológicas, sino un proceso de enseñanza de las diversas epistemologías existentes⁶⁹.

⁶⁹ La propuesta de alfabetización hecha por Fausto Reinaga es muy cerca de la idea del indígena brasileño Ailton Krenak. En su exposición en el II Seminario de Epistemologías del Sur (Universidad Federal de Integración Latinoamericana- UNILA, 2017), Krenak dijo: "No

En el caso de Bolivia, como punto de análisis, el autor considera que la transferencia de saberes europeos en las redes de enseñanza (escuela y universidad) de Bolivia, además de no representar a los sujetos que están en proceso de enseñanza-aprendizaje, quieren transformar al indio en europeo, un proyecto de educación que él denomina "agencias de colonización". En el caso de que la escuela y la universidad despersonalicen a los sujetos, Fausto Reinaga cita "La pedagogía del oprimido" de Paulo Freire como una posibilidad despreciada por la histórica Pedagogía del Oprimido en que se insertan las instituciones bolivianas.

Al tomar la crítica a la Universidad hecha por Fausto Reinaga, podemos asociarla a las preocupaciones de las críticas antropológicas presentadas en el primer tópico de este trabajo, una consideración importante es que, aunque el autor dialogue con diversos autores de otros espacios geopolíticos, las categorías tomadas para representar el ejercicio de un pensamiento anticolonial están basadas en los procesos socio-históricos bolivianos, de las revueltas y revoluciones estructuradas por los sujetos indios. Así, queda claro el carácter situado del conocimiento de Fausto Reinaga, que incluso localizado tiene una potencia de atravesar las fronteras construidas por la epistemología occidental entre las escalas globales, locales y nacionales (COMAROFF, 2010).

A partir del análisis de la constitución demográfica boliviana contener mayoritariamente poblaciones indias en relación a las "blanco-mestizas", el autor afirma que la Universidad no representa a la población que la mantiene, caracterizándola como una "fábrica de exploradores burgueses" (REINAGA, 1971.p.44). Una de las críticas a la Universidad es la propia canonización de símbolos históricos que no representan a la mayor parte de la población, en el sentido de ser iconos en su mayoría blancos y extranjeros.

necesitamos apartarnos de nosotros mismos para ser el otro, sino integrar al otro en el universo de nuestro 'estar en el mundo'."

La Universidad ha sido todo, según el soplo de los vientos ideológicos llegados de Europa; ha sido todo, menos universidad boliviana; quiere decir que ha sido todo y de todos los países, menos de esta tierra india; de este pueblo indio. Ha sido todo, todo, menos una universidad india. (REINAGA, 1971.p.45)

El "alfabetizar con la propia lengua" asociado con el reclamo de símbolos históricos indios, desnuda la necesidad de referenciales lingüísticos y simbólicos cercanos. Fausto Reinaga reclama símbolos nativos que representen la historia boliviana, utiliza como ejemplo en *La Revolución India* (1970) el hecho de que hay en La Paz 39 estatuas en espacios públicos de los cuales sólo 3 no son extranjeras, las de Murillo, Avaroa y Busch, siendo todos los tres sujetos mestizos nacionales.

La propuesta de una Universidad India del Kollasuyu (UIK) va al encuentro de un proyecto que represente a los "cuatro millones de indios que sostienen económicamente las sumas universidades de sus amos blanco-mestizos" (REINAGA, 1970.p.47). La estructura de la Universidad India, según el autor, debe seguir la estructura del Tawantinsuyu, en el sentido de que su foco no sea la moral de la "propiedad privada" individualista, sino:

La UIK, a dar la espalda a Europa, se propone colmar el corazón y la mente con el pensamiento y la ética que imbricados en simbiosis dialéctica con la cibernética, ciencia y técnica a que se ha llegado en nuestro tiempo, nos permitan alcanzar el socialismo, pero sin dolor, sin sangre, sin lágrimas.

De donde sacará la UIK sus catedráticos para una universidad semejante? Hegel, Marx, Comte... ni nadie llegó a las universidades de Bolivia, sin embargo sus ideas, su pensamiento, oprimen el cerebro de los catedráticos y alumnos. El pensamiento de los hombres no muere, queda en las obras que dejan. Por eso a Aristóteles y Platón podemos aún oírles. (REINAGA, 1970.p.48)

Lo que Fausto Reinaga llama la atención en esta propuesta es justamente la posibilidad de crear vínculos dialógicos entre epistemologías distintas en el proceso de enseñanza-aprendizaje, lo que se diferencia de la propuesta de conocimiento cartesiano de Occidente que se sostiene sobre bases coloniales.

La propuesta de Revolución en la obra *La Revolución India* (1970) parte del supuesto de que en Bolivia hay dos Bolívias, la de los mestizos blancos y la Bolivia de los indios, en el sentido de presentar distinciones epistemológicas, culturales, de proyectos de sociedad (naciones), siendo necesario, en primer lugar, reconocer la existencia de esta diversidad para derribar los discursos de homogeneidad de un (falso) estado-nación. La Revolución India, por lo tanto, propone el derrocamiento del proyecto de sociedad transportado de Occidente, por las cuestiones ya enfatizadas, pero principalmente porque no cabe al proyecto de sociedad occidental que está en vigor hasta ahora, el propio reconocimiento de las otras epistemologías. Occidente, como categoría geopolítica, es la propia bancarrota del diálogo, por lo que debe suprimirse

4. CONCLUSIÓN

Lo que proponemos en este ensayo hasta ahora fue una articulación entre las ideas que la Antropología crítica en este giro epistemológico actual ha construido y algunas reacciones intelectuales al proceso de colonización en contextos bolivianos. Restrepo como autor latinoamericano nos invita a pensar un proceso de "politización del teórico y teorización del político" que tiene grandes asociaciones con el pensamiento de Fausto Reinaga y la propia actuación de los movimientos indianistas. En el límite, la pauta teórica de Fausto Reinaga, así como las pautas políticas de Felipe Quispe están asociadas en su base por un ejercicio de volverse al proceso histórico del territorio boliviano y sus sujetos como referenciales de lo que debe ser producido para representarlos, producción teórica y práctica asociadas.

Al paso que Felipe Quispe, como presenta Fabiola Escarzaga, propone un "luchar en sus propios términos", Fausto Reinaga toma a los sujetos aymaras y quechuas como fundamentales para la producción de conocimientos y narrativas históricas de Bolivia. Esta relación rompe la división cartesiana en la producción del conocimiento, entre lo práctico y lo teórico, provincializando el Occidente y

negándolo como espacio único de enunciación, auxilia así en la producción de un Pensamiento Propio.

La antropología, como área de conocimiento y productora de una perspectiva que siempre estuvo cerca de la discusión de la alteridad, tiene en el indianismo una rica fuente de posibilidades analíticas, una vez que el manejo de la categoría "indio" como identidad política racializada nos invita a pensar de qué manera los sujetos políticos han agenciado su identidad en los contextos de lucha y producción de conocimiento, construyendo ellos mismos (sin vanguardias occidentales) la provincialización de Europa.

5. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COMAROFF, J & COMAROFF, J. Etnografía e imaginação histórica. Tradução de Iracema Dulley e Olivia Janequine. IN: *Proa – Revista de Antropologia e Arte* [online]. Ano 02, vol.01, n. 02, nov. 2010.

CLIFFORD, James. *Dilemas de la Cultura* – Barcelona:Ed. Gedisa, 2001.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Oprimidos pero no vencidos*. Luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900-1980 – 4. Ed. La Paz: La Mirada Salvaje, 2010.

ESCARZAGA, Fabiola. El pensamiento Indianista de Fausto Reinaga. En la *Revista La Migraña*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional. La Paz, Bolivia, 2016.

FABIAN, Johannes. *Time and the Other*. How Anthropology Makes its Object. Nueva York: Columbia University Press, 1983.

PORTUGAL, Pedro y MACUSAYA, Carlos. *El Indianismo katarista*. Una Mirada Crítica. Fiedrich Ebert Stiftung. La Paz, Bolivia, 2016.

REINAGA, Fausto. *La Revolución India*. Ediciones Partido Indio de Bolivia PIB. La Paz, Bolivia, 1970.

REINAGA, Fausto. *La Tesis India*. Ediciones Partido Indio de Bolivia PIB. La Paz, Bolivia, 1971.

RESTREPO Eduardo. Descentrando a Europa: aportes de la teoría postcolonial y el giro decolonial al conocimiento situado. – *Revista Latina de Sociologia (RELASO)* vol.6, pp. 60-71, 2016.

STRATHERN, M. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. trad. Iracema Dullei, Jamille Pinheiro e Luiza Valentini. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

Recebido em 14/01/2018.

Aceito em 21/02/2018.