
UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
CARRERA DE FILOSOFÍA



Tesis para obtener el título de licenciatura en Filosofía:

**EL PENSAMIENTO INDIANISTA DE FAUSTO REINAGA
UN ANÁLISIS DESDE LA TEORÍA POLÍTICA**

Presentado por:
Univ. René Ticona Condori

Tutor: Lic. Rodolfo Santiváñez Beltrán

Año 2016

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer a las instituciones y personas que han hecho posible este modesto trabajo. En primer lugar al querido pueblo boliviano (en especial a los “indios” aymaras, quechuas y tupi guaraníes) que con su sacrificio y sufrimiento ha financiado mis estudios en la Carrera de Filosofía de la UMSA, y además otorgándome una beca comedor. Agradecer a la Dra. Mary Mony por su apoyo en la construcción del perfil de la tesis. También agradezco a la profesora Lic. Fanny Abregú por sus correcciones en la redacción. Y a mis amigos (Pamela Valdez, Juan Carlos Morales, Lucio Torrez y Rafael Bautista), en especial a Boris Inti y Gilbert Sanabria, quienes apoyaron la investigación con apasionadas discusiones y sugerencias. También quiero agradecer a mi compañera Adela Fabio Quelca que me ha apoyado y tolerado el trabajo de investigación.

Finalmente, mi más profundo y eterno agradecimiento a mi tutor de tesis de licenciatura, Dn. Rudy Santivañez B., por haber guiado la investigación de esta tesis, y por haberme iniciado en la disciplina de la investigación académica.

ÍNDICE
EL PENSAMIENTO INDIANISTA DE FAUSTO REINAGA
UN ANÁLISIS DESDE LA TEORÍA POLÍTICA

INTRODUCCIÓN	1
a) Presentación temática y caracterización	1
b) Hipótesis	3
c) Estado de la cuestión	4
d) Enfoque, método y estructura del trabajo	6
CAPÍTULO I	
FAUSTO REINAGA: EL “INDIO” PASTOR, ESCRITOR Y POLÍTICO	8
§ 1.1. Contexto social y la familia Reinaga	8
§ 1.2. Formación y producción académica	12
§ 1.3. Militancia y activismo político	15
CAPÍTULO II	
CRÍTICA DE FAUSTO REINAGA A LAS INTERPRETACIONES SOBRE LA PROBLEMÁTICA DEL ESTADO REPUBLICANO Y DEL INDIO	22
§ 2.1 La concepción cristiana	22
§ 2.2 La concepción oligárquico-feudal del Estado Republicano	29
§ 2.3 La concepción marxista-leninista del Estado Republicano	32
§ 2.4 La concepción nacionalista del Estado del 52	43
§ 2.5 El indigenismo	53
CAPÍTULO III	
LA “REVOLUCIÓN INDIA” COMO PROPUESTA POLÍTICA DE LIBERACIÓN NACIONAL	61
§ 3.1 Conceptualización de lo indio	62
§ 3.2 La revolución subjetiva	67
§ 3.3 La utopía del horizonte político	72
§ 3.4 El indio sujeto político	78
CAPÍTULO IV	
LÍMITES Y ALCANCES DEL PENSAMIENTO INDIANISTA DE REINAGA	82
§ 4.1 Crítica al pensamiento indianista de Reinaga	82
§ 4.2 Crítica a los movimientos políticos indianistas y kataristas	95
§ 4.3 Actualidad y vigencia del indianismo de Fausto Reinaga	106
CONCLUSIONES	117
BIBLIOGRAFÍA	121

INTRODUCCIÓN

a) Presentación temática y caracterización

El estudio sobre el indio y el indianismo en Bolivia resulta de vital importancia. No sólo es históricamente evidente que los pueblos colonizados (aymaras, quechuas, guaraníes, etc.) tras la invasión española fueron reducidos al rol de simples “indios” –en un sentido peyorativo– cuya única finalidad era legitimar el sometimiento político-social, la explotación gratuita del trabajo y el beneficio económico de la Corona española a través del saqueo de, sobre todo, recursos minerales. La continuidad ideológica de este fenómeno colonial en el periodo de la República se evidencia en textos literarios, antropológicos, políticos y sociológicos; pero también en los actuales prejuicios coloniales todavía vigentes e internalizados en la mentalidad de la sociedad boliviana. A través de lógicas implícitas de comportamiento, y de prácticas de discriminación, explotación y dominación todavía existentes en la vida social cotidiana de Bolivia, el término “indio” sigue expresando un mecanismo de discriminación étnica del campesino y/o ciudadano. Al parecer, pese al nuevo panorama histórico de Bolivia en los últimos años, la subordinación racial de los indios frente a los blanco-mestizos permanece naturalizada, aunque de una forma solapada. Frente a este fenómeno racial-colonial, lo indio ha adquirido, también, carácter de concepto político-ideológico, y ha alcanzado una fuerza de movilización social destacable, conllevando una transformación histórica hasta hace poco insospechada. En esto, intelectuales indios y movimientos de corte indianista y katarista, han jugado un papel determinante en la formación del discurso sobre “lo indio” en Bolivia y su poder movilizador.

El presente trabajo tiene por objetivo tematizar al indio en Bolivia a partir de la elaboración teórico-ideológica de Fausto Reinaga. De las tres etapas de pensamiento de este autor (marxista-nacionalista, indianista y amáutica¹) nos ocuparemos solamente de la segunda. El indianismo de Reinaga ha alcanzado reconocimiento académico e influencia

¹ Sobre esta periodización hay distintas interpretaciones y denominaciones. Hilda Reinaga (sobrina del autor) propone tres etapas: marxista, indianista y amáutica. A la vez el propio autor hace esta periodización en sus autobiografías. Esteban Ticona Alejo, en cambio, señala tres momentos en la obra de Reinaga: producción temprana y antioligárquica, nacionalista revolucionaria y marxista, y finalmente ideología indianista. Félix Patzi considera tres etapas: indianista (1960-1970), tesis de las dos Bolivias (1970-1980) y la amáutica (1980-1994). Fabiola Escárzaga, también propone tres etapas: nacionalista revolucionaria (1930-1962), indianista (1962-1981) y amáutica (1980-1994). Véase: CRUZ, Gustavo. “Aproximación al indianismo revolucionario de Fausto Reinaga”. 2009. *Globalización. Revista Mensual de Economía, Sociedad y Cultura*. 15 de mayo de 2010. Documento en línea disponible en: <http://www.rcci.net/globalizacion/2009/fg877.htm> Tesis - Magister en Estudios Latinoamericanos. Otros autores descartan toda periodización que implique una diferenciación interna en el desarrollo del pensamiento de Reinaga, por ejemplo H.C.F. Mansilla. Véase: (2014). *Una mirada crítica sobre el indianismo y la descolonización*. La Paz: Rincón Editores.

política. Su difusión ha tenido lugar en el espacio público real y concreto de plazas y calles² por medio del trabajo de activistas. Los textos más importantes de la etapa indianista son *“La revolución india”*, *“El manifiesto del partido indio de Bolivia”*, y la *“Tesis india”*. El presente trabajo se centra en La Revolución india³, obra central de Reinaga, colocando a las otras dos obras mencionadas como textos de apoyo.

La relevancia de abordar el indianismo de Fausto Reinaga radica en que el autor interpreta la problemática de Bolivia desde una perspectiva forjada por él mismo y que se muestra como auténtica y original. El indianismo se diferencia del indigenismo, de los partidos políticos de izquierda marxistas leninistas y de los nacionalistas. Resulta difícil de clasificar el indianismo reinaguista dentro del tradicional esquema político de izquierda o derecha. Desde la propuesta teórica indianista, la historia y la realidad socio-política bolivianas son analizadas desde la marginalidad económica, social, política y cuasi existencial del indio. De este modo, en la segregación étnico-racial se descubre el problema congénito del país, fenómeno que determina la administración del poder político y económico, así como la jerarquización social que pone al indio como un ser inferior frente a los blanco-mestizos. Frente a esto, el autor propone una alternativa a la realidad colonial y capitalista de Bolivia: una Revolución India Anticolonial. El indio y su cultura entonces aparecen en el centro de sus análisis y proyecciones políticas. La Revolución India persigue transformar la explotación y segregación, aspirando a constituirse en una propuesta que interpele a la conciencia nacional, planteando un proyecto incluyente.

La influencia del indianismo en la historia moderna de Bolivia es decisiva, pues ha dado lugar al surgimiento de movimientos políticos indianistas y kataristas. Actualmente, goza aún de influencia entre las nuevas generaciones indígenas y no-indígenas. En todo caso, si bien la propuesta teórica de Reinaga ha cobrado relevancia política y académica (en la sociología, la historia y la ciencia política), no ha sido tematizada de modo suficiente.

Ahora bien, resulta necesario señalar algunas precisiones metodológicas sobre la forma literaria en la obra de Reinaga *“La revolución india”*. Esta obra combina el análisis y la propuesta teórica con las características de manifiesto político, y evidencia la indignación de su autor por la explotación y segregación de los pueblos originarios, además de una interpelación político-ideológica hacia una agenda revolucionaria. De ahí que las ideas de Reinaga no estén expresadas al modo académico; es decir, sistemática y ordenadamente.

² La obra *Revolución India* ha sido difundida en hojas fotocopiadas y ejemplares “piratas”. A la vez, es debatida en la Plaza de los Héroes en la ciudad de La Paz y en el Reloj de la ciudad de El Alto.

³ La primera edición sale a luz en enero de 1970, la segunda reedición en noviembre de 2001, la tercera en marzo de 2007 presentada en Tacna (Perú), y la última reedición en diciembre de 2010, presentada en Arica e Iquique (Chile). En 2015 se presentó una edición completa de las obras de Fausto Reinaga a cargo de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional y de la Carrera de Filosofía de la UMSA. El presente trabajo se basa en la edición de 1970.

Esta tesis se propone precisamente ese trabajo de sistematización y organización. El autor escribe con osadía, pasión y atrevimiento; y rebasa lo aceptable y lo pensable para la época en que la obra fue escrita. Es decir, no es un tratado teórico conceptual ahogado en la cientificidad, sino un trabajo interpretativo político, un arma ideológica de lucha. Por el estilo y lenguaje expresivo de la obra, el pensamiento de Reinaga ha sido calificado de fundamentalista, excluyente y racista; y su autor ha sido denostado como cholo escritor y político resentido, además de radical e intolerante. Sin embargo, también ha sido considerado como uno de los teóricos y activistas más importantes e influyentes en el pensamiento político social boliviano. Algunos autores lo consideran como uno de los iniciadores del pensamiento descolonizador o decolonial, y hasta como pensador revolucionario de la talla de M. Gandhi, J. C. Mariátegui y F. Fanon⁴. En todo caso, Fausto Reinaga no parece estar motivado por el mundo académico ni por el reconocimiento de la sociedad blanco-mestiza. Su preocupación vital radica en que el indio, como sujeto dominado y racialmente segregado, se constituya en sujeto político, y que de entre los indios surja un movimiento ideológico. Dicho en sus palabras: “Mi ambición es forjar una ideología india; una ideología de mi raza”⁵.

La problemática sobre el indio y su proyecto político en Bolivia está vigente quizás, hoy más que nunca. Después de siglos y décadas de lucha y resistencia, los pueblos colonizados del campo y la ciudad han llegado a ser, en los últimos diez años, el sujeto político del así denominado “proceso de cambio”, que pretende poner fin al Estado colonial-republicano e instaurar un Estado Plurinacional de tipo incluyente. Sin embargo, frente a este proceso de transformación histórico-estructural se han exteriorizado también los profundos prejuicios colonial-republicanos de la clase dominante, encarnados también en la población citadina, y expresados a través de discursos racistas y acciones de tipo fascista con fines claramente secesionistas e intentos de golpe de Estado. Para la clase dominante y sus prosaicos ideólogos, los indios han sido siempre concebidos como seres inferiores, de modo tal que las formas de conocimiento oficiales en Bolivia buscan siempre legitimar la exclusión, la dominación, la explotación y la servidumbre de los “indios” en sus diversas formas. Éste es el contexto en el que surge nuestra motivación de emprender el tema de este trabajo de tesis.

b) Hipótesis

Hipótesis que trabaja la presente investigación postula que el pensamiento político de Fausto Reinaga es una teoría **política crítica** al Estado racista, colonial y ausente de contenido

⁴ MIGNOLO, Walter (2003). “El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto”. Documento en línea disponible en: http://www.tristestopicos.org/walter%20mignolo_descolonial_tristestopicos.pdf. Pág. 23.

⁵ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 77.

nacional de Bolivia, y a las corrientes conservadoras y progresistas blanco-mestizas. Estas corrientes son analizadas en base a un conjunto de afirmaciones y caracterizaciones que giran en torno a la **categoría étnico-racial**, fenómeno que determina toda la estructura social y política del país y que se expresa en dos Bolívias yuxtapuestas: la Bolivia blanco-mestiza vs. la Bolivia india.

A la vez, en el capítulo dos, tres y cuatro se plantea una sub-hipótesis subordinada a la hipótesis central ya mencionada, y la categoría 'étnico-racial' es la articuladora en cada capítulo y en toda la tesis de investigación.

c) Estado de la cuestión

Sobre el pensamiento de Fausto Reinaga existen estudios de diverso tipo, que en su mayoría son exposiciones sucintas. Tenemos como referencia general estudios de corte histórico que abordan la problemática del indio sin aludir específicamente al autor. Es el caso, por ejemplo, de los trabajos de Xavier Albó⁶ y Silvia Rivera⁷. También en artículos periodísticos y revistas se presenta de manera descriptiva la propuesta indianista de Reinaga, como en los análisis de Álvaro García Linera⁸, Esteban Ticona⁹, Franco Gamboa¹⁰, y Pablo Stefanoni¹¹. Asimismo, existen estudios sociológicos, políticos y filosóficos, como los de Juan Manuel Poma¹², Carlos Macusaya¹³ y Hugo Celso Felipe Mansilla¹⁴. Además, hay estudios sobre los movimientos indianistas y kataristas en los que se expone la influencia del pensamiento reinaguista de manera sucinta. Entre éstos tenemos las obras de Javier Hurtado¹⁵, Diego Pacheco¹⁶, Felipe Quispe¹⁷ y Ayar Quispe¹⁸. Por último, encontramos

⁶ ALBÓ, Xavier; M. BARNADAS, Josep (1990). *La cara india y campesina de nuestra historia*. La Paz: Unitas/Cipca.

⁷ RIVERA, Silvia (2003). *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechwa 1900 – 1980*. La Paz: Taller de Historia Oral Andino (THOA).

⁸ GARCÍA L., Álvaro (2005). "Indianismo y marxismo. El desencuentro de dos razones revolucionarias". Documento en línea disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2007/12/20/alvaro.html>.

⁹ TICONA, Esteban (2005). "La necesidad de investigar sobre la vigencia del pensamiento de Fausto Reinaga en Qullasuyu - Bolivia". Documento en línea disponible en: <http://WWW.faustoreinaga.org/home/mallki/revistas/Jtitu10r10agosto05.htm>.

¹⁰ GAMBOA R., Franco (2009). "Bolivia y una preocupación constante: el indianismo, sus orígenes y limitaciones en el siglo XXI". Documento en línea disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalvc/pdf/282/282211598007.pdf>.

¹¹ STEFANONI, Pablo (2010). "qué hacer con los indios". La Paz: Plural, Capítulo II

¹² POMA L. Juan Manuel (2011). *Fausto Reinaga o la frustración del programa indio*. La Paz: Textos marxistas.

¹³ MACUSAYA C., Carlos (2014). *Desde el sujeto racializado*. La Paz: MINKA.

¹⁴ H.C.F. Mansilla (2014). *Una mirada crítica sobre el indianismo y la descolonización*. La Paz: Rincón Editores.

¹⁵ HURTADO, Javier (1986). *El katarismo*. La Paz: HISBOL.

¹⁶ PACHECO, Diego (1992). *El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia*. La Paz: HISBOL/MUSEF.

¹⁷ QUISPE H., Felipe (2007). *Mi captura*. La Paz: Pachakuti y (1999). *El indio en escena*. La Paz: Pachakuti.

biografías sobre Reinaga en las obras de Humberto Mata¹⁹, Hilda Reinaga²⁰ y Fabiola Escárzaga²¹.

El pensamiento de Fausto Reinaga ya forma parte de las discusiones filosóficas. En el libro *El Pensamiento Filosófico Latinoamericano del Caribe y "Latino"*²², editado por Enrique Dussel, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez, se tematiza el pensamiento de nuestro autor, aunque de manera general y breve. Asimismo, Reinaga recibe atención, en Estados Unidos de Norteamérica, de intelectuales como Walter Mignolo²³, quien lo considera como uno de los pensadores decoloniales, y Nelson Maldonado que lo presenta como uno de los pensadores del giro descolonial²⁴.

Sobre el pensamiento de Reinaga se han proyectado en Bolivia y en el exterior cuatro proyectos de investigación. El primero pertenece a Eduardo Kilibarda y titula *Fausto Reinaga. Bases para una filosofía nacional. Ubicación dentro del marco general de una filosofía de la historia del pensamiento latinoamericano*. Fue presentado en Villazón en 1986, para obtener el título de licenciatura de Filosofía en la Universidad Católica de Bolivia. El segundo es de Emilio Herrera Atora cuyo título es *América india y Occidente*, presentado en Oruro, en 1987 para obtener el título de licenciado en Derecho, Ciencias Políticas y Sociales en la Universidad Técnico de Oruro. No se conocen las razones por los cuales estos proyectos no fueron defendidos. La tesis de Esteban Ticona Alejo, *El indianismo de Fausto Reinaga: orígenes, desarrollo y experiencia en Qullasuyu/Bolivia*, es una investigación del Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar con sede en Ecuador. El cuarto trabajo, presentado en México, en 2011, pertenece al argentino Gustavo Roberto Cruz con el título *Los senderos histórico-políticos e ideológico-filosóficos de Fausto Reinaga*, es una investigación para obtener el Grado de Doctor en Estudios Latinoamericanos en la Universidad Nacional Autónoma de México. De estas dos últimas investigaciones la primera, de Esteban Ticona, es inédita, la segunda está concluida y es un estudio completo de todas

¹⁸ QUISPE Q., Ayar (2009). *Los tupakataristas revolucionarios*. La Paz: Pachakuti y (2011). *Indianismo*. La Paz: Pachakuti.

¹⁹ MATA, Humberto G. (1968). *Fausto Reinaga Akapi jach'aj*. La Paz: Renovación.

²⁰ REINAGA G., Hilda (2004). *Fausto Reinaga su vida y sus obras*. La Paz: Mallki.

²¹ ESCÁRZAGA, Fabiola (2014). *Correspondencia Reinaga-Carnero-Bonfil*. México: Estudios Andinos Mesoamericanos y Bolivia: Fundación Amáutica Fausto Reinaga.

²² DUSSEL, Enrique; Mendieta, Eduardo y BOHÓRQUEZ Carmen (2009) *El Pensamiento Filosófico Latinoamericano de Caribe y "Latino"*. México: Siglo XXI.

²³ MIGNOLO, Walter (2005). "El pensamiento decolonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto". Documento en línea disponible en: http://www.tristestopicos.org/walter%20mignolo_descolonial_tristestopicos.pdf.

²⁴ MALDONADO T., Nelson (2012). "El pensamiento filosófico del 'giro descolonizador'". Documento en línea disponible en: www.olimon.org/uan/17-giro-maldonado.pdf.

las obras de Fausto Reinaga²⁵. Con todo, la temática que es objeto del presente trabajo, no ha sido tratada de manera específica, por lo que será una investigación novedosa.

d) Enfoque, método y estructura del trabajo

Este trabajo se ubica en el campo de la teoría política y se concentra en conceptos como indio, revolución, libertad, poder, ideología, Estado, nación y étnico-racial. Por un lado, busca precisar conceptualmente qué significa en Reinaga cada uno de estos conceptos; por otro lado, analiza los supuestos, las implicaciones, las consecuencias, los alcances y los límites de su elaboración discursiva; por último, se pregunta por la propuesta reinaguista de sociedad y Estado.

En función a las características formales de los escritos de Reinaga, que no son estrictos tratados de filosofía o historia, ni sólo textos meramente ideológicos, literarios o propagandísticos; hemos optado por un análisis de corte hermenéutico: verificar el tránsito desde la palabra escrita, en su organización sintáctica y semántica textual, hacia el pensamiento del autor, con el objetivo de reordenarlo para nuestros fines y objetivos. Se trata al menos de cumplir con tres requisitos: primero, fidelidad al pensamiento de Reinaga; segundo, esclarecimiento de los aspectos oscuros o controversiales; tercero, diálogo con este pensamiento, lo cual supone introducir nuestras propias preguntas, preocupaciones a partir de las cuales interrogamos al texto: ¿cuál es la intención del autor?, ¿qué preguntas se plantea?, ¿qué respuestas otorga?, ¿cómo las argumenta? y ¿cuál es el rendimiento de esta propuesta teórica? A partir de estas interrogantes, el trabajo busca precisar el significado de determinados conceptos y luego intentar sus conexiones en construcciones argumentales más complejas y en función de nuestras propias preocupaciones. Es decir, nuestra labor radica en abstraer, del pensamiento de Reinaga, lo que ofrezca un marco de problematización teórica. Por esta razón, nuestro análisis hermenéutico está apoyado por los métodos analíticos y sintéticos, porque en la construcción de la presente investigación de tesis se realiza análisis y síntesis sobre conceptos e ideas fuerzas políticos y filosóficos.

La estructura de la tesis está compuesta por cuatro momentos. Primero, se expone la biografía del autor desde su nacimiento hasta los años 70, época en que se publicaron las obras indianistas; la exposición está ordenada en tres subtemas: contexto social y la familia Reinaga, formación y producción académica, y militancia y activismo político. El segundo momento expone la crítica de Reinaga a las ideologías blanco-mestizas; es decir, a las concepciones cristiana (católica y protestante), oligárquico-republicana, marxista-leninista (socialista-comunista), nacionalista e indigenista que, a su modo, abordan la problemática del indio y del Estado Republicano. El tercer momento se concentra en la propuesta política e

²⁵ Esta tesis doctoral fue publicada por Plural en 2014, y el autor del presente trabajo pudo intercambiar ideas con Gustavo Cruz sobre el pensamiento indianista de Reinaga.

ideológica indianista del autor. En éste se presenta la Revolución India como una Revolución Anticolonial. En función al desarrollo argumentativo interno de la obra de Reinaga, esta parte se presenta en cuatro etapas: a) la conceptualización de lo indio; b) la propuesta de la revolución subjetiva, consistente en la reconstrucción de la historia del indio y la invención de su pasado, así como en una transformación cultural; c) la descripción del proyecto político como utopía, consistente en la construcción de un nuevo Estado y d), el sujeto político de la Revolución India Anticolonial. En el cuarto momento (analizadas la crítica de Reinaga a las ideologías blanco-mestizas y la propuesta política e ideológica del autor), se expone una reflexión crítica de la tesis indianista de Fausto Reinaga, tanto en su dimensión teórica como en la praxis política. En este apartado se señalan los límites y alcances de la propuesta teórica del indianismo, su influencia en los movimientos político-sindicales indianistas y kataristas, además de sus proyecciones y limitaciones políticas, para finalizar con una reflexión sobre la actualidad y vigencia del indianismo en el contexto del Estado Plurinacional de Bolivia, y sobre la vigencia y pertinencia de Reinaga en la nueva realidad político-social de los pueblos colonizados del siglo XXI. Al final, se ofrecen las conclusiones del trabajo.

CAPÍTULO I

FAUSTO REINAGA: EL “INDIO” PASTOR, ESCRITOR Y POLÍTICO

Sin duda, Fausto Reinaga (1906-1994) es uno de los pensadores y políticos más importantes e influyentes en el pensamiento político social boliviano²⁶. Existen exposiciones opuestas sobre su vida, obras y actividad política. Se lo califica de cholo escritor y político radical y resentido; pero también se ve en él a un indio escritor y político revolucionario. En todo caso un acercamiento más directo a la vida de Reinaga puede otorgarnos elementos para una mejor comprensión de su pensamiento. ¿Quién era Reinaga? ¿Es su origen indio, cholo o mestizo? ¿Cuál era su actitud frente a los indios a los cholos y a los mestizos? ¿Qué posición tomó frente a los acontecimientos políticos suscitados en la Bolivia de su tiempo? ¿Quiénes influyeron en su formación académica y política? y ¿cuáles fueron las razones para que se convirtiera al indianismo?

§ 1.1. Contexto social y la familia Reinaga

Desde su fundación, la República de Bolivia se constituye en un Estado-Colonial, pues es instituida sobre la base del sistema económico, social, y político heredado de la colonia española. En el siglo XX, se reproducen todavía las lógicas y prácticas de discriminación, sobreexplotación y dominación colonial hacia el indio. Las razones son que por un lado, el mundo vive con intensidad el patrón de acumulación capitalista bajo la égida de los Estados capitalistas europeos y norteamericano. Bolivia se inserta a este sistema como un país exportador de materias primas (guano, goma, castaña, plata, estaño y petróleo)²⁷, y dependiente de las políticas de los países capitalistas europeos, y posteriormente del imperialismo norteamericano, como consecuencia de los gobiernos criollo-mestizos conservadores, liberales y republicanos. En efecto, Bolivia se constituye en un país dependiente, periférico y subdesarrollado. Esta situación determina su estructura social y política, en la que se instaura una oligarquía minero-feudal criollo-mestiza, que detenta el poder económico-político, subordinando y excluyendo a los pueblos indígenas, en calidad de mitayos y pongos. Por otro lado, que pasaron a la historia como ilustres escritores y políticos criollo-mestizos, (como Saavedra, Montes, G. R. Moreno, A. Arguedas, entre otros), crean una ideología racista en contra de los indios, inspirada en la teoría del darwinismo social, con

²⁶ Sobre la vida de Fausto Reinaga existen los siguientes trabajos: “Fausto Reinaga, su vida y sus obras” es una breve biografía, escrita por su sobrina Hilda Reinaga; “Fausto Reinaga Kaymari Jatunk’a” obra que describe la vida del autor hasta fines del ’60, realizada por el escritor ecuatoriano Humberto Mata. También existen breves biografías en la tesis doctoral de Nicté Fabiola Escárzaga: “La comunidad indígena en las estrategias insurgentes de fin del siglo XX en Perú, Bolivia y México”, y en el artículo de Gustavo Cruz: “Aproximación al indianismo revolucionario de Fausto Reinaga”. Asimismo, el propio autor escribe autobiografías dispersas en sus distintas obras. Con todo, la Fundación Reinaga pronto publicará una autobiografía completa.

²⁷ ORELLANA, Lorgio (2006). *Nacionalismo, populismo y régimen de acumulación en Bolivia*. La Paz: CEDLA. Pág. 12 – 17.

la cual intentan justificar “científicamente” la pretendida inferioridad cultural, subjetiva y biológica de la “raza india”. Las costumbres de los pueblos indígenas son vistas no sólo como arcaicas, sino también como la expresión de una cultura lasciva y blasfema. Moralmente el indio les parece huraño, flojo, vengativo, etc.; y biológicamente es comprendido como el ser más feo, más parecido a un simple animal bípedo. Para esta intelectualidad republicana, el indio es el único “culpable” para que Bolivia no se consolide social, cultural y económicamente en un Estado moderno:

De no haber predominio de sangre indígena, desde el comienzo del país habría adoptado toda clase de perfecciones en el orden material y moral, y estaría hoy en el mismo nivel que muchos pueblos más favorecidos por corrientes inmigratorias venidas del viejo continente. Ejemplo: Chile, Argentina, Uruguay²⁸.

Para que la sociedad boliviana deje de ser mayoritariamente india y retrasada, las clases dominantes proponen sobreexplotar a los indios hasta su exterminio en beneficio del progreso, como lo señala el Gral. Pando. “los indios son seres inferiores y su eliminación no sería delito, sino una selección natural, dura y repugnante [...] pero impuesta por las necesidades del progreso”²⁹

Esta ideología racista constituye la subjetividad y la intersubjetividad de la sociedad criollo-mestiza, que a su vez, legitima la sumisión y la exclusión social, política y económica del indio. La sociedad boliviana se estratifica cultural y fenotípicamente en dos “razas”: blancos (criollos y mestizos) e indios. Los primeros se constituyen en una minoría “superior” y dominante de la gran mayoría indígena; mientras tanto, los últimos son considerados como una raza “inferior”. En lo político, los indios no son reconocidos como ciudadanos desde la Constitución Política del Estado de 1825: “para ser ciudadanos es necesario: 1º ser boliviano. 2º ser casado, o mayor de 21 años. 3º saber leer y escribir [...] 4º tener algún empleo o industria, o profesar alguna ciencia o arte, sin sujeción a otra clase como sirviente doméstico”³⁰. En constituciones posteriores se exigirá tener propiedad y una renta. Evidentemente, los indios estarán lejos de cumplir con estas exigencias. Por ello son excluidos de toda decisión y administración política del Estado-Colonial mediante el *voto calificado*³¹. En lo económico, los indios son reducidos a siervos y viven sobreexplotados por los impuestos en especie y efectivo, pero también mediante trabajos gratuitos: postillonajes,

²⁸ ARGUEDAS, Alcides (1909). *Pueblo enfermo*. La Paz: Editorial GUM. Pág. 30.

²⁹ ZEA, Leopoldo (1976). *El pensamiento Latinoamericano*. Madrid: Ariel. Pág. 274-275. Citado en RIVERA, Diego (2010). *Historia del Racismo en Bolivia*. La Paz: Educación y cultura. Pág. 55.

³⁰ MARIACA S., Ramón (1989). *Las constituciones de Bolivia*. La Paz: Talleres-Escuela de Artes Gráficas del colegio Don Bosco. Pág. 21.

³¹ El “voto calificado” es la restricción en la participación democrática, concedida solamente a los varones adultos, alfabetos y propietarios. Para entonces sólo podían participar los criollos, mestizos y cholos, y están excluidas mujeres e indios, pero sólo hasta antes de la Revolución del '52, donde se conquista el *voto universal*, que favorecerá a los varones y luego a las mujeres.

mit'anis y pongos³². Así pues, de todos los mecanismos de explotación colonial, únicamente es abolida la mit'a, pero es remplazada por la contribución indigenal, que exige el pago del tributo con trabajo en las minas. Esta condición del indio perdura hasta la década '40 del siglo XX³³.

Por otro lado, en 1899 acontece la Guerra Federal, cuyo desenlace se define por la histórica insurgencia india al mando del líder indio Zarate Willka y es un proceso que termina instituyendo al gobierno liberal y a la oligarquía minero-feudal. Se efectúa la expropiación de las tierras comunitarias, de manera arbitraria y "legal", que afecta a los indios comunarios, convirtiéndolos en colonos y forasteros. Los colonos son despojados de sus tierras comunitarias, viven dentro de las haciendas, en familias o comunidades íntegras en calidad de siervos, bajo el dominio de un patrón; los forasteros viven en otras comunidades como "agregados" o "foráneos" en los pueblos, centros mineros y ciudades capitales, porque han sido desterrados y no pueden vivir ni siquiera en calidad de colonos en sus antiguas tierras.

En este contexto, nace Fausto Reinaga el 27 de marzo de 1906, en el seno de una familia india, conformada por seis personas: sus padres Jenaro Reinaga y Alejandra Chavarría y sus hermanos Rufina, Tomasa y Alberto. Fausto es el segundo de los hijos. La familia vive en la comunidad de Macha, ubicada en la provincia Chayanta en el norte del Departamento de Potosí (región donde siglos antes había vivido Tomás Katari). Sus padres lo bautizan con el nombre de José Félix, que luego él cambiará al de "Fausto" (las razones explicaremos más adelante). La familia Reinaga es de origen aymara-quechua y según Fausto el origen de sus padres habría sido profundamente indio, pues su madre era descendiente de los hermanos Katari³⁴. En efecto, la madre era una india campesina y el padre un indio minero fogonero, ambos analfabetos y desconocedores del castellano. Los hermanos, por su parte, son sirvientes de los patronos. Al igual que otras, esta familia sufre todo tipo de explotación y

³² El "pongueaje" es trabajo gratuito en todos los servicios domésticos realizados por los varones indios. El "mit'anaje" es también servicio personal, pero exclusivo de las mujeres indias y de los niños. El "postillonaje" consiste en la conducción de las carretas y del cuidado de los caballos.

³³ RIVERA, Silvia (2003). *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechwa 1900 – 1980*. La Paz: Taller de Historia Oral Andina. Pág. 77.

³⁴ Reinaga rastrea el origen de sus padres: "Después de la Revolución india de 1780, en que murieron ajusticiados en el Alto Perú: Tomás, Dámaso y Nicolás Katari; sus descendientes por instinto de supervivencia, dejaron de usar este apellido. Juan, hijo de los cónyuges Tomás Katari y Curusa Llabe, se volvió Khavari; y el hijo de éste, Gaspar, cambió la K por un C y resultó Chavari; posteriormente este mismo Gaspar, añadió una R junto a la otra R con lo que su apellido de Chavari se convirtió en Chavarri; por último su hijo Agustín, mi abuelo materno, lo transformó en Chavarría [...] Acerca de mi apellido paterno: entre Macha y Colquechaca se halla el Santuario San Lázaro, que es una comunidad india. Una parte de aquellos comunarios apellidan Reinaga. Tales indios que cultivan sus tierras y emigran temporalmente a las minas de Colquechaca, Potosí, Siglo XX, etc., son los hermanos consanguíneos de mi padre, que era también un indio analfabeto de San Lázaro. El apellido español les cayó durante la Colonia, de algún azoguero que anduvo por las minas de Aullagas, los Ingenios del Rosario, La Palca y Santa Margarita". Véase: REINAGA, Fausto. *El pensamiento amáutico*, Pág. 61.

discriminación: su hermano habría sido “fusilado cuando prestaba su ‘servicio militar’ [y sus] hermanas murieron violadas y asesinadas por los gamonales de Peaña y Guadalupe”³⁵.

Reinaga experimenta su existencia dentro de las dos sociedades antagónicas, la india y la mestizo-chola, que le provocará un problema personal identitario: primero renegando de su origen indio, y luego reafirmando. La vida de Reinaga, desde niño es como la de todos los niños indios: agricultor, arriero, minero, leñador, pastor, etc., y analfabeto; su situación socio-económica corresponde a la del indio de aquel tiempo. Con ya más de 15 años de edad, deja la casa de sus padres, y emigra hacia el pueblo de Colquechaca: “[...] llegué a Colquechaca cargado de cueros de oveja y phullus (frazadas) hilados y tejidos por mi madre que era mi cama; y de tostado de haba y maíz para mi mantenimiento [...] cambié mis ojotas y mi poncho por abarcas y chalina de kaki”³⁶. Desde entonces, producto de su educación escolar y universitaria comienza la vida urbana de Reinaga, experimentando un cambio en su autopercepción: se europeíza y mestiza. Se convierte en “cholo”: doctor, catedrático, profesor y diputado, es decir se hace “ciudadano”. Como tal, vive dentro de las costumbres del cholaje. Tiene impregnada el alma del cholaje y se siente “Wiraxucha” (caballero). En efecto, durante este periodo Reinaga piensa y siente como los cholos, odia a los indios y no acepta ser indio: “mi pensamiento, como todo pensamiento de América –dice– era colonizado”³⁷. Una vez que un compañero universitario trató a Reinaga de “indio”, éste lo enjuició. Más tarde confiesa haberse sentido profundamente discriminado e indignado:

Estaba convencido, igual que el cholaje, que el indio era un oprobio en la vida; ser indio era la peor desgracia. Preferible cualquier cosa a ser indio. El insulto INDIO! no sólo que sentía como una tronante bofetada en pleno rostro, sino que se internaba como hierro al rojo vivo en mi conciencia, mi alma y mi corazón. Que me dijeran indio era un dolor que me quemaba la vida. Era no sólo humillación, desprecio, sarcasmo, sino un dolor físico que me desgajaba el ser y me hacía derramar lágrimas de sangre. Quería morir antes que escuchar el insulto de INDIO³⁸.

Este rechazo de Reinaga a lo indio, debe ser comprendido a la luz del contexto social en que vivió. En aquel tiempo, la sociedad mestiza se consideraba de descendencia europea y los cholos aspiraban mestizarse lo más rápido posible. Para entonces ser indio o tener origen o rasgos indios era lo peor, pues acarrearía segregación y discriminación. Reinaga, precisamente por ser indio, es continuamente discriminado: en la escuela recibe una bofetada por un profesor; en un concurso literario colegial, su obra “Lo Tradicional” gana el primer lugar, pero apenas se conoce que el autor es un indio se le otorga simplemente el segundo lugar; en la universidad uno de sus compañeros lo insulta “¡Indio, Indio Reinaga!”. La actitud negativa de Reinaga hacia lo indio, es entonces la expresión de la sociedad de

³⁵ REINAGA, Fausto (1978). *El pensamiento amáutico*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 62.

³⁶ REINAGA G., Hilda. *Fausto Reinaga su vida y sus obras*. La Paz: MALLKI Pág. 3.

³⁷ REINAGA, Fausto (1978). *El pensamiento amáutico*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 69.

³⁸ *Ob. Cit.* Pág. 28-29.

aquel tiempo. Sin embargo, este rechazo culmina con sus estudios universitarios, ya que después como intelectual y político asume lo indio como una problemática central de su pensamiento, para finalmente reivindicarlo, al punto de asumirse como un indio “auténtico”, descendiente de los hermanos Katari. Éste su problema de identidad marcará la producción intelectual y la actividad política de Reinaga: de marxista-leninista a indianista-amáutico.

§ 1.2. Formación y producción académica

La decisión de los padres de enviar a Reinaga a estudiar, obedece a que una de las hijas trabajaba como cocinera donde un abogado de la “Patiño Mines” en Colquechaca, oportunidad precisa para que el jovencuelo pudiera asistir a la escuela. Sin embargo, no se conoce las razones de esta decisión.

En Colquechaca, Reinaga inicia sus estudios escolares a una edad tardía, ingresando a la escuela a sus 16 años, donde aprende recién a hablar y escribir el castellano. Acabando el cuarto de primaria, viaja hacia la ciudad de Oruro para continuar sus estudios en el Colegio Bolívar, donde es recibido como alumno condicional hasta que presente el certificado de sexto curso, pero gracias a su rendimiento óptimo termina siendo admitido como alumno regular. Para entonces, este colegio era de la alta clase mestizo-chola; algunos compañeros de Reinaga son hijos de autoridades de aquella ciudad. Por otro lado, en este colegio fueron también alumnos Carlos Montenegro, Víctor Paz Estenssoro, entre otros³⁹. Para cubrir los gastos de sus estudios, Reinaga trabaja como reportero en el diario “La Vanguardia” y como corrector de pruebas del diario “La Patria”. Finalmente, emigra hacia la ciudad de Sucre, a fin de concluir su bachillerato en la escuela Junín, luego estudia la carrera de Derecho en la antigua Universidad San Xavier de Chuquisaca, graduándose en 1936 a los treinta años de edad, con la tesis “Mitayos y Yanaconas”, un trabajo consistente en el estudio de la sociedad del Tawantinsuyu, desde una perspectiva marxista. Durante sus estudios universitarios, Reinaga trabaja como profesor de filosofía del Colegio Nacional de Junín, director del periódico “El Tribuno” (del partido republicano) y docente universitario de economía política. Después de defender su tesis de licenciatura, trabaja como abogado y asesor de organizaciones obreras.

En el colegio y en la universidad, Reinaga no conoce a grandes maestros, sino que él mismo forja su pensamiento. Para entonces, uno de los pensadores más sobresalientes e influyentes, en Bolivia, es Franz Tamayo, con su obra poética y el libro “Creación de la Pedagogía Nacional”. A la vez, es considerado como el precursor de varios indigenistas: Mariátegui, Valcárcel, y otros. Sin duda Reinaga es uno de sus seguidores y admiradores, haciendo amistad con este pensador, pero pronto termina frustrada esta admiración: “por

³⁹ Estas noticias sobre la edad, la actividad académica, los compañeros de Reinaga, así como la historia del colegio, fueron consultadas en los archivos del Colegio Bolívar. (Por el argentino Gustavo Cruz).

viviente pedazo telúrico, hijo del Ande, esto es, por indio, yo era un idólatra de Franz Tamayo. Le rendí culto. Pero el pensador al enfrentarse con la Revolución [Nacional de 1952] me dio un zarpazo. Sufrí mucho”⁴⁰. En los hechos, Tamayo estaba lejos del pensamiento indigenista, porque tenía en su hacienda indios pongos, a los que explotaba y azotaba; por otro lado, era uno de los intelectuales y políticos de la oligarquía que promovió la caída del gobierno de Gualberto Villarroel y fue uno de los fervientes crítico a la Revolución del 52.

A lo largo de sus estudios, Reinaga es un estudiante extraordinario, y se convierte en un apasionado lector y escritor. Estudia a los historiadores, políticos, filósofos, poetas, literatos europeos más importantes, desde los griegos hasta los modernos. Tal es su apasionamiento por estos pensadores, como por ejemplo Nietzsche, que nombra “Zaratustra” a una de las calles de su barrio⁴¹; más aún, por su lectura de la obra de Goethe, *Fausto*, y su identificación con este personaje, se cambia su propio nombre por el de “Fausto”. Por otro lado, aprende a recitar algunas poesías, declama, por ejemplo, a Verlaine en francés. También lee a pensadores latinoamericanos y bolivianos, como Carlos Mariátegui, Luis E. Valcárcel, Humberto Mata, Carlos Miranda García, Guillermo Bonfil Batalla, Guillermo Francovich, Bautista Saavedra, Franz Tamayo, Carlos Montenegro, G. René Moreno, Tristán Maroff, entre otros. No obstante, a nuestro juicio, los autores que determinaron en alguna medida su pensamiento son Carlos Marx, Franz Tamayo, Carlos Mariátegui y el africano Frantz Fanon. En fin, Reinaga posee una gran biblioteca; para 1970 sus libros ascienden a 14.000 volúmenes, diccionarios de distintas lenguas y especialidades, 70 tomos de enciclopedias, mapas antiguos, fotografías históricas, películas, cintas magnéticas de conferencias, cartas de escritores de distintos países. El costo de la biblioteca alcanza, para la época, a un millón y medio de pesos bolivianos⁴².

Como escritor, Reinaga será uno de los pensadores bolivianos con una producción intelectual cuantiosa, que alcanza a 32 libros: el primero es *Mitayos y Yanaconas* y el último *Pensamiento Indio*⁴³. Muchas de sus obras serán premiadas por las instituciones académicas

⁴⁰ REINAGA, Fausto (1956). *Franz Tamayo y la Revolución boliviana*. La Paz: CASEGURAL. Pág. 5.

⁴¹ Hoy en día, esta calle es un pasaje pero mantiene la denominación señalada.

⁴² REINAGA, Fausto (1978). *El pensamiento amáutico*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 154.

⁴³ Los títulos de la obra completa de Fausto Reinaga son: *Mitayos y Yanaconas*, 1940. *Víctor Paz Estenssoro*, 1949. *Nacionalismo boliviano*, 1952. *Tierra y libertad*, 1952. *Belzu*, 1953. *Franz Tamayo*, 1957. *Revolución, cultura y crítica*, 1957. *El sentimiento mesiánico del pueblo ruso*, 1960. *Alcides Arguedas*, 1960. *España*, 1960. *El indio y el cholaje boliviano*, 1964. *La ‘intelligentsia’ del cholaje boliviano*, 1967. *El indio y los escritores de América*, 1968. *La revolución india*, 1970. *El manifiesto del partido indio de Bolivia*, 1970. *Tesis india*, 1971. *América india y occidente*, 1974 (que fue traducido al francés en 1979 y al alemán en 1980). *La razón y el indio*, 1978. *El pensamiento amáutico*, 1978. *Indianidad*, 1978. *¿Qué hacer?*, 1980. *El hombre*, 1981. *La revolución amáutica*, 1981. *Bolivia y la revolución de las FF.AA.*, 1981. *La era de Einstein*, 1981. *La podredumbre criminal del pensamiento europeo*, 1982. *Sócrates y yo*, 1983. *Europa prostituta asesina*, 1984. *Americaé: 500 años de Esclavitud, hambre y masacre*, 1984. *Crimen, Sócrates, Cristo, Marx, Churchill, Roosevelt, Stalin, Hitler, Reagan, Gorbachov*, 1986. *El pensamiento indio*, 1991.

y estatales⁴⁴; son trabajos escritos y publicados en medio de la adversidad económica, la persecución y la dictadura política. Asimismo, es autor de manifiestos, discursos, artículos, en periódicos y revistas, como *La voz del indio* (1 ejemplar), *Rumbo Sindical* (7 ejemplares) y la revista *Abril* (2 ejemplares). Toda esta producción teórica pueden ser periodizada en tres momentos: 1) el marxista-nacionalista, 2) el indianista y 3) el amáutico. En el primer periodo Reinaga reflexiona sobre los intelectuales cholo-mestizos; en el segundo, el problema central de su pensamiento es el indio y la revolución india; en el tercero, escribe sobre la civilización occidental. En los tres periodos, el problema del indio está siempre presente.

Los textos de Reinaga son revolucionarios en la medida en que, por un lado, denuncian a la República racista, colonial y ausente de contenido de nación y, por la otra, promueven la Revolución Anticolonialista. En efecto, la pluma de Reinaga se enfrenta contra la oligarquía criollo-mestiza, que gobernó Bolivia desde su fundación, dejando un país descuartizado y empobrecido; pero también contra los partidos y políticos de izquierda marxistas y nacionalistas. Posteriormente escribe contra los indigenistas (Franz Tamayo, Alcides Arguedas, Fernando Diez de Medina), que –según él– utilizan al indio en su literatura, poesía, teatro, ensayo, arte, etc., sólo como un medio para la obtención de premios nacionales e internacionales y convertirse en reconocidos escritores, siendo en el fondo ignorantes de la verdadera realidad del indio; a la vez, estos escritores son racistas y explotadores de indios. Por último, cuestiona las civilizaciones europea y norteamericana, proponiendo la incaica como alternativa civilizatoria. Es decir, la preocupación del autor ya no es únicamente el indio, sino la humanidad en su conjunto, anticipándose a la crisis social, económica y ecológica mundial de nuestro tiempo. Esta parte de su pensamiento es poco conocida. El lenguaje de sus textos es crecientemente insolente y desafiante, fuerte y vigoroso; una escritura que sabe atacar y herir, que para muchos resulta “escandalosa y controvertida”, pero que en todo caso interpela a la sociedad boliviana y latinoamericana. Sus escritos intentan romper y superar la lógica y la mentalidad coloniales y republicanas, la naturalización de la estructura social racializada, y están inspirados en la justicia social:

[...] el escritor de nuestro tiempo, tiene el deber y la función de llamar al pan, pan y al vino, vino; su arma de combate es la sinceridad desnuda; su derecho y su justicia es la verdad [...] El escritor tiene en sí, en sus pensamientos y actos, una sagrada misión en la vida; la misión de la verdad y la libertad. [...] Estos conceptos se han hecho sangre de mi sangre y viven en mi vida como substancia fertilizante de mi espíritu de indio kolla⁴⁵.

⁴⁴ “Lo tradicional”, una obra escolar, ganó el primer premio; “Mitayos y yanaconas” mereció el primer premio municipal en Oruro; “Tierra y libertad” fue premiado en el Primer Congreso Boliviano de sociología. “Belzu” y “Franz Tamayo y la revolución boliviana” obtuvieron el primer premio municipal de La Paz.

⁴⁵ MATA G., Humberto (1968). *Kaymari Jatunk’a*. La Paz: Renovación. Pág. 41.

§ 1.3. Militancia y activismo político

Para los años 30 y 40 del siglo XX, los partidos tradicionales (conservadores, liberales y republicanos) entran en crisis como consecuencia del fracaso de la Guerra del Chaco. Simultáneamente, surgen nuevos partidos políticos de izquierda: el Partido Obrero Revolucionario (POR) de Tristán Maroff, el Partido Socialista (PS), el Partido Izquierda Revolucionario (PIR) de José Antonio Arce, el Partido Obrero Revolucionario (POR) de Lora, el Partido Comunista de Bolivia (PCB) y, junto a éstos, surge el único partido nacionalista: el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR). Después de la Guerra del Chaco, se establecen gobiernos de izquierda: el “socialista” de Domingo Toro, el “nacionalista de corazón” de Germán Busch, y posteriormente el gobierno “nacionalista” de Gualberto Villarroel.

En este contexto de surgimiento de partidos de izquierda, Fausto Reinaga se define como político marxista-leninista, y desde muy joven irrumpe en la arena política. En la universidad se desempeña como dirigente, funge como Secretario de Culturas de la Federación Obrera, y también delegado en distintos congresos universitarios, en protestas, mítines y marchas en las luchas universitarias y obreras, frente a los acontecimientos más importantes de Bolivia. En 1932, faltando pocos días para iniciarse la Guerra del Chaco, en los balcones de la Casa de la Libertad de Sucre, pronuncia un discurso pacifista condenando la guerra, y haciendo conocer la ideología marxista, motivo por el cual la muchedumbre enfebrecida lo carga en sus hombros por la plaza y calles de esta ciudad y grita su nombre. En 1940 es parte del PIR, siendo no sólo militante sino también uno de los fundadores del partido, aunque se retira un año más tarde. Posteriormente, en 1943 ingresa al MNR, trabajando arduamente, como militante y representante en el Congreso.

En 1944, ingresa al gobierno el Gral. Gualberto Villarroel (1944-1946)⁴⁶, gracias a la alianza MNR y RADEPA. Durante este gobierno, cuyo Congreso es presidido por el honorable Franz Tamayo, Reinaga es elegido como Diputado Nacional por la provincia de Chayanta. En su calidad de diputado organiza en 1945 el Primer Congreso Indígena⁴⁷, donde asisten 5 mil delegados indios de todo el país, y allí presenta el proyecto de Ley de “Revolución Agraria”. Viaja como delegado político a México a dos congresos internacionales y a estudiar el problema agrario. También viaja a los Estados Unidos, donde realiza una entrevista al empresario minero Mauricio Hochschild en su residencia de Nueva York, con el objetivo de aclarar una supuesta corrupción de dos militares de la Revolución, que habían extorsionado

⁴⁶ El gobierno de Gral. Gualberto Villarroel es un gobierno revolucionario en favor del indio, ya que en su gestión se abolió de manera parcial el pongueaje, decretándose el establecimiento de escuelas en todas las haciendas, y por decreto de ese gobierno, en 1944 se determinó el libre tránsito de los indios por las calles y plazas del territorio nacional.

⁴⁷ ALBÓ, Xavier; BARNADAS M., Josep (1990). *La cara india y campesina de nuestra historia*. La Paz: Unitas/Cipca. Pág. 199.

al empresario minero (una estratagema de la clase dominante para dividir al gobierno revolucionario). En este encuentro Reinaga pone a prueba su convicción y honestidad revolucionaria, como él mismo lo testimonia:

- Desea un whisky el señor Diputado Reinaga, me dijo el magnate judío.
- No señor, no se beber.
- (Tomando una caja de habanos) Son legítimos y especialmente hechos para mí; sírvase, cada uno cuesta un dollar (sic).
- Gracias señor, no fumo.
- (Hochschild, toca un timbre y aparece una muchacha por una puerta con pocillos de café, y habla el millonario con humor picante).
- Señor Diputado, desea Ud. a esta bella rubia o el café que trae, que es del neto del Brasil.
- Señor Hochschild ni la rubia ni el café; he venido a escuchar de sus labios los millones que dio a Escobar y Eguino [militares del gobierno revolucionario] a cambio de su libertad. [...]
- En política no hay ofensas. Quiero ser amigo suyo; y llegaremos lejos. Sírvase señor Diputado (me ofrece un cheque...)
- (Me levanto bruscamente) Mi revolución no se vende. Adiós señor! (Abandono el local)⁴⁸.

En 1946, es derrocado el gobierno revolucionario, y el presidente Villarroel termina asesinado y colgado en la Plaza Murillo. Reinaga es exiliado a la Argentina, junto a otros dirigentes y militantes del MNR. Allí conoce de cerca la poca convicción revolucionaria de Carlos Montenegro, Víctor Paz Estenssoro y de otros, pero también durante su exilio conoce a Juan Domingo Perón, quien lo protege y le da trabajo. A su retorno asume de nuevo su militancia en el MNR, trabaja con Hernán Siles Suazo para las elecciones de 1951 y escribe un pequeño texto: “Víctor Paz Estenssoro”. En este escrito denuncia a militantes del partido que pretenden construir una “nueva rosca”, califica a Paz Estenssoro de traidor, exige un Programa para organizar el Partido material e ideológicamente, y además anuncia que la Revolución Nacional será inevitable por los mineros e indios. Esta probidad política le cuesta la expulsión del partido: “La secretaría ejecutiva del MNR comunica a la opinión pública y recuerda a la militancia que el señor Fausto Reinaga que aparece firmando un Manifiesto de Bloque Obrero, no es militante del MNR, habiendo sido expulsado de sus filas [...]”⁴⁹. En los días de la Revolución Nacional del 52, Reinaga participa organizando a sus vecinos de Villa Pabón:

[...] razón me sobraba para salir, arma al brazo, en la madrugada del 9 de abril de 1952. Porque hacer una Revolución era, fuera de romper las cadenas de mi ergástula política, luchar por la realización de mi ideal [...], pasados, 9, 10 y 11 de abril, desde la alborada del día 9 formé y jefaturicé el Comité Revolucionario de Villa Pabón; luché sin escatimar sacrificio hasta el triunfo de la libertad del pueblo⁵⁰.

⁴⁸ REINAGA, Fausto (1956). *Franz Tamayo y la Revolución boliviana*. La Paz: CASEGURAL. Pág. 207-208.

⁴⁹ *Ob. Cit.* Pág. 214.

⁵⁰ MATA G., Humberto (1968). *Kaymari Jatunk'a*. La Paz: Renovación. Pág. 52.

Por su continua actitud revolucionaria, Reinaga es encarcelado, torturado, exiliado, desterrado y confinado. En razón de su discurso en contra de la Guerra del Chaco, es inmediatamente encarcelado y torturado, al extremo de intentarse cortarle la lengua: “La cicatriz debajo de mi lengua, como las de mi cabeza y ojo, las llevo el día de hoy”⁵¹. En 1938 es acusado de “indio comunista” por sus enemigos políticos: la “rosca gamonal”, la iglesia y la policía, pidieron pena capital, pero siete años después es declarado inocente. En el derrocamiento y colgamiento de Villarroel es asaltada su casa y saqueada y él exiliado a la Argentina; mientras tanto, el gobierno golpista persigue a los políticos movimientistas y a sus familias. También es saqueada la casa de la familia de los Reinaga, en la que falleció su padre. Reinaga regresa clandestinamente, pero es capturado y encarcelado durante seis meses en la isla K’oatí, frente a la Isla del Sol, que era el cautiverio para los presos políticos. En el primer gobierno del MNR allanan su domicilio y lo apresan, y es casi fusilado en la noche de 9 de abril de 1953, obligándole a firmar la confesión “Me he equivocado” respecto a su escrito contra el “jefe” (Paz Estenssoro). Desde entonces no se le permitió acercarse a campesinos ni a mineros, por temor a que su pensamiento revolucionario “radical” influenciara sobre las bases movimientistas. En una ocasión que visita en la localidad Ucureña al líder campesino José Rojas es inmediatamente aprehendido, y en otra que visita a un pariente de la mina Siglo XX es apresado. En la dictadura de Banzer es encerrado en un sótano del Ministerio del Interior, y su biblioteca es saqueada y quemada. Pese a todo, Reinaga se mantiene firme en la Revolución:

Y padecí y sufrí y me mantuve firme dentro de la línea revolucionaria, gracias a la fuerza de una convicción que llevo en todo mi ser: la convicción de que esta Revolución que vive Bolivia es mi Revolución. Mi Revolución, porque por ella luché veintiséis años íntegros (1930-1956). A ella entregué lo mejor de una existencia entera⁵².

Después de la caída del gobierno de Villarroel y de su exilio a Argentina, Reinaga se establece en la ciudad de La Paz. En esta ciudad compra un pequeño terreno en la zona de Killi Killi⁵³ (actual Villa Pabón). En su pequeña residencia, Reinaga vive con sus dos hijos: Ramiro y Álvaro⁵⁴, con su madre Alejandra, y su sobrina Hilda Reinaga. Su hijo Ramiro apoya a su padre en la publicación de muchos de sus textos y desde joven es militante comunista, pero luego del fracaso de la guerrilla del “Che”, se exilia en Guatemala y México y se convierte en indianista⁵⁵. Álvaro, más conocido como “Kolla”, vive de cerca la intensa actividad política y la producción intelectual de su padre, pero también padece de las

⁵¹ REINAGA, Fausto (1978). *El pensamiento amáutico*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 72.

⁵² REINAGA, Fausto (1956). *Franz Tamayo y la Revolución boliviana*. La Paz: CASEGURAL. Pág. 217.

⁵³ Actualmente, se mantiene la casa de Reinaga, donde se encuentra su biblioteca y en cuya puerta principal se halla una inscripción que a la letra dice: “Fausto Reinaga Abogado”.

⁵⁴ No se tiene noticia de la madre de estos niños.

⁵⁵ Durante su exilio Ramiro Reinaga entabla contactos con Iván Illich y Guillermo Bonfil Batalla y publica dos libros: “Ideología y raza en América Latina” (1972) y “Tawantinsuyu. Cinco siglos de la guerra Kechua-Aymara contra España” (1982). Asimismo, participa en los congresos y movimientos políticos indianistas.

persecuciones políticas antes y durante las dictaduras. La señora Alejandra vive junto a su hijo y sus nietos hasta los años 50, pero por dificultades económicas se traslada hacia el Asilo de ancianos San Ramón, donde muere el 1 de abril de 1955. Hilda, la sobrina será, hasta el final, el apoyo más importante para Fausto Reinaga, pues de inicio toma cuidado de los niños y colabora decisivamente en la publicación de muchos textos y en situaciones muy críticas⁵⁶.

Hasta 1960, Reinaga es un político marxista leninista y con un proyecto socialista y comunista: el aniquilamiento de la “rosca” y del gamonalismo feudal y la liberación del proletariado. En ese entonces considera que se debe “civilizar” al indio e integrarlo en la sociedad mestiza. Pero súbitamente, Reinaga sufre una crisis política y hasta existencial; una crisis de conciencia. En Europa vive en Alemania y Rusia⁵⁷ de cerca la paupérrima condición de los proletarios y campesinos de los países comunistas de occidente. En 1957 participa en Leipzig (Alemania) en el IV Congreso Mundial de Sindicatos organizados por la Federación Sindical Mundial, con la ponencia “La Revolución Boliviana”, y luego en la celebración del 40 aniversario de la Revolución Comunista Rusa, en la Unión Soviética. En esta última ve de cerca la otra cara del socialismo al que tanto admiró y entonces escribe la “URSS profunda”. A su regreso, participa en un Congreso del Partido Comunista en Montevideo (Uruguay), donde es apresado por cuestiones políticas, y no es apoyado por los comunistas del congreso. En adelante, “[...] le recorre un estremecimiento al sospechar que la doctrina de Lenin, de Marx, de Engels, la doctrina del Comunismo, no es el camino para salvar ni liberar a su pueblo”⁵⁸. Por otro lado, constata la paradójica actitud de los socialistas y comunistas bolivianos, que están lejos de cumplir el proyecto revolucionario de Marx y Lenin, ya que en los hechos sólo aspiran acceder a los poderes políticos y económicos, manipulando y corrompiendo a las organizaciones y autoridades mineras y campesinas. De ahí su solidaridad con la opinión del Che Guevara según la cual “los comunistas bolivianos son unos cerdos que sólo quieren dólar”⁵⁹. Más aún –según Reinaga– el socialismo y el comunismo no pretenden liberar al indio, sino asimilarlo dentro la sociedad mestiza, simplemente en calidad de campesino.

⁵⁶ Por ejemplo, para la publicación de la “Tesis india”, Reinaga cae terriblemente enfermo de una parálisis facial derecha, Álvaro es todavía un niño de 8 años y la abuela ya había fallecido; a la vez, el editor del texto ponía pretextos para no publicar esta obra. En medio de esta difícil situación, Hilda toma a su cargo la tarea editorial: sacar y corregir las pruebas, armar el texto, coser con hilo, etc., trabajando día y noche, hasta caer enferma de una gripe mortal. Con todo el texto es publicado. Como expresión a la consecuencia, voluntad y compromiso de Hilda, Fausto Reinaga decide dejar su casa y su biblioteca al custodio de su sobrina, ella es quien organiza seminarios y congresos a memoria del autor.

⁵⁷ El viaje de Reinaga al IV Congreso en Alemania es una motivación propia; financia su pasaje con la venta de sus libros y dejando en anticrético su domicilio de Villa Pabón. En el congreso de Alemania es invitado a participar en los 40 años de aniversario de la Revolución Rusa.

⁵⁸ REINAGA G., Hilda. *Fausto Reinaga su vida y sus obras*. La Paz: MALLKI Pág. 10.

⁵⁹ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 121.

Todo esto, originó en Reinaga una crisis política y un desengaño ideológico fundamental, que lo llevará a alejarse del marxismo leninismo y a cerrar definitivamente su pasión por el socialismo y el comunismo⁶⁰. En medio de esta crisis personal, visita Machu Pichu donde experimenta una “especie de revelación”, y a su regreso escribe el artículo “El Cuzco que he sentido”. Desde entonces, Fausto Reinaga abandona el marxismo e inicia su nueva etapa, la indianista:

A mi regreso de Europa, rompo con toda mi tradición intelectual y con toda mi producción mestiza [...]. Es otra etapa, otro camino que he encontrado; y tengo otra meta en el horizonte. En mis obras de 1940 a 1960 yo buscaba la asimilación del indio por el mestizo. Y en las que he publicado de 1964 a 1970 yo busco la liberación del indio, previa destrucción del mestizo. En lugar de la Revolución Nacional o la Revolución comunista, yo planteo la Revolución India⁶¹.

Así pues, el indianismo de Reinaga no surge como un simple discurso o mera consigna política, sino como el producto de un descubrimiento teórico, consecuencia de su propia experiencia vital y política. Para el propio autor, el “indio” como sujeto-político y portador de un proyecto revolucionario constituye el descubrimiento más importante y decisivo de su pensamiento:

Nunca tuve la oportunidad de ver tan claramente el problema de los países andinos. Humberto, mis desgracias personales se han quedado sin ningún valor, ante la gran verdad que he descubierto: EL INDIO es un mundo aparte del mundo blanco o civilizado; del mundo del cholaje del Perú, Ecuador o Bolivia. El indio en posesión de SU tierra – como en Bolivia – o sin ella, como en el Perú o el Ecuador, es una raza con un océano de odio al blanco [...] Esta fuerza es incontenible. Hay que darle un PARTIDO INDIO. La revolución india es fatal: la inteligencia, la conciencia responsable debe, pues, crear el PARTIDO para que conduzca científicamente la REVOLUCIÓN⁶².

Desde el descubrimiento del sujeto indio, Reinaga se autodefine como indio de carne, hueso y de espíritu, y se propone como objetivo central la liberación del indio, y para esto trabaja intensamente en lo intelectual y en lo político. En el ámbito intelectual, escribe textos indianistas: *La revolución india*, *El manifiesto del partido indio de Bolivia* y la *Tesis india*; los conceptos e ideas-fuerza de estas obras están articulados en torno a la categoría ‘étnico-racial’, contrarrestando a la categoría ‘clase’. En estos escritos pone en cuestión al gobierno nacionalista y sus medidas reformistas en favor del indio; asimismo cuestiona la ideología socialista y comunista como encubridora y deformadora de la República racista y colonial. En efecto, propone al indio como el sujeto político y portador de un proyecto revolucionario. Se

⁶⁰ En los años 1966 a 1967 en que se interna en Bolivia Ernesto “Che” Guevara, organizando un ejército guerrillero, compuesto por muchos jóvenes socialistas y comunistas, un sobrino de Reinaga, Aniceto Reinaga Gordillo, participa y muere combatiendo junto al Che. Asimismo, su propio hijo Ramiro Reinaga quiso ser parte de la guerrilla, pero para entonces, F. Reinaga estaba ya alejado de la ideología socialista y comunista, además de ser contrario a los socialistas y comunistas bolivianos.

⁶¹ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 453.

⁶² MATA G., Humberto (1968). *Kaymari Jatunk’a*. La Paz: Renovación. Pág. 67-68.

trata de la Revolución India Anticolonial; el indio debe asumir el poder político para construir el nuevo Estado Socialista Comunista Indio Moderno. Por otro lado, Reinaga trabaja como asesor de la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB) e imparte cursos de formación política a los dirigentes indios.

En lo político, participa en los congresos campesinos departamentales y nacionales; y el 15 de noviembre en 1962 en la localidad de Peñas (en la misma fecha y lugar en que fuera asesinado el líder indio Tupak Katari), organiza la fundación del Partido de Indios Aymaras y Keswas (PIAK). Luego, en 1966 el partido se convierte en el Partido Indio de Bolivia (PIB). Reinaga trabaja en la organización del partido, escribe manifiestos, discursos, mensajes, resoluciones, programas, organizando al mismo tiempo foros. En 1968 es nombrado jefe del partido. En plena dictadura de Luis García Mesa (1980-1981), Reinaga propone una revolución india armada, mediante los soldados indios que constituyen el 90% de las Fuerzas Armadas.

De este modo, Reinaga se da a la tarea de trabajar incansablemente por la liberación del indio. No obstante, ésta su labor intelectual y política será en el tiempo reconocida sólo por algunos indios, disidentes de los gobiernos movimientista y barrientista, que organizan el PIAK y el PIB, y no así por los dirigentes campesinos departamentales y nacionales, pues para entonces todos éstos están subordinados al gobierno del MNR y al Pacto Militar-Campesino. Mientras tanto, la masa india, analfabeta, desconoce la obra de Reinaga, y ven en él un cholo explotador o potencial enemigo. Humberto Mata, en una de sus visitas al autor, vive de cerca esta situación: “[...] cuando estuvimos en tu Aranjuez y recorrimos los aledaños a tu parcela, yo advertí en los indios una falta de cortesía para ti: no te consideraban ni siquiera como vecino aceptable; displicentes respondían a tus preguntas”⁶³. Asimismo, el pensamiento indianista de Reinaga es tergiversado como fundamentalista y excluyente, y silenciado por la intelectualidad cholo-mestiza. Extrañamente su propuesta indianista no es ya comentada ni premiada como en sus primeras obras, quizás porque ha dejado de tener relevancia para la sociedad boliviana o no resulta tan peligrosa y revolucionaria para la sociedad cholo-mestiza de derecha y de izquierda. Asimismo, se lo acusa, sin ninguna prueba, de asesor del Pacto Militar Campesino y de haber apoyado la dictadura de García Meza.

Pese a todo, Reinaga se constituirá en un pensador e ideólogo de poderosa influencia, que va a inspirar el surgimiento de los movimientos y partidos indianistas y kataristas, tanto en Bolivia como en otros países de Latinoamérica. A la vez, a nuestro juicio, el pensamiento indianista representa una ideología política crítica al Estado racista y colonial de Bolivia⁶⁴.

⁶³ *Ob. Cit.* Pág. 118.

⁶⁴ Sobre la importancia e influencia de su pensamiento, véase el último capítulo.

En suma, desde su condición de indio analfabeto y en un contexto desfavorable para los indios, Fausto Reinaga llega a ser un intelectual y político indio extraordinario, con un firme pensamiento y con un proyecto político, que entrega su vida en las luchas revolucionarias, hasta el punto de descuidar su familia, como Marx, Gramsci y otros. El compromiso revolucionario de Reinaga puede apreciarse en una carta póstuma dirigida a su madre:

Madre: De rodillas te imploro perdón. La Revolución nos separó. Perdóname no haber reducido mis huesos a polvo trabajando para ti... Más tú sabes que nunca viví para mí. Mi vida pertenece a la lucha; lucha por la independencia de nuestra patria y la liberación de nuestra clase⁶⁵.

Este Amauta-indio (filósofo, sabio, pensador) falleció el 19 de agosto de 1994, a los 88 años de edad.

⁶⁵ REINAGA, Fausto (1956). *Franz Tamayo y la Revolución boliviana*. La Paz: CASEGURAL. Pág. 213.

CAPÍTULO II

CRÍTICA DE FAUSTO REINAGA A LAS INTERPRETACIONES SOBRE LA PROBLEMÁTICA DEL ESTADO REPUBLICANO Y DEL INDIO

Para Fausto Reinaga la filosofía no tiene por objeto la idea pura o el absoluto. La filosofía no evade a la naturaleza y tampoco interpreta meramente el mundo. Por el contrario, para Reinaga, la filosofía transforma el mundo y supera la alienación del hombre destruyendo los fetiches incrustados en su mente, voluntad y hábitos. La misión de la filosofía es pues “la máxima dignidad del homo sapiens; la transformación del hombre fragmentado y alienado en un ser humano dueño de sí mismo”⁶⁶. A partir de esto, Reinaga desarrolla una teoría crítica a las ideologías blanco-mestizas que abordan la problemática del indio y del Estado Republicano: las concepciones cristiana (católica y protestante), oligárquico-republicana, marxista leninista (socialista y comunista), nacionalista e indigenista.

Este capítulo tiene por objetivo exponer y demostrar la siguiente hipótesis: La teoría crítica indianista de Fausto Reinaga plantea que las interpretaciones del liberalismo, marxismo, nacionalismo e indigenismo sobre las contradicciones fundamentales de la realidad socio-política del país (el antagonismo entre modernidad vs. atraso, lucha de clases burguesía vs. proletariado, y lucha entre nacionalistas vs. antinacionalistas) no han dado con el problema central y congénito del país: lo ‘étnico-racial’, por el contrario en base a este fenómeno ahondaron, legitimaron y naturalizaron la asimetría entre blanco-mestizos “superiores” e indios “inferiores”.

La estructura del capítulo es la siguiente. Para ver la contundencia de la crítica del indianismo, primero en cada concepción ideológico-política presentamos una caracterización de sus ideas económicas, políticas y sociales, con énfasis en el Estado Republicano y el tema del indio; exposición que es construida en base a algunos autores que trabajaron estos temas. Luego exponemos la crítica indianista de Fausto Reinaga a cada una de las concepciones.

§ 2.1. La concepción cristiana

La religión cristiana y sus instituciones han jugado un papel determinante en la conquista y sometimiento de los indios de Indoamérica. Por ello, es necesario caracterizarlas en sus rasgos más importantes, y exponer su comprensión sobre el indio. Para ello resulta también fundamental mostrar la crítica de Reinaga, así como su propuesta respecto a la liberación del indio de su sometimiento al cristianismo y a la religión en general.

⁶⁶ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 100-101.

Con base en el pensamiento del físico Albert Einstein en torno a la religión, Reinaga sostiene que ésta, tanto en sus dogmas como en sus divinidades y santos, es una creación humana, hecha a imagen y semejanza de una determinada sociedad. Vista históricamente, la evolución de la religión conocería tres etapas: primera, la de una religión del terror que ofrenda sacrificios a una divinidad omnipotente y es mediada por algunos privilegiados o elegidos. Luego, la religión de la moralidad, que rinde culto a una divinidad que premia y castiga a los hombres según sus actos en la tierra. Por último, la religión de tipo individual, que puede o no aceptar una divinidad y que, en todo caso, queda a elección libre de la conciencia humana. La aceptación de una divinidad consistiría tan sólo en reconocerla como creadora del todo, eliminando la creencia en una entidad vigilante que condena y recompensa⁶⁷.

A partir de estos tres tipos de religión, Fausto Reinaga caracteriza al cristianismo (católico y protestante) como una religión moralista, que premia y castiga según los actos. La génesis y la historicidad de esta religión, de origen judío e influenciada por el pensamiento griego, cobra fuerza con el relato mítico de la vida, pasión y muerte de un Dios-Hombre: Cristo. Con la teología eclesiástica, este relato se convierte luego en una doctrina.

El cristianismo se presenta como una religión de amor y salvación. Amor a Dios y al prójimo, y salvación del pecado y la materialidad finita, para acceder a la vida eterna y al reino de los cielos. Asimismo, el cristianismo es una religión evangelizadora. En tanto religión de amor y salvación, se propone liberar a la humanidad de las creencias paganas mediante la evangelización. En efecto, frente a la “idólatra” sociedad india, plantea una evangelización sistemática del indio, con el fin de controlar su imaginario y su espiritualidad.

El proyecto de evangelización se cristaliza en los discursos de Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas que, a su modo, proponen convertir a los indios al cristianismo. El primero plantea que el indio debe ser convertido, incluso en contra de su voluntad, por la propia imposición de la naturaleza y la razón y en beneficio de él mismo y de toda la humanidad. El segundo considera que el indio necesita de la paciencia evangelizadora, y no debe ser convertido por la violencia, sino mediante el diálogo persuasivo. Este último sacerdote, si bien piensa que el sometimiento (guerra y violencia) contra los indios es injustificable, no logra superar la lógica racista colonial sobre la inferioridad e idolatría de los indoamericanos, y el programa cristiano de conversión y civilización de los indios. De esta manera bajo la autoridad de estos sacerdotes la Iglesia católica comprende al indio como inferior y a la vez como hijo de Dios:

[La Iglesia católica] reunió a sus más grandes hombres en Valladolid (mayo 1550) para estudiar y resolver la cuestión de si el indio era hombre o bestia. Juan Ginés de

⁶⁷ VELÁSQUEZ, Juan Luis. “Perfil: Vida y Obra de Einstein”. Revista *Combate*, Nº 24. Pág. 88,89. Citado en: REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 98.

Sepúlveda fue el campeón de la tesis de que “el indio no es hombre; es bestia, un mono peruano”. Y Fray Bartolomé de Las Casas, enfrentándose al feroz racista sostuvo, que: “el indio es hombre, hijo de Dios [...]”⁶⁸.

En base a la autoridad de Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas la Iglesia católica (y después la protestante) se ha expandido por todo el Nuevo Mundo. Con la evangelización se han implantado los dogmas y tradiciones cristianas en la conciencia del indio, como las dualidades dios/diablo, cielo/infierno, pecado/salvación, sagrado/profano, etc. Junto a esto, se han impuesto las fiestas religiosas (prestes) dedicadas a santos católicos, la pascua, la navidad, etc.

Asimismo, el cristianismo es una religión imperial, pues hereda los métodos y el genio de la organización de Roma; en consecuencia, organiza jerárquicamente a sus autoridades, cuyo mayor representante es un “elegido” que goza de privilegios y potestad sobre la humanidad: el Papa. La propia institución es también organizada piramidalmente a nivel mundial, con el Vaticano como la Santa Sede. Bajo el modelo imperial, el cristianismo se constituye en la religión triunfante de Europa y Norteamérica; luego se impone en todo el mundo: África, India, Medio Oriente, Extremo Oriente e Indoamérica.

Finalmente, el cristianismo es una religión conquistadora. Desarrolla una política imperial y al proclamarse “la religión verdadera”, conquista a sangre y fuego pueblos, naciones y continentes. Su conquista no sólo somete la subjetividad, sino ante todo el cuerpo. El indio es una de las naciones conquistadas: “la religión cristiana es una religión conquistadora, religión de la Conquista, que desde el siglo XVI se empeña en dominar la conciencia del indio por la fuerza”⁶⁹, dominación que no habría cambiado en nada desde la invasión hasta el siglo XX.

En lo que respecta a la concepción cristiana sobre el indio de Indoamérica, el cristianismo lo consideró como salvaje, inferior, inhumano, rudo, niño, inmaduro e inculto; poniendo en duda incluso su humanidad, al considerar a los indios animales “sin alma” o monos del Perú. El mundo imaginario del indio fue entendido como demoníaco, negativo, pagano, satánico, infiel, e intrínsecamente perverso; por tanto, necesario de ser destruido. Esta concepción del cristianismo católico es la base para comprender al indio como inferior físico-psíquica y culturalmente, concepción que fundamenta la constitución de la ideología ‘étnico-racial’. Como consecuencia de la supuesta inferioridad religiosa, los sacerdotes de la religión india, encargados de rituales fueron asesinados, los templos y lugares sagrados fueron destruidos, y los curas católicos se impusieron con la Biblia, la cruz y las imágenes de los santos.

⁶⁸ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 46.

⁶⁹ *Ob. Cit.* Pág. 104.

A la religión cristiana católica y protestante, moralista, salvadora, imperial, conquistadora y evangelizadora, Reinaga lanza sus críticas.

Primero, el cristianismo no es la religión universal, sino simplemente occidental, es la religión de los “blancos”. Con el término ‘blanco’ se refiere a los europeos y norteamericanos, no sólo según la fisonomía física y color de la piel, sino también según sus pensamientos, ideologías, culturas, religión, etc. Las imágenes, los santos católicos y Jesucristo son representados como hombres blancos (pese a que Jesús era hebreo), y los propios jefes eclesiásticos (desde el Papa hasta los curas de las provincias) son hombres de Occidente. Mientras tanto, los no-blancos u occidentales (negros, amarillos e indios) son excluidos de todas las formas de representación y poder clerical.

Segundo, el discurso de amor y salvación del cristianismo es sofista e incoherente con la práctica. Por un lado, la creencia teológica cristiana en la creación, el hombre, el *telos* de la vida, etc., no tienen ningún fundamento racional ni material. Además, al dios omnipotente nadie lo ha visto jamás, aunque se afirme que es invisible, todo se reduce a un argumento de fe, que es la base de toda religión.

Por otro lado, el discurso misericordioso (amor a Dios y al prójimo) es incoherente. Esta contradicción es intrínseca al propio dios cristiano, que es injusto contra su propia creación, a la que provoca sufrimiento, hambre, pobreza, muerte, etc., en particular contra los pobres: “este Dios es un Dios injusto y perverso que ha creado el dolor para gozarse de los pobres indios que se retuercen en este valle de lágrimas”⁷⁰. Así pues, este dios que premia y castiga, que redime del pecado y que ofrece la vida eterna, es para aquellos escasos de espíritu, temerosos, egoístas y débiles.

Los jefes eclesiásticos dicen trabajar por el prójimo, en especial por los pobres y los más necesitados, pero no distribuyen las riquezas que ostentan en el Vaticano, en las iglesias, en los conventos, etc. Al contrario, continúan acumulando riquezas. Además, los misioneros curas, monjas y pastores viven como reyes: “lucen un enorme crucifijo de oro sobre el voluminoso vientre, repletos de deliciosas viandas y exquisitos vinos; vestidos de púrpura y seda, dueños de coches lujosos y de palacios de cristal y mármol”⁷¹. El cristianismo practica lo contrario de lo que predica sobre Cristo; sus representantes están lejos de ser santos o santas.

En lo relativo al indio, la religión cristiana sirve sólo y exclusivamente a los blanco-mestizos que detentan el poder. El cristianismo predica el amor en medio de una conquista irracional y violenta, en la que el indio es culpable de su “inmadurez” y sufrimiento, y el

⁷⁰ *Ob. Cit.* Pág. 102.

⁷¹ *Ob. Cit.* Pág. 334.

opresor europeo es inocente. La víctima resulta culpable y el victimario inocente. Tal lógica de dominación cristiana queda cristalizada en el siguiente documento eclesiástico:

[...] Y en el Nuevo Mundo hay de ellos infinitas manadas [...] se diferencian poco de los animales [...] A todos éstos que apenas son hombres, o son hombres a medias, conviene enseñarles que aprendan a ser hombres e instruirles como a niños [...] Hay que contenerlos con fuerza [Lucas 14, 23] y aún contra su voluntad en cierto modo, hacerles fuerza para que entren en el Reino de los Cielos⁷².

El llamado “amor cristiano” es intolerante contra hombres y pueblos que profesan otras religiones (no católica ni protestantes). Los propios europeos que al inicio no eran cristianos fueron perseguidos, asesinados o evangelizados. Así pues, en los hechos el “amor al prójimo” del cristianismo esconde una religión hegemónica, excluyente e intolerante con otras creencias. En veinte siglos de cristianismo se ha reducido al hombre a penas y a sufrimiento.

Tercero, la religión cristiana ha evangelizado a la humanidad despóticamente, al trasgredir la libertad religiosa y de conciencia; es decir, han violado el derecho y la facultad humana suprema de elegir un Dios y adorarlo libremente; libertad que ha sido sancionada recién el 21 de septiembre de 1965 por el Vaticano:

[...] Todo hombre tiene derecho a creer en lo que su conciencia le dota y a practicar su religión sin interferencia exterior de otros individuos o de las autoridades del Estado.

[...] por encima de todo mantenemos que el derecho a la libertad religiosa, es un derecho inalienable de cada ser humano⁷³.

La evangelización cristiana (creencias y rituales) no sólo ha aproximado al indio al cristianismo, sino que ha trastocado su “mundo de vida” construido en comunidad durante siglos. A causa de la evangelización, se ha producido la muerte del indio como pueblo, nación, y cultura. La concepción de la comunidad india sobre el cosmos, la divinidad, la vida, la muerte, etc., que otorgaban sentido a la vida, fueron reducidas a creencias arcaicas y paganas. El indio ha devenido una “bestia-esclava”, sumiso, confundido entre su religión y la cristiana, en un pueblo sin identidad religiosa, y enfrascado en una crisis existencial.

Cuarto, la Iglesia cristiana es conquistadora porque es funcional al poder político. Desde su origen nace en alianza o al servicio del poder político, llegando a ser la institución que fundamenta y legitima la invasión, el sometimiento y las dictaduras en favor de los monarcas y Estados europeos, del imperialismo norteamericano, y más tarde de los gobiernos conservadores, republicanos, liberales, nacionalistas y las dictaduras sanguinarias de Latinoamérica y de otros continentes. De este modo, junto a la conquista espiritual se

⁷² Véase: *De procurada indorum salute*, en Obas, BAE, Madrid, 1954, Pág. 392.

⁷³ *Presencia*, 22 de septiembre, 1961. Citado en: REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 103.

ejerce la conquista militar; bajo la consigna “con mi dios o contra mi dios” se han consumado genocidios aterradores en contra de individuos, pueblos y civilizaciones. Así pues, el cristianismo se expande y se impone en todo el mundo como religión predominante y “verdadera”, mediante la invasión, la imposición y el sometimiento. Con todo, ninguna religión ha penetrado por la fuerza en el corazón del hombre.

En relación al indio, el cristianismo, en tanto institución, legitima la dominación (militar, económica, política y cultural) de los indios, como guerra justa y mesiánica. De esta manera, el indio es liberado de la “barbarie” e incorporado en la “civilización”. El precio justo y necesario para ser eximido del “pecado” y acceder al “reino de los cielos” es el sufrimiento de los indios: “de los designios divinos solamente sabe dios”. Se oprime entonces, material y espiritualmente, al indio: en lo material, legitimando la dominación y explotación de su fuerza de trabajo en las minas, haciendas, etc.; en lo espiritual, intentando subyugar el “alma” del indio, para cristianizarlo mediante sermones relativos al premio en los “cielos” y el castigo en el “infierno”. De este modo, junto a la conquista espiritual se ejerció la conquista militar. En fin, para el indio el catolicismo y el protestantismo son idolatrías paganas con todas sus agravantes de depravación y delincuencia, representan un instrumento de avasallamiento y esclavitud material y espiritual.

Reinaga realiza estas críticas al cristianismo en base a evidencias y acontecimientos que acaecen en todos los lugares donde aquel se ha instituido como religión. En efecto, el autor se refiere al cristianismo sin escrúpulos, y lo califica de hipócrita, inmoral, idólatra, depravado, corrupto, criminal, delincuente, etc., adjetivos que –según su perspectiva– reflejan la realidad cotidiana de la Iglesia cristiana, de sus eclesiásticos y creyentes.

Pese a todo, según Reinaga, el cristianismo es un problema central para el indio, no sólo por haber legitimado la opresión, sino por haber censurado la materialidad del hombre, condenando la carne, y en su lugar sublimando el “alma” y el “paraíso” ilusorios. Es decir, por haber negado el valor de la vida terrenal, exaltando la “vida celestial” en un “más allá”⁷⁴. Por esta razón, el cristianismo es uno de los peores males que han caído sobre el indio y la humanidad. En efecto, dentro del indianismo y su proyecto histórico, el cristianismo no tiene ninguna función ni mucho menos un lugar privilegiado, al contrario, debe ser rechazado. Para liberarse, lo primero que hará el indio es “arrojar lejos de sí al Dios de los europeos” y declarará “guerra a muerte a la religión de la España católica, como a la de Estados Unidos de Norteamérica protestante”⁷⁵.

⁷⁴ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 97.

⁷⁵ *Op. Cit.* Pág. 98.

De este modo, después de mostrar la concepción del indio en el cristianismo y sus críticas a la religión cristiana, Fausto Reinaga propone la liberación del indio del cristianismo y de la religión.

Según Reinaga el indio nunca fue ni será cristiano y menos católico protestante, porque su espiritualidad está constituida junto a su historicidad y en el seno de una cultura milenaria, que no puede ser negada y olvidada por una religión ajena a su realidad. “Si el indio se persigna, si reza u ora, si se confiesa o da su testimonio (si es protestante) y llena todos los Sacramentos de la ‘Santa Madre Iglesia...’ todo eso lo hace, impelido por la amenaza, por la fuerza, contra su voluntad y contra su conciencia”⁷⁶. Es decir, se trataría en el fondo de una idolatría. El indio según Reinaga debe ser liberado y purificado de las creencias y prácticas cristianas que ha asimilado durante cuatro siglos. Así pues –para el autor–, los únicos creyentes en Indoamérica, concretamente en Bolivia, son solamente la sociedad minoritaria mestizo-chola.

Si la espiritualidad del indio exige la presencia de un dios, Reinaga sugiere seguir venerando a la Pachamama (Madre Tierra) y al dios Inti (Sol), una creencia del tipo de religión individual, “una fuerza impulsora, que a muchos pensadores y científicos les induce a reconocer la unidad del cosmos y sus leyes generales; nosotros creemos, que tal sentimiento es la manifestación del profundo sentimiento cósmico del indio”⁷⁷. El indio, al adorar a sus dioses alcanza un alto grado de misticismo, porque su corporalidad se compenetra con la naturaleza y se transforma en espíritu.

Con todo, es la tesis central de Reinaga en torno a la religión consiste en que el hombre debe vivir libre de todo fetiche y dios, que su destino es “nacer en la tierra y morir en ella”, y que su gloria es “humanizarse y humanizar la naturaleza”. “En lugar del ser humano crucificado ‘a un sistema de valores absolutos’, a ‘los valores’ de una ‘esencialidad’ metafísica, en lugar del hombre oprimido, fragmentado, alienado, debe la filosofía [india] alumbrar, parir al ser humano sin cadenas ni dogmas; un ser humano total, pleno y libre”⁷⁸. Según esta propuesta, el hombre debe ser antirreligioso ante cualquier dios y creencia, debe valerse tan sólo de su razón, apropiarse de su corporalidad viva, y proyectar su vida sólo en esta tierra. En efecto, el indio debe liberarse de cualquier dios, hasta de sus dioses milenarios; es decir, en el fondo, debe ser ateo.

⁷⁶ *Op. Cit.* Pág. 103-104.

⁷⁷ *Op. Cit.* Pág. 98.

⁷⁸ *Op. Cit.* Pág. 101.

§ 2.2. La concepción oligárquico-feudal del Estado Republicano

Caracterización del Estado Republicano. La denominada República de Bolivia, que irrumpe en la historia de América Latina en 1825, se constituye en base al sistema social, económico y político de la colonia española.

En los primeros años desde su fundación, se quiso crear una República conformada por ciudadanos libres, con igualdad de derechos y obligaciones, tanto en sus patrimonios como en el pago de impuestos. Las razones eran dos: por un lado, los libertadores Bolívar y Sucre con espíritu modernista y reformista deseaban instaurar un Estado-nación; por otro lado, la liberación del régimen colonial implicaba que las nuevas Repúblicas rompiesen con el sistema de explotación y dominación colonial española. En este contexto era menester liberar al indio de su sometimiento colonial.

Sin embargo, este proyecto se frustró porque los criollos, mestizos y algunos indios (como los indios kurakas) salieron en defensa de sus propios privilegios, construidos ya desde la propia colonia: tenencia de tierras, posesión de las minas y dominio sobre el trabajo de los indios. De este modo se instaura un Estado que reproduce el sistema social, económico y político de la colonia, que seguirá sobreexplotando y dominando al indio: el Estado colonial boliviano. Desde entonces, la sociedad boliviana se estratifica cultural y “fenotípicamente” en dos “razas”: blancos (criollos y mestizos) e indios. Los primeros se constituyen en una minoría “superior” y dominante de la gran mayoría indígena (altiplánica, de los valles y de los llanos), considerada “inferior”. En lo político, la administración del Estado (desde los cargos ejecutivos, legislativos, militares hasta las funciones municipales) está controlada por los criollos y mestizos, que gobiernan desde tres corrientes político-ideológicas: liberal, conservadora y republicana. Mientras tanto, los indios son excluidos de la ciudadanía boliviana, pues no reciben educación (continúan analfabetos), ni poseen propiedades, ni empleo ni salario. Son excluidos absolutamente de los beneficios y de la administración del Estado. En lo económico, la República, en sus primeros 50 ó 60 años, se sostiene en base a los impuestos (en especie y efectivo) de los indios, así como en base a su sobreexplotación en calidad de siervos de las comunidades y de las haciendas. Posteriormente, esta economía recaerá en la producción del estaño y el cobre, minerales que serán explotados nuevamente mediante la fuerza de trabajo gratuita de los indios.

Por estas razones, la independencia republicana respecto de la corona española sólo significa el ascenso de criollos y mestizos en los privilegios económicos y políticos de la naciente República; es decir, nace la nueva casta dominante blanco-mestiza, base social de los sucesivos oligarcas, conservadores, liberales y republicanos. En cambio, para los indios no representa ninguna independencia, sino la continuidad del colonialismo español, ahora bajo la forma criollo-mestiza ya que, al igual que en la colonia, sus condiciones sociales,

económicas y políticas siguen reducidas a la sobreexplotación y la servidumbre. Así pues, el 10 de agosto de 1825 se funda la República del blanco-mestizo con siervos indios⁷⁹.

¿Cómo es concebido el indio por la oligarquía blanco-mestiza? En el Estado colonial y racista los indios no son vistos como proyecto, pues para la oligarquía blanco-mestiza aparecen como “salvajes”. Esta oligarquía construye una ideología racista en base a la autoridad de la Iglesia católica que concibió a las naciones indias como “inferiores”. La ideología racista concibe a los pueblos colonizados como una “raza inferior” biológica, subjetiva y culturalmente. En lo biológico, el indio es presentado como el ser más feo, más parecido a un animal de dos pies. Como ya hemos dicho, Alcides Arguedas da esta caracterización del pongo, en el diario ‘La Situación’ de 1869:

[...] un pongo es el ser más parecido al hombre, es casi una persona, pero pocas veces, hace el oficio de tal, generalmente es una cosa. Es algo de los que los romanos llamaban ‘res’. El pongo camina sobre dos pies, porque no le han mandado a que los haga de cuatro, habla, ríe, come, y, más que todo, obedece; no estoy seguro si piensa... pongo es sinónimo de obediencia, es el más activo, más humilde, más sucio y glotón de todos los animales⁸⁰.

En lo subjetivo se lo ve como huraño, flojo, vengativo, rencoroso, egoísta, envidioso, interesado, mentiroso, receloso, idólatra, etc. Las prácticas culturales indias han sido comprendidas no sólo como fetichistas y arcaicas, sino como lascivas y blasfemas, lastres para el mejoramiento y progreso de la República.

Crítica de Reinaga a la lectura oligárquica. Respecto al proyecto de Estado, partido e ideología oligárquica, Reinaga realiza la siguiente crítica: la oligarquía conservadora, liberal y republicana gobernó el país desde la fundación de la República (1825) hasta la Guerra del Chaco (1933-35) e instituyó una Bolivia colonial y racista. Por una parte, aspiró a construir un país semejante a los de Europa y Norteamérica, tanto en lo político y cultural, importando de Occidente la estructura del Estado (poder ejecutivo, legislativo y judicial), como en las ideologías (liberal y republicana), las prácticas culturales (navidad, pascua, corridas de toros, etc.), hasta los modelos estéticos (Torre Eiffel, Muro de Libertad en la ciudad de Sucre, el Obelisco, El Reloj de la Plaza Uyuni, etc.). En lo relativo a la organización social y la producción económica, permanece la estructura colonial: blanco-mestizos ciudadanos, e indios siervos. Por otra parte, el Estado, en cuanto representa sólo a los blanco-mestizos, es racista y excluyente:

Los Olañetas de 1825. Los Olañetas de nuestro tiempo [siglo XX], ‘convictos y confesos’ de que, la República ‘libre y soberana’ son ellos y nadie más que ellos; que Bolivia es de

⁷⁹ *Op. Cit.* Pág. 26, 61.

⁸⁰ BARCELLI S., Agustín (1956). *Medio siglo de luchas sindicales revolucionarias en Bolivia (1905-1955)*. La Paz: Edición. Pág. 53.

ellos y sólo para ellos, hicieron, pues, una Nación y un Estado a su medida; para su tamaño⁸¹.

De esta manera –según Reinaga–, los blanco-mestizos “instituyeron con membrete de República, una anacrónica sociedad medieval. Un virreinato con disfraz de República”⁸².

De las corrientes políticas oligárquicas, el liberalismo⁸³ representaría el mal de males para el país, porque con este régimen “se desata para esta infeliz Bolivia una trágica cadena de desgracias”⁸⁴. Con el liberalismo nace la Rosca Minera (Patiño, Aramayo y Hochschild) que saquea el estaño a precios bajos e impone el capitalismo. Se instituyen gobiernos “vende patrias” que mutilan el país (Litoral, Acre y Chaco) y masacran a la masa trabajadora. Además, el liberalismo blanco-mestizo contradice los propios principios políticos de los liberales europeos y norteamericanos. Mientras éstos suprimen la esclavitud, rechazan el feudalismo, proclaman la libertad de culto y promueven la libertad de pensamiento, los liberales blanco-mestizos en Bolivia defienden y sostienen la servidumbre de los indios, promueven la producción feudal de tipo hacienda y son católicos fervientes y militantes. En cuanto a la libertad de pensamiento, persiguen las ideas y las personas adversas a su ideología, como los marxistas.

En cuanto a la ideología racista, este tipo de pensamiento consolida la ideología étnico-racial, fenómeno que determinará la estructura social republicana: blancos “superiores” vs. indios “inferiores”, y a la vez constituye la subjetividad y la intersubjetividad de la sociedad boliviana (y latinoamericana). Es decir, la oligarquía blanco-mestiza y las naciones indias asumen la ideología étnico-racial como verdad y en consecuencia, es naturalizada la segregación y generalizados los agravios contra los indios. Por esta razón, el término ‘indio’ connota un concepto profundamente discriminador y racista:

Indio es nuestro nombre de cuatro siglos. Colón nos llamó indios, y somos eso: INDIOS. Sí, sí que nos llamó así por error, ignorancia, o mala fe; pero fuimos bautizados con ese nombre y con ese nombre hemos vivido cuatro siglos.

Y sabemos, no ignoramos, lo que los europeos, los españoles, los Sepúlveda, y los mestizos cholos, como Gabriel René Moreno, lo que nos quieren decir, lo que nos dicen, cuando nos dicen: indios.

⁸¹ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 181.

⁸² *Op. Cit.* Pág. 176 o 181.

⁸³ Según Reinaga los presidentes liberales más representativos son: Manuel Pando, Ismael Montes, Bautista Saavedra, Hernando Siles, Daniel Domingo Salamanca, Enrique Hertzog, Mamerto Urriolagoitia, Paz Estenssoro, René Barrientos. Además, el autor nombra a otros políticos e intelectuales más sobresalientes de la oligarquía: Casimiro Olañeta, Mariano Melgarejo, José Vicente Dorado, José Quintín Mendoza, Alcides Arguedas, G. René Moreno, Mariano Baptista, Porfirio Díaz Machicado, José María Salinas, entre otros.

⁸⁴ *Op. Cit.* Pág. 62.

Nos dicen, pues, que somos raza inferior, pueblo vencido, Nación de esclavos. Indio para el 'blanco', es el 'pongo', la 'mit'ani', en fin, la bestia⁸⁵.

No obstante, esta ideología contra el indio carece de justificación científica, y repite prejuicios cristianos, católicos y del régimen colonial. Además, no se trata de discursos creados por los propios blanco-mestizos, sino influenciados por la ideología racista de los intelectuales europeos, migrantes del viejo continente y criollos latinoamericanos (cronistas, etnólogos, historiadores, filósofos, científicos)⁸⁶:

América es inmadura e impotente. América siempre se ha mostrado y sigue mostrándose física y espiritualmente impotente. ¿Los indios americanos? ¿Qué cosa cabe esperar de una gente tan mal coloreada en una tierra deficiente e imprecisa? Nada bueno, ciertamente. Los aborígenes americanos son una raza débil en proceso de desaparición. Sus rudimentarias civilizaciones tenían que desaparecer necesariamente a la llegada de la incomparable civilización europea⁸⁷.

El objetivo central de la ideología étnico-racial es naturalizar y legitimar la discriminación, la exclusión, la dominación y la explotación del indio, para finalmente consolidar la producción capitalista en Europa y Norteamérica, y el poder económico-político de las castas dominantes regionales criollo-mestizas, a través de la extracción de las materias primas y la explotación de la fuerza de trabajo gratuita o barata de los indios. En efecto, la explotación en contra del indio se produjo a nivel individual, familiar y comunitario, en las minas, fábricas y haciendas. Además, los indios fueron desterrados de sus tierras y convertidos en siervos durante los gobiernos de Melgarejo y Linares.

§ 2.3. La concepción marxista-leninista del Estado Republicano

Para comprender la crítica de Reinaga a la lectura marxista-leninista blanco-mestizo sobre el Estado Republicano y el indio, primero se expone sucintamente el modo de producción capitalista, feudal y colonial, y la ideología del marxismo-leninismo.

Caracterización del modo de producción capitalista. La producción capitalista es un sistema global en espiral que está en constante crecimiento económico. El motor central de esta producción no es ni la fábrica, la mercancía, el banco, el dinero, el mercado o el capitalista. El motor central de la producción capitalista es la fuerza del trabajo vivo: el trabajador. Sólo él es quien convierte la materia prima en mercancía; es decir, valoriza los productos. El objetivo central de esta producción es la ganancia, en cuya búsqueda el

⁸⁵ *Op. Cit.* Pág. 143. Las engrillas son del autor.

⁸⁶ Como pensadores europeos racistas, Reinaga considera a los siguientes: Ginés de Sepúlveda, Cornelio De Pauw, Jean Louis LeclercBuffon, Emanuel Kant, Juan Wolfagang Goethe, Jorge Guillermo Federico Hegel, Arturo Shopenhauer, Guillermo Tomás Francois Raynal, Augusto Comte, Morgan, Papini, Keyserling, etc. Los que fundamentaron la ideología racista en Latinoamérica -según el autor- fueron los argentinos Juan Bautista Alberdi y Domingo F. Sarmiento, de la cual se sirvieron casi todas las oligarquías latinoamericanas.

⁸⁷ GERPI, Antonello (1990). *La disputa del Nuevo Mundo – historia de una polémica 1750 –*. (no se menciona la edición). Pág. 61. Citado en: REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 24.

capitalista reduce los costos de producción al mínimo, tecnificando por lo tanto la empresa. La manufactura deviene en gran industria para obtener mayor producción en menor tiempo y a la vez reducir obreros y salarios.

En el modo de producción capitalista los actores son el capitalista y el obrero. El primero es el propietario de los medios de producción (materia prima y herramientas) y, en cuanto la producción es tecnificada, el proceso de trabajo también depende de él. Por su parte, el obrero es separado de los medios de producción y se convierte en un trabajador abstracto (un tornillo de la fábrica). En este modo de producción, el obrero es “libre”, puesto que no está forzado a trabajar, pero para su subsistencia y la de su familia, está obligado a vender su fuerza de trabajo en condiciones precarias. De esta manera la fuerza de trabajo es mercantilizada (vendida y comprada), es decir, utilizada como una mercancía. Así se consume la libre “esclavitud capitalista”, explotación que no obedece a la maldad del hombre capitalista, sino que es intrínseca al propio sistema capitalista.

El modo de producción feudal consiste en un contrato voluntario entre dos hombres libres: el vasallo y el señor (rey, noble, obispo o comunidad religiosa). El vasallo se compromete a determinados servicios: militares, administrativos y económicos. Por su parte el señor feudal ofrece protección y manutención al vasallo, consistente en que el señor le concede pequeñas extensiones de tierra para su subsistencia. En este modo de producción el súbdito campesino tiene posesión efectiva de los medios de producción y del proceso del trabajo: tierra, herramientas, semillas y conocimiento técnico rudimentario. Así pues, el campesino produce para su subsistencia y la de su familia sin ninguna otra dependencia.

No obstante, el señor feudal para producir sus tierras y generar mayor excedente obliga a sus vasallos, mediante una coerción extraeconómica (jurídica-política o ideológica), a trabajar sus tierras y pagar algún tipo de renta en especie o en efectivo. De esta manera, una producción aparentemente recíproca deviene en una producción servil.

Frente a los dos modos de producción ya expuestos, con la conquista de América del Sur surge un nuevo modo de producción económica: el colonial, que fusiona el modo de producción europea feudal-capitalista con la nativa, y se caracteriza por la explotación de la fuerza de trabajo de los pueblos indios.

En el modo de producción colonial coexisten diversas formas de producción: comunitarias, serviles, esclavistas y precapitalistas. La forma de producción servil asume las siguientes formas de trabajo: *La encomienda*, es un tributo global en beneficio del encomendero que la comunidad debe pagar en especie, moneda y prestación laboral en las haciendas, minas, obrajes y cocalas. *La mit'a*, es una forma de producción incaica refuncionalizada en la colonia para el beneficio de particulares y de la corona. Con la *mit'a* se obligó a los indios a trabajar en las minas durante un año, seguido de seis años de descanso,

aunque en los hechos se convirtió en un trabajo continuo. *La chacra o hacienda*, es un trabajo de tipo feudal en el que el hacendado concede a los indios una pequeña parcela de tierra para su subsistencia a cambio de trabajar las tierras de la hacienda.

La forma de producción esclavista tuvo lugar en regiones tropicales –como en las costas de Perú y Ecuador, o el norte de La Paz, en Bolivia. En esas regiones se empleó el trabajo de esclavos negros para la producción de algodón, coca y otros. Finalmente, como parte de la producción esclavista, existió el trabajo asalariado. Desde el inicio de la colonia se empleó el trabajo pagado para la producción minera, los indios yanakunas y luego los indios forasteros fueron contratados para la explotación de las minas, pero su salario no cubría sus gastos de subsistencia; aún más, los indios terminaban contrayendo deudas con sus patrones.

Por sus condiciones étnicas y culturales, los indios eran obligados a cumplir con la encomienda, la mit'a, la chacra o hacienda. En muchos casos en un mismo indio recaían las tres formas de producción. Mientras tanto los encomenderos, los propietarios de las minas y haciendas eran criollos y mestizos. Es decir, los blancos eran los patrones y los indios, la fuerza de trabajo. De esta forma, la producción colonial es racializada.

Ideología del marxismo-leninismo. El marxismo-leninismo europeo en tanto fenómeno político e histórico, en el contexto del imperio capitalista, entiende que en el mundo se configuran dos grupos sociales antagónicos: los burgueses y los proletariados. Los primeros gozan de privilegios económicos y políticos, mientras que los otros están sumidos en la explotación y sobrevivencia. Así pues, se instaura una sociedad clasista. La transformación de esta sociedad injusta sólo es posible mediante una revolución cuyo sujeto-político sea el proletariado en cuanto constituye una clase con conciencia y es portador de un proyecto internacionalista: unificar a todos los proletarios en una nación y luchar por la instauración del socialismo y el comunismo.

A la luz de la teoría marxista-leninista europea, los marxista-leninistas blanco-mestizos⁸⁸ comprenden que la estructura de la sociedad boliviana está conformada por burguesía, proletariado y campesinado; en consecuencia, la contradicción principal del país consiste en la lucha de clases definidas económicamente: burguesía vs. proletariado.

De la misma manera, para los marxista-leninistas blanco-mestizos, el sujeto político es la “clase proletaria”, que por una “lógica de la necesidad”, es la clase fundamental, ontológica y esencial, que debe liderar la lucha, constituyendo hegemonía y, mediante la

⁸⁸ Para los años '30 y '40 del siglo XX, emergieron una diversidad de partidos políticos socialistas y comunistas en Bolivia: Partido Obrero Revolucionario (POR), Partido Socialista (PS), Partido Izquierda Revolucionario (PIR), Partido Comunista (PC), entre otros. Todos estos constituyen la izquierda nacional boliviana.

ideología, constituir un bloque histórico: “[El proletariado] Está llamado a ser caudillo nacional, a expresar, a través de sus propios planteamientos y de su afirmación como clase, los intereses de las masas en general, de los explotados y de toda la nación oprimida por el imperialismo”⁸⁹. Además, estos marxistas arguyen que el lugar que ocupan las clases en el proceso de la producción determina su conciencia social y política. En cuanto el proletariado es producto del modo de producción capitalista, representa a las fuerzas de la historia capaces de transformar la sociedad, es decir, se constituye en el sujeto político y es portador de un proyecto internacionalista. Asimismo, plantean que el proletariado boliviano forme parte de la Internacional Socialista, y luche por la revolución mundial con fines políticos: la instauración del socialismo y el comunismo.

A diferencia de las sociedades capitalistas, la sociedad boliviana está constituida por una pluralidad de naciones indias⁹⁰. Estas naciones son comprendidas por el marxismo-leninismo blanco-mestizo como campesinos o clase campesina, sumida en la pobreza y excluida por un sistema injusto. En la lectura de estos marxistas, los campesinos no son potenciales a ser sujetos políticos pues están asentados en la economía natural (organización dispersa, concentración del agricultor y del artesano en una sola persona, baja formación académica, etc.), lo cual no permitiría adquirir una elevada conciencia de clase y en consecuencia transformarse en partido. Por otro lado, en cuanto la naturaleza de la sociedad está determinada por el desarrollo de las fuerzas productivas y la correspondiente ubicación de los medios de producción en manos de tal o cual clase social, la sociedad campesina sería una sociedad de pequeños propietarios que aparecieron en los albores de la revolución burguesa y no tendrían más perspectivas que convertirse en pequeña burguesía o sucumbir en manos del imperialismo. Por último, en la supremacía del capitalismo y con la presencia del proletariado como clase, los campesinos no pueden conformar un movimiento independiente, indianista o desarrollar la concepción de una revolución india: “La victoria de una ‘revolución’ india pura no pasa de ser un planteamiento utópico y en determinadas condiciones (que se dan en nuestra época) concluye como un arma de la reacción y hasta del imperialismo”⁹¹.

De esta manera, para el marxismo-leninismo blanco-mestizo, el campesino no es el sujeto político ni puede conformar un movimiento independiente, aunque sí es considerado determinante para el proceso revolucionario proletario, pues constituye la gran mayoría de la sociedad boliviana, cuya fuerza social debe apoyar a los proletarios: “Se puede decir

⁸⁹ LORA, Guillermo (1984). *La Revolución India*. La Paz Bolivia: (no se tiene noticia de la edición). Pág. 5.

⁹⁰ Aymara, araona, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, chácabo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasuawe, guarayu, itonama, leco, machajuyai-kallawaya, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quechuwa, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uruchipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré y zamuco. Véase: Constitución del Estado Plurinacional (2008), Pág. 15

⁹¹ *Op. Cit.* Pág. 24.

gráficamente que el proletariado llegara al poder en los hombros de los campesinos”⁹². Así pues, los indios encontrarán solución a sus reivindicaciones a través de la lucha proletaria, es decir, el indio será liberado sólo por la lucha clasista de los proletarios.

La liquidación de toda opresión feudal [y colonial], de toda opresión de las naciones y de todo el privilegio para una de las naciones o para uno de los idiomas es una obligación indiscutible del proletariado como fuerza democrática; en ello residen los intereses indiscutibles de la lucha de la clase del proletariado⁹³.

Crítica de Reinaga a la lectura marxista. En cuanto se refiere Reinaga al marxismo y leninismo, diferencia la propuesta de Marx y Lenin por un parte, y por otra, los marxismo-leninismos reales europeos, y finalmente plantea el marxismo-leninismo blanco-mestizo. De los primeros y de los segundos hace una valoración general, pero sí realiza una reflexión crítica sobre los marxistas-leninistas blanco-mestizos.

1) Según el autor, el pensamiento de Marx y Lenin es la más alta expresión del pensamiento europeo en el siglo XIX, y representa en el mundo la esperanza para la liberación del hombre frente al capitalismo, a través de conceptos como “lucha de clases”, “revolución proletaria”, “sociedad sin explotación”, etc. Sobre estas ideas se construyen el socialismo y el comunismo, proyectos políticos de izquierda que reivindican los derechos de la clase proletaria y la organizan para una revolución en contra de los capitalistas burgueses. Por esta razón –para Reinaga– el marxismo es guía y método del hombre y de las sociedades en distinto grado de desarrollo. Tendrá vigencia, mientras su espíritu “creador y previsor” sea el soplo vital de la praxis y de la ideología. No obstante, en relación a los pueblos colonizados del Nuevo Mundo, Marx “no habría imaginado los estragos raciales a que condujo el capital en su etapa imperialista”⁹⁴; es decir, Marx no percibió ni comprendió la sobre-explotación y segregación de los indios por sus condiciones étnico-raciales. Tampoco se propuso su liberación, pues en el horizonte de su pensamiento no estaban estos problemas. Por esta razón, la propuesta de Marx y Lenin tiene limitaciones para la realidad de Bolivia, y en especial para la problemática del indio.

2) El marxismo-leninismo occidental –según Reinaga– está lejos de Marx y Lenin, más aún los contradice. El socialismo y comunismo europeo, de ser la ideología de los explotados, ha devenido en la ideología de los explotadores y en una fuerza brutal de conquista. Al igual que los yanquis, los socialistas de la URSS han creado otro imperialismo; mientras tanto, la China en nuestro tiempo es una de las potencias capitalistas.

El comunismo occidental, en vez de ser un impulso cósmico de LIBERTAD, una fuerza liberación del hombre, se ha transformado en una fuerza brutal de conquista. El

⁹² *Op. Cit.* Pág. 7.

⁹³ LENIN (...). *Notas críticas sobre la cuestión nacional*. Moscú: Editorial Progreso. Pág. 22. No se tiene noticias del año en que se publicó el texto.

⁹⁴ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 119.

comunismo es otro imperialismo que disputa el dominio del mundo al imperialismo yanqui [...], dos Gigantes Atómicos se disputan el PODER sobre el globo terrestre⁹⁵.

De esta manera, en las sociedades socialistas y comunistas el hombre no ha alcanzado el desarrollo pleno de su personalidad ni ha conquistado su libertad; al contrario, en estas sociedades se yergue con mayor brutalidad el egoísmo y el fondo perverso de la naturaleza de la “fiera rubia” de Occidente.

Asimismo, los proletarios de Occidente son una parte integral de la sociedad capitalista, pues producen y consumen mercancías capitalistas. No luchan por el control de los medios de producción ni por la distribución de riquezas, sino por obtener más dinero. Su demanda solo puede ser atendida con la explotación de las clases trabajadoras del Tercer mundo. Es decir, la explotación colonial sirve para neutralizar las contradicciones de clase en las metrópolis capitalistas y detener el avance revolucionario de las mismas.

[...] la clase trabajadora blanca es una parte integral de la sociedad capitalista norteamericana, y es una parte integral de esta sociedad porque, cuando la clase trabajadora blanca de los Estados Unidos organizó su lucha no fue por el control de los medios de producción ni por la distribución de riquezas en los Estados Unidos: su lucha fue simplemente por obtener más dinero. Lo único que les concernía a los obreros blancos era ‘obtener más dinero’. Los capitalistas, entonces decidieron, con el fin de obtener aún más dinero al mismo tiempo evitar los inevitables conflictos de clase a que se refiere Marx, explotar a los países en el Tercer Mundo. Sus ganancias aumentaron, y cedieron una parte de las mismas a la clase trabajadora blanca, la cual aceptó, y por lo tanto, resultaba que ahora la clase trabajadora blanca estaba dispuesta también del dinero obtenido con el sudor del Tercer Mundo, con lo cual pasaron a ser parte integral del sistema⁹⁶.

[...]

En las metrópolis la clase obrera no conoce el hambre y menos la muerte por inanición. Ya que lo que el capital saquea de las colonias, como Bolivia, llega también a las manos de la clase obrera metropolitana⁹⁷.

Por esta razón, el comunismo y el socialismo de tiempos de Marx y Lenin resultan ser mitos. Ni en teoría ni en praxis tienen valor de categoría universal, ni son el impulso cósmico de libertad o una fuerza de liberación del hombre.

3) Por su parte, el marxismo-leninismo blanco-mestizo no ha comprendido ni siquiera la teoría revolucionaria de Marx y Lenin, “el marxismo de que hablan –dice Reinaga– es un marxismo ‘patas arriba’”⁹⁸. No han vislumbrado la realidad socio-económica del país ni sus problemas centrales, y más aún no han planteado la problemática india, de modo que no han

⁹⁵ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 118-119.

⁹⁶ Véase Stokely Carmichael, Discurso citado, “El Pueblo”, 23 de septiembre, 1967. Citado en: REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 120.

⁹⁷ *Op. Cit.* Pág. 188.

⁹⁸ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 122.

construido un marxismo-leninismo nacional de acuerdo a la realidad boliviana. Por el contrario, han asumido la teoría de aquellos autores como copia y dogma, sin diferenciar la realidad socio-económica de la sociedad europea y la boliviana, y han constituido partidos “de izquierda” en base a las ideologías socialistas y comunistas de Rusia, China y Cuba. De modo que el marxismo-leninismo boliviano presenta limitaciones y contradicciones, ¿Cuáles son y en qué consisten?

a) Para Reinaga interpretar a la sociedad boliviana en términos de burguesía, proletariado y campesinado es una deformación de la realidad, porque la contradicción dominante es de la oligarquía colonial blanco-mestiza y las naciones indias invadidas y colonizadas; es decir, el antagonismo central consiste entre blancos vs. indios, es un problema ‘étnico-racial’. En Bolivia no existe tal burguesía capitalista industrial, lo que existe es una oligarquía blanco-mestiza, una “rosca” gamonal o casta dominante:

Los Olañeta, Serrano, Urcullu y compañía, en lugar de estructurar una clase social económica e ideológicamente fuerte, capaz y responsable, dieron por su mezquina visión de las cosas, origen al advenimiento del caudillismo militar. En vez de ser una burguesía, fueron rufianes sirvientes de los Melgarejos, Morales, Daza, etc.⁹⁹.

Ni en el contexto de la Revolución Nacional se ha podido construir la burguesía nacional: “La Revolución no alcanzó a crear ni ‘la larva de una burguesía nacional’. El Estado de la Revolución es también un Estado sin burguesía”¹⁰⁰, y seguirá siendo un Estado colonial racista, dependiente, periférico, servil y abstracto (sin poder y sin contenido de nación).

De la misma manera, para Reinaga la clase proletaria es inexistente. En países capitalistas, los proletariados “son un conglomerado de obreros industriales cuyo trabajo es constante, estable y transmisible de padres a hijos; por ende con una conciencia de clase formada por una condición de vida y la herencia; además con características y fisonomía propia y exclusivas que los separan de empleados, campesinos, lumpen, etc.”¹⁰¹. La presencia de este proletariado supone la existencia de fábricas industriales que conglomeren obreros especializados y la presencia de una burguesía nacional¹⁰². Y ésta no es la realidad de Bolivia. En los hechos, la producción económica se reduce a la extracción de materias primas. No existen fábricas industriales ni burguesía capitalista. Lo que existe son mineros y fabriles con un origen, una historia, una realidad y una idiosincrasia indias, es decir son indios-mineros e indios-fabriles. Los indios-mineros que se establecieron desde la colonia, fueron obligados a trabajar en las minas como *mit’ayu*, otros escaparon de las haciendas para establecerse en las minas: “el indio que deja su tierra de labranza y emigra a la mina, y como sus padres y

⁹⁹ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 183.

¹⁰⁰ ZAVALETA M., René (1967). *Bolivia – el desarrollo de la conciencia nacional*. Montevideo: Diálogo. Pág. 163. Citado en: REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 358.

¹⁰¹ *Op. Cit.* Pág. 121.

¹⁰² *Op. Cit.* Pág. 121.

abuelos, se convierte en mit'ayu del siglo XX"¹⁰³. Los indios-fabriles también se establecieron desde la colonia, y fueron obligados a trabajar en los obrajes como yanaconas¹⁰⁴. Para el siglo XX, el indio ya no es exclusivamente el pongo de las haciendas ni se reduce al área rural, tampoco es el mitayo de las minas, sino que se constituye en la "clase obrera", "clase trabajadora" o en la "masa trabajadora":

Los mineros que día y noche entran y salen de la mina son indios. Los fabriles que mueven las máquinas son indios. Los que manejan los ferrocarriles y flotas son indios. Los que hacen el adobe, ladrillo, pican la piedra y lavan la arena, los constructores que edifican las viviendas, ponen alcantarilla, son indios. Los que sacan el petróleo y el gas, los que cortan la caña en las zafras y elaboran el azúcar son indios. Los que recolectan el algodón en el norte cruceño son indios... Al cien por ciento la clase obrera de Bolivia está formada por indios¹⁰⁵.

Según esto último, la COB (Central Obrera Boliviana) sería "una Central de Trabajadores Indios (CTI)"¹⁰⁶. Pero la clase obrera niega su ser indio, influida por las ideologías socialista y comunista que le han hecho creer que es clase proletaria y que conducirá la revolución proletaria. Por esta negación de su origen indio y por el alejamiento de los indio-campesinos, la clase obrera ha vivido de fracaso en fracaso y éste es su destino fatal. Sólo se constituirá como hegemonía real en la lucha revolucionaria en cuanto luche como indio de cuerpo y espíritu: "El destino de la clase obrera es el destino del indio. La clase obrera la vanguardia de la revolución india. La clase obrera es la revolución india"¹⁰⁷.

Tampoco existe –según Reinaga– "la clase obrera como 'clase en sí y para sí' en Bolivia"¹⁰⁸. "La clase en sí", son los obreros que por generaciones sólo tienen su fuerza de trabajo, y conscientes de ser la partera de la sociedad, se organizan ideológica y orgánicamente, y no hacen transfugio ni se amanceban con la clase media, y menos con la clase burguesa. Asimismo, luchan por ser "clase para sí", que consiste en llegar al poder e instaurar la dictadura del proletariado. Así pues, la clase obrera, clase "en sí", convertida en la clase "para sí" deviene en el sujeto de la historia. Sin embargo, la clase trabajadora de Bolivia no está estructurada orgánica e ideológicamente como clase, no tiene consciencia de clase. Los indios-mineros, liderados por mestizos y cholos tráfugas, están subordinados a la oligarquía minero-feudal, al nacionalismo del MNR y a las políticas del imperialismo norteamericano.

¹⁰³ *Ob. Cit.* Pág. 133.

¹⁰⁴ Término proveniente muy probablemente del plural en quechua "yanakuna", que significa "negros". Reminiscencia al primer trabajo esclavo de negros africanos en las minas de potosí.

¹⁰⁵ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 92. Las negrillas son nuestras.

¹⁰⁶ *Op. Cit.* Pág. 92, 96.

¹⁰⁷ *Op. Cit.* Pág. 95.

¹⁰⁸ *Op. Cit.* Pág. 92.

De la misma manera, para Reinaga “la clase campesina” es una invención. Campesinado significa una clase social que trabaja a salario: proletariado rural labrando la tierra con máquinas industriales, explotado por la burguesía rural, conformado por ciudadanos que gozan de derechos y obligaciones¹⁰⁹. Este campesinado no existe en Bolivia. Desde la colonia se instaura una economía feudal en la producción agrícola, cuyo modelo se profundiza con la expropiación de las tierras comunitarias (desde el gobierno de Melgarejo, en 1866, hasta los inicios del siglo XX). De tal modo, las comunidades se convierten en haciendas feudales y los comunarios en colonos y siervos de la tierra. En lugar de burguesía rural existen grandes hacendados blanco-mestizos; y en vez de campesinado existen indios siervos, que trabajan gratuitamente por generaciones¹¹⁰. El mismo marxista Guillermo Lora argumenta indirectamente en favor de Reinaga:

La ausencia de una burguesía revolucionaria en el país no ha permitido que el campesinado abandone la servidumbre y se trueque en asalariado agrícola: sobrevive apegado al modo de producción precapitalista, particularmente a través de la pequeña parcela, es labrador independiente, aparcerero o trabaja en compañía, lo que significa que no ha logrado poner los dos pies en el capitalismo¹¹¹.

Reinaga considera que la conversión del indio en campesino representa enajenación y racismo. Por un lado, la conversión del indio en campesino significa eliminar al indio como raza, nación y pueblo, asimilándolo o integrándolo dentro de la sociedad blanca y la cultura occidental, convirtiéndolo así en ciudadano propietario e individualista, es decir, en blanco-mestizo a través de la Reforma Agraria, el voto universal y la alfabetización. Por esto René Zavaleta dirá: “[en la Revolución del 52] el campesino recibe una liberación por la que no luchó, por lo menos directamente”¹¹². Así, el indio es enajenado de su mundo de vida: religión, sociedad, economía, lengua etc.; es decir, el indio está condenado a extinguirse como comunidad y pueblo.

Por otro lado, el concepto ‘campesino’ es un término eufemístico que encubre la verdadera comprensión de los blanco-mestizos marx-leninistas sobre el indio, y que aún no superan la mentalidad colonial-republicana racista. Estos siguen comprendiendo al indio del mismo modo que la iglesia cristiana y la casta dominante; es decir, como un salvaje e incivilizado que actúa por meros impulsos de deseo y placer, que no guarda cuidado del prójimo y de la propiedad ajena, y que, por tanto, es un obstáculo para La Revolución. Es decir, el indio es concebido como un ser repugnante tanto en lo corporal, como en lo psíquico y conductual. Esta percepción sobre el indio se solidifica con claridad en la obra de uno de esos marxistas, Fernando Diez de Medina:

¹⁰⁹ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 142.

¹¹⁰ *Op. Cit.* Pág. 122.

¹¹¹ LORA, Guillermo (1984). *La Revolución India*. La Paz: (No hay noticias sobre la editorial). Pág. 6.

¹¹² ZAVALA, René (1990). *La formación de conciencia nacional*. La Paz: Amigos del Libro. Pág. 69.

[El indio] de fondo altaico y mongólico, es pérfido, maligno, feroz. Insaciable, rechaza la ciudad y se encierra en su clan o 'ayllu'. Agricultor por necesidad. No tiene iniciativa, amor al progreso, afectos ni tendencias al bien. Es venal, rencoroso, absolutamente egoísta. Vigila su negocio; descuida el ajeno. Pondera el mal. Es hijo del interés y padre de la envidia. Parece que regala y vende. Opuesto a la verdad miente con el semblante. Se juzga inocente y es la malicia misma. Trata a la querida como señora y a la mujer como esclava. Lascivo. Al ruego, se estira; al mando se finge agotado. No quiere a nadie. Se trata mal a sí mismo. Receloso, idólatra, analfabeto. Hace devoción a la embriaguez y se vale de ella para las atrocidades. Parece que reza y murmura. Come de lo suyo lo que basta para vivir y de lo ajeno hasta reventar. Vive por vivir y duerme sin cuidado. Cree en lo falso y repugna lo verdadero. Enferma como bruto y muere sin temor de Dios... El indio, como lo entiende Tamayo no existe¹¹³.

Dentro de la organización obrera marxista –según Reinaga– el indio es concebido entonces como una subclase o como una sociedad de segunda, y no participa en la decisión y el ejercicio del poder político en los partidos de izquierda, sino simplemente como “camarada campesino” que va al frente en las marchas, mítines, huelgas de hambre, etc.; es decir, es carne de cañón.

b) Para Reinaga el problema central del mundo, y más aún en Bolivia, no consiste en la lucha de clases, sino que “La lucha racial antecede a la lucha de clases” en el mundo y en Bolivia¹¹⁴. El problema central es el antagonismo de dos naciones racializadas: blanco-mestiza vs. india.

La “fiera rubia” europea con la invasión y conquista de nuevos continentes, instituye una nueva tecnología de dominación y explotación: el concepto de raza o superioridad biológica como instrumento de legitimación de la explotación colonial y capitalista, asociada a la división del trabajo. Aparece entonces la relación raza/trabajo. En la colonia se naturaliza el trabajo no-pagado o no-asalariado de los indios de Indoamérica, junto a los negros de África y a los amarillos de Asia, en tanto “razas inferiores”. El genocidio de los indios y negros en la colonia no tiene como causa central la violencia de la conquista, ni las enfermedades importadas por los conquistadores, sino la sobreexplotación de la fuerza de trabajo del indio, llevado como mano de obra desechable hasta la muerte. A nivel mundial, el problema social del mundo capitalista colonial/moderno es, según Reinaga, racial: la raza blanca europea y norteamericana frente a las razas negra y china: Hiroshima y Nagasaki en la Segunda Guerra Mundial, y la segregación sistemática de los negros en Norteamérica son muestras de ello:

En 1963. Todavía ningún niño negro asiste a clase con blancos por debajo del nivel universitario en los Estados de Alabama, Missisipi y Carolina del Sud... La población negra de EE. UU. asciende ahora a 20 millones, una décima parte de la población total del país... En Washington, los padres blancos están invirtiendo todo el dinero que pueden para mantener a sus hijos en escuelas privadas blancas... El mes pasado en un

¹¹³ DIEZ DE MEDINA, Fernando (1942). *Franz Tamayo – hechicero del Ande*. Bueno Aires: Imprenta López. Pág. 100-103. Citado en: REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 50.

¹¹⁴ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 109.

barrio residencial modesto cerca de Filadelfia, mil quinientos residentes blancos lucharon con la Policía para protestar contra la venta de una casa del barrio a una familia negra¹¹⁵.

La segregación racial, sin embargo, acontece dentro de las mismas organizaciones proletarias: obreros blancos vs. obreros negros, chinos e indios. Un ejemplo:

En el segundo semestre de 1968, en la muy democrática Inglaterra, los estibadores londinenses se lanzan a una huelga general. Piden la inmediata expulsión de los negros. Los proletarios ingleses se han olvidado de la solidaridad de clase para los o con los obreros negros; y muchos de los negros tan ingleses como los estibadores blancos; puesto que nacieron en la misma city de Londres. Sin embargo los obreros blancos odian como a la peste a los negros¹¹⁶.

La lucha de clases, entonces, es un fenómeno exclusivo de las sociedades europeas y norteamericana, donde burgueses, proletarios y campesinos enfrentan la desigualdad económica como problema central, pero comparten una historia común, una lengua, una creencia religiosa y demás prácticas culturales, es decir, constituyen una identidad nacional.

En Bolivia –según Reinaga– no existe tal lucha de clases, porque no hay clase proletaria ni burguesa, tampoco producción industrial capitalista. Por el contrario, en Bolivia el problema socio-político está determinado por la ideología ‘étnico-racial’, que determina el antagonismo de dos naciones: la blanco-mestiza frente a la india, que tiene un origen, una historia y una realidad colonial. La nación blanco-mestiza no sólo enajena los medios de producción y explota la fuerza de trabajo del indio, sino que segrega y niega la civilización india por considerarla una civilización arcaica. Es decir, los indios son explotados por sus orígenes étnicos y su cultura, explotados como raza y nación, de modo que “El problema del indio [...] No es un problema de clase (clase campesina) es problema de raza, de espíritu, de cultura, de pueblo, de Nación”¹¹⁷. La explotación de la fuerza de trabajo del indio no ocurre en abstracto, pues se los explota en el contexto de un modo de producción colonial feudal y pre-capitalista y no en un industrial capitalista.

c) Reinaga denuncia que los marxistas blanco-mestizos contradicen su discurso en la praxis. Por un lado, enarbolan un discurso revolucionario en favor de la clase obrera y dicen representarla, pero legislan en su contra, subordinan y corrompen a los dirigentes y organizaciones sindicales, masacrando además a las movilizaciones obreras. Así pues, reivindican la causa obrera con la única finalidad de acceder y perpetuarse en el poder. Por otro lado, se definen como antiimperialistas y antioligárquicos, pero en los hechos, se alían con la casta dominante, luego con el imperialismo norteamericano y finalmente pactan con el imperialismo soviético, de modo que el sometimiento boliviano pasará de la colonia

¹¹⁵ *Op. Cit.* Pág. 111.

¹¹⁶ “El Diario”, 1º de noviembre, 1968. Citado en: REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 119.

¹¹⁷ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 141.

yanqui a la colonia soviética. En fin, para el indianismo, el marxismo blanco-mestizo es izquierdismo disfrazado sin revolución, que pretende construir una sociedad socialista o comunista, pero sin cuestionar la explotación y opresión de los indios.

En síntesis, los marxista-leninistas blanco-mestizos, inspirados en la teoría marxista-leninista europea (clases sociales, proletariado sujeto-político y lucha de clases), han encubierto y deformado la realidad del país. Por un lado, no comprendieron que la estructura social y económica del país está determinada por el fenómeno 'étnico-racial': blanco-mestizos "civilizados" e indios "arcaicos". Los primeros son los patrones (terratenientes, empresarios, administradores públicos, etc.), y los segundos son la masa trabajadora (obreros, campesinos y pongos). Por otro lado, no vieron al sujeto político real: el indio. Al contrario, han reivindicado como sujeto político a un proletariado que no existe, por esta razón nunca aconteció una revolución socialista y comunista. Por último, no percibieron que la ideología 'étnico-racial' los constituye, pues no se auto-pensaron y ni se auto-criticaron de su blanco-centrismo. En efecto, el blanco-mestizo marxista, pese a su ideología progresista, sigue defendiendo y proyectando un Estado racista, donde el indio no será liberado sino extinguido.

§ 2.4. La concepción nacionalista del Estado del 52

Para comprender la crítica de Reinaga a la lectura nacionalista del Estado del 52 y el indio, primero se expone los límites y alcances del nacionalismo revolucionario tanto en su ideología, proyección política y praxis política.

Lectura nacionalista del Estado del 52. La revolución nacionalista de 1952 se da en el contexto de una sociedad boliviana estructurada en: oligarquía minero-feudal, clase media, proletario minero-fabril y campesino. La primera detenta el poder económico y político, expresado en beneficios oligárquicos y su vinculación con el imperio norteamericano. Las demás son las clases populares empobrecidas y sometidas, cuya articulación constituye el "bloque social revolucionario" (Gramsci) que hace posible la Revolución Nacional de 1952 en Bolivia. El sujeto político central de este acontecimiento es el proletariado "que encabezó y dirigió, como clase, la lucha contra la burguesía capitalista, conocida como Superestado o como Gran Minería"¹¹⁸. Para aquel entonces el proletariado es el único grupo social orgánico, constituido en clase y con un rol estratégico dentro de la estructura del Estado: la producción económica. La Revolución del 52 es una revolución proletaria.

Sin embargo, esta revolución proletaria pronto se transforma en una revolución democrático-burguesa, porque su conducción histórica termina en manos del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), un partido político con tendencias burguesas. El MNR es

¹¹⁸ ZAVALETA M., René (1990). *La formación de conciencia nacional*. La Paz: Amigos del Libro. Pág. 121

un partido de masas que logra aglutinar a las clases nacionales (clases medias, proletarios minero-fabril y campesinos) y concentrar en su interior “la alianza entre el proletariado, los militares nacionalistas y los intelectuales revolucionarios, [...] el MNR y las masas, están entrelazadas desde el principio”¹¹⁹.

El marco ideológico del MNR descansa en la obra “Nacionalismo y Coloniaje” de Carlos Montenegro, autor para quien la problemática del país se explica a partir de las siguientes contradicciones socio-políticas:

Se divide la sociedad boliviana en dos polos irreconciliables que representan el bien y el mal, la revolución y la reacción, la emancipación y el dominio, la patria y la antipatria, la justicia social y la explotación, lo nativo y lo extranjero, el nacionalismo y el coloniaje... Y así sucesivamente¹²⁰.

En base a esto el nacionalismo emenerista acoge una particular comprensión del país. Reinterpreta la historia de Bolivia como resultado del conflicto entre dos tendencias: la nacional y la antinacional. La nación es representada por el bloque dominado, constituido por las clases populares: medias, proletarias y campesinas; mientras que la antinación hace referencia al bloque dominante de la oligarquía minero-feudal. La lucha política e ideológica del nacionalismo radica, entonces, en articular las reivindicaciones generales nacional-populares: nacionalización de las minas, reforma agraria y voto universal. Asimismo, interpela al bloque dominante por mantener una economía en beneficio de intereses metropolitanos, por promover modelos extranjeros de poder político y de administración estatal, finalmente por pregonar una ideología extranjera que niega a las clases populares en el proceso histórico y en la conducción del gobierno.

Sin embargo, la lectura social-política nacionalista sitúa la contradicción en las relaciones político-ideológicas de dominación, pero no en el nivel de las relaciones de producción. El MNR plantea una revolución nacional desde la contradicción general entre “pueblo y oligarquía”, pero no a partir de las contradicciones de clase “proletariado y burguesía”; plantea que la liberación nacional no puede ser llevada a cabo por ninguna clase, sino que ésta es sólo posible si los objetivos sectoriales están subordinados a los objetivos generales del bloque popular: “como simple clase, ninguna masa popular puede sublevarse, sino en nombre de algo superior a la clase que es la nación”¹²¹. Por esta razón, el MNR desecha las interpelaciones clasistas, pues corporativizan y debilitan a la lucha nacionalista. Asimismo, descarta la crítica a la producción capitalista, planteando en los hechos la

¹¹⁹ *Op. Cit.* Pág. 106, 130.

¹²⁰ FERNANDO M., José (1985). *El discurso del nacionalismo revolucionario*. La Paz: CIDRE. Pág. 97. El texto de Montenegro es publicado en 1942. Otro documento de importancia del nacionalismo es el Manifiesto de Ayopaya redactado por Wálter Guevara Arce.

¹²¹ *Op. Cit.* Pág. 108-109.

nacionalización de las empresas mineras pero sin modificar las relaciones de producción capitalista.

El discurso ideológico político nacionalista podría resumirse del siguiente modo:

[El MNR] esgrime un discurso nacionalista, de signo popular, radicalmente antioligarquico y antimperialista. A partir de señalar el antagonismo entre la oligarquía y el pueblo, desarrolla una interpelación nacionalista que constituirá un sujeto interclasista¹²².

Finalmente, el MNR plantea un proyecto democrático-burgués que consiste en superar el Estado oligárquico-feudal (pre-industrial en lo económico y pre-moderno en lo social) y en su lugar instaurar un Estado-Nación y una burguesía nacional; e impulsar el desarrollo capitalista, a la vez que instituye un régimen político democrático, universalizando la ciudadanía y la igualdad de derechos. El proyecto contempla dos dimensiones fundamentales: la reforma económica y la reforma jurídico-política.

La reforma económica abarca la Nacionalización de las Minas y la *Reforma Agraria*. La primera implica la expropiación del capital extranjero y anti-nacional existente en el país, concentrado en las empresas de los así llamados “Barones del estaño” (Simón I. Patiño, Mauricio Hoschild y Carlos Víctor Aramayo). A través de la administración de la Corporación Minera de Bolivia (COMIBOL) se espera que el Estado controle la producción y comercialización de la riqueza mineral que, luego de ser industrializada, posibilite un rápido desarrollo económico autónomo del país. Sin embargo, en los hechos, bajo la presión de los Estados Unidos, y ante la negativa de las fundiciones *William Harvey Co.* de Patiño de refinar el estaño boliviano, el Estado se vio obligado a indemnizar a los tres barones, frustrándose de este modo el proceso de industrialización.

La *Reforma Agraria* implica la expulsión de terratenientes y la consecuente distribución de tierra para los campesinos. Considerada esta medida como profundamente revolucionaria, los nacionalistas organizan a los campesinos en sindicatos y centrales agrarias, y les reparten armas para una lucha conjunta con las milicias mineras. El objetivo central de esta reforma es la abolición del latifundio y de los servicios personales gratuitos – pongueaje–, para lograr la integración de los indios –reducidos a un modo de propiedad y producción arcaico-tradicional– al sistema nacional económico y político en calidad de ciudadanos campesinos con derechos. Es decir, “convertir a nuestros campesinos en productores y consumidores. El paso del indio a campesino”¹²³. Además, con esta reforma se espera la modernización de la producción agrícola mediante la tecnificación y la ayuda financiera a los pequeños propietarios.

¹²² *Op. Cit.* Pág. 73.

¹²³ ALBO, Xavier; BARNADAS, Josep (1990). *La cara india y campesina de nuestra historia*. La Paz: Unitas/Cipca. Pág. 205.

En resumen, según el nacionalismo, estas medidas de la Nacionalización de las Minas y la Reforma Agraria deben abrir la economía del país hacia un proceso industrial moderno, con diversificación productiva, crecimiento urbano y rural, y conllevando el fortalecimiento del proletariado y del campesinado.

En lo que respecta a la reforma jurídico-política, se trata de universalizar la ciudadanía y democratizar la política, poniendo fin de esta manera, a la exclusión histórica de las masas indias. Una de las medidas revolucionarias del MNR fue decretar el voto universal, reforma que acaba con el tradicional “voto calificado”¹²⁴ y permite al “campesino” romper con la exclusión política del Estado colonial y republicano, y constituirse en actor político: elector y militante partidario. La ciudadanización de los indios significó también en los hechos su “emenerización”. Apegado a la consigna nacionalista, pronto el indio irrumpe como militante del MNR, pero luego apoya la dictadura del Gral. Barrientos, de corte nacionalista. Con el primero, el indio se vincula debido a las reformas revolucionarias; con el segundo, debido al Pacto Militar Campesino. Ambos regímenes son apoyados por los campesinos “en masa” durante las elecciones, defendiendo luego a muerte la estabilidad de sus respectivos gobiernos. Pero los indios también asumen cargos públicos, a nivel local, departamental y nacional: alcaldías, corregimientos, notarias, Congreso de la República y Poder Ejecutivo. Por ejemplo, en el gobierno de Siles (1959) por vez primera será nombrado como Ministro de Asuntos Campesinos un dirigente campesino: José Rojas, de Ucureña. Esta nueva condición política del campesino es posible tras la introducción del voto universal, de un modo tal que “el censo electoral saltó de unos 200.000 a poco menos del millón de personas”¹²⁵.

En relación al indio, el MNR plantea el mestizaje o la bolivianización: “el nacionalismo levantó de su humillación a la raza india-mestiza reanimando el orgullo boliviano [...]”¹²⁶. Para ello se plantean “reformas revolucionarias” en favor de los indios: la Reforma Agraria, el voto universal, la organización sindical, la masificación de escuelas en el área rural, y su incorporación al mercado nacional. En efecto, en el nuevo Estado, el indio irrumpe como un nuevo sujeto social, económico y político, pero en la categoría de “campesino”. En el ámbito de la educación, según X. Albó, el analfabetismo campesino bajó de 67.9% (1950) a 37.3% (1976), efecto de la masificación de escuelas rurales, que incrementó el alumnado campesino de 50.003 (1952) a 389.841 (1978)¹²⁷. En lo económico, los campesinos pasan de la tradición económica de subsistencia y servilismo, a una economía de mercado; y adquieren calidad de

¹²⁴ El “voto calificado” fue la restricción en la participación democrática, concedida solamente a los varones adultos, alfabetos y propietarios. Para entonces sólo podían participar los criollos, mestizos y cholos, y están excluidas mujeres e indios.

¹²⁵ KLEÍN, Herbert (2001). *Historia de Bolivia*. La Paz: Juventud. Pág. 239.

¹²⁶ Fernando M., José (1985). *El discurso del nacionalismo revolucionario*. La Paz: CIDRE. Pág. 94.

¹²⁷ ALBO, Xavier (1983). *¿Bodas de plata? O réquiem por una reforma agraria*. La Paz: Cuadernos de Investigación. Nº 17. 2^{da} ed. Pág. 26,27.

productores y consumidores, pues toda producción agrícola y ganadera es ya propiedad exclusiva de los campesinos. Como consecuencia de estas medidas también la cultura experimentó cambios (vestimenta, alimentación y algunos hábitos campesinos), que instaurarán un nuevo modo de vida campesina.

En todo caso, después de 12 años de régimen, el Estado Nacionalista pronto sufre un vaciamiento de los contenidos revolucionarios del 52 y una modificación decisiva en su ideario ideológico político. ¿Cómo se produce este vaciamiento revolucionario?

Primero, las clases medias nacionalistas de la revolución del 52 se convierten en la nueva burguesía dominante. La Corporación Minera de Bolivia (COMIBOL), creada para administrar la minería nacionalizada, pronto se convierte en un centro de acumulación capitalista, que permite el nacimiento de una nueva pequeña burguesía minera. Paralelamente, a fin de integrar geográficamente la nación, el Estado promueve la migración hacia el Oriente boliviano, en especial a Santa Cruz, invirtiendo en carreteras para su desarrollo. De este proceso, pronto surge una burguesía capitalista agrícola. De este modo “[...] se reconstruye la misma vieja casta, [...] esta vez como burguesía y no como mera oligarquía [...] Tal es el resultado principal de la revolución: la casta dominante se convierte de oligarquía en burguesía”¹²⁸.

Segundo, el MNR no plantea un nuevo modelo económico nacionalista, sino forma parte del modelo económico capitalista en países subdesarrollados: la extracción de materias primas hacia los centros capitalistas europeo y norteamericano. De esta manera, el nacionalismo no es nacionalista sino colonial.

Tercero, el nuevo Estado Nación termina subordinándose al Imperio Norteamericano. Para entonces la nación sufre la crisis económica inflacionaria más alta de su historia. Ésta fue provocada por la Reforma Agraria, que disminuyó el suministro de alimentos a las ciudades, forzando la importación de alimentos. En este contexto, los Estados Unidos envían ayuda alimentaria que, en contraparte, impone un paquete económico: reducción de mineros, eliminación de la subvención de alimentos (pulpería), y reducción de incrementos salariales. También las empresas estratégicas del país son nuevamente privatizadas. El Ejército boliviano se reorganiza bajo el mando norteamericano, so pretexto de la lucha contra “subversiones comunistas”.

Este vaciamiento de los contenidos revolucionarios del 52 y pérdida de su ideario ideológico-político es enfrentado por los mineros. La nueva burguesía, para proteger sus intereses y perdurar en el poder, subordina a las organizaciones mineras y campesinas a través de la cooptación de sus dirigentes, generando enfrentamientos entre campesinos y

¹²⁸ ZAVALETA M. René (1998). *50 años de historia*. La Paz: Amigos del Libro. Pág. 83.

mineros, o en su defecto ordenando masacres, como en la noche de San Juan (1967) durante el gobierno del Gral. René Barrientos. Proletarios minero-fabriles y campesinos terminan nuevamente sometidos.

De esta manera, el movimiento nacionalista pasa de ser anti-oligárquico, a convertirse en nueva burguesía; de ser nacionalista, a ser antinacionalista; y de ser antiimperialista, a ser imperialista.

Crítica de Reinaga a la lectura nacionalista del Estado Republicano. Fausto Reinaga afirma que el acontecimiento del 9 de abril de 1952 es una Revolución. No obstante, esta revolución no es conducida por los nacionalistas del MNR, tampoco la “clase proletaria” es el sujeto-político de esa revolución. El acontecimiento del '52 no es una revolución proletaria ni nacionalista. Por el contrario, según el autor, es una revolución protagonizada por el indio minero y fabril¹²⁹, es una revolución de la masa trabajadora india. No obstante, los indios revolucionarios no asumen el poder, porque sus organizaciones sindicales y sus dirigentes campesinos y mineros fueron corrompidos por los nacionalistas del MNR y, a su vez, estos fueron subordinados al imperio norteamericano. Pese a todo, se conquistaron las medidas revolucionarias (Reforma Agraria, voto universal y la nacionalización de las minas), gracias a la lucha del indio.

Los mineros de Catavi, Siglo XX, Huanuni, Milluni, Colquiri, Oruro y los fabriles de La Paz, que en la Revolución del 9 de abril de 1952, habían destrozado al ejército de Bolivia, eran indio de sepa [...]. Indios que habían emigrado a la mina y a la fábrica después de sufrir el despojo de sus tierras. Entonces era natural que [...], hayan impuesto la Reforma agraria, junto a la Nacionalización de las minas¹³⁰.

¿Qué piensa Reinaga del MNR? Según él, el MNR es un conjunto de ex-militantes del Partido de Izquierda Revolucionario (PIR), que se habrían apoderado del programa político de este partido, y del fervor de izquierda dejado por la emblemática figura “antiimperialista” del presidente “colgado” Gualberto Villarroel. El MNR, para Reinaga, es “en esencia un Partido político socialista típico de Indoamérica”¹³¹ que contiene la ideología de la pequeña burguesía y de la clase media blanco-mestiza. Ésta ideología comprende a Bolivia como una Nación, al MNR como un partido nacionalista, y a los adversarios políticos como antipatrias. Éste planteamiento ideológico, para el autor, es una deformación de la realidad del país, porque encubre las diferencias socio-económicas y culturales entre el blanco y el indio, pues

¹²⁹ La lectura de Reinaga sobre la estructura social de Bolivia no es realizada desde la producción económica, sino desde lo ‘étnico-racial’, por esta razón clasifica a la sociedad boliviana en dos grupos antagónicos: blanco-mestizos vs. indios, donde los primeros son la casta imperante en lo económico y político, mientras que los otros son la masa trabajadora subalterna: mineros, fabriles, campesinos y trabajadores informales (gremiales, choferes, constructores).

¹³⁰ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 421. Las negrillas son del autor.

¹³¹ *Ob. Cit.* Pág. 357.

en los hechos existen las dos Bolivias yuxtapuestas: la Bolivia mestiza europea, y la Bolivia india¹³². Además, éste planteamiento ideológico disfraza al MNR como un movimiento nacionalista, cuando en lo real no se distingue de los gobiernos liberales antipatrias.

La concepción de que el MNR es el partido –o el movimiento histórico del país– que condujo la Revolución Nacional de 1952, y que reivindicó al indio, es falsa: “el MNR, por convicción, trayectoria y conciencia política era antiindio. Jamás dijo una palabra sobre la Reforma Agraria, ni sobre la Nacionalización de la Minas”¹³³. Más aún, la dirigencia nacionalista, junto a la de la COB blanco-mestiza, traiciona y entrega la Revolución al imperio norteamericano. De esta manera esta élite dirigenal deviene en una nueva ‘rosca dominante’. Así, la Revolución es traicionada y frustrada. Ésta es la verdad que callan los intelectuales y políticos blanco-mestizos. Por esta razón, el “nacionalismo revolucionario” no representa a la clase trabajadora ni mucho menos al indio.

Además, Reinaga se pregunta: ¿por qué el MNR, siendo un partido nacionalista y revolucionario, durante 12 años de gobierno no ha expulsado al imperialismo norteamericano, no ha nacionalizado las empresas extranjeras, no ha obligado a la casta dominante a invertir sus capitales en el país e implantar la industria? ¿Por qué no ha liberado al indio? Bolivia sigue siendo una nación abstracta y colonial. En los hechos, permanecen inalterables el hambre, el analfabetismo y la explotación de los indios.

Por todo esto, para Reinaga, el MNR sería un supuesto partido nacionalista y revolucionario, que en los hechos contradice su propio discurso progresista. Reivindica a la clase obrera pero la subordina, la divide y la confronta consigo misma; dice luchar contra la oligarquía pero ella misma deviene una nueva oligarquía; enarbola el discurso antiimperialista y antiyanqui, pero paradójicamente se somete al imperio norteamericano. Los nacionalistas resultan ser en realidad “anti-nacionalistas”. Asimismo, Reinaga advierte que el nacionalismo blanco-mestizo puede devenir algo peor, como en Europa que ha culminado en el nacional-socialismo de Hitler¹³⁴.

¿Qué piensa Fausto Reinaga sobre la Reforma Agraria y el voto universal?

La Reforma Agraria, una de las conquistas históricas del '52 es, ante todo según Reinaga, una conquista de los indios. Desde la conquista española hasta el desenlace de la Revolución Nacional, los indios lucharon incesantemente por sus tierras comunitarias; y no sólo porque la tierra fuese espacio geográfico u objeto de propiedad, sino porque

¹³² REINAGA, Fausto (1971). Tesis *india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 38.

¹³³ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 306.

¹³⁴ Según H.C.F. Mansilla, los nacionalistas del MNR “propiciaron una ideología violentamente antisemita, decididamente pro-nazi”. MANSILLA, H.C.F. (2006). *La crisis de la identidad nacional y la cultura política*. La Paz: Editores CIMA. Pág. 260.

representaba la parte constitutiva del ser del indio: “el indio es tierra hecho hombre” y “[la tierra] es madre de todos los hombres (Pachamama)”. Bajo esta comprensión de la tierra, la Reforma Agraria es una conquista netamente india, pues fueron los indios quienes expulsaron a los terratenientes, y con sus propias manos recuperaron sus tierras históricamente usurpadas: “La Reforma Agraria de Bolivia es una conquista india”¹³⁵.

Por su parte, según Reinaga, el MNR nunca estuvo de acuerdo con la Reforma Agraria; no formaba parte de su proyecto, además de que en el partido militaban pequeños latifundistas. No obstante, en el contexto de indios armados y organizados, los nacionalistas se vieron obligados a formalizar la Reforma Agraria a un año de acontecida la Revolución. Por esta razón, los nacionalistas llevaron a cabo la Reforma Agraria en contra del indio. Bajo la comprensión de la tierra como objeto y propiedad privada, parcelaron las tierras comunitarias en minifundios y sayañas, distribuyeron para los indios tierras infecundas, y las praderas siguieron siendo latifundios legalizados con el objetivo de realizar una producción industrial tecnificada. La reforma del MNR ha tenido muchas consecuencias para el indio.

Primero, el indio no recupera su tierra sino la compra del Estado mediante el llamado “Impuesto Predial Rústico”, cuyo precio es incrementado por las extorsiones de la burocracia administrativa: abogados, jueces agrarios y dirigentes campesinos. Además, este impuesto resulta ser un retorno al sistema de Melgarejo: La Contribución Indigenal¹³⁶. Segundo, la “propiedad privada” es *sui-géneris*, porque paradójicamente el indio es y no es dueño de la tierra. Los títulos sólo son una promesa, y en cuanto los tengan no tendrán derecho a transferir ni legar, porque la tierra pertenece a la nación. El indio resulta ser sólo un usufructuario. Tercero, la propuesta de la propiedad privada con títulos ejecutoriales y con límites ha provocado disputas entre comunarios y comunidades –como lo ocurrido entre cliceños y ucureños. Cuarto, la transformación de la propiedad comunitaria a una propiedad privada implica una fractura de una forma de vida. El indio de una sociedad comunal (económico, social, político y cultural) deviene propietario privado dentro de una sociedad individualista.

La Reforma Agraria, como acto jurídico, como ley concebida, elaborada y sancionada por el cholaje blanco-mestizo, no podía partir jamás de los intereses propios, históricos, económicos y políticos del indio¹³⁷.

¹³⁵ *Ob. Cit.* Pág. 421.

¹³⁶ Con el gobierno liberal de Mariano Melgarejo (1868-1871) se decreta la ley de Explotación de Tierras Comunitarias, también llamado “La Contribución Indigenal”, que obliga a los indios a que “compren” ellos mismos sus propias tierras en un plazo de 60 días. Según esta ley los indios se convertirían en propietarios con dominio absoluto de sus tierras; sin embargo, el objetivo central del gobierno de Melgarejo, es el de facilitar a los grandes terratenientes y nuevos jefes la compra de grandes comunidades. En consecuencia, en 1869 remataron la mayor parte de las tierras comunitarias, afectando a las comunidades indias que son despojadas de sus tierras. Véase en: PEÑALOZA, Luis (1946). *Historia económica*. La Paz: Artística. Pág. 255 – 256.

¹³⁷ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 303.

De esta manera, para Fausto Reinaga, “la Reforma Agraria de Bolivia es un fraude. No libera al indio; lo esclaviza; lo destruye”¹³⁸.

Además, Reinaga recuerda que los partidos progresistas (socialistas, comunistas, indigenistas y nacionalistas) plantearon como el problema central del indio la tierra. En consecuencia, “la Reforma Agraria debería haber transformado al indio en un ciudadano; vale decir, un hombre **libre y digno**”¹³⁹. Precisamente en esto consistió uno de los objetivos del MNR según Zavaleta:

[...] La reforma agraria –de la Revolución Nacional– era la misma reforma agraria de la Revolución Francesa y tenía tales fines democráticos (convertir a los siervos en ciudadanos) como nacionales o, sea romper la dicotomía cultural que implicaba el feudalismo¹⁴⁰.

Así pues, debería resolverse la situación económica, política y educativa del indio. No obstante, con la vigencia de 17 años de la Reforma Agraria, sólo una parte mínima de indios fueron aculturizados y asimilados a la sociedad blanca. La gran mayoría sigue reducida a la servidumbre. Por esta razón, para Reinaga la “‘cuestión del indio no es cuestión tierra’. **Es cuestión Poder**”¹⁴¹. Es decir, para el autor, el problema del indio no se reduce a la tierra; sino que debe referirse al poder. En cuanto se resuelva éste a su favor, el indio construirá su patria y un nuevo Estado.

El Voto Universal, para Reinaga, es también una conquista india, pues resultaba imposible seguir invisibilizando a los indios en la administración del Estado. No obstante esta medida es capitalizada por el blanco-mestizo en contra del indio. A pesar de que vota, de que puede elegir y ser elegido, y de que constituye el 95% de la población boliviana; el indio no asume el poder, pues no elige a candidatos y partidos indios, sino a presidente y parlamentarios blanco-mestizos que gobiernan y legislan en su contra. ¿Cómo es posible que el indio elija a su propio verdugo? El indio no es un actor político con ideología y convicción política, pues sufraga a favor de partidos blanco-mestizos. El indio es engañado, condicionado y obligado por dirigentes campesinos corrompidos por políticos blanco-mestizos, para votar por su propio verdugo. Así pues, al indio se lo ha convertido en un pongo político, animal político, o en un simple “voto indio”.

De esta manera, la nueva fuerza política india es capturada e instrumentalizada por el MNR, que pone al indio otra vez a su servicio como pongo político. Su rol es reelegir en las urnas el gobierno del MNR y, a través de un regimiento campesino armado al mando de caciques cholos, defenderlo de los partidos tradicionales, de indios-campesinos disidentes, y

¹³⁸ *Ob. Cit.* Pág. 427.

¹³⁹ *Ob. Cit.* Pág. 307. Las negrillas son del autor.

¹⁴⁰ *Ob. Cit.* Pág. 303.

¹⁴¹ *Ob. Cit.* Pág. 308.

de los indios-mineros de la COB. Por esta razón, el MNR perduró en el poder durante 12 años. De ahí que en adelante los partidos políticos se disputen por atraer a los indios hacia sus filas. La fuerza electoral del indio se dispersa en distintos frentes políticos, divididos y atomizados a su vez, en múltiples mini-partidos. En las filas de estos partidos, los indios son mera masa electoral, bandera de la demagogia, o fuerza de choque para enfrentar adversarios políticos:

Que hablen los hechos

Paz Estenssoro con el llucho [gorro andino] indio organiza los 'Regimientos Campesinos', se reelige Presidente de Bolivia por dos veces consecutivas, anula a sus rivales correligionarios y aplasta la Huelga General minera de 1963. Hernán Siles Suazo, gracias al llucho indio se enfrenta a la poderosa Central Obrera Boliviana, ocupa la ciudad de Santa Cruz, aplasta la Revolución de Falange Socialista Boliviana y arroja al cementerio a Unzaga de la Vega. El General Barrientos, gracias al llucho indio pasa por encima de la decisión del Congreso del MNR, que había proclamado candidato a la Vicepresidencia de la República a Fortún Sanjinés; se convierte en el 2º Mandatario de Bolivia, expulsa del Palacio de Gobierno al Presidente Paz, y luego se encarama en el Poder y se hace un tiranuelo mitad Melgarejo y mitad Musolini (sic). Muerto Barrientos, otro General con el lluchu indio puesto en la testa, el bastón de cacique en el puño, asedia y amenaza con la FF. AA. al Presidente Siles Salinas;... pero éste ni tonto ni perezoso se cala también el lluchu y se defiende con los indios de Achacachi¹⁴².

En fin, para Reinaga el indio en tanto fuerza electora carece de una conciencia e ideología política propia. Por eso plantea la Revolución India Anticolonial, tema que será desarrollado en el segundo capítulo de esta tesis.

En este sentido, la Reforma Agraria y el Voto Universal, habrían favorecido tan sólo al blanco-mestizo, resultando ser un mal para los indios: "El indio no es dueño de su tierra, ni ciudadano de la Republica. Es un pongo económico y político"¹⁴³.

En conclusión, según Reinaga "La Reforma Agraria con el voto indio [voto universal], ha puesto a la raza india en la encrucijada de ser o no ser"¹⁴⁴. Es decir, con las dos medidas revolucionarias del '52, el indio debe conquistar su liberación, constituyéndose en sujeto político con ideología y partido, para acceder al poder político con el único objetivo de construir un nuevo Estado Nación incluyente. Por el contrario, las dos medidas también pueden contribuir a su eliminación como nación y cultura, mediante la aculturación, propiedad privada, ideologización y alfabetización. El poder de los nacionalistas sobre la Reforma Agraria y el Voto Universal, descomponen y enajenan la organización social, económica, política y cultural del indio. De parte de una sociedad comunitaria, se transforma en "ciudadano" propietario e individualista. La organización política india es dividida, confrontada, subordinada y obligada a actuar bajo la vanguardia de los proletarios mineros.

¹⁴² *Ob. Cit.* Pág. 37.

¹⁴³ *Ob. Cit.* Pág. 304.

¹⁴⁴ *Ob. Cit.* Pág. 340.

En el plano subjetivo, el indio adquiere las mañas y habilidades del dirigente y político blanco-mestizo: traidor, corrupto, mentiroso, ladrón, asesino. Sin mayor conciencia ni horizonte político, el indio ha pasado, de ser de pongo económico, a ser pongo político servil al blanco-mestizo.

Así pues, del mismo modo que los marxistas blanco-mestizos, el nacionalismo blanco-mestizo no representa la transformación de la República, racista, colonial y asunto de contenido nacional, ni plantea la liberación del indio, por el contrario encubre y deforma la realidad del país. Esto a razón de que el proyecto social, político y económico del Estado Nación del 52 no fue planteado desde el fenómeno 'étnico-racial', es decir, no se planteó la superación de las dos Bolivias antagónicas: la blanca-mestiza y la india.

§ 2.5. El indigenismo

Para comprender la crítica de Reinaga a la lectura indigenista del Estado del 52 y el indio, primero se expone los límites y alcances teóricos del indigenismo.

Génesis y caracterización. El indigenismo, término derivado de indígena, se define como una corriente de pensamiento sobre los pueblos colonizados, en relación a su situación cultural, social, económica y política; y cuyas reflexiones son realizadas por criollo-mestizos progresistas en favor del indio.

Las primeras voces de esta corriente se dan en la colonia. Algunos sacerdotes –como Fray Bartolomé de Las Casas– salen en defensa de los indios, aunque considerándolos como “menores de edad” que deben ser educados y de ese modo puedan acceder a la civilización. En los años 1915-1930¹⁴⁵, luego del desenlace de la Revolución Mexicana (1910), y en el contexto de la Revolución Rusa (1917); comienza a florecer el indigenismo artístico, literario y socio-político en México y en Perú, repercutiendo pronto en Guatemala, Ecuador, y Bolivia. Estados constituidos bajo la estructura social, económica y política colonial, donde los criollos y mestizos detentan el poder económico y político sobre las mayorías indígenas segregadas y sometidas.

Los principales representantes del indigenismo teórico son los peruanos Manuel Gonzáles Prada, Uriel García, José Carlos Mariátegui, Luis Eduardo Valcárcel Vizcarra y Víctor Raúl Haya de la Torre; el mexicano José Carlos Vasconcelos; el ecuatoriano Jorge Icaza; y los bolivianos Alcides Arguedas, Fernando Diez de Mediana y Franz Tamayo. En el campo artístico, se destacan los muralistas mexicanos Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros y José Clemente Orozco, el peruano José Sabogal, también muralista; y el fotógrafo peruano Martín Chambi. Estos intelectuales y artistas enfrentan la segregación de los indios documentando

¹⁴⁵ Es necesario precisar que el indigenismo no se limita a una fecha de inicio y término, sino que es una corriente artística, literaria y política que abarca casi todo el siglo XIX y XX.

crímenes y abusos de los gamonales. Revalorizan y exaltan al indio, su cultura e historia, como elementos básicos de la identidad nacional; y como objetivo principal se plantean la integración de la población indígena en el seno de la sociedad dominante –por eso se dirá “peruanizar” y “mexicanizar” al indio–, para cuyo fin plantean políticas integracionistas: la castellanización, la educación escolarizada, la incorporación en el mercado interno, la reforma agraria y el desarrollo rural. Tales problemáticas son planteadas con diferentes matices por cada autor, y se pueden distinguir dos corrientes¹⁴⁶.

Por un lado, el indigenismo socio-político que trata las reivindicaciones políticas y agrarias. Su autor más representativo es el peruano José Carlos Mariátegui. Éste no cuestiona la colonización española ni los Estados coloniales, tampoco plantea la resurrección del Imperio Inca, sino se concentra en la servidumbre de los indios. Ve al indígena como “productor agrícola”, más que como “raza” ó “etnia”, de modo que el problema, según su perspectiva, es similar al de los campesinos de Rusia. Por ello supedita su concepción indigenista al ideario socialista, interpretando el problema del indio a partir de criterios marxistas: “para Mariátegui, el problema de las razas en América Latina no es étnico sino económico y socio-político, basado en el problema de la tierra, y por tanto la solución radica en la liquidación de la feudalidad”¹⁴⁷. Según Mariátegui sólo de esta manera se superaría la servidumbre de los indígenas.

Por otro lado, se halla el indigenismo culturalista-mítico que exalta al indio y su cultura como una civilización grandiosa. Su autor principal es Valcárcel (se lo considera como el indigenista más radical). Él critica la actitud paternalista que comprende al indio como un incapaz y menor de edad al que se debe brindar ayuda. Plantea que el indio es una raza completa, y que perdurará pese a la colonización española. Asimismo, considera que el indio contiene una cultura milenaria y es la identidad cultural, económica, política y moral del Perú. Además, predice que el indio dejará de ser siervo del mestizo y encontrará su Espartaco indio¹⁴⁸.

El indigenismo del siglo XIX tiene tendencias socialistas y marxistas. Mariátegui dirá: “no me llame ‘nacionalista’, ni ‘indigenista’, ni ‘pseudo indigenista’ [...] llámeme simplemente

¹⁴⁶ Debemos mencionar que el indigenismo es clasificado en diferente corrientes: indigenismo filosófico, indigenismo agrarista, esteticista autóctono e indigenismo político; indigenismo artístico, indigenismo literario e indigenismo político; indigenismo de izquierda e indigenismo conservador; también se habla de indigenismo nacionalista.

¹⁴⁷ CHANG-RODRIGUES, Eugenio (2009). “José Carlos Mariátegui y la polémica del indigenismo”. América sin nombre, Nº 13-14. Pág. 110.

¹⁴⁸ ROBERTO C., Gustavo (2014). *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio*. La Paz: Plural. Pág. 260-263.

socialista”¹⁴⁹. El indigenismo del siglo XIX denuncia la explotación y reivindica lo popular, y sus planteamientos centrales consisten en reformas y expropiaciones a la propiedad de la tierra, buscando reivindicar una utopía andina como un horizonte político: el comunismo de los incas.

Con todo, el indigenismo replantea la problemática india en aspectos muy importantes:

1. Puesta en relieve del tema indígena en la discusión latinoamericana.
2. Valorización de lo indígena en la cultura e historia del continente.
3. Preocupación por realizar propuestas que mejoren su situación: económica, social, política, higiénica, educacional.
4. Reivindicación de valores morales, económicos, estéticos.
5. Visión del indígena como recurso salvador o renovador de América latina.
6. Identificación de la realidad con lo indígena, otorgándole un espacio y un reconocimiento¹⁵⁰.

Estos planteamientos marcarán una nueva y original corriente de pensamiento en América Latina que, iniciada como utopía o proyecto político sobre el indio, ha convertido muchos de sus planteamientos en políticas de Estado de nuestro tiempo.

Critica de Reinaga. Ante todo debemos subrayar que Fausto Reinaga asume como conceptos diferentes indígena e indio, y del mismo modo, como corrientes políticas antagónicas indigenismo e indianismo. En efecto, el autor toma una posición en contra del indigenismo, según él nunca fue indigenista, por ello su transformación política ideológica fue del marxismo-nacionalista al indianismo.

Para Reinaga, el indigenismo aparece inicialmente como una corriente literaria de reivindicación étnico-cultural, para luego tomar un carácter más bien político-social de reivindicación del indio y denuncia de los crímenes y abusos de los gamonales. No obstante – ara el autor– el indigenismo no tiene ninguna relevancia social, económica ni política para los indios ¿Cuáles son la razones?

Primero, el indigenismo es una corriente pro-india pensada, sentida y escrita por el blanco-mestizo¹⁵¹, y no producida por el propio indio. Evidentemente todos los indigenistas (artistas y escritores) son blanco-mestizos y esto –según Reinaga– devela dos aspectos. El blanco-mestizo es inmoral, corrupto, racista, anti-patria y colonizado, no es portador de un proyecto nacional ni liberador, y por ello el indio no puede formar parte del indigenismo. Por

¹⁴⁹ CHANG-RODRIGUES, Eugenio (2009). “José Carlos Mariátegui y la polémica del indigenismo”. América sin nombre, Nº 13-14. Pág. 106. Además debemos mencionar que Mariátegui fue uno de los fundadores del Partido Comunista Peruano en 1928.

¹⁵⁰ DEVÉS VALDÉS, Eduardo (1997). “El pensamiento indigenista en América latina 1915-1930”. Revista Universum. Documento en línea disponible en: universum.otalca.cl/contenido/index-97/deves.htm. Este trabajo forma parte de una investigación mayor sobre historia del pensamiento latinoamericano en el siglo XX.

¹⁵¹ Según Reinaga los principales representantes en Perú son Alejandro Peralta, J. Mario Chávez, Emilio Armaza, J. Uriel García, Luis E. Varcárcel, Adalberto y José Varallanos, José Carlos Mariátegui y Raúl Haya de la Torre. En Ecuador G. Humberto Mata, y en Bolivia Carlos Medinaceli, Franz Tamayo, Alcides Arguedas, etc.

otro lado, el indigenismo no es construido desde la realidad histórica y concreta del indio, sino desde la concepción blanco-mestiza, que lo comprende como pobre, arcaico, analfabeto, etc. Por ello se plantea su asimilación e integración en la sociedad mestiza. Tal es el objetivo central de esta corriente rotundamente criticada por Reinaga.

Segundo, “el indigenismo es asimilación, integración en la sociedad blanca mestiza”¹⁵². Desde Fray Bartolomé de Las Casas hasta el peruano José Carlos Mariátegui, los indigenistas comparten el ideario de mestizar y occidentalizar –cultural y políticamente– al indio: para el primero se trata de alfabetizar, castellanizar y cristianizar; mientras que para el segundo se debe hacer al indio parte del movimiento revolucionario de izquierda (por eso se dirá en el contexto de la época que el “proletariado indígena espera su Marx”). Esto implica que el indigenista blanco-mestizo no acepta al indio como el Otro ni como una cultura diferenciada. Se desconoce su identidad cultural, y por eso pretende “civilizarlo”. El indigenismo no supera su propio marco categorial básico, no lo critica, y sigue comprendiendo al indio desde presupuestos coloniales.

El indigenismo es una corriente literaria y política, producida y salida del cholaje intelectual boliviano acerca de indio [...] El indigenismo tanto en el Perú como en Bolivia, ha querido y quiere ahora la integración del indio en el cholaje; desindianizar al indio para acholarlo [...]; que el indio se diluya en el cholaje. Ningún indigenista desea la liberación del indio, de la raza india¹⁵³.

Tercero, El indigenismo es una corriente reivindicativa, en la medida que reclama tierra, educación e inserción del indio en la política y en la económica del Estado. Tales demandas –según Reinaga– no expresan los problemas centrales del indio, que lucha más bien por la restitución de su libertad y de su patria.

Cuarto, lo indígena contiene dos limitaciones conceptuales. Si bien, el indigenismo reivindica a los indios en calidad de indígenas, y los comprende como naciones indígenas¹⁵⁴, dicho concepto no contiene la historia colonial y republicana del indio; vale decir, su colonización, discriminación y explotación; y tampoco expresa al indio como portador de un proyecto revolucionario.

Por otro lado, aceptando la etimología del término ‘indígena’ como “[aquel] que nace en una región tal o cual”¹⁵⁵, entonces indios, criollos y mestizos nacidos en territorio boliviano serían también indígenas. Esto, sin duda, resultaría un absurdo, pues el origen de unos y otros es distinto: los indios tienen un pasado milenario desde la precolonia; en

¹⁵² REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 136.

¹⁵³ *Ob. Cit.* Pág. 137-138.

¹⁵⁴ Los indigenistas bolivianos comprenden a los indios como una pluralidad de pueblos indígenas, de los cuales 5 principales (aymaras, keswas, chiquitos, moxos y chiriguano), 8 pequeñas (chacapuras, itonamas, canichanas, movimas, cuyavayas, pacaguaras, iténes y guarayos) y 21 tribus y grupos etnográficos.

¹⁵⁵ *Ob. Cit.* Pág. 137.

cambio, los criollos y mestizos aparecen tan sólo con la colonia española. Es decir, uno y otro contienen mundos de vida distintos, incluso antagónicos. Por esta razón, a decir del autor, únicamente sólo los blanco-mestizos “Nataniel Aguirre, los Franz Tamayo, los Gregorio Reynolds, los Alcides Arguedas, y tutti quanti [...]”¹⁵⁶ resultan ser los mentados indígenas.

Quinto, en la sociedad occidental, lo indígena adquiere connotaciones racistas: europeos y norteamericanos son considerados “hombres”, mientras que los demás pueblos ajenos a la civilización occidental (Asia, Medio Oriente, África, China e Indoamérica) tan sólo “indígenas” arcaicos. Así, Occidente ha dividido a los seres humanos en dos especies: hombres e indígenas¹⁵⁷. Del mismo modo, los indigenistas blanco-mestizos comprenden al indio como inferior y por ello, lo tenían sometido: es el caso contradictorio –según Reinaga– de Franz Tamayo, uno de los indigenistas más representativos de Bolivia, cuyas haciendas contaban con indios sometidos a servidumbre. En los últimos días de su vida, Tamayo escribirá en defensa del latifundio y la servidumbre-esclavitud de los indios.

Por último, la literatura indígena –según Reinaga– sólo es retórica india pero sin contenido indio. Meramente folcloriza y teatraliza al indio, y es vacua apropiación de nombres indios para sus libros¹⁵⁸.

En suma, del mismo modo que el marxismo y nacionalismo blanco-mestizo, el indigenismo interpreta la realidad del indio desde la naturalización ‘étnico-racial’, porque su planteamiento de incorporar a las naciones indias en el Estado (que no es más que el proyecto de mestización) supone la comprensión de estas naciones como inferiores e incivilizadas. Por esta razón, desde la perspectiva de Reinaga “el indigenismo es una sub-ideología que va contra el indio. El indio por naturaleza, principio y acto es, debe y tiene que ser no sólo anti-indigenista; sino el indio tiene que ser enemigo del indigenismo”¹⁵⁹. En efecto –según el autor– el indianismo se presenta entonces como superador del indigenismo.

Con todo, Reinaga no rechaza al indigenismo en su totalidad, pues coincide con algunos de sus pensadores; como Valcárcel, a quien considera el pionero en la reivindicación del indio, siendo además el prologuista del propio libro de Reinaga “Revolución india”. Igualmente, Mariátegui es considerado el “más grande marxista de Indoamérica”. Tal parece que, sin la teorización del indigenismo, el indianismo de Reinaga no hubiese madurado ni encontrado su propia forma. Sin duda se nutre de aquellas corrientes.

¹⁵⁶ *Ob. Cit.* Pág. Pág. 138.

¹⁵⁷ *Ob. Cit.* Pág. 137.

¹⁵⁸ Wata Wara y Raza de Bronce de Alcides Arguedas (1879-1946), Supay Pachamama de Guillermo Francovich (1901-1990), Nayjama, Thunupa y Sariri de Fernando Diez de Medina (1908-1990), Haryhuy, Harahuico, Surini, Yanacuna, Yamarininchij de Jesús Lara (1898-1980) y Julian Tupaj Katari de Alipio Valencia Vega (1908).

¹⁵⁹ *Ob. Cit.* Pág. 137, 138.

Conclusión de la crítica indianista sobre las corrientes políticas blanco-mestizas. Con el análisis de las corrientes políticas oligárquicas y progresistas, Fausto Reinaga hace la deconstrucción de la política blanco-mestiza, de sus actores políticos (individuales y colectivos), de sus expresiones políticas y su proyecto de país.

a) Reinaga define a la sociedad blanco-mestiza como una “Torre de Babel”: católica, sumisa, racista, astuta, cínica, traidora, tráfuga, ladrona, asesina, vende patria¹⁶⁰. Es decir, es una sociedad sin moral, sin identidad, sin convicción ideológica, ni sentimiento, ni proyecto nacional; surgida como efecto de la colonización y enajenación cultural, ideológica y pedagógica europea:

La cultura europea ha formado a su imagen y semejanza [...]. Ha trasplantado su cerebro, ha puesto su masa encefálica dentro de la cavidad craneana del indígena-mestizo, del blanco indioide o simplemente indio [...]. El cerebro es la persona. Cuando se pone un cerebro en otro cerebro, se pone otra persona. Es una enajenación total¹⁶¹.

b) El blanco-mestizo funda partidos políticos basados en ideologías europeas ajenas a la realidad boliviana (liberalismo, socialismo, comunismo y nacionalismo) y que son, además, ideologías asumidas sin convicción. El blanco-mestizo feudal y liberal no sólo contradice su discurso con la praxis sino que simultáneamente puede ser socialista, comunista y nacionalista¹⁶². De este modo, la casta colonial española-criolla, la oligarquía gamonal blanco-mestiza de la República, “la rosca nacional” mestiza-chola, y los marxistas; no se distinguen en mucho, y sus discursos políticos son disfraces ideológicos sin contenido ni convicción. Pertenezcan a partidos de izquierda o de derecha, son al final los mismos que apresaron y asesinaron a Atawallpa, Tupak Katari, Zárate Willka y traicionaron la Revolución Nacional del 52.

Y específicamente el marxismo blanco-mestizo (socialista, comunista y nacionalista) es comprendido por Reinaga como una corriente política antipatria, antinacional y antiindio, pues no ha superado la República colonial y racista, al contrario, la ahonda. Para el indio, el marxismo representa un neo-conquista físico y espiritual que emplea conceptos eufemísticos como ‘campesino’ e ‘indígena’. Con estas nominaciones “[...] quieren y creen borrar de la memoria del indio lo que han hecho en cuatro siglos con el indio. Quieren hacer olvidar al indio su martirologio tetra centenario”¹⁶³. Es decir, los conceptos ‘campesino’ e ‘indígena’ no contienen el ser histórico del indio; al contrario, borran su pasado colonial y encubren su condición servil. En el fondo, con estos conceptos, el marxismo pretende eliminar al indio

¹⁶⁰ El autor, utiliza otros denominativos para la sociedad blanco-mestiza: ayllu troglodita, sodomagomórrica, sociedad mentirosa y criminal.

¹⁶¹ *Ob. Cit.* Pág. 190.

¹⁶² Por ejemplo –según Reinaga– Bautista Saavedra, de liberal se convierte en socialista; por su parte, el Partido Izquierda Revolucionaria (PIR) terminó colgando a Villarroel; los nacionalistas del MNR terminan siendo antinacionalistas y dependientes al Imperio Norteamericano.

¹⁶³ *Ob. Cit.* Pág. 137.

como raza y nación. Por otro lado, los indios son definidos como “campesinos” como si “ser campesino” fuese una condición esencial para existir, o como si aymaras y quechuas fuesen sinónimos de campesino. Por todas estas razones, el autor plantea que el indio debe ser antimarxista, antiindigenista y antinacionalista; en suma, enemigo de estas ideologías.

Para el autor, no existe ningún indio marxista convencido: “ni el ‘nacionalismo revolucionario’ ni el ‘comunismo marx-leninista’ han podido penetrar en su carne ni en su alma. No hay un indio ‘nacionalista’ o ‘comunista’ convicto y confeso”¹⁶⁴.

c) Con la importación de las corrientes ideológicas el blanco-mestizo pretendió construir un país a imagen y semejanza de Occidente¹⁶⁵; es decir, un país civilizado y moderno. Lo que aconteció fue lo contrario. Si bien la República ha estado regida por diferentes corrientes de gobierno (liberal, socialista, nacionalista), se mantiene en lo básico como un país feudal, racista, colonial y ausente de contenido nacional. En efecto, “Bolivia, es pueblo sin futuro. Una ‘República de opereta’. Una Nación Abstracta. Un Estado ‘sin poder’”¹⁶⁶. Esta Bolivia es la del blanco-mestizo, donde el indio no forma parte como nación ni como raza ni mucho menos como ciudadano.

¿Por qué Bolivia es un país abstracto, siendo un país rico en mineral, petróleo y fauna? Según Reinaga, no es a consecuencia de leyes cósmicas o la maldición de los dioses, sino más bien “por la voluntad todopoderosa de la rosca” blanco-mestiza¹⁶⁷, que lee, escribe, piensa y gobierna contra su país. Pero no por una maldad innata, sino porque es una sociedad colonizada y enajenada. La rosca, en última instancia, es la expresión de los países capitalistas: “el hambre de Bolivia está determinada, controlada y racionada desde las Gerencias de los Grandes Consorcios del Capital Financiero, Gerencias que se hallan en las Metrópolis de Europa y Estados Unidos de Norteamérica”¹⁶⁸.

En relación a las naciones indias, el blanco-mestizo (de derecha o de izquierda) las ha concebido como incivilizadas, arcaicas, y fundamentalmente como inferiores bajo la ideología ‘étnico-racial’. En consecuencia, ha planteado dos opciones: exterminarlas o civilizarlas.

¹⁶⁴ *Ob. Cit.* Pág. 320.

¹⁶⁵ La República blanco-mestiza además exalta a sus héroes y construye la arquitectónica y ornamentación de las ciudades capitales a imagen de estos. Por ejemplo, las plazas tiene nombre de Plaza Sucre, Isabela Católica, San Martín, Humbolt, Cervantes (o España), Bolívar (o Venezuela), Powel, Jones, Colon, Líbano, Israel, etc. Se exponen estatuas de Kennedy, Alonso de Mendoza, Bolívar, Colón, Sucre, Cervantes, San Martín, Artigas, etc. En el ámbito académico se producen libros y revistas con nombres europeos: Ídolos de Bacon, Rilke, Sociología marxista, Nova, Espartaco, Praxis, Signo, Sísifo. Véase: REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 33, 34.

¹⁶⁶ *Ob. Cit.* Pág. 35.

¹⁶⁷ *Ob. Cit.* Pág. 117.

¹⁶⁸ *Ob. Cit.* Pág. 186.

La Colonia y la República, ésta más que aquella, se empeñaron en dos extremos opuestos: o integrar a su sociedad blanca o exterminar al indio. Y no han podido lo uno ni lo otro. El indio ha seguido siendo indio. Como unidad humana y como sociedad; como lengua, religión, pensamiento, arte; como voluntad y acto, el indio ha permanecido como Ser histórico distinto del ser mestizo-blanco¹⁶⁹.

Con todo, según Fausto Reinaga, el indio habría resistido al exterminio y la mestización, y tampoco habría sido mimetizado en las ideologías occidentales. Por ello, el indio sería el único sujeto no-enajenado capaz de liberar a la patria colonizada y superar el antagonismo *étnico-racial* entre las dos Bolivias, pero sólo a través de una Revolución India Anticolonial.

¹⁶⁹ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 98.

CAPÍTULO III

LA “REVOLUCIÓN INDIA” COMO PROPUESTA POLÍTICA DE LIBERACIÓN NACIONAL

El indianismo de Fausto Reinaga no es un tratado teórico-conceptual, sino un trabajo interpretativo político-ideológico. De ahí que en los ámbitos políticos y académicos el indianismo es descalificado como simple manifiesto político de carácter etnocéntrico y excluyente, que promueve el odio racial. Frente a ello, nosotros planteamos la siguiente hipótesis: detrás de la forma existe el contenido, detrás del discurso retórico y la forma de expresión escrita en la propuesta indianista de Fausto Reinaga es posible extraer conceptos relevantes de teoría política (raza, nación, clase, partido político, poder, opresión, colonización, liberación, revolución, sujeto político y Estado) y analizarlos en su consistencia teórica, para identificar sus limitaciones y alcances. El planteamiento de estos conceptos gira en torno a la categoría étnico-racial, que determina el Estado colonial y cuya superación consiste en una revolución subjetiva y política anticolonial. Este capítulo tiene por objetivo exponer esta hipótesis.

Para Fausto Reinaga, la Revolución se caracteriza por transformar la injusticia social, o retroceso socio-político del Estado. En ese sentido, en sus análisis de la política de inicios del siglo XX en Bolivia, el autor plantea dos problemas centrales del país: por un lado, el sometimiento y segregación de las naciones indias; y por otro lado, la persistencia del Estado Republicano racista, colonial, periférico, abstracto y carente de contenido nacional. Uno y otro son consecuencia de la ideología étnico-racial. Estos problemas –según él– no fueron resueltos por la Revolución del 52 ni por el marxismo leninismo. Es decir, las revoluciones promovidas por los blanco-mestizos no sólo no habrían sido revolucionarias, sino más bien habrían agravado los problemas.

Reinaga propone entonces la Revolución India como una Revolución Anticolonial. Esta revolución –según él– surge con las insurgencias de Tomás Katari, Tupak Amaru y Tupak Katari (1780-82) contra el colonialismo español. No obstante, pese a la caída de la Corona española y el nacimiento de la República, persiste el sometimiento y la segregación del indio, ahora en el contexto del Estado Republicano racista y colonial. Reinaga propone continuar, en el siglo XX, con la Revolución Anticolonial que libere al indio del sometimiento corporal, subjetivo e institucional, y transforme el Estado Republicano. De tal modo, la Revolución India Anticolonial consistiría en la liberación nacional de Bolivia:

El deber nuestro es romper las cadenas de la esclavitud del indio. Rasgar la venda de la sociedad blanca y del mismo indio [...] y romper, la presencia, permanencia e inalterabilidad de dos sociedades yuxtapuestas: la del blanco y la del indio¹⁷⁰.

Tal revolución sería a la vez de carácter ideológico-político, y significaría una transformación subjetiva, cultural y democrática, siendo el sujeto-político protagónico de esta revolución, el indio.

En lo que sigue se presenta la Revolución India Anticolonial de Reinaga, como política de liberación nacional. En función del desarrollo argumentativo presente en su obra, la exposición se hará en cuatro etapas. Primero, la conceptualización de lo indio; segundo, la propuesta de la revolución subjetiva –consistente en la reconstrucción de la historia del indio, la invención de su pasado y en una transformación cultural–; tercero, la descripción del proyecto político como utopía –la construcción de un nuevo Estado–, y, por último, el sujeto político de la Revolución India Anticolonial.

§ 3.1. Conceptualización de lo indio

¿Cómo nace el concepto indio?, ¿por qué los pueblos colonizados en el nuevo mundo son precisamente indios? A partir de 1492, con la navegación de Colón y su tripulación a las supuestas costas de las indias, los pueblos del “Cemanáhuac”, “Abia Yala” y “Tawantinsuyu”¹⁷¹ devienen en indios, pues el continente es identificado con la india y sus habitantes son denominados ‘indios’.

El término indio será entonces empleado primeramente para denominar el origen o pertenencia al “nuevo continente”. Luego, con la invasión del ejército español y de los religiosos cristianos, el término indio adquiere una connotación racista. Para justificar el saqueo de las riquezas y la opresión corporal-subjetiva de los indios los colonizadores necesitan entenderlos como raza inferior biológica y culturalmente, de tal modo que para la concepción occidental europea el indio represente el No-Ser: No hombre, no cristiano, no racional, etc.

Si bien el concepto de indio resulta una construcción colonial con sentido despectivo, Fausto Reinaga asume el término y lo resignifica como concepto político. El indio es para él *raza, nación y pueblo*¹⁷², y *sujeto-político revolucionario*, constituido en el régimen colonial y republicano, y en los umbrales de la Europa moderna-capitalista, es decir, es un ser histórico. Estos conceptos son analizados a continuación.

¹⁷⁰ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 72-73.

¹⁷¹ El “nuevo” continente (América) era denominado de distintos modos por los hombres que la habitaban: en lengua náhuatl de los aztecas se llamaba Cemanáhuac, en lengua kuna (centro América) Abia Yala, para los incas fue el Tawantinsuyu.

¹⁷² *Ob. Cit.* Pág. 136, 143.

Raza. Para definir al indio como “raza” el autor desmarca este término de ideologías de tipo racista. Según él, desde las primeras civilizaciones de la historia humana ha existido una diversidad de razas. Éstas son diferenciadas por rasgos fisiológicos como el color de la piel (blanca, negra, morena, amarillo etc.), por la forma y tamaño de los ojos o la nariz, etc.; por elementos biológicos como la alimentación y el clima. La lengua, la religión y las prácticas culturales no son determinaciones de la raza. De ahí la existencia de diversas razas: blanca, negra, amarillo y otras, no siendo ninguna superior, inferior o pura¹⁷³; y siendo todas capaces de grandeza, heroísmo y civilización.

Por su parte, el racismo sería un instrumento de dominación propio de la época moderno-capitalista, pues ningún imperio antes del siglo XVI habría esclavizado o sometido a otros pueblos en base a rasgos fisiológicos o étnicos. Según el autor, con la invasión y conquista de América, el racismo aparece recién como instrumento de dominación del hombre “blanco”: “El racismo [...] ha perseguido en primer lugar el robo de las riquezas, luego la esclavitud y el asesinato de la raza oprimida”¹⁷⁴. Desde entonces se construye una ideología racista desde la teología, la biología, la filosofía¹⁷⁵ y las ciencias. Se sostiene que el hombre blanco contiene una cultura civilizada y una religión verdadera, asimismo se plantea que lo blanco es lo bello y no se admite la idea del esclavo blanco; todo lo contrario o diferente es raza inferior, arcaica y bárbara. Bajo esta ideología racista se constituye la raza blanca (europea y norteamericana) como superior frente a otras como la negra de África, la amarilla de Asia, etc.

La ideología racista se impone y triunfa en el mundo. Testimonio irrefutable de esto es la cacería y venta de esclavos negros, y el sometimiento y segregación de los indios de América. Ésta ideología persiste en el siglo XX, con la discriminación de los negros en Europa y Norteamérica, la bomba atómica contra los amarillos de Hiroshima y no contra los “arios” de Alemania, el nacismo de Hitler contra los judíos, y la segregación sistemática del indio en los países de orígenes coloniales. En fin, para el autor el racismo es uno de los problemas centrales de la humanidad: “El racismo embota el desarrollo de los que sufren, pervierte a los que lo aplican, divide las naciones donde se manifiesta, agrava los conflictos internacionales y

¹⁷³ *Ob. Cit.* Pág. 107.

¹⁷⁴ *Ob. Cit.* Pág. 109.

¹⁷⁵ Por ejemplo, véanse el debate entre Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de Las Casas sobre la “inferioridad” de los indios; la teoría evolucionista de Darwin que expone sobre la selección natural; Hegel en su exposición sobre la historia universal. Como pensadores europeos de la ideología racista, Reinaga considera a los siguientes: Ginés de Sepúlveda, Cornelio De Pauw, Jean Louis Leclerc Buffon, Emanuel Kant, Juan Wolfgang Goethe, Jorge Guillermo Federico Hegel, Arturo Shopenhauer, Guillermo Tomás Francois Raynal, Augusto Comte, Morgan, Papini, Keyserling, etc. También incluye a Engels y Carlos Marx. Los que fundamentaron la ideología racista en Latinoamérica fueron los argentinos Juan Bautista Alberdi y Domingo F. Sarmiento, de la cual se sirvieron casi todas las oligarquías latinoamericanas.

amenaza la paz mundial”¹⁷⁶. Raza y racismo resultan por tanto conceptos claramente distinguibles.

Bajo esta concepción de raza y racismo, el indio constituye una raza particular y, a la vez, una “raza inferior”. En consecuencia, para el blanco-mestizo, el indio es una cosa más o un algo: el mit’ayo es una herramienta más de la mina, el pongo es un servicio natural, la sirvienta es un utensilio más de limpieza, el obrero es prolongación de las máquinas, el soldado es miembro del ejército, etc. Es decir –según Reinaga– la raza india es convertida en bestia-esclava: reducida a la vida servil, despojada de sus tierras, analfabeta y sin ningún derecho ciudadano.

Por otro lado, “raza” es también pensamiento o concepción de la vida, divinidad, cosmos, ideología y proyecto político: “Para nosotros la raza no es el color de cuero, es el color de idea. Se nace con cualquier color de piel; de ellos nadie tiene la culpa. Pero el ser humano es responsable de las ideas que llevan en su cerebro”¹⁷⁷. Desde su nacimiento, el hombre construye e internaliza ideas en el marco de un proceso histórico. Todo hombre y pueblo se producen siempre dentro de una totalidad simbólica (valores, instituciones, tradiciones, etc.) que nutre al recién nacido con los signos de su historia. Es en una familia, en una sociedad, y en una época histórica, que el hombre nace, crece y despliega su mundo de vida con sentido¹⁷⁸; es decir, la idea conforma una subjetividad. En este sentido, dentro de su realidad histórica el indio es un sistema de ideas, y se presenta como antagónico al sistema de ideas del blanco-mestizo. Se trata, entonces, de dos trayectorias históricas diferenciadas en formas de vida y de pensamiento.

Nación. Reinaga comprende al indio como “nación” en dos sentidos. Por un lado, la nación india se constituye desde su identidad étnica: lengua, religión, cultura, tradición y ascendencia común hacia un pasado milenario. Por eso el autor dirá que “El indio, durante la conquista, la Colonia y la República no ha dejado de ser [...] un espíritu, una cultura y una historia muda; vale decir, una Nación”¹⁷⁹. Sin duda, estas cualidades étnicas son fácticas, hacen que el indio sea diferente y antagónico a la identidad blanco-mestiza, pero no en último término. Las cualidades étnicas constituyen un *modus vivendi* y una concepción de mundo. Es decir, la nación india constituye un mundo de vida particular, y antecede a la

¹⁷⁶ *Ob. Cit.* Pág. 106 o 462.

¹⁷⁷ *Ob. Cit.* Pág. 107.

¹⁷⁸ Con mundo de vida nos referimos al horizonte cotidiano (real, posible e imaginario) en el que el hombre vive. A la vez, el *locus* en que se nace y se habita, es la predeterminación de toda otra determinación, pues nacer en África o en Europa, ciertamente es igual nacer, pero es nacer en mundos distintos. Es, decir, el mundo de vida es constituido por el hombre y, a su vez, constituye al propio hombre.

¹⁷⁹ *Ob. Cit.* Pág. 122.

construcción del Estado, por eso el autor dirá que los indios son una nación sin Estado, y que el indio es sometido por el Estado blanco-mestizo¹⁸⁰.

Por otro lado, para el autor, la nación india se constituye por la experiencia histórico-política. La experiencia de vida colonial y republicana, el sufrimiento, las luchas gloriosas y sus fracasos, constituyen al indio como sujeto histórico colectivo y espíritu unificado: el sentimiento nacional. El sociólogo Zavaleta dirá que una conciencia colectiva nace desde una convivencia común: “Los proletarios, en las grandes fábricas, se reconocen entre sí porque están agrupados ante intereses específicos”¹⁸¹. Por esta razón, Reinaga formula una “contra historia” con el objetivo de que el indio reviva y unifique su sentimiento nacional y forme vínculos identitarios. En fin, el indio es una nación por sus características étnicas, por su *modus vivendi* particular y por su experiencia histórica.

Pueblo es comunidad, identidad de grupo en la historia, memoria colectiva, y no mera aglomeración de población. La diversidad étnica (aymaras, quechuas, tupi guaraní y otros), en el antagonismo “indio vs. mestizo”, es aglutinada bajo el concepto de pueblo oprimido y segregado por el Estado colonial. En este concepto se unifican todos los actores sociales: mineros, fabriles y campesinos. El concepto pueblo es histórico-político, pues tiene permanencia y continuidad histórica en todos los posibles sistemas económicos: en el esclavismo, feudalismo y capitalismo¹⁸².

En conclusión, Reinaga plantea la idea de raza, nación y pueblo, con los siguientes objetivos. Por un lado, los asume como sinónimos que permitan comprender al indio como unidad en espíritu e historia; como entidad de carne y hueso con cultura, historia y mundo de vida; es decir, el indio es hombre y Ser: “nuestro nombre debe enunciar nuestra propia presencia, nuestra historia, nuestra carne y nuestra alma. En suma nuestro nombre debe ser la expresión de nuestra condición histórica”¹⁸³. Por otro lado, lo hace con el fin de unir a todos los pueblos colonizados y actores sociales en la categoría “indio”, y así contrarrestar la categoría “clase”. Por último, tiene el propósito de estimular el orgullo étnico y construir raíces estables para la construcción de lo “indio”, de esta forma queda excluida toda forma de etnocentrismo u odio racial:

¹⁸⁰ En la historia existen naciones sin estado, por ejemplo los kurdos y los palestinos.

¹⁸¹ ZVALETA, René (1990). *La formación de conciencia nacional*. La Paz: Amigos del libro. Pág. 49.

¹⁸² En las reflexiones de la ciencia política y filosofía la categoría “pueblo” se entiende como “bloque social de los oprimidos en los límites de un Estado. Es por lo tanto un bloque, un agregado de múltiples y, frecuentemente contradictorios, componentes de la sociedad civil”. Véase: DUSSEL, Enrique (2001). *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Desclée. Pág. 217.

¹⁸³ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 157, 142. Sin duda, los mismos españoles ayudaron a construir la identidad india, al denominar indios a todas las etnias pre-coloniales, sin distinguirlas. Segregar a la sociedad colonial según la clave de dos sociedades: blancos e indios, salvajes y civilizados, etc. En la misma dicotomía, construye Reinaga el discurso indianistas: blancos e indios.

El odio racial es un prejuicio, una idea hecha fuerza, fuerza destructora y ciega. Este odio ciego y destructor no puede ser el odio del indio; porque el indio tiene teoría, tiene programa y tiene Partido; su lucha es lucha política¹⁸⁴.

Así, el indio es raza, nación y pueblo, mundo de vida con sentido, una historia (pre-colonial, colonial y republicana), una cultura milenaria (lenguaje y religión), y un territorio (Tawantinsuyu). Este mundo de vida determina su subjetividad: La “[...] subjetividad está constituida intersubjetivamente, desde el punto de vista lingüístico, cultural (valores), social (instituciones), histórico (tradiciones), etc.”¹⁸⁵. Por ello, ser-indio consiste en ser una subjetividad constituida en un mundo de vida con sentido, una determinada concepción sobre la vida, la divinidad, el cosmos y la ética. Es decir, ser-indio es una forma de pensar y de vivir. Pese a la imposición del cristianismo y del individualismo europeo, y la mestización mediante la alfabetización, el indio sigue conservando y reproduciendo su mundo de vida:

El indio, aunque haya alcanzado por casualidad el mismo ‘doctorado’, carga su ‘cultura india’ de la cuna al sepulcro. El indio aunque se tiña su piel, aunque luzca su título de ‘doctor’, es ‘para siempre’ indio. Por tanto, piensa, siente, y hace, como parte natural de su sociedad, la sociedad india¹⁸⁶.

Comprendido como subjetividad y sujeto histórico, ser-indio no resulta algo exclusivo de los pueblos colonizados. En esto, el autor plantea dos tipos de indios. Por un lado, el indio con características étnicas, segregado y explotado a causa de ello, y visto como “raza inferior” por sus prácticas culturales “arcaicas”. Se trata del tipo de indio-étnico aymara, quechua y tupi guaraní. Dentro este grupo se distingue el indio-cholo, el migrante de los centros urbanos que ha accedido al mercado informal como comerciante o chofer, y que realiza las fiestas patronales católicas¹⁸⁷.

El segundo tipo de indio es el indio-mestizo. Caracterizado por sus rasgos fisiológicos y su forma de vida, es ajeno a la condición de vida servil del indio. Si bien el indio-mestizo participa de la política, educación y economía de la República; es segregado por la casta dominante blanca, que lo destina a ser parte de una sociedad de segunda o tercera categoría. Es más, según los europeos, los indio-mestizos no son más que “indios salvajes”: “Vosotros no sois hispanos; sino indios”¹⁸⁸. Los indios-mestizos son además víctimas de la discriminación ilustrada: “[Gabriel René] Moreno ha sido despreciado como escritor, y discriminado como indio por Marcelino Menéndez y Pelayo [...]; y su decantado ‘casticismo’ o

¹⁸⁴ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 107.

¹⁸⁵ DUSSEL, Enrique (2001). *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: DESCLÉE DE BROUWER. Pág. 324.

¹⁸⁶ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 73. Las negrillas son nuestras.

¹⁸⁷ *Ob. Cit.* Pág. 129,132.

¹⁸⁸ *Ob. Cit.* Pág. 150-151.

‘purismo’, una ‘vulgar jerigonza indígena de América’¹⁸⁹. En suma, para Reinaga, el indio boliviano está constituido por indio-étnicos e indio-mestizos.

Junto al indio, Reinaga también define al blanco-mestizo, cuyo sujeto de igual forma es producto de la conquista: “El cholaje (mestizo/blanco-mestizo) no es hijo del indio. Es el hijo del blanco europeo en la india autóctona violada. Tal que el mestizo americano no nace del amor; es hijo de la violación”¹⁹⁰. Es decir, es un hijo bastardo. No obstante, no sólo se define por los rasgos fisiológicos o por sus orígenes, sino también se define por las ideas que uno pregona: “Al decir blanco nos referimos tanto al color del cuero **como al color de las ideas. Las ideas de Europa son ideas Blancas**”¹⁹¹: cristianismo, individualismo, colonialismo, capitalismo, marxismo, etc. Por esta razón, Reinaga plantea que entre los indios con rasgos étnicos e indio-mestizos hay “indio-blancos” que han sido “occidentalizados” o “blanqueados” por las ideas y prácticas culturales europeas: “el indio que asimila el alfabeto blanco (y la cultura blanca), no obstante y a pesar del color del cuero, se convierte en un blanco”¹⁹². Estos indios son los más peligrosos para el propio indio y son enemigos de la patria, odian a Bolivia y adoran a España como a su Madre Patria. Pero también, Reinaga dirá, que “existe, pues, gente de piel blanca con alma india. En piel blanca hay cultura india. El espíritu indio fulge y refulge en la piel blanca”¹⁹³. Así pues, el indio y el blanco son definidos tanto por sus rasgos fisiológicos como por sus formas de vida y pensamiento.

§ 3.2. La revolución subjetiva

El régimen colonial y republicano no sólo ha explotado la fuerza de trabajo del indio, sino que también ha colonizado su subjetividad a través de la cristianización, las ideologías políticas, las pedagogías educativas, las prácticas culturales, etc. Para Reinaga la colonización subjetiva consiste en que la lógica y el imaginario del pensamiento son impuestos, que lo europeo es la civilización y lo blanco es lo bello, que la cultura india y latinoamericana representa la barbarie y la incivilización, y el indio significa lo feo. El indio, si bien sigue reproduciendo sus prácticas culturales y tradiciones, ha asimilado su supuesta inferioridad frente al blanco-mestizo y, como consecuencia del olvido del origen e historia de su pueblo, ha naturalizado su condición servil. Además, la historia del indio ha sido encubierta, tergiversada y silenciada por intelectuales blanco-mestizos que han inventado un pueblo inferior, vencido y sin ninguna importancia en la historia de Bolivia.

¹⁸⁹ *Ob. Cit.* Pág. 152.

¹⁹⁰ *Ob. Cit.* Pág. 437. Reinaga para referirse al mestizo utiliza distintos nombres: cholo, cholaje, blanco-mestizo. Nosotros asumimos el blanco-mestizo, porque contiene la unificación cultural y sanguínea: Padre español y madre india; también contiene el sujeto colonizado o blanqueado.

¹⁹¹ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 136. Las negrillas son nuestras.

¹⁹² *Ob. Cit.* Pág. 54.

¹⁹³ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 40.

Por esta razón, Fausto Reinaga propone la Revolución Subjetiva como un imperativo. Ésta consiste en la toma de conciencia del pasado histórico y del presente, y permitirá comprender el porqué de la realidad vigente y la potencialidad de los horizontes políticos posibles. Sólo con la reconstrucción del pasado el indio podrá conocer y re-encontrarse con su historia real, con el origen de su pueblo (milenario, comunitario, ético), y con su historia “epopéyica”. Es decir, el indio se re-encuentra consigo mismo. Por todas las razones ya mencionadas, el autor re-construye y expone la historia del indio, comenzando por el encuentro del indio con su pasado histórico pre-colonial, colonial y republicano.

Por un lado, el indio boliviano debe saber que el origen de su pueblo brota de una civilización grandiosa y la más perfecta alcanzada por la humanidad: la Inkaika. Esta civilización –según el autor– ha desarrollado conocimientos científicos, astronómicos, sociales, económicos, políticos y culturales insospechados, y producido un hombre en equilibrio con su sociedad y la naturaleza.

En la arquitectura y la ingeniería, los Incas construyeron grandes ciudades, como Cuzco, Machupichu, Tiwanaku, y Willcabamba. Esto supuso el desarrollo de técnicas de construcción, medios de transporte, instrumentos de trabajo, materiales de construcción y una alta organización social, además del desarrollo de conocimientos avanzados en matemática y física. En astronomía, los Incas comprendieron el espacio, el tiempo y las leyes cósmicas, es decir el universo en su totalidad; en consecuencia, predecían los fenómenos naturales que ocurren en la tierra y en el universo, a corto y largo plazo. También podían comprender el estado físico y psíquico del hombre, que era la conciencia cósmica, el cosmos-pensante. En la agricultura, desarrollaron conocimientos importantes para la producción de alimentos, cuyos resultados son el maíz y la papa, almacenados en abundancia durante el Imperio Inca, y que en nuestra época se han constituido en alimentos de primera necesidad a escala mundial. En el arte y la estética, produjeron obras artísticas con un agudo sentido estético, expresado en el tejido, pintura, cerámica, orfebrería, metalurgia y escultura. En fin, todo este conjunto de conocimientos estaba registrado en los llamados quipus¹⁹⁴, en signos grabados en piedras, en paños pintados, y en planchas de oro o de madera; con el objetivo de conservar y reproducir los saberes ancestrales para las nuevas generaciones.

En el ámbito de la organización social y política, los incas lograron construir una sociedad “perfecta” que estaba organizada de manera socialista y comunitaria, donde el bien colectivo estaba por encima del interés individual, y en la que regía un principio ético

¹⁹⁴ El quipu (en quechua: khipu, nudo) es una cuerda principal, sin nudos, de la cual dependen otras generalmente anudadas y de diversos colores, formas y tamaños, los colores se identifican como sectores y los nudos como cantidad. Pueden haber cuerdas sin nudos, como también cuerdas que no se desprenden de la cuerda principal sino de la secundaria. El quipu fue desarrollado por las civilizaciones andinas y usado como sistema de contabilidad en el imperio inca.

trinitario: no mentirás, no robarás, no explotarás (ama suwa, ama llula y ama qilla). Además, han constituido un Estado paternal, donde el “inka cuida de sus súbditos con la solicitud y el desvelo del mejor padre de familia”¹⁹⁵, y que estaba administrado por un concejo de amautas (filósofos, sabios, sacerdotes). Es decir, los incas habían constituido el “socialismo científico”, y logrado la organización comunitaria base del comunismo (sin conocer el feudalismo, el capitalismo, el imperialismo ni la dictadura proletaria), hace ya 10.000 años antes de Cristo¹⁹⁶. Así pues, —para el autor— la civilización pre-colombina estaba muy desarrollada, su conocimiento “era más superior” a la ciencia occidental, con toda su cibernética y física nuclear. Su misma organización política era tres veces mejor que el Imperio Romano de los cesares.

Por otro lado, el indio debe saber que él es la base social, económica y política de la colonia-española, y luego de la República de Bolivia. En lo social, los mestizo-cholos constituyen sólo el 5% de la población de la República, una minoría étnica, lingüística, religiosa y cultural; mientras tanto, el indio constituye el 95% de la población del país¹⁹⁷, e impone su identidad cultural en la lengua, la mitología, la música, el baile, etc. En lo económico, garantiza la fuerza de trabajo en las minas, fábricas y haciendas, pues el indio produce la riqueza del comercio del mestizo-cholo boliviano; además transforma la economía mundial con la explotación de la plata, el oro y el estaño.

En lo político, el indio constituye un sujeto-revolucionario decisivo, pues ha determinado acontecimientos históricos, tanto en la colonia como en la República. Según Reinaga, las insurgencias de Tomás Katari, Tupak Amaru y Tupak Katari, terminaron expulsando a la corona española e hicieron posible la independencia de la República. La rebelión de Zarate Willka en la Guerra Federal en 1898, hizo posible la República Liberal. Gracias a los indios-mineros de Catavi, Siglo XX, Huanuni, Milluni, Colquiri, Oruro, y de los indios-fabriles de La Paz, acontece la Revolución Nacional de 1952. Estas insurrecciones tenían estrategias de lucha: insurgencias armadas, cercos de pueblos y ciudades, toma de rehenes, alianzas con mestizos y cholos, trámites judiciales; a la vez, poseían un proyecto político claro: expulsar a los invasores españoles, la liberación de su raza y la reconstitución del Tawantinsuyu o Imperio Inca.

Asimismo, el indio garantiza el orden público como oficial de tránsito, policía de la Guardia Municipal, gendarme municipal. Como soldado del ejército defiende de enemigos externos, como en las Guerras del Pacífico, del Acre y del Chaco. Con la conquista del voto universal, el indio deviene en base electoral y política. El indio define gobiernos, como el gobierno del MNR y de René Barrientos. De este modo, las guerras externas, los conflictos y

¹⁹⁵ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 396

¹⁹⁶ *Ob. Cit.* Pág. 445.

¹⁹⁷ *Ob. Cit.* Pág. 433.

revoluciones internas, la consolidación de gobiernos tradicionales y de izquierdas; no se pueden comprender sin el indio, pues su participación es decisiva. En fin, el indio es presencia vital histórica para la existencia de Bolivia.

En la historia universal, según el autor, el indio de América latina es la pieza fundamental para la constitución de la Europa moderna-capitalista (con su conocimiento filosófico, organización política, desarrollo técnico, y producción capitalista). El oro y la plata de las minas de Perú, México y Bolivia y la fuerza de trabajo del indio financiaron el nacimiento de la modernidad europea: “España, gracias al oro de Atawallpa y la plata de Potosí, llega a su mayor esplendor y poder”¹⁹⁸. Y en consecuencia, “La España, y el Portugal de finales del siglo XV ya no son más un momento del mundo propiamente feudal. Son más bien naciones renacentistas: son el primer paso hacia la modernidad”¹⁹⁹. Esto también es reconocido por el filósofo Enrique Dussel. Según éste, la modernidad nace con la conquista de América:

1492, según nuestra tesis central, es la fecha del ‘nacimiento’ de la Modernidad [...]; aunque la modernidad se originó en las ciudades medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero ‘nació’ cuando Europa pudo confrontarse con ‘el Otro’ y controlarlo, vencerlo y violentarlo; cuando puedo definirse como un ego descubridor, conquistador, colonizador²⁰⁰.

Asimismo, el indio (junto a los africanos esclavos) no sólo constituye a Europa en moderna, sino también en capitalista, tal como lo señala el filósofo alemán Carlos Marx:

El descubrimiento de las comarcas auríferas y argentíferas en América, el exterminio, esclavización y soterramiento en las minas de la población aborigen, la conquista y saqueo de las Indias Orientales, la transformación de África en un coto reservado para la caza comercial de pieles-negras, caracterizan los albores de la era de producción capitalista²⁰¹.

Esta reconstrucción histórica es una ideologización mítica, pues la historia del indio resulta romantizada, exaltada y expuesta como un “glorioso pasado histórico”²⁰². Esta narrativa reinaguista obedece a dos objetivos primordiales. Por un lado, levantar a un pueblo segregado y humillado durante cuatro siglos (cuyas generaciones nacieron y murieron en servidumbre) y que naturalizaron el sometimiento de su pueblo. Por otro lado, constituir al indio en un sujeto-político revolucionario con conciencia unitaria. El propio Zavaleta

¹⁹⁸ *Ob. Cit.* Pág. 57.

¹⁹⁹ DUSSEL, Enrique (1994). *1492 El encubrimiento del otro: Hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural, Universidad Mayor de San Andrés. Pág. 11.

²⁰⁰ *Ob. Cit.* Pág. 7-8.

²⁰¹ MARX, Carlos (2004). *El Capital*. México: Siglo XXI. Pág. 939.

²⁰² La narrativa histórica de Reinaga no es únicamente una exaltación y exageración. Fausto Reinaga expone también la historia india en sus contradicciones y limitaciones, como las traiciones de los caciques y de las masas indias, la cristianización de los indios, la ineficiente organización militar en comparación a la de los invasores, etc.

menciona que “es indudable que no se puede formar hombres superiores enseñándoles desde el principio que son inferiores, que son hijos de la derrota y la depredación”²⁰³.

Con todo, innegablemente, los indios fueron la base fundamental para la constitución de la colonia y la República. El indio, desde su calidad de siervo, constituye la base social, económica y política de la República de Bolivia; pues la existencia de la casta dominante blanco-mestiza y la de su República, sólo es posible por el trabajo del indio. La existencia misma de esta casta depende de los indios. Esta condición es similar a la dialéctica del señor y del siervo de Hegel²⁰⁴: el indio desde su condición de siervo se transforma en el señor del blanco-mestizo. El señor no es testigo de la transformación material, o le es extraña, porque no trabaja la tierra; el señor se relaciona con la cosa de un modo mediato, por medio del siervo: “[...] donde no hay indio no hay señor. El amo se reconoce en el siervo, el indio pasa a ser la clase de la identidad del señor: ‘la verdad de la conciencia independiente es la conciencia servil’”²⁰⁵.

Esta realidad histórica del indio y de Bolivia es velada y silenciada. En cuanto el indio se reencuentra con su historia real, se constituirá en sujeto político revolucionario por las siguientes razones: por un lado, tomará conciencia de que su condición servil y su exclusión de los beneficios ciudadanos (educación escolar, universitaria y militar, de la administración del Estado) no es natural ni congénita a su pueblo, sino consecuencia del sometimiento y los prejuicios coloniales que fue refuncionalizados por el blanco-mestizo en la República. Por otro lado, tomará conciencia de su potencialidad social, económica, y sobre todo de su capacidad política revolucionaria. En efecto, pondrá en cuestión al sistema político imperante blanco-mestizo, y exigirá su emancipación. Esta toma de conciencia es el primer momento de la Revolución India Anticolonial: la revolución subjetiva (o la descolonización), que consiste en pasar del en-sí al para-sí; el tránsito desde la conciencia de lo que se ha sido, a la autoconciencia de lo que se puede ser; desde el indio-siervo, hacia el indio-revolucionario:

La revolución India será la resurrección de la conciencia, del sentimiento y de la voluntad del hombre nativo autóctono. [...] La revolución India antes que nada será una Revolución de conciencia. Arderá en el cerebro antes de descender a las manos. Primero será idea antes de ser colmillo y garra. Idea fija y obsesiva, antes de ser acto. Primero será convicción antes de ser golpe²⁰⁶.

La toma de conciencia del pasado histórico y de las condiciones del presente son vitales para la revolución subjetiva, pues la falta de memoria histórica impide que haya visiones de futuro; y sin éstas, no hay realidad presente –puesto que el presente es futuro

²⁰³ ZVALETA, René (1990). *La formación de conciencia nacional*. La Paz: Amigos del libro. Pág. 54.

²⁰⁴ HIDALGO, Alberto; IGLESIAS, Carlos; SÁNCHEZ, Ricardo (1947). *Historia de la filosofía*. Madrid: Editoriales. Pág. 383.

²⁰⁵ ZVALETA, René (1986). *Lo nacional-popular en Bolivia*. México: Siglo XXI. Pág. 131.

²⁰⁶ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 76.

deseado— como acto de construcción. Además, la conciencia del pasado y del presente, permite que el indio se constituya en una conciencia unitaria, en un bloque social; y se plantee un proyecto político de liberación, pues “ningún sujeto social puede imponer su futuro si no es apoyado en toda la historia que ha cristalizado en su misma existencia”²⁰⁷. Así pues, la historia constituye al indio a la vez que lo libera.

Por otra parte, la Revolución Subjetiva también consiste en la transformación cultural, que implica “una guerra contra todo lo que significa cultura occidental [...] esta es una guerra sin piedad, sin tregua, sin descanso contra todo lo que significa su religión, su cultura, su economía, su moral, su vida, todo”²⁰⁸. Es decir, destruir y superar la civilización occidental, su religión católica y protestante, que rechaza la corporalidad y privilegia el alma; su política, imperialista y colonizadora; su economía capitalista explotadora; su sociedad individualista y clasista, que ha hecho del blanco-mestizo un católico-cristiano, individualista y racista; al indio, una bestia-esclava; y al país, un Estado colonial y periférico. En contraposición, la transformación cultural implica recuperar y promover las prácticas culturales precolombinas: el comunitarismo, la ética trinitaria, etc. El indio no debe ser enajenado de su cultura: “Hay que ser lo que se es. Ser uno mismo y no otro. Ser en sí y para sí”²⁰⁹.

Finalmente, la revolución subjetiva, en tanto memoria histórica y transformación cultural, no significa sólo en la liberación del indio, sino también implica la liberación del blanco-mestizo; puesto que él es quien ha sufrido más la colonización subjetiva, ha internalizado en su pensamiento que lo europeo es la civilización y el progreso, que lo blanco es lo bello, y que la cultura india representa la barbarie digna de ser superada, olvidada, negada o simplemente borrada como cultura. En cuanto el blanco-mestizo no viva la revolución subjetiva, no será parte de una revolución ni puede *ser*, en el pasado.

§ 3.3. La utopía del horizonte político

El horizonte político de la Revolución India Anticolonial propuesta por Fausto Reinaga, puede ser comprendido como una utopía, no en tanto ideal irrealizable, sino “como horizonte de futuro [que] cumple la función de criticar la construcción de opciones, cometido, propio del quehacer político”²¹⁰ Además, “la utopía tiene que permitir reconocer las condiciones de su viabilidad, o en su efecto, de transformarse. La idea de futuro se concretiza en una idea de presente”²¹¹. De este modo, la utopía hace que la historia visibilice

²⁰⁷ ZEMELMAN M., Hugo (1987). *Uso crítico de la teoría. En torno a las funciones analíticas de la totalidad*. México: El Colegio de México. Pág. 33.

²⁰⁸ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 380, 381.

²⁰⁹ *Ob. Cit.* Pág. 142.

²¹⁰ ZEMELMAN M., Hugo (2001) *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*. México: Siglo XXI. Pág. 50.

²¹¹ *Ob. Cit.* Pág. 59.

un horizonte de posibilidades. Estas posibilidades podrían transformarse en realidades efectivas bajo la forma de utopías dominantes del presente; es decir, construir la realidad histórica potenciando el presente como un horizonte de futuro. Bajo esta idea, la Revolución India Anticolonial aparece como una utopía de destino consistente en la constitución de un nuevo Estado.

Antes de plantear el nuevo Estado, Reinaga hace un diagnóstico de Bolivia desde su nacimiento. El autor no rechaza la existencia de Bolivia como país ni plantea su extinción, más al contrario, cree que es la única República que nace con condiciones socio-políticas y económicas de constituirse en una gran Nación:

Bolivia en 1825 al nacer a la vida republicana tiene todo; nada le falta. Tiene soberanía territorial, soberanía marítima; minas de plata; minas de oro; y millones de brazos indios [...] ¿Y qué ha hecho el cholaje boliviano blanco-mestizo de estas posibilidades de una gran Nación?²¹².

Esta Bolivia, según Reinaga, no es exclusivo del blanco-mestizo, sino que también pertenece al indio en tanto territorio e historia. Bolivia no es más que el Qullasuyu²¹³, territorio que fue dominio de los incas y aymaras antes de la conquista española; además, la Patria es comprendida por el autor, como el locus donde se habita: “en esencia la Patria es tierra”, pues la familia del indio –desde sus ancestros hasta el futuro de sus hijos– está enraizada en Bolivia. Por otro lado, desde el nacimiento de Bolivia (1825) el indio es presencia vital histórica, en lo económico, político, cultural. Él es quien ha luchado en la Guerra independencia para el nacimiento de la Nueva República²¹⁴, es quien ha trabajado en el agro y en la mina, y es quien ha luchado en las guerras internas y externas. En fin, el indio, desde su condición servil, ha construido Bolivia²¹⁵.

Sin embargo, según Reinaga, esta Bolivia desde 1825 contiene un problema congénito: la ideología ‘étnico-racial’, fenómeno que constituye la existencia de dos Bolivias: “la Bolivia del cholaje y la Bolivia del indio. (En consecuencia), en Bolivia hay dos sociedades:

²¹² REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 437.

²¹³ El Qullasuyu es una de las regiones del Imperio Inca, que se extendía al sur de Cuzco (Perú), desde los Andes y el altiplano de Bolivia, hasta las riberas del río Maule (Chile), y desde las costas del Pacífico hasta los llanos de Santiago del Estero (Argentina). El centro neurálgico del *Qullasuyu* estaba situado en el altiplano andino, en torno al lago Titicaca, una de las regiones más densamente pobladas de los Andes desde tiempos del estado Tiahuanaco.

²¹⁴ Reinaga considera que los guerrilleros de la independencia son indios: “El indio lucha solo durante los años más críticos de la Guerra de la Independencia. Juan Hulparimachi, Casimiru Irusta, Eusebio Lira, Santiago Fajardo, José Manuel Chinchilla, Santo Pariamo [...] todos indios, sin tregua sostienen la Guerra contra los ejércitos realistas y los guerrilleros mestizos”. Véase: REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 49.

²¹⁵ *Ob. Cit.* Pág. 432-434.

la del cholo blanco y la del indio”²¹⁶. La diferencia entre estas dos Bolivias y sociedades, radica en lo histórico, ideológico-político y cultural.

La Bolivia blanco-mestiza, constituye un Estado, no obstante es un Estado (poder ejecutivo, poder legislativo, Fuerzas Armadas, y estructura social) colonial, racista, abstracto, sin contenido de nación y sin poder político. Su administración política y económica es a favor de intereses extranjeros: Europa, Norteamérica y la Unión Soviética²¹⁷. Su sociedad es racista y artificial; por un lado es estructurada en base a la ideología racista: blanco-mestizos en tanto “superiores” designados a administrar el Estado y los indios en tanto “inferiores” reducidos a ser la fuerza de trabajo barata y gratuita; por otro lado, los blanco-mestizos constituyen la sociedad boliviana abstracta en cuanto son una minoría étnica, religiosa, lingüística, cultural e inauténtica. Su cultura es imitación e imposición europea: navidad, pascua, etc. Sus estadistas e intelectuales (liberales, republicanos, socialistas, comunistas y nacionalistas) están reducidos a repetir ideologías europeas, y nunca se plantearon los problemas centrales del país: el Ser Nacional, la Conciencia Nacional o el Estado-Nación²¹⁸.

Por todas estas razones, según Reinaga, la Bolivia blanco-mestiza no ha constituido una Nación: “El cholaje en 145 años no ha hecho ni unidad territorial, ni unidad económica, ni unidad lingüística, ni unidad religiosa, ni unidad racial, ni unidad psicológica, ni unidad histórico, ni unidad cultural. Bolivia es una ‘nación abstracta’”²¹⁹. Por el contrario, esta Bolivia, desde su nacimiento, es pura apariencia y remedo trágico de los Estados europeos. Sus instituciones estatales, corrientes ideológicas, prácticas culturales y modelos arquitectónicos son simples replicas. Hasta se pretendió construir ciudades idénticas a las de Europa²²⁰. En fin, la Bolivia blanco-mestiza, en los hechos reales es racista, colonial y periférica. Esta Bolivia “[...] asume la autoridad de las dos Bolivias [blanca-mestiza e india]. Toma sin su consentimiento la personería de cuatro millones de indios. El Estado boliviano suplanta la voluntad de la Nación india”²²¹.

Por su parte, la Bolivia india no es un Estado, pero sí constituye una Nación con identidad étnica (historia, lengua y cultura milenaria) y sentimiento nacional. Su sociedad conforma en un 90% la población boliviana. Es decir, es portadora del Ser nacional.

²¹⁶ *Ob. Cit.* Pág. 433.

²¹⁷ *Ob. Cit.* Pág. 433, 45, 116, 150.

²¹⁸ *Ob. Cit.* Pág. 163.

²¹⁹ *Ob. Cit.* Pág. 168.

²²⁰ Por ejemplo son reivindicados y promovidos como propios la revolución francesa, rusa; La Reina Isabel la Católica, Cristóbal Colon; la Marsellesa o la Internacional; la bandera de los partidos comunistas, etc., dejaron de lado acontecimientos históricos y personajes gloriosos: la emancipación de la República, la Guerra de Chaco, los 105 guerrilleros de la independencia, Gualberto Villarroel, etc. Más aún, estos elementos extraños dejaron de lado la importancia histórica del indio en la constitución de Bolivia.

²²¹ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 45.

Así pues, la Bolivia blanco-mestiza es enajenada y subordinada a imperios extranjeros, y a su vez, sojuzga a la Bolivia india. Es decir, para el autor, las dos Bolivias están sometidas. La liberación de Bolivia (del blanco-mestizo y del indio) sólo es posible en cuanto se libere al indio, y la liberación del indio implica la liberación de Bolivia: “**Bolivia no será libre mientras oprima al indio**. Bolivia será libre, pero a condición de la liberación del indio. Y la liberación del indio será la liberación de Bolivia”²²². Por esta razón, la Revolución India Anticolonial de Reinaga, plantea la liberación de Bolivia, la del blanco-mestizo y la del indio: “lucharemos hasta liberar, tanto a la Bolivia chola como a la Bolivia india. Porque la liberación de Bolivia es nuestra propia liberación”²²³. Para este objetivo, el autor plantea la revolución subjetiva (expuesta en el sub-capítulo anterior) y la construcción de un nuevo Estado.

El nuevo Estado que plantea Reinaga se caracteriza por ser anticapitalista y antiimperialista. En consecuencia, no será un Estado liberal, y tampoco será socialista y comunista al estilo europeo; pues estos últimos, según el autor, terminaron siendo imperialistas y capitalistas –como es el caso de la URSS y en nuestro tiempo la China. El nuevo Estado nación tampoco consiste en la re-constitución del Estado Inca o del Tawantinsuyu.

El nuevo Estado consiste en la creación de un “Estado Socialista Comunista Indio Moderno” (o el “Tawantinsuyu del siglo XX”²²⁴). Pero Fausto Reinaga se pregunta ¿en qué consiste el socialismo o comunismo indio?:

El socialismo indio es el socialismo [o comunismo] inka es la posesión colectiva de la tierra (comunidad indigenal) y sistema social de vida colectiva (ayllu) regido por ley suprema y universal de ‘ama llulla, ama sua, ama qhella’²²⁵.

[...]

Nosotros [los indios] sin pasar por la propiedad privada y sin padecer el suplicio de la ‘lucha de clases’, llegamos 10.000 años antes de Cristo al socialismo científico. Nosotros no conocimos ni feudalismo, ni capitalismo, ni imperialismo, ni dictadura proletaria. Nosotros, miles de años antes de Marx, Lenin, Mao, creamos la ‘comunidad’, base del comunismo²²⁶.

[...]

[El indio] no es individualista; el indio es socialista. El indio no es propiedad privada; es la comunidad. En consecuencia, el indio no sólo que ama a su semejante, sino que su semejante es su persona misma²²⁷.

²²² REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 433.

²²³ *Ob. Cit.* Pág. 433.

²²⁴ Reinaga no distingue socialismo y comunismo, pues lo ve como sinónimos.

²²⁵ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 160.

²²⁶ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 445. Las negrillas son nuestras.

²²⁷ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 54.

El nuevo Estado Socialista Comunista Indio Moderno –según Reinaga– está estructurado en base a la organización social, económica y política del Estado Inca, por lo tanto, su estructura social del nuevo Estado no será clasista e individualista, su economía no será propiedad privada, tampoco tendrá una política imperialista y colonizadora. **El Estado Socialista Comunista Indio tendrá una sociedad, economía y política comunitaria, y serán construidas bajo el principio ético trinitario inca: “ama suwa, ama llula y ama qilla” (no mentirás, no robarás y no explotarás)**, y junto a los principios “el que no trabaja no come”, “de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad”. Y además, el nuevo Estado será un poder soberano sin ningún sometimiento a los imperios de turno. Lo moderno no consiste en la modernidad europea, que promueve la colonización, la explotación y la exclusión: “Queremos organizarnos en una sociedad más moderna y más civilizada que la sociedad occidental”²²⁸. La modernidad está vinculada al desarrollo técnico y científico del conocimiento humano, que estos conocimientos sean parte de la construcción del nuevo Estado. Por ejemplo, en la producción de la economía se empleará la técnica moderna: el abono químico, la electricidad, el motor industrial, la cibernética, etc.

El socialismo [o comunismo] indio es la conjugación de la moral inka con la técnica del siglo XX. El indio, hombre puro como espíritu y como materia, entra en posesión y dominio de la técnica industrial de nuestro tiempo. El día en que esta moral inka y la técnica moderna se abracen, ese día renacerá como por ensalmo el Tawantinsuyu del siglo XX²²⁹.

Como consecuencia de una sociedad, economía y política comunitaria, Reinaga afirma que el Estado Socialista/comunista Indio será el más perfecto, y un modelo para el mundo. Constituirá una sociedad de igualdad y de derechos, no habrá desnudez, miseria ni hambre, no habrá sometimiento ni explotación del hombre por el hombre, y tampoco habrá discriminación racial, porque el hombre será valorado, medido y pesado por su conocimiento, creatividad y vida ética. La producción económica estará en armonía y equilibrio con la naturaleza y la necesidad del hombre. La política será construida con ética, moral, democracia y legitimidad. El espíritu del hombre será libre del temor y la ignorancia, y estará en posesión de la cultura y la técnica del siglo XX. De esta manera, se constituirá un nuevo hombre, distinto del occidental y del propio inca²³⁰, pues será un ser nuevo, pleno y libre, dueño de sí, que desarrollará la plenitud de su personalidad y constituirá un “mundo de

²²⁸ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 95.

²²⁹ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 161. Reinaga tiene mucha admiración del avance de la ciencia y de la técnica, así como por el desarrollo de la inteligencia humana. Pero el desarrollo científico debe ser a favor y en bien de la raza humana: “las fieras rubias no tienen derecho a ir a la Luna, en tanto no se resuelva el hambre en la Tierra. Si no se libera del hambre, el analfabetismo, el terror y la esclavitud a los naturales de Latinoamérica, África y Asia”. Véase: REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 67.

²³⁰ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 96.

vida” desde sí mismo en esta tierra y en esta vida: “Hay que ser lo que se es. Ser uno mismo y no otro. Ser en sí y para sí”²³¹.

Además, el nuevo Estado Socialista Comunista Indio Moderno constituirá un Estado-Nación. Esta propuesta no consiste en el Estado-Nación liberal ni nacionalista, que plantean la inclusión y la homogeneidad de todos los individuos de un Estado en ciudadanos con derechos y deberes, pero cuya igualdad se reduce a la formalidad, ya que en los hechos impera la asimetría racializada entre muchos pobres indios y pocos ricos blancos. El nuevo Estado nación consiste en la construcción de una comunidad con identidad cultural, unidad subjetiva y sentimiento nacional. Esta construcción sólo es posible desde el indio, porque él, pese al sometimiento colonial y republicano, constituye “una comunidad humana estable, históricamente formada y surgida sobre la base de la comunidad de idioma, de territorio, de vida económica, de psicología y de cultura”²³². Además, en los hechos reales, el indio determina la existencia de Bolivia como país en lo social, económico y político: conforma el 90% de la sociedad boliviana y esta dispersado en todas las regiones y fronteras del país; es la fuerza de trabajo en el agro, en las minas y es la masa de trabajadores informales; es la masa electora decisiva en las urnas, y la seguridad nacional como soldado y policía sub-alterno. Además, el indio constituye la identidad cultural boliviana con su lengua, vestimenta y costumbres. Es decir, según Reinaga, el indio es el Ser Nacional que marx-leninistas y nacionalistas blanco-mestizos han encubierto, o no han vislumbrado. El autor vincula lo nacional y lo indio a tal punto que lo nacional es lo indio y el indio es quien hace a la nación.

En definitiva, el nuevo Estado propuesto por la Revolución India Anticolonial consiste en la constitución de un Estado Socialista Comunista Indio Moderno con Identidad Nacional. Este nuevo Estado superará las dos sociedades y Bolivias antagónicas, constituyendo un solo Estado-Nación:

Luego la Revolución india, superando la yuxtaposición de la nación mestiza sobre la nación india, unirá carne y alma, orgánica y psicológicamente, y hará de ambas naciones una sola nación; de las dos Bolivias, una sola Bolivia²³³.

[...]

De la Bolivia mestiza y de la Bolivia india hay que hacer una sola Bolivia; una sola nación²³⁴.

El nuevo Estado Socialista Comunista Indio Moderno está inspirado en el Estado Inca que, según Reinaga, fue lo más perfecto como modelo de Estado (cuyas características se expusieron en el sub-capítulo anterior): “Este pasado [inca], no sólo que es para el indio

²³¹ *Ob. Cit.* Pág. 142.

²³² REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 168.

²³³ *Ob. Cit.* Pág. 169.

²³⁴ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 150.

liberado de hoy, el presente, sino que es el porvenir mismo, un porvenir pleno de posibilidades”²³⁵. Si bien el Estado Inca puede resultar romantizado, es en este Estado perfecto que consiste la utopía de un Estado como proyecto, para el autor. Éste Estado está, también, inspirado en la propuesta de Marx y Lenin, que proponen una sociedad socialista o comunista sin explotación ni discriminación. Por otro lado, este proyecto es pragmático, porque se plantea la construcción del nuevo Estado desde las mayorías indias, e incluye a las minorías blanco-mestizas, además de considerar el desarrollo de la ciencia del siglo XX. Este horizonte político no es un proyecto arbitrario, sino que se deriva de la propia historia y de la descolonización subjetiva, tanto de los mestizos y de los indios.

§ 3.4. El indio sujeto político

Fausto Reinaga plantea como sujeto-político de la Revolución India Anticolonial al indio. ¿Por qué razón el indio es el sujeto político?

Para la década de los 60 y 70 (época en que Reinaga escribe “Revolución India”) la condición de vida de los indios no es ya la del indio pongo, anterior a la Revolución de 1952. Ahora son ‘campesinos’ libres del sometimiento patronal, electores que deciden en las urnas, que viven masivamente entre lo rural y urbano, organizados en sindicatos campesinos a nivel nacional, y además conforman la gran mayoría de la sociedad boliviana. Es decir, representan uno de los actores políticos determinantes en la política boliviana aunque sin dirección propia. Por esta razón partidos de derecha e izquierda blanco-mestizos buscarán siempre militantes y aliados campesinos, para entonces “al indio se le ve en las filas del MNR, del PRIN, del PARA, del PDC, del PSD, del MPC, de FSB, del POR y en cada uno de los segmentos del ex-partido Comunista de Bolivia”²³⁶. La Central Obrera Boliviana (COB) también los reconocerá y coordinará sus luchas frente a gobiernos de facto. Los propios gobiernos dictatoriales –René Barrientos, Hugo Banzer, Natusch Busch– se aliarán con fracciones campesinas. Así pues, la fuerza política india es dispersada en distintos frentes políticos como “voto indio”, es decir, de pongo-mit’anis pasaron a ser pongo-políticos. En suma, los indios carecen de discurso ideológico, organización y proyecto político propios.

En este contexto, Reinaga plantea al indio como sujeto-político hegemónico, y portador de un proyecto de liberación nacional²³⁷ por las siguientes razones: primero, su protagonismo le viene dado por su experiencia histórica colonial y republicana. En estos sistemas económico-políticos es doblemente víctima, por pobre y por sus condiciones étnicas. Segundo, como consecuencia de su condición de vida servil y de la revolución

²³⁵ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 94.

²³⁶ *Ob. Cit.* Pág. 339.

²³⁷ Hegemonía y sujeto-político –para nosotros– consiste en la articulación por un grupo político de otros actores políticos en un bloque hegemónico, con programa y proyecto político nacional.

subjetiva (toma de conciencia de la historia colonial y republicana), sólo él es capaz de vislumbrar y denunciar los problemas substanciales e históricos del país: las dos Bolivias yuxtapuestas (la blanca-mestiza y la india) y el Estado colonial y racista. Tercero, es el portador de un proyecto de liberación nacional: la construcción de un nuevo Estado Socialista Comunista Indio Moderno. Por último, el indio articula a diferentes actores sociales en Bolivia (campesinos, obreros, fabriles y mestizos) en tanto son también “indios”. Estos actores constituyen el pueblo boliviano (los marginados del poder), de tal modo que el mismo pueblo se articula en un bloque social y contiene un proyecto político nacional. En fin, el indio no es el sujeto político porque sea el “pueblo elegido”, sino como consecuencia de sus propias condiciones de vida: sometimiento, segregación, explotación por su condición étnica, y exclusión por parte del Estado.

El adversario político del indio es el colonialismo y el imperialismo capitalista o comunista: “lucharemos hasta la victoria final contra el imperialismo yanqui y la podredumbre del cholaje comunista o anticomunista”²³⁸. Estos sistemas económico-políticos son reproducidos en Bolivia a través del blanco-mestizo que ha construido un Estado colonial-racista. Por esta razón, el enemigo a enfrentar y vencer es el blanco-mestizo: “El cholaje blanco-mestizo que entre nosotros representa, como cipayo, a la fierra blanca de Europa [...] Y en esta tarea suprema nuestro primer deber es vencer al cholaje nacional mestizo-blanco occidentalizado”²³⁹. Pero debemos recordar, el blanco-mestizo no sólo se define por los rasgos fisiológicos sino, también por las ideas que uno pregona: cristianismo, individualismo, colonialismo, capitalismo, marxismo, etc. Por esta razón, Reinaga plantea que entre los indios hay “indios-blancos” que han sido “occidentalizados” o “blanqueados” por las ideas y prácticas culturales europeas. Estos indios son los más peligrosos para el propio indio y son enemigos de la patria.

La lucha del sujeto político indio contra el blanco-mestizo occidentalizado y su Estado colonial y racista, no consiste en el levantamiento armado, sino en una lucha política democrática: “[...] el indio tiene teoría, tiene programa y tiene Partido; su lucha es lucha política”²⁴⁰. Por esta razón, Reinaga plantea la construcción de un partido indio.

Para Reinaga, un partido político no se reduce a un color o símbolo, ni a un discurso ideológico, sino encarna el sentimiento existencial e histórico de sus protagonistas. Desde esta experiencia se construye o se asume una ideología política. Es decir, el partido emerge desde una realidad social y necesidades concretas. A la vez, el partido político no sólo debe solucionar los problemas a los que representa, sino también de sus adversarios y, de esta

²³⁸ *Ob. Cit.* Pág. 433.

²³⁹ *Ob. Cit.* Pág. 74-86.

²⁴⁰ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 107.

manera, hacer de un país un estado-Nación. Asimismo, su objetivo central es la instauración de un mundo de paz y libertad para todos los hombres:

El partido político es una organización, que expresa y representa los intereses económicos e ideológicos de una clase social. Su misión es la solución de los problemas que confrontan dicha clase, dentro de los magnos problemas nacionales. Tiene una bandera: la prosperidad de la clase que representa, de la raza que encarna y de la patria a que se debe. Su más alto IDEAL es la búsqueda de la paz y la libertad para los habitantes del solar patrio y para los hombres de la tierra²⁴¹.

Por estas razones, y por las limitaciones y contradicciones de los partidos de derecha e izquierda blanco-mestizos (tema tratado en el primer capítulo de ésta tesis), Fausto Reinaga propone el Partido Indio de Bolivia (PIB) como instrumento político de liberación. Este partido no tiene por objetivo ocupar cargos ni representación política (legislativa o ejecutiva); tampoco protagonizar alianzas políticas o golpes de Estado. El objetivo del Partido Indio de Bolivia es organizar a los indios en una unidad racial, cultural y política; es decir, constituir al indio en un bloque social hegemónico para acceder al poder político por vía de las elecciones democráticas.

Para el autor, el poder tiene una importancia decisiva en la política, pues mediante su ejercicio se construye un Estado, se superan sociedades excluyentes y asimétricas, y se libera a pueblos sometidos. Es decir, el ejercicio del poder no tiene un fin en sí mismo, sino la solución de los problemas de la sociedad. Sin embargo, desde la fundación de la República, el poder ha sido corrompido, fetichizado y monopolizado por los partidos blanco-mestizos de derecha e izquierda, que han ostentado el poder para beneficios individuales, señoriales y de los imperios de turno, dejando de lado los problemas e intereses nacionales²⁴². En definitiva, el sometimiento y la segregación del indio y la existencia de la República colonial-racista, es consecuencia de la administración del Estado; es decir, del ejercicio del poder por el blanco-mestizo.

Por esta razón, para Reinaga, el ejercicio del poder por el indio es una necesidad vital y un imperativo histórico: “Para liberarse tiene que vencer a su opresor, al Poder opresor; y ser el indio el Poder: Poder indio. Por eso su grito de lucha es PODER O MUERTE”²⁴³. Más aún, el poder tiene más importancia que el problema de la tierra:

²⁴¹ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 349.

²⁴² Según Reinaga el indio fue excluido sistemáticamente de las decisiones y del ejercicio del poder. Sólo algunos indios mestizados llegaron a su ejercicio, por ejemplo Andrés Santa Cruz y Franz Tamayo, pero gobernaron en contra del indio y en favor de los mestizo-cholos. Luego, para la década de los '60 y '70, algunos indios son parte del poder en calidad de “dirigentes campesinos”, dirigentes sindicales, diputados o ministros; pero son corrompidos y actúan subordinados y movidos por prebendas. Esto indios carecen de un proyecto que represente el proyecto político de la liberación india.

²⁴³ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 91.

El indio hace 17 años –desde el 2 de agosto de 1953– que posee la tierra. ¿Por qué no sea resuelto ‘la cuestión del indio’? ¿Por qué día que pasa se agudiza el problema del indio? ¿Por qué? Porque sencillamente ‘la cuestión del indio’ no es ‘cuestión tierra’. Es cuestión Poder. Mientras el indio no tenga el Poder en sus manos, se agudizará y cada vez más y más la ‘cuestión del indio’ en Bolivia, el Perú y el Ecuador²⁴⁴.

El indio asumirá el poder mediante el Partido Indio de Bolivia con un único objetivo: liberar a las naciones indias. Pero esta liberación implica la liberación de los blanco-mestizos, en definitiva el indio asumirá el poder para liberar a Bolivia, para constituir en un nuevo Estado:

La misión del PARTIDO INDIO DE BOLIVIA (PIB) es salvar a Bolivia; a la Bolivia sanguínea y espiritual; a la Bolivia eterna: a la Bolivia india. Y también a la Bolivia chola. Y en lugar de una ‘Nación ficta’ y abstracta y un Estado con una ‘vacío de poder’, hacer de Bolivia un SER NACIONAL; una Nación real; y un ESTADO SOBERANO, con poder real²⁴⁵.

De esta manera, Reinaga vincula el partido indio, el poder indio y la liberación india, en una relación de causa y efecto: “si no hay un Partido indio, no puede haber Revolución india. Si no hay Partido indio, jamás alcanzará el indio su LIBERACIÓN. En suma, si no hay Partido indio, pues, no habrá PODER INDIO”²⁴⁶. De lo contrario –según Reinaga– “El indio si no toma el Poder, desaparecerá de la faz de la tierra”²⁴⁷, junto con la República de Bolivia.

No obstante, para Reinaga el poder político reside en los cargos y las instituciones políticas; por eso dice que el indio debe tomar y ejercer el poder (poder judicial, legislativo y ejecutivo), a través de la organización de los indios en el Partido Indio de Bolivia (PIB). Esta concepción es errónea y se expone en el próximo capítulo.

Con todo, la propuesta de que el indio como sujeto político hará la Revolución India Anticolonial a través de un partido político, no es descabellada. Dentro de una auténtica democracia, y con la constitución de los indios en un bloque hegemónico, inevitablemente el indio estaría en el poder. El que vota puede elegir y ser elegido, y dado que el indio vota, puede ser presidente de Bolivia.

²⁴⁴ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 308.

²⁴⁵ *Ob. Cit.* Pág. 379.

²⁴⁶ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 110.

²⁴⁷ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 305.

CAPÍTULO IV

LÍMITES Y ALCANCES DEL PENSAMIENTO INDIANISTA DE REINAGA

En este último capítulo se realiza un balance crítico de la propuesta indianista de Fausto Reinaga tanto en lo teórico como en la praxis política. El capítulo pretende exponer y demostrar la siguiente hipótesis: El indianismo de Fausto Reinaga ha revelado el problema congénito del país: la ideología 'étnico-racial', que constituye el país en un Estado colonial y polarizado en dos Bolivias. Frente a este fenómeno, el indianismo ha jugado un papel determinante en la democratización de la política boliviana con el surgimiento de partidos y movimientos indianistas y kataristas. Contemporáneamente, ha inspirado la organización hegemónica política de las masas de orígenes étnicos en los años 2000 a 2003, siendo además el pensamiento indianista aún vigente en el contexto del Estado Plurinacional. Estas organizaciones políticas, sindicales e insurgencias políticas se construyeron en el contexto de la asimetría étnico-racial que constituye dos sociedades asimétricas y antagónicas en un mismo Estado, y que ambas están en una batalla política, donde unos luchan por perpetuar y naturalizar la asimetría 'étnico-racial' y otros por superarla y construir un nuevo Estado incluyente.

La estructura del capítulo está compuesta en tres grupos. En primer lugar, se presenta la crítica al pensamiento indianista de Reinaga; en segundo lugar, se expone su influencia en los movimientos político-sindicales indianistas y kataristas, mostrando además sus proyecciones y limitaciones políticas; finalmente, se hace una reflexión sobre la actualidad del indianismo en el contexto del así llamado Estado Plurinacional de Bolivia, su vigencia y pertinencia con la nueva realidad político-social de los aymara, quechuas y tupi guaraníes del siglo XXI.

§ 4.1. Crítica al pensamiento indianista de Reinaga

En sus 46 años de existencia (1970-2016), la propuesta ideológica política indianista de Fausto Reinaga ha sido, ante todo, objeto de evaluaciones negativas, tanto en el campo académico como en el político. Las críticas más comunes se constituyen en tres dimensiones: crítica en el sentido si es o no Reinaga el fundador del indianismo, crítica al estilo y forma de los textos indianistas, y crítica al contenido ideológico político indianista. ¿En qué consisten estas críticas?

Primero. Existen críticos que descalifican a Fausto Reinaga como el fundador del indianismo. El primer partido político propio de los aymaras es el Partido Agrario Nacional (PAN) fundado en 1962, ocho años antes de la publicación de las obras indianistas. Por esta razón, Pedro Portugal llega a aseverar que "es sostenible afirmar que los indianistas

históricos se constituyeron al margen de la intervención orgánica de Fausto Reinaga²⁴⁸. Los propios fundadores del partido, Constantino Lima y Luciano Tapia, afirman que el PAN es el que involucró a Reinaga en el indianismo y no al contrario. Es decir, Reinaga no es el fundador del indianismo.

Sin duda, el PAN es el primer partido propio de los aymaras. Sin embargo, es un partido campesino nacionalista, que reivindica lo histórico y cultural, pero no cuestiona el Estado colonial, ni la construcción de un nuevo Estado. Más aún, sale en defensa de cristianismo: “Los de PAN consideramos a las verdaderas comunidades cristianas como factores esenciales para el alma del pueblo boliviano”²⁴⁹. Por esta razón, consideramos, que el PAN no fue un partido ni un movimiento indianista o katarista.

Pese a que las obras indianistas no están aún publicadas para inicios del '60, saldrán a la luz recién a inicios del '70; sin embargo, Fausto Reinaga ya planteaba la problemática socio-política del país desde la visión indianista, señalando además que con su obra “El indio y el cholaje boliviano” (1964) él habría llegado a la plenitud de su conciencia indianista²⁵⁰. Además, dos años más tarde (1962), después de la fundación del PAN, se funda el Partido Indio Armaras y Kechuas (PIAK) liderado por Fausto Reinaga. Luego de tres años se convierte en el Partido Indio de Bolivia (PIB) y de éste se desprenden los partidos y movimientos indianistas y kataristas más influyentes en la política boliviana (MITKA y MIP), cuyos líderes más sobresalientes son ex-militantes del PIB. Una entrevista a Constantino Lima ratifica este dato:

[...] tras el golpe de Banzer, Lima fue apresado, en 1974. Ese mismo año dos muchachos aymaras, Roberto Tambo y Sirio Aspi, quienes habían leído La Revolución India de Fausto Reinaga, buscan a este último, lo encuentran y le proponen formar una organización política; éste les dice que el PIB estaba ya formado y les da la dirección de Constantino Lima. Los jóvenes contactan a Constantino y le comentan que habían leído los libros de Reinaga y que éste les había mandado con él para ser parte del PIB. Constantino Lima, según Roberto Tambo, les dice “si yo pertenecía (al PIB)”²⁵¹.

Los movimientos indianistas MITKA y MIP tienen un carácter profundamente político, que cuestiona el Estado colonial blanco-mestizo, plantea la construcción de un nuevo Estado, critica acérrimamente el cristianismo. Todos estos aspectos son proyectos del indianismo. Por esta razón, a nuestro juicio, Fausto Reinaga es, sin lugar a dudas, el ideólogo del Indianismo en Bolivia. En el siguiente sub-capítulo exponemos con más detalle estos temas.

²⁴⁸ PORTUGAL M. Pedro (2015). “¿Fue Fausto Reinaga el ideólogo del indianismo?”. La Paz: Revista *MINKA*. Nº 3. Pág. 121. Pedro Portugal es el actual director del periódico *Pukara*.

²⁴⁹ *Ob. Cit.* Pág. 118.

²⁵⁰ REINAGA, Fausto (1971). *Tesis india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 95.

²⁵¹ MAKUSAYA, Carlos (20015). “Del indianismo al pensamiento amáutico”. La Paz: Revista *MINKA*. Nº 3. Pág. 184.

Segundo. Otra vertiente crítica es en torno a la particularidad del estilo, lenguaje y método argumentativo de las obras indianistas. Según los críticos, estas obras contienen solamente afirmaciones y conclusiones de tipo general y simplista, carecen de fuentes bibliográficas y no se sustentan en estudios a profundidad de los temas que abordan, ni siquiera señalan fuentes verificables.

Por ejemplo, según H.C.F. Mansilla, las obras indianistas de Reinaga (y otras obras progresistas) son revestidas de postulados científicos y en el fondo no son racionales ni analíticas, porque son lecturas subjetivas promovidas por experiencias personales, con el objetivo de apelar a la emoción y convocar a las multitudes. Pese a todo, para este autor, las obras indianistas son legítimas porque denuncian los agravios de los indígenas, pero esta legitimidad no garantiza la calidad de la crítica. Además, según él, un sistema de pensamiento tiene eficacia por la “[...] calidad de argumentativo-discursivo, que *casi nunca está repartida democráticamente entre todos los sectores humanos*”²⁵². Es decir, la propuesta indianista no estaría beneficiada de aquella repartición, por ello sus textos carecen de argumentación, a consecuencia de que su autor no posee de la capacidad de la argumentación discursiva. En fin, “[las obras indianistas] transmiten un mensaje importante y doloroso, pero no brindan la apariencia de trabajos académicos o intelectuales *stricto sensu*”²⁵³.

En consecuencia, se reduce las obras indianistas a simples memorias de agravios, de carácter etnocéntrico y excluyente, que estimulan el odio racial, y el autor es caracterizado como un ser resentido y racista. Por ejemplo, para Fernando Untoja, el indianismo de Fausto Reinaga es escrito desde el imaginario colonial, que se caracteriza por reacción y resentimiento:

Leer Reinaga es seguir la ruta del resentimiento y la lucha por el reconocimiento por Occidente

[...] con el texto de la Revolución India y es aquí donde radicaliza su indianismo convirtiéndolo en una ideología del resentimiento²⁵⁴.

Los críticos no comprendieron las obras indianistas porque no consideraron el contexto histórico en que fueron publicadas, los objetivos que tenía el autor con los textos y la población a la que estaban dirigidas. Las obras indianistas de Fausto Reinaga no constituyen, de ninguna manera, una teoría política académica. Se trata más bien de documentos político-ideológicos con carácter de manifiestos. Los textos no presentan conceptos argumentativos rigurosos. Por el contrario, usando un lenguaje eufórico, se exponen ideas fuerza, tesis y conceptos generales, con el objetivo de indignar y despertar la

²⁵² H.C.F. Mansilla (2014). *Una mirada crítica sobre el indianismo y la descolonización*. La Paz: Rincón Editores. Pág. 111. Las cursivas son nuestras.

²⁵³ *Ob. Cit.* Pág. 113.

²⁵⁴ UNTOJA CH. Fernando (2015). “El indianismo un instrumento ideológico del indigenismo”. La Paz: Revista *MINKA*. N° 3. Pág. 79-80. Las cursivas son del autor.

consciencia del lector sobre un ambiente étnico-racial naturalizado: blancos superiores e indios inferiores. La propuesta indianista de Reinaga no está dirigida, ni al debate académico, ni a la sociedad blanco-mestiza. Reinaga se dirige a los pueblos colonizados (aymaras, quechuas y tupiguaraníes): “No escribo para los oídos hipócritas del cholaje. Yo escribo para los indios”²⁵⁵, bajo la denominación de ‘indio’²⁵⁶, con el objetivo de convertirlos en sujetos políticos protagónicos. Con todo, los textos indianistas no son más que la denuncia de la realidad social racializada vigente en Bolivia desde su independencia hasta la actualidad, e inevitablemente interpela, alude e incomoda a la sociedad blanco-mestiza.

Otra de las razones para descalificar las obras indianistas consiste en no diferenciar las etapas del pensamiento de Fausto Reinaga: marxista-nacionalista, indianista y amáutica. Las tres son distintas y hasta antagónicas. La primera es un análisis de las problemáticas socio-políticas del país y de las naciones indias desde las perspectivas marxista y nacionalista. A la vez, el propio autor es militante de estas corrientes políticas²⁵⁷. La segunda etapa es una crítica al Estado Republicano concibiéndolo como colonial, racista y ausente de contenido nacional, a la vez que pone en cuestión las ideologías y corrientes políticas marxistas y nacionalistas blanco-mestizas por haber encubierto y deformado la realidad nacional. En la etapa amáutica, el pensamiento del autor se concentra en reflexiones universales y abstractas, y en lugar del indio étnico-racial histórico real, crea un indio artificioso que no existe. A la vez, critica sus propios planteamientos indianistas. La frase emblema de Reinaga en esta etapa es: “hay que sacar a Cristo y a Marx de la cabeza del indio”. Estos planteamientos son radicalmente antagónicos a las dos etapas anteriores, y son realizados por el autor en una época en la que rompió todo contacto con los movimientos indianistas. Además, en este contexto, Reinaga no sólo es rechazado por los blanco-mestizos, sino por los propios indianistas.

Estas etapas diferenciadas no son asumidas por la mayoría de los críticos. Por ejemplo, H.C.F. Mansilla, pese a que distingue el pensamiento de Reinaga, confunde los planteamientos de la etapa indianista con los de la amáutica. En consecuencia, lanza una afirmación falsa: “En su etapa indianista Reinaga llega a la conclusión central de que todo el pensamiento occidental desde Sócrates a Marx representa una sola lógica de dominación basada en la mentira y el crimen”²⁵⁸. Esta aseveración puede ser interpretada como un intento de confrontar al indianismo con el marxismo, desvirtuando con ello, todo proyecto

²⁵⁵ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 46.

²⁵⁶ Para la década de los 60 y 70, época en que se publicaron las obras indianistas de Reinaga, los pueblos colonizados en su mayoría carecían de formación escolar y apenas podían leer y escribir.

²⁵⁷ Reinaga formó parte del Partido Izquierda Revolucionario (PIR) como fundador y militante, luego pasó a militar en el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) del cual será expulsado.

²⁵⁸ H.C.F. Mansilla (2014). *Una mirada crítica sobre el indianismo y la descolonización*. La Paz: Rincón Editores. Pág. 118. Esta cita textual es tomada de la tercera etapa del pensamiento de Reinaga. Véase: FAUSTO, Reinaga (1978). *El pensamiento amáutico*. Pág. 13.

político progresista. En el indianismo Reinaga crítica a los marxistas blanco-mestizo porque entendieron a Marx patas arriba y como un dogma, en consecuencia encubrieron y deformaron la realidad boliviana; pero exalta la teoría de Marx y de Lenin: “El marx-leninismo, guía y método del hombre y las sociedades en distinto grado de desarrollo, tendrá vigencia, mientras su espíritu ‘creador y previsor’ sea el ‘soplo vital’ de la praxis y la ideología”²⁵⁹.

Tercero. Como consecuencia de no contextualizar la época en que nacieron las obras indianistas y de no comprender los objetivos con que fueron producidas, la mayoría de los críticos descalifican y reducen el pensamiento ideológico político indianista de Fausto Reinaga a un documento de denuncia de agravios contra los indígenas, como discurso ideológico que falsea la historia y que promueve el etnocentrismo y la exclusión, y como una corriente antidemocrática.

Por un lado, de manera *a priori*, Mansilla descalifica el indianismo de Fausto Reinaga como una propuesta “radical y ficticia”, basada en la subjetividad y experiencia personales de dolor, sufrimiento y angustia:

En la segunda etapa Reinaga inaugura un pensamiento [el indianismo] que está basado en sus experiencias personales de discriminación y sufrimiento y en sus reflexiones en torno a los terribles avatares de los indígenas de tierras altas [...]; este pensamiento [...] está a medio camino entre la filosofía, la ideología y la ficción poética²⁶⁰.

Sin duda, el indianismo denuncia el sometimiento y la segregación de los indios, que no es más la conceptualización de los hechos históricos coloniales y republicanos en contra de las naciones indias. Además, no es un problema exclusivo de los indios sino del país en su conjunto, porque seguir excluyendo a las naciones indias de la sociedad, distribución del excedente económico y de la administración del Estado, implica seguir conservando el país en un Estado racista, colonial y ausente de nación. Por ello Reinaga dirá que la emancipación del indio implica la liberación del país.

Por otro lado, el indianismo es un obstáculo para la mestización étnico-cultural. Según Mansilla el problema central del país desde su nacimiento consiste en el mestizaje étnico-cultural (aculturación y modernización). En efecto, los pueblos colonizados son sometidos a consecuencia de su resistencia a la mestización étnico-cultural, es decir, los pueblos colonizados son inferiores y humillados por su propia culpa:

Los indígenas [...] han sido las víctimas del odio y la violencia de los mestizos y blancos, pero asimismo han sido humillados –o se sienten así– en lo últimos siglos por ser los

²⁵⁹ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 115.

²⁶⁰ *Ob. Cit.* Pág. 117.

perdedores de un desarrollo histórico que se basa ahora en la ciencia y la tecnología occidentales²⁶¹.

Las sociedades exitosas han sido aquellas que han experimentado un número relativo elevado de proceso de aculturación y mestizaje²⁶².

El indianismo –según Mansilla– es una de las corrientes que promueve la resistencia a la mestización étnico-cultural, por ello es un obstáculo para el progreso del país y para la modernización de los indígenas. Afortunadamente, para este autor, en los últimos tiempos las naciones colonizadas están inmersas en la modernidad como consecuencia de la globalización y las migraciones rural-urbanas; a la vez, los propios indígenas se proyectan a la modernidad. Por esta razón, el indianismo “radical” pierde auténticos destinatarios, deja de tener vigencia y está condenado al fracaso.

De seguro en el contexto actual la condición de vida de los pueblos colonizados ya no es anterior a la Revolución del 52, ahora son ciudadanos y portadores de una cultura sincretizada. No obstante, pese a sus nuevas condiciones de vida (cristianizados, alfabetizados, urbanizados, etc.), siguen siendo segregados como una sociedad de segunda. Un ejemplo evidente, es que no existen matrimonios entre los que tienen un origen étnico y los blanco-mestizos²⁶³. Para la década de los 70, época en que surgió el indianismo, estos agravios fueron más vigentes y radicales.

Por esta razón, para el indianismo el problema central del indio y del país no es la mestización, ni la propiedad de tierra, sino la ideología étnico-racial, que constituye la subjetividad boliviana bajo la mentalidad “blancos superiores” vs. “indios inferiores”, subjetividad que se materializa en dos Bolivias yuxtapuestas: la Bolivia blanco-mestiza y la Bolivia india. El propio lenguaje de Mansilla es caracterizado por la ideología étnico-racial, porque su lectura es desde la dualidad “nosotros” y “ellos”: “Reinaga y su pueblo”, “que se resisten a la modernización”, “plantea una verdad de los indios”, etc. esto supone la existencia de “nuestro pueblo”, “nosotros modernizados”, “nuestra verdad”, etc.

²⁶¹ *Ob. Cit.* Pág. 114. ¿El crítico a qué se refiere con ‘ciencia y tecnología’? La academia del país no se caracteriza por hacer ciencia ni mucho menos en promover científicos; si se refiere a que los blanco-mestizos tienen acceso a artefactos electrónicos (celular, TV, internet TV cable, etc.), los aymaras, quechuas y las naciones del Oriente también tienen acceso a esas tecnologías. El acceso y uso de artefactos electrónicos no es la causa para la segregación de los pueblos colonizados. O Mansilla cree que estos pueblos están reducidos en sus provincias como en el siglo XVI.

²⁶² *Ob. Cit.* Pág. 98.

²⁶³ La ideología étnico-racial se manifestó más que nunca en los conflictos políticos de los últimos diez años, Los políticos y militantes de la élite cruceña abiertamente discriminaron a los migrantes de occidente como “indios”, “cara de llamas”, etc., y al presidente del Estado de origen aymara, Evo Morales lo calificaron de “indio macaco”. Luego en la ciudad de Sucre se vio a campesinos obligados a arrodillarse semidesnudos. Y en las redes sociales los debates políticos se reducen a insultos racistas coloniales.

Por otra parte, según Mansilla, el indianismo plantea una historia tergiversada y romantizada. La historia precolonial es idílica e idealizada y planteada como un proyecto de reconstrucción para el futuro; la historia colonial y republicana es tergiversada sin asidero en los hechos reales. La civilización europea es rechazada como el peor mal para el indio y la humanidad, sin reconocer sus aportes valiosos, como la democracia²⁶⁴.

La historia es transversal en el pensamiento indianista, donde Reinaga plantea una contra-historia, frente a la historia estándar blanco-mestiza, que expone los hechos históricos coloniales, republicanos hasta los años 70 sin encubrimiento alguno. Si esto molesta al crítico, es porque Reinaga no se propone encubrir la historia ni naturalizar los agravios de las naciones indias, sino denunciarlos. La historia precolonial es romantizada en alguna medida, pero tiene como objetivo político levantar la autoestima de un pueblo que no sólo fue sometido en su corporalidad, sino también en su subjetividad durante más de 500 años. Reinaga es consciente de esta invención, por ello no plantea la reconstrucción ni el retorno al pasado. La contra-historia también denuncia a la civilización occidental como la generadora del racismo, el capitalismo, el eurocentrismo. Esta lectura es expuesta desde la observación y vivencia real: desde la conquista todo lo europeo (cristianismo, República, ideologías políticas, etc.) representa para las naciones indias sometimiento y segregación. De todos los proyectos europeos, algunos son aportes de mucho valor para la humanidad, como la democracia y los derechos humanos, pero en Bolivia son privilegios del blanco-mestizo. En una República democrática de ciudadanos libres los pueblos colonizados siguen excluidos en calidad de indios y luego como campesinos.

Por último, H.C.F. Mansilla plantea que el indianismo y los movimientos indianistas “no son posiciones democráticas ni pluralistas”²⁶⁵. Otra vez el crítico cae en una lectura parcial. No considera el contexto en el que surgió y se posesionó el indianismo. En la década de los 60, 70 y 80, si bien los indios ya son incluidos como ciudadanos campesinos y participan en las urnas simplemente como masa votante, no podían participar como candidatos y con partidos políticos propios. Es decir, los indios no podían ser elegidos. El indianismo surge como ideología, y deviene en movimientos políticos (indianista y katarista), a consecuencia del carácter no democrático de la política blanco-mestiza en Bolivia. Por esta razón, en los hechos, el indianismo de Reinaga es el que impulsa la democratización de la democracia con el nacimiento y la participación de los movimientos indianistas y kataristas.

En fin, la descalificación del indianismo por los críticos (H.C.F. Mansilla, Fernando Untoja y otros) es a consecuencia de no contextualizar la época en que nacieron las obras indianistas, y de no diferenciar las etapas del pensamiento de Reinaga. La consecuencia central es en torno a sus lecturas parciales sobre la realidad social y política del país, nunca

²⁶⁴ *Ob. Cit.* Pág. 141-142.

²⁶⁵ *Ob. Cit.* Pág. 108.

vieron como problema central el Estado colonial, racista, sin contenido de nación, y las dos Bolivias antagónicas. En efecto, no comprenden la tesis del indianismo de Reinaga: “El Estado Republicano es colonial a consecuencia de la ideología étnico-racial”. No asumir esta idea-fuerza implica encubrir, naturalizar y promover el Estado Colonial.

Más allá de las críticas presentadas, a nuestro juicio, la propuesta indianista de Fausto Reinaga contiene tres contradicciones de fondo: el Estado-Nación, el ejercicio del poder político, y el nuevo Estado Comunitario Inca.

a) El Estado Nación en Reinaga adolece de contradicciones. El autor cuestiona la ausencia de lo “nacional” en el Estado Republicano blanco-mestizo. Un vacío que –según él– sólo puede ser llenado con los indios, pues estos contienen en sí “lo nacional” (son comunidades con lengua, cultura, tradición y descendencia comunes). Ahora bien, dicho planteamiento tiene limitaciones en la realidad socio-cultural boliviana. Por un lado, los pueblos colonizados no constituyen “una sola” nación sino “una pluralidad” de naciones: aymaras, quechuas, guaraníes, ayoreos, entre otros. En ese sentido, Reinaga parece sugerir la imposición de las naciones aymara y quechua sobre las otras; de tal modo, la nueva Nación boliviana –esencialmente kolla–, se construiría a costa de la extinción de otras naciones, como las amazónicas por ejemplo. La misma suerte correría la nación mestiza. Por otro lado, la propuesta “nacional” implicaría una homogenización de lo plural, al estilo de un Estado nacionalista moderno. El Estado moderno no se define como “plurinacional” ni mucho menos como “comunitario”; por el contrario, se asume como “uninacional”, “monocultural” y “monolingüe”, y afirma una única forma de agrupación social. Por esta razón, la propuesta del Estado-Nación de Reinaga parece no ser más que la de un Estado Nación liberal y moderno; lo que resulta, además, en una contradicción en relación a la propuesta del Estado Socialista Comunitario Indio.

b) Otra de las preocupaciones de Reinaga es el poder político. Lo comprende como el ejercicio de los cargos públicos en la vida democrática, y de ahí que el indio deba tomar y ejercer el poder (poderes judicial, legislativo y ejecutivo) a través del Partido Indio de Bolivia (PIB). Esta noción del poder, sin embargo, no es sino una versión del planteamiento de la burguesía liberal. Esta concepción del poder, ha sido criticada por las siguientes razones. “El poder político no se toma (como cuando se dice: ‘intentaremos por una revolución la toma del poder Estatal’). El poder lo tiene siempre y solamente la comunidad política, que es el pueblo”²⁶⁶, pues este poder no consiste en los cargos ni en las instituciones políticas, sino que en una facultad o capacidad del pueblo. El ser humano frente a la vulnerabilidad (necesidades insatisfechas, desgracias y la muerte), tiene un instinto de querer permanecer en la vida, este querer-vivir es una voluntad-de-vida que es la esencia positiva, el contenido

²⁶⁶ DUSSEL, Enrique (2006). *20 proposiciones de la política de la liberación*. La Paz: Tercera Piel. Pág. 42.

como fuerza, como potencia que puede transformar y construir. Es decir, esta voluntad es la determinación material fundamental de la definición del poder político. Por esta razón, el poder es inherente a la comunidad política. Este poder, como fuerza y posibilidad de futuro, inicialmente permanece indeterminado (en sí); y deviene real y fáctico (fuera de sí), cuando es institucionalizado y normado para luego ser ejercido. Este ejercicio debe ser delegado a un representante que actúe en nombre de todos.

A la luz de esta comprensión del poder, el indio no debe tomar el poder. El poder está latente en su comunidad, pues conforma la gran mayoría de la sociedad boliviana, y está en continua resistencia por su voluntad-de-vida. Es decir, el poder político es inherente a los indios dentro de la sociedad boliviana, lo que es legitimado por su propia mayoría poblacional. De esta potencialidad política, el indio debe tomar conciencia, y así unificar a su pueblo en un solo frente hegemónico, en el que el poder de transformar y construir, dependerá de él mismo. Para que sea real y empírico, los indios deben delegar este poder a representantes.

c) La propuesta indianista pone en cuestión al Estado Republicano por su carácter colonial y racista. No obstante, Fausto Reinaga no propone con claridad un nuevo Estado. Sólo menciona que debe ser un Estado Socialista/Comunista Indio, pero no dice nada sobre qué tipo de economía, democracia y sociedad se ha de conformar. El propio autor no tenía claridad sobre qué era realmente el Estado Comunitario Inca. En una carta de 1971, Reinaga pregunta, con la confianza que le tenía a su amigo peruano Guillermo Carnero: “¿Cuáles han de ser las medidas inmediatas y mediatas que debe tomar el gobierno indio? en otras palabras ¿qué vamos a hacer con el Poder? Objetivamente y tangiblemente ¿en qué consistiría el socialismo cósmico?”²⁶⁷. Carnero tampoco tenía claridad sobre el asunto. En este sentido, la propuesta del nuevo Estado de Reinaga es oscura. Por un lado plantea que la producción económica y la organización social deben ser comunitarias, por otro lado, por las contradicciones en sus planteamientos de Estado Nación y del ejercicio del poder, señala que el nuevo Estado debe consolidarse en un Estado Nación liberal moderno. Es decir, Reinaga estaría sugiriendo como horizonte político un desarrollo económico comunitario, pero de tipo capitalista, o sea un “comunitarismo capitalista” o un “capitalismo comunitario”.

Con todo, pese a estas contradicciones teóricas intrínsecas. En base a la formulación clásica de teoría crítica de Max Horkheimer de la escuela de Frankfurt:

Lo que la teoría tradicional se permite admitir sin más como vigente, su papel positivo en una sociedad en funcionamiento [...] es cuestionado por el pensamiento crítico [...] La

²⁶⁷ MAKUZASAYA, Carlos (2015). “Del indianismo al pensamiento amáutico”. La Paz: Revista *MINKA*. Nº 3. Pág. 188.

teoría esbozada por el pensar crítico no obra al servicio de una realidad ya vigente: sólo expresa su secreto²⁶⁸.

El indianismo de Fausto Reinaga representa, en sentido estricto, una teoría crítica de altísima importancia para la comprensión de la realidad social de un país como Bolivia, a razón de que el indianismo no sólo es una crítica al Estado Republicano sino, a la vez, desvela el secreto de su problema. ¿En qué consisten esta crítica y este desvelo?

Hasta los años 80 el Estado Republicano fue interpretado críticamente a partir de tres corrientes teóricas progresistas diferentes: Guillermo Lora problematizó el Estado en tanto “clasista”; por su parte, Carlos Montenegro lo comprendió como Estado “oligárquico antinacional”, y René Zavaleta lo definió como “señorial”. En efecto, para dichos intelectuales, y para las corrientes políticas marxistas y nacionalistas, la contradicción social central de Bolivia radica en una “lucha de clases: burguesía vs. proletariado” o de “la nación vs. la anti-nación”, estructuras ambas determinadas por el capitalismo y el imperialismo norteamericanos. Para estas corrientes —a nuestro juicio—, los indios no son más que indígenas “pobres y excluidos” de un sistema injusto, cuya problemática se resolvería en la repartición de tierras y la mestización.

La lectura de los críticos mencionados y las corrientes políticas progresistas analizaron problemas estructurales de Bolivia, aportando a la Revolución del 52. No obstante, no dieron con el problema central socio-político del país, por ello no transformaron el Estado republicano en su carácter colonial, racista y ausente de contenido de nación. En los hechos, seguirán vigentes las dos Bolivias yuxtapuestas.

A diferencia del marxismo y el nacionalismo, calificados como “blanco-mestizos”, Fausto Reinaga comprende al Estado Republicano como “colonial” y “racista”; de tal modo que el problema central del país (oculto, secreto y encubierto) radicaría en el elemento *étnico-racial*: un fenómeno construido y fundamentado desde una ideología racista que, desde la conquista y colonización europeas, clasifica y jerarquiza la relación social humana en base a rasgos étnicos y fenotípicos. Dichas características permitirían determinar la superioridad y la inferioridad de los diferentes grupos sociales: europeos, criollos, mestizos, indios y negros. Unos son considerados como portadores de la civilización y otros, son la expresión de lo arcaico. Esta división racial termina polarizándose entre blancos “superiores” vs. indios “inferiores”. El objetivo de la ideología racista consistiría en legitimar y naturalizar la explotación de las naciones indias y el saqueo de las riquezas del así llamado Nuevo Continente.

La subordinación social ‘étnico-racial’, y la ideología racista colonial, habrían sido institucionalizadas en el Estado Republicano boliviano en tanto estrategias de poder²⁶⁹. El

²⁶⁸ HORKHEIMER, Max (1990). *Teoría tradicional y teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu. Pág. 248.

elemento 'étnico-racial' determinaría la composición social, la producción económica y la administración del poder. El blanco-mestizo es el superior, el patrón y el que manda; mientras que el indio es el inferior, el siervo y el que obedece. De este modo, en Bolivia la pobreza y la segregación política tienen rostro indio²⁷⁰, mientras que la riqueza y el poder tienen rostro blanco. Asimismo, la ideología racista constituiría la subjetividad y la intersubjetividad de la sociedad boliviana. El blanco-mestizo "cree" que, por el hecho de ser blanco, le es innato el poder económico y político; mientras que el indio, ha internalizado su "inferioridad" y actúa como tal. Sobre esta base, Reinaga plantea su tesis de las "dos Bolivias", un planteamiento referido a una correlación de fuerzas cuyo fondo son dos sociedades yuxtapuestas: la Bolivia india vs. la Bolivia blanca. De esta manera, la República de Bolivia desde su fundación aparece como un Estado "colonial", en el que se naturaliza y se legitima la explotación y la segregación étnico-racial, fenómeno colonial que persiste hasta el siglo XXI.

El planteamiento 'étnico-racial' pone en cuestión las lecturas marxista y nacionalista blanco-mestizas sobre el país y sus respectivos proyectos de Estado. Fausto Reinaga no niega el capitalismo y el imperialismo como problemas del país; al contrario, plantea que estos problemas son incluso más profundos que la lucha de clases y la lucha de las clases nacionales vs. los antinacionales. Sin duda, desde la explotación de la plata, y luego del estaño, la producción económica, y el propio desarrollo político del país, son direccionados por el capitalismo imperialista. Sin embargo, esto no determina que el país sea rotundamente un Estado-capitalista. Carlos Max plantea que el capitalismo en su expansión imperialista ha producido la subsunción formal y real. Algunos Estados y regiones fueron subsumidos de manera real, lo que significa que la producción económica es típicamente capitalista, como el caso de Chile. Por el contrario, otros Estados y regiones fueron subsumidos de manera formal, lo que significa que la producción económica conserva la forma de explotación tradicional del lugar. Es el caso de Bolivia. Bolivia forma parte del capitalismo, pero la producción económica es determinada por el fenómeno étnico-racial, por ello se dirá que el país es precapitalista, Estado feudal capitalista, o Estado colonial capitalista.

²⁶⁹ El ejemplo explícito de la institucionalización de lo étnico-racial y de la ideología racista, es la negación de la ciudadanía a los indios en la Constitución Política del Estado: "Para ser ciudadanos es necesario: 1º Ser Boliviano. 2º Ser casado, o mayor de 21 años. 3º Saber leer y escribir [...] 4º Tener algún empleo o industria, o profesar alguna ciencia o arte, sin sujeción a otra clase en sirviente doméstico". Véase: MARIACA, Ramón S. (1989). *Las constituciones de Bolivia*. La Paz: Taller-escuela de Artes Gráficas del Colegio Don Bosco. Pág. 21. En constituciones posteriores se exigirá tener propiedad y una renta. Evidentemente, los indios estarán lejos de cumplir con estas condiciones.

²⁷⁰ El problema étnico-racial determina la correlación entre etnicidad y pobreza, "pues si 48.8% de la población no tiene satisfechas las necesidades básicas, el 90% de ella pertenecen a las comunidades étnicas". Véase: LOAYZA B., Rafael (2010). *Racismo y etnicidad en Bolivia*. La Paz: Konrad Adenauer Stiftung. Pág. 69.

Fausto Reinaga ha intuido acertadamente la subsunción de la forma de la producción económica en Bolivia. En la mina y en el agro se explota la fuerza de trabajo de los pueblos colonizados por sus condiciones étnico-raciales, es decir por ser indios. Y curiosamente, los empresarios mineros son los mismos patrones del agro feudal; es decir, surge una casta burguesa blanco-mestiza y no una clase burguesa. Por esta razón –para Reinaga– la masa obrera (minera, fabril y campesina) boliviana no se define sólo por su condición dentro de la producción económica, sino que está determinada por sus rasgos étnico-raciales. Es decir, para el indianismo de Reinaga, la lucha ‘étnico-racial’ antecede y determina la lucha de clases, a la vez que determina la estructura de poder económico y político del país.

De esta manera, el fenómeno ‘étnico-racial’ llegaría a ser el problema congénito de la estructura social y de la administración económica y política de Bolivia. Dos grupos sociales racializados (blancos vs. indios), constituirían dos culturas, dos realidades y dos proyecciones políticas antagónicas; en fin dos Bolivias²⁷¹.

Otro de los aportes de Fausto Reinaga consiste en concebir al indio como sujetopolítico. En la medida en que la problemática central del país es ‘étnico-racial’, lo que se patentiza en la subordinación y explotación de los pueblos colonizados, la solución al problema no es económica ni social –como plantean marxistas y nacionalistas. No es suficiente la distribución de tierras ni la mestización. La solución se situaría en un nivel político e ideológico.

Reinaga plantea al indio como sujeto político hegemónico y portador de un proyecto de liberación nacional por las siguientes razones: primero, su protagonismo le viene dado por su experiencia histórica colonial y republicana. En estos sistemas económico-políticos es doblemente víctima, por pobre y por sus condiciones étnicas. Segundo, como consecuencia de su condición de vida servil y de la revolución subjetiva (toma de conciencia de la historia colonial y republicana), sólo él es capaz de vislumbrar y denunciar los problemas substanciales e históricos del país: las dos Bolivias yuxtapuestas y el Estado colonial racista. Tercero, es el portador de un proyecto de liberación nacional: la construcción de un nuevo Estado Socialista Comunista Indio Moderno. Por último, el indio articula a diferentes actores sociales en Bolivia (campesinos, obreros, fabriles y mestizos) en tanto son también “indios”. Estos actores constituyen el pueblo boliviano (los marginados del poder), de tal modo que el mismo pueblo se articula en un bloque social y contiene un proyecto político nacional. En fin, el indio no es el sujeto político porque sea el “pueblo elegido”, sino como consecuencia de

²⁷¹ El autor señala el fenómeno étnico racial como un problema presente en todas las regiones colonizadas del mundo a consecuencia del capitalismo transnacional. El planteamiento étnico racial, actualmente, viene siendo desarrollado por la corriente de pensamiento decolonial. Ésta plantea que, a partir del "descubrimiento" y conquista de las Américas, se generó un nuevo entendimiento de la humanidad, que parte de la idea de raza; y un sistema económico —el capitalismo—, que se adecuaba a la autopercepción de los pueblos europeos.

sus propias condiciones de vida: sometimiento, segregación, explotación por su origen étnico, y exclusión por parte del Estado.

El autor construye este nuevo sujeto político desde la memoria histórica –hecha posible por la revolución subjetiva y la praxis política. La historia permite al indio liberarse de la ideología racista; es decir, de la idea de que la subordinación e inferioridad son innatas a su pueblo. La historia le permite al indio descubrir que su supuesta inferioridad es una consecuencia política e histórica. Así, el indio se politiza con plena convicción y conciencia de clase. El reencuentro con su historia impulsa al indio a actuar en la política, por sí mismo y para sí mismo; persiguiendo, como finalidad, la superación del Estado colonial racista. De este modo, para Reinaga, la historia adquiere una importancia vital, en tanto forja conciencia política, y en cuanto hace de la organización política india, un imperativo.

El ejercicio del poder para el indio –en tanto sujeto-político–, es el imperativo mayor. El autor dirá: “poder o muerte” o “si el indio no ejerce el poder perecerá”²⁷². Sin embargo, la objetivación del poder no es un proyecto *per se*, un fin en sí mismo. El ejercicio del poder permitirá la liberación del indio y, a la vez, según Reinaga, la liberación de Bolivia: es decir, la superación del Estado colonial, y el carácter periférico y subdesarrollado del país. Así, el proyecto indianista se presenta como proyecto político nacional. La asunción al poder por el indio acontece, no a través de la violencia armada (en tanto dictadura india o golpe de Estado), sino como consecuencia de una revolución subjetiva que hace posible, además, una revolución democrática.

El tercer aporte del indianismo de Reinaga. En el contexto de los años 60 y 70 y hasta la actualidad, tanto la interpretación étnico-racial como el problema socio-político central de Bolivia, la constitución del indio como sujeto político, han dado lugar a la construcción de nuevas corrientes políticas progresistas: el indianismo y el katarismo, difícil de clasificarlas como de izquierda. A través de las vertientes indianista y katarista (corrientes políticas que cobraron fuerza año tras año desde su aparición), la propuesta de Fausto Reinaga se coronó en la asunción democrática de Evo Morales a la presidencia constitucional de Bolivia. Morales representa –más allá de su origen sindical y de su discurso indigenista nacionalista– por sus orígenes étnicos, el indio en el poder, porque gran parte de los electores lo eligieron por la identificación étnica. En esto consiste la materialización del pensamiento y la transformación de la realidad.

Desvelado el fenómeno ‘étnico-racial’ como el núcleo de Bolivia como Estado colonial, se puede afirmar que la construcción de un Estado socialista o comunista (propuesta marxista) o la construcción de un Estado nacionalista moderno (propuesta nacionalista) sólo serán posibles si se supera el problema étnico-racial. Este proceso ha empezado

²⁷² REINAGA, Fausto (1970). *La revolcuión india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 56.

paulatinamente en la Revolución del 52 y se ha profundizado recién a partir de la fundación del Estado Plurinacional. Mientras en la Colonia y la República era imposible que los indios administraran el poder, en el nuevo Estado las altas autoridades son indios e indias de pollera y poncho. En las relaciones sociales, los rasgos étnico-raciales dejan de ser peyorativos y adquieren una elevada valoración social. Además, con la modernización y globalización, la cultura social boliviana inevitablemente se va sincretizando entre lo autóctono, lo mestizo y lo moderno (lo primero se impone y articula las nuevas identidades). Esta nueva realidad representa la ruptura con la ideología racista colonial y paulatinamente, está poniendo fin al fenómeno 'étnico-racial'. En adelante, los futuros problemas económicos, sociales y políticos de Bolivia, serán más bien de carácter clasista; pues la burguesía y el proletariado ya tienen rostros, tanto blancos, como indígenas. Saldada la cuestión 'étnico-racial', recién entonces tendrán vigencia y actualidad teórica las propuestas marxistas y nacionalistas.

En conclusión, la interpretación indianista sobre la situación socio-política de Bolivia hasta los años 60 y 70, no hace más que conceptualizar la historia y la realidad profunda de Bolivia –realidad hasta hoy vigente. Se trata de una lectura que desvela el elemento 'étnico-racial' como el problema socio-político central de Bolivia. Asimismo, el indianismo permitió denunciar a las lecturas marxista y nacionalista blanco-mestizas, como deformadoras, encubridoras y hasta reproductoras del orden étnico-racial colonial. En todo esto, la historia le dio la razón a Fausto Reinaga. Sin embargo, la propuesta indianista halla también sus límites, pues se trata de un aporte ideológico político pensado para la praxis política, y no de un aporte teórico concebido para la construcción de un nuevo Estado.

§ 4.2. Crítica a los movimientos políticos indianistas y kataristas

Para la década de los 60, la condición político-social de los pueblos colonizados en Bolivia, no es más la del 'indio pongo' previa a la Revolución de 1952. Resultado de transformaciones sociales y políticas combinadas (reforma agraria, escuela rural, vivencia en las minas, experiencias sindicales, migración rural-urbana y servicio militar), ahora se trata de 'campesinos' libres del sometimiento patronal. Ahora, los pueblos colonizados forman parte de la sociedad boliviana en calidad de ciudadanos –urbanos y rurales–, que se constituyen en actores decisivos de la política, pues son el grupo social mayoritario de la población, y determinan la elección de los gobiernos en las urnas –además de conformar sindicatos campesinos con participación en la política nacional. De ahí que partidos de derecha e izquierda buscarán a toda costa militantes campesinos y alianzas con sus organizaciones. Sin embargo, los campesinos carecen de discurso ideológico, organización y proyecto político propios, pues aún permanecen subordinados a los gobiernos de turno: inicialmente al Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), luego al Gral. René Barrientos mediante el Pacto Militar Campesino. Por otro lado, los propios campesinos se encuentran internamente divididos en frentes políticos de izquierda y derecha blanco-mestizos.

En este contexto, surge el Movimiento Político Indianista y, en los '70, dependiendo de ésta corriente, aparece el Movimiento Político Katarista. El nacimiento y proceso de constitución de estos movimientos obedece a dos factores concurrentes. Por un lado, las nuevas generaciones “indias” dirigenciales provienen de unas condiciones de vida y perspectivas políticas distintas a la de sus padres. No conocieron el pongueaje ni el latifundio, y crecieron con “tierra y libertad”. Esta generación alterna la vida en la comunidad agraria-rural y en las ciudades capitales. Además, ha logrado acceder a la educación media y superior. Por iniciativa de estas nuevas generaciones, “indios” aymaras como José Ticona, Raymundo J. Tambo y Constantino Lima fundan el Partido Agrario Nacional (PAN) en 1960²⁷³. Luego, en 1962, bajo el impulso del propio Fausto Reinaga, se funda el Partido Indio Aymaras y Kechwas (PIAK); que luego, en 1966, se convertiría en el Partido Indio de Bolivia (PIB), partido en el que militarán, desde su fundación, Raymundo Tambo y Constantino Lima del PAN. Por ello no se puede afirmar que el Indianismo surge sin la influencia de Reinaga, ni que él sea su único fundador. Indianismo y Katarismo, como movimientos político-ideológicos, aparecen simultáneamente a iniciativa de jóvenes aymaras “indios”, y sobre la base de la propuesta indianista de Reinaga. Fausto Reinaga es, sin lugar a dudas, el ideólogo teórico del Indianismo en Bolivia²⁷⁴. Y así lo testimonian algunos investigadores y dirigentes indianistas y kataristas:

El proceso de la ideologización [del Indianismo] estuvo conducido por la pluma y bajo la línea maestra de Fausto Reinaga, quien constituyó el elemento fundamental para la constitución del Indianismo en nuestro país; así para la fundación del Partido Indio de Bolivia [PIB] con alguna influencia inicial en el Movimiento Indo Tupaj (sic) Katari (MITKA)²⁷⁵.

Se llama indianista al individuo (o grupo) que tiene un marcado nexo político con Fausto Reinaga y su doctrina política ideológica²⁷⁶.

Por su parte, Felipe Quispe (el Mallku) menciona lo siguiente:

De una manera correcta, el autor principal que inspiró e influyó fue el Amawt'a Fausto Reinaga mediante su libro La Revolución India y de ella los pseudo-fundadores lo extraen el nombre del “movimiento indio” y sobre eso lo agregan el título de “Tupak

²⁷³ Los dirigentes más importantes del movimiento son: Constantino Lima (abogado) y Raimundo Tambo (Estudio en la UMSA). El primero en la vertiente indianista, y el segundo en el Katarismo. Luego se sumarán los dirigentes Luciano Tapia, Genaro Flores (terminó la secundaria e ingresó a la universidad, la que luego abandonó por motivos económicos) y Felipe Quispe (estudió historia en la cárcel de San Pedro).

²⁷⁴ Los textos más influyentes son: “La revolución india” (1970), “El Manifiesto del Partido Indio de Bolivia” (1970) y “La tesis india” (1971), textos que fueron estudiados por dirigentes y militantes, indianistas y kataristas. ‘La revolución india’ fue considerada como la “biblia” del indio. Además, estas obras fueron difundidas en la clandestinidad y vendidas en fotocopias. Es interesante destacar el hecho de encontrar fotografías de Fausto Reinaga en oficinas, o de escuchar su nombre y su pensamiento en asambleas, reuniones y congresos de estos movimientos.

²⁷⁵ DIEGO, Pacheco (1992). *El Indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia*. La Paz: HISBOL/MUSEF. Pág. 38.

²⁷⁶ QUISPE, Ayar (2009). *Los tupakataristas revolucionarios*. La Paz: Pachakuti. Pág. 17.

Katari” en su honor y gloria eterna. En este sentido, se originó el fenómeno indianista-katarista de los fines de la década de los 70, aunque con diferente matiz pero se plasma en un instrumento político del Pueblo Indio. Desde esta óptica el MITKA no es una inspiración propia de nadie, o sea, que no ha salido de un tipo de mentalidad egoísta, personalista y arribista. Es una creación comunitaria y de línea Fausto Reinaga, que viene desde la fundación del PIB y sus derivados.

Los que se autodenominan ideólogos no son más que se han alzado ese INDIANSIMO masticado como la coca sagrada. Es decir, ese bagazo lo han vuelto a recoger (como si fuera el vómito de Reinaga) para meterse a la boca y rumiar un poco²⁷⁷.

El Indianismo y Katarismo, en tanto corrientes políticas emergentes, son consecuencia del Estado-Colonial que discrimina y explota a los pueblos colonizados; son una respuesta frente a la denominada dominación q’ara. Ahora bien, si bien el Katarismo y el Indianismo surgen en un mismo contexto, reivindicando y representando a aymaras y quechuas; son movimientos o corrientes políticas diferentes, tanto en su fundamentación teórica como en su praxis política²⁷⁸. ¿En qué consisten estas diferencias?

a) El movimiento indianista.

La influencia del Indianismo de Fausto Reinaga es evidente en el movimiento indianista, que construye su partido político y su discurso ideológico sobre la base de la propuesta indianista de dicho autor. Los temas planteados en el Indianismo reinaguista, y que influyeron poderosamente en los movimientos indianistas, son los siguientes: la identificación del fenómeno ‘étnico-racial’ como problema central socio-político del país, fenómeno que permite la existencia antagónica de las dos Bolivias; la postulación del indio como sujeto político, lo que implica la fundación de un partido indio que acceda al poder; la revolución subjetiva desde una re-interpretación o contra-historia india; y la crítica al Estado colonial, con la consecuente propuesta de construcción de un nuevo Estado. ¿Cómo asume estos temas el movimiento indianista?

Los indianistas, al centralizar la problemática socio-política del país en lo ‘étnico-racial’, dejan de lado la crítica ideológica de la izquierda contra la denominada “rosca”; es decir, contra la oligarquía y los gamonales. Tampoco plantean reivindicaciones de carácter corporativo. Los indianistas interpelan la problemática del país desde la polaridad racializada social y política: indio vs. q’ara (blanco)²⁷⁹ y Estado colonial vs. Estado comunitario o Qullasuyu. Asimismo, denuncian como enemigos políticos al colonialismo interno, al

²⁷⁷ QUISPE, Felipe (1999). *El indio en escena*. La Paz: Pachakuti. Pág. 35. Las negrillas son nuestras.

²⁷⁸ Estos movimientos son tratados superficialmente, al punto de confundirse y asimilarse uno con el otro en los ámbitos políticos y académicos. En unos casos, el Katarismo se muestra como la organización más importante, y el Indianismo como una de sus ramificaciones, y además como corriente radical/extremista.

²⁷⁹ Los indianista introducen en el debate político el concepto q’ara en correlación al término indio. En la lengua aymara, q’ara significa pelado, el que no tiene nada. En el ámbito político, el indianista se refiere con éste término a los que tienen ascendencia criolla, y a los que tienen tez blanca y cultura urbana; también tiene la connotación de la persona que vive del otro, del indio.

imperialismo Norteamericano y al capitalismo. De este modo se consolidan en un movimiento anti-colonial, anti-imperial y anti-capitalista: “el MITKA con un programa de lucha radical contra el capitalismo, el racismo, el colonialismo y el imperialismo”²⁸⁰. Se trataría de realidades sustentadas desde el Estado boliviano por la sociedad blanco-mestiza, ostentadora del poder económico-político, y por ello representaría el enemigo más cercano a enfrentar y vencer: la Bolivia q’ara.

A partir de la historia gloriosa expuesta por Reinaga, los indianistas toman conciencia de la historia pre-colonial, colonial y republicana. Por esta razón, reinventan y refuerzan la identidad étnica, re-significando la historia, la lengua y la cultura. Reconstruyen el pasado histórico de la pre-colonia, reivindicando a los líderes indios (Hermanos Katari, Bartolina Sisa, Micaela Bastidas, Zarate Willka, etc.), promueven prácticas y conceptos políticos ancestrales (autoridades tradicionales como el mallku y el jilaqata, y el término “jallalla”), imponen símbolos de lucha como el luch’u (gorro), el poncho y la wiphala (bandera); también promueven prácticas culturales (como el uso de las lenguas aymara y quechua, los rituales a la Pachamama, o las danzas y música autóctonas). Mediante esto se produciría el reencuentro de los pueblos indígenas con su identidad. La afirmación étnica del aymara-quechua como pueblo e individuo.

En base a su conciencia histórica, los indianistas se constituyen en sujetos políticos con ideología e identidad étnico-cultural. Simultáneamente, construyen movimientos y partidos políticos cuyo objetivo es asumir cargos políticos dentro de las universidades, sindicatos campesinos, y participar en elecciones democráticas para el Congreso y la Presidencia. De entre los movimientos indianistas, el movimiento que cobra mayor fuerza es el Movimiento Indio Tupak Katari (MITKA) que, dividido en dos frentes, se presenta a las elecciones presidenciales y congresales del año 1979, en las que gana la representación de un diputado por cada facción: Constantino Lima por MITKA-1 y Luciano Tapia por MITKA²⁸¹. Para el año 2000 se funda el Movimiento Indígena Pachakuti (MIP), y se presenta a las elecciones generales, en las que obtiene dos diputados: Felipe Quispe Huanca (El Mallku) y German Choquehuanca. Se trata de un movimiento que alcanza una representación significativa pues, al obtener el 6% de los votos, llega a representar la quinta fuerza política a

²⁸⁰ QUISPE H., Felipe (1999). *El indio en escena*. La Paz: Pachakuti. Pág. 33.

²⁸¹ El movimiento indianista conformó desde sus inicios una pluralidad de partidos indios: PAN, PIAK, PIL, Mil-Wpiphallas, centro culturales y de estudio MINK’A y MUJA. De todos estos, el Movimiento Indio Túpak Katari (MITKA) tuvo mayor representatividad, aglutinando en su fundación a diversas corrientes indianistas. En 1980 se divide por disputas en el liderazgo y por mala administración económica: por un lado se mantiene el mismo MITKA liderado por Luciano Tapia, donde milita Felipe Quispe; por otro lado, se funda MITKA-1 liderado por Constantino Lima, en el que militan Ramiro Reinaga (hijo de Fausto Reinaga) y Pedro Portugal (actual director del Periódico PUKARA). Si bien los indianistas elegidos para el congreso, por ser minoría, no pudieron hacer casi nada por su pueblo, denunciaron en pleno hemicycle de la Cámara de diputados la exclusión, el sometimiento y racismo en contra de los indios. En algunos casos armaron complots, como ocurrió en varias ocasiones con el diputado indianista Constantino Lima, razón por la que fue denominado “Honorable Terrorista”.

nivel nacional, y la tercera en el departamento de La Paz. Las elecciones de 1979 y del 2000 muestran el crecimiento, tanto en popularidad como en aceptación, de los movimientos indios; y señala el comportamiento étnico-racial de los electores de la sociedad aymara-quechua del país:

En verdad, los indígenas aymaras y quechuas nunca votaron en bloques electorales relevantes hasta la elección nacional de 2002. Después de varios años de conflictos sociales y demandas por la ampliación de la participación política, titulación de las tierras e inclusión social –vinculados por Felipe Quispe a la identidad étnica–, se logró socializar políticamente el voto de carácter étnico en un porcentaje hasta entonces récord: 5,6%²⁸².

En la perspectiva de los indianistas la lucha política no consistía en una mera confrontación ideológica o en la militancia partidaria, sino que representaba la liberación del pueblo indio. De ahí el planteamiento de destruir el Estado-q'ara y luego construir un Estado Comunitario Inka o reconstituir el Qullasuyu: “el *poder indio* surge como un requisito clave para los indios; ya que desde esta posición conseguiremos hacer desaparecer al *Estado q'ara* [Bolivia] y, por consiguiente, lograremos establecer el *Estado Qullasuyano*”²⁸³.

Frente a los fracasos continuos de los partidos indios en las elecciones nacionales, los indianistas asumen, como última salida y método alternativo de liberación, la revolución armada. En 1991 aparece el Ejército Guerrillero Tupak Katari (EGTK), conformado por militantes del Movimiento Indio Tupak Katari (MITKA), liderado por Felipe Quispe (el Mallku) y con participación de Álvaro García Linera (actual Vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia). Este grupo armado se inspira en el Indianismo de Reinaga, pues sus militantes “[...] estaban compenetrados con la idea de que a los indios de Bolivia, no nos queda otro camino que ir a la violencia organizada, para arrojar de nuestra tierra a nuestro opresor”²⁸⁴. El objetivo de EGTK fue la liberación del pueblo indio de la discriminación y del sometimiento étnico-racial, objetivo que claramente planteado por Felipe Quispe en una entrevista con la periodista Amalia Pando, después de ser capturado y torturado:

[Amalia Pando] Me interrogo en estos términos: ‘¿Por qué escogió el camino del terrorismo?’. Le respondí con mucha naturalidad, diciendo: ‘Porque no quiero que mi hija sea su sirvienta, tampoco que mi hijo sea su cargador de canastas’²⁸⁵.

Durante dos años, el Ejército Guerrillero Tupak Katari (EGTK) atentó contra las oficinas e infraestructuras de los partidos de izquierda y de derecha blanco-mestizos, derribó antenas

²⁸² LOAYZA B., Rafael (2010). Racismo y etnicidad en Bolivia. La Paz: Konrad Adenaur Stiftung. Pág. 176.

²⁸³ QUISPE, Ayar (2009). *Los tupakataristas revolucionarios*. La Paz: Pachakuti. Pág. 87. Las cusivas son del autor.

²⁸⁴ QUISPE, Ayar (2009). *Los tupakataristas revolucionarios*. La Paz: Pachakuti. Pág. 25. Además, en la década del '90, surgen otros movimientos guerrilleros revolucionarios indios: en 1985 nace el Ejército de Liberación India (ELI) y en 1988 surge el Frente de Liberación Indianista Tupak Katari (FLITKA).

²⁸⁵ QUISPE, Felipe (2007). *Mi captura*. La Paz: Pachakuti. Pág. 55.

de telecomunicaciones y torres de energía eléctrica. Finalmente, tras ser desarticulados por la policía, sus líderes fueron torturados y encarcelados.

b) El movimiento Katarista.

El Katarismo es un movimiento con matices indianista, indigenista, nacionalista y marxista; pues surge en el contexto de la construcción de los movimientos indianistas, la lucha sindical campesina y la re-organización de partidos políticos de izquierda. De tal modo que “se podría decir que a la sazón convivían en el Katarismo posiciones indigenistas, nacionalistas de izquierda e indianistas exacerbadas”²⁸⁶.

De todos modos, en el origen del Katarismo se encuentra el Indianismo de la década del 70. Uno de sus fundadores y dirigentes más importantes fue Raimundo Tambo, que fue también uno de los fundadores del Partido Agrario Nacional (PAN) y militante del Partido Indio de Bolivia (PIB) de Fausto Reinaga. En efecto, “los principales iniciadores del Katarismo [...] han militando en el PIB de Reinaga, y todos han leído sus obras que hasta hoy son su fuente de inspiración”²⁸⁷. Sin embargo, el discurso ideológico y proyecto político del Katarismo, si bien contienen elementos indianistas, éstos son interpretados desde las perspectivas marxista e indigenista, además bajo la influencia de sacerdotes como Xabier Albó y Gregorio Iriarte²⁸⁸. Los Kataristas Interpretan el problema de los pueblos colonizados en tanto “étnico-clasista”, y por ello reivindican la lucha nacionalista y obrero-campesina: tierra para campesino, ciudadanía efectiva, participación política, etc. El dirigente katarista Macabeo Chila, por ejemplo, increpa a los indianistas de la siguiente manera: “Que los del MITKA están negando a la clase campesina, al socialismo y han tomado una posición etnicista y racista”²⁸⁹.

El Katarismo no conceptualiza a los pueblos colonizados como “indios”, “aymara-quechuas” o “collas”; sino como “campesinos” o “clase campesina” –términos empleados por marxistas e indigenistas. De ahí su exhortación a los indianistas de cambiar el término

²⁸⁶ HURADO, Javier (1986) *El Katarismo*. La Paz: HISBOL. Pág. 51.

²⁸⁷ *Op. Cit.* Pág. 230. Como ya se dijo, Raimundo Tambo fue parte de la fundación de los partidos indianistas tanto del PAN y como del PIB. No se tiene noticias sobre la razón de su distanciamiento del Indianismo y su posterior participación en el Katarismo. El motivo más plausible parece ser la disputa por el liderazgo indianista.

²⁸⁸ Según Fernando Untoja, Pedro Portugal (en una entrevista) y Felipe Quispe (en una conferencia), el Katarismo habría sido dirigido por indigenistas curas, como Xavier Albó y Gregorio Iriarte –este último co-autor del Manifiesto de Tiwanaku (uno de los documentos más importantes del movimiento katarista, publicado en 1973). Según el investigador Javier Hurtado: “Algunos sostienen que el documento fue elaborado por Raimundo Tambo, Rosendo Condori y J. Velarde con la colaboración de Gregorio Iriarte, OMI. Otros sostienen que fue obra casi exclusiva de Iriarte, quien a la sazón parece haber tenido mucha influencia sobre el Katarismo”. Véase: Hurtado (1968), pág. 58. Por su parte, Hilda Reinaga (sobrina de Fausto Reinaga) señala que X. Albó fue amigo de Reinaga y que visitaba con frecuencia la casa del autor, pero que en cuanto éste formuló el Indianismo, Albó se habría alejado considerado como un escritor radical y racista.

²⁸⁹ QUISPE, Felipe (1999). *El indio en escena*. La Paz: Pachakuti. Pág. 22.

‘indio’ por el de ‘campesino’. No promueven símbolos étnicos, y reaccionan en contra las reivindicaciones simbólicas indianistas: rechazan la Wiphala y la historia india, y subestiman el factor identitario político. Se trataría de una reacción alentada y alimentada frecuentemente por ONG’s, grupos religiosos, y políticos blanco-mestizos. Asimismo, el Katarismo privilegia la relación con los sectores blanco-mestizos progresistas y proclives a entender los derechos indígenas. Además, proclaman su inserción en las luchas sociales, especialmente a través del sindicalismo campesino y la vida política boliviana.

Los kataristas no luchan por un gobierno campesino, ni mucho menos por uno indio. Luchan por un gobierno “obrero-campesino”. Tampoco cuestionan al Estado-colonial en su estructura profunda, ni proponen la construcción de uno nuevo, mucho menos la reconstitución del Qullasuyu. Niegan rotundamente una posible revolución armada. Al respecto, el katarista Víctor Hugo Cárdenas Conde sostiene: “[...] pretender aplicar los métodos usados por Tupak Katari y Zarate Willka a las condiciones modernas, es ceguera política, por no decir ingenuidad política”²⁹⁰. Políticamente, en 1978, el Katarismo apoya a la Unidad Democrática y Popular (UDP) de Hernán Siles Suazo, al gobierno del Gral. Juan José Torres (1970-71), gobiernos de izquierda, y además busca el reconocimiento sindical de la Central Obrera Boliviana (COB).

En relación a su autodenominación política, los kataristas parecen haber empleado el término “katari” simplemente para diferenciarse de los campesinos emenerista-barrientistas. Es decir, se trataría de un concepto vacío que no recibe mayor contenido político y mítico²⁹¹. Según Felipe Quispe, “la figura de ‘Katari’ es tomado como un símbolo sin contenido y espíritu doctrinario”²⁹².

En la praxis política, el Katarismo cobra amplia relevancia en el ámbito sindical. Sus integrantes asumen poco a poco cargos importantes dentro de las federaciones regionales, departamentales y nacionales campesinas, posicionándose de este modo como un movimiento sindical autónomo frente al sindicalismo oficialista del Pacto Militar Campesino. En el congreso campesino del 2 de agosto de 1971 en la ciudad de Potosí, la Confederación Nacional Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB), la más importante organización

²⁹⁰ QUISPE, Ayar (2011). *Indianismo*. La Paz: Pachakuti. Pág. 67.

²⁹¹ El término Katari contiene doble sentido. Por un lado, un sentido mítico-simbólico, que en aymara significa ‘serpiente’, animal invencible, inmortal y astuto. Por otro lado, un sentido histórico vinculado a la figura de Julián Apaza, quien bajo el nombre de Tupak Katari lideró una de las rebeliones indias más grandes en contra los españoles, y que a la vez representa la conciencia del retorno del héroe multiplicado en miles: “Nayaw jiwta, nayjarusti waranqa waranqanaw kut’anipxani” (yo muerdo, pero mañana volverán miles y miles). Por la articulación de los sentidos mítico e histórico, el Katarismo puede ser considerado un tipo de nacionalismo aymara. Sin embargo, parece que Jenaro Flores, líder del movimiento katarista, no era consciente del rendimiento político que implicaba la idea de Katari y tampoco era katarista, sino tan solo un dirigente campesino.

²⁹² QUISPE, Felipe (1999). *El indio en escena*. La Paz: Pachakuti. Pág. 26.

campesina, pasa a manos de los kataristas. En ese congreso, Jenaro Flores es elegido como máxima autoridad campesina (secretario ejecutivo). A partir de este congreso, empieza la crisis del Pacto Militar Campesino y se destituye a los dirigentes oficialistas cuasi-vitalicios. Asimismo, la CNTCB empieza a coordinar por vez primera con la COB, lo cual representa un acontecimiento insólito. Posteriormente, en 1979, ambas organizaciones crean la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB)²⁹³, independiente de la COB, del gobierno y de los partidos políticos. Desde entonces ambas organizaciones –la COB y la CSUTCB–, de manera coordinada han enfrentado a los gobiernos golpistas hasta reinstalar la democracia en 1982.

Recién en el año 1978, el Katarismo nace como Movimiento Revolucionario Tupak Katari (MRTK), y de organización sindical pasa a conformar un partido político²⁹⁴. En la gestión 1985-1989 los kataristas Víctor Hugo Cárdenas y Walter Reinaga (sobrino de Fausto Reinaga), son elegidos como diputados. Varios otros de sus militantes serán elegidos posteriormente como diputados y, en el caso de Cárdenas, será elegido como vicepresidente de la República; pero siempre en alianza con los partidos de izquierda y de derecha blanco-mestizos²⁹⁵. Al igual que los indianistas, el Katarismo sufrió divisiones internas: por lado el (FULKA) liderado por Genaro Flores y por el otro (MRTKL) liderado por Víctor Hugo Cárdenas y Walter Reinaga²⁹⁶.

En suma, el Indianismo y Katarismo son, tanto por sus discursos ideológicos, como por sus estrategias y horizontes políticos, movimientos políticos diferentes. El primero se caracteriza por ser una corriente revolucionaria radical, y el segundo es más bien un movimiento político campesino de izquierda. Asimismo, ambos movimientos estuvieron siempre divididos y confrontados, como testimonia el propio Felipe Quispe: “Jenaro, es el que nos ha combatido más a los indianistas. Por ser sus opositores políticos, sufrimos bestiales castigos en muchas ocasiones”²⁹⁷.

²⁹³ La creación de la CSUTCB se realizó el 25 y 26 de junio en la ciudad de La Paz, con la participación de más de 2000 delegados campesinos. En esa ocasión, nuevamente fue elegido como máximo secretario ejecutivo el katarista Jenaro Flores.

²⁹⁴ HURADO, Javier (1986) *El Katarismo*. La Paz: HISBOL. Pág. 109.

²⁹⁵ Para las elecciones nacionales los kataristas hacen alianzas con partidos de izquierda y hasta de derecha. En 1979 Genaro Flores Santos del Movimiento Revolucionario Tupac Katari (MRTK) se alía con Hernán Siles Suazo de la Unidad Democrática Patriótica (UDP); en 1993 Víctor Hugo Cárdenas Conde, del Movimiento Revolucionario Tupac Katari de Liberación (MRTKAL), hace alianza con Gonzalo Sánchez de Lozada del (MNR); en 1997 Fernando Untoja Choque de Katari Democrática Nacional (KDN), se alía con Hugo Banzer Suárez de Acción Democrática Nacional ADN (partido de derecha); por último, en 2010 Simón Yampara Huarachi del Movimiento Katari (MK), hace alianza con Juan del Granado del Movimiento Sin Miedo (MSM).

²⁹⁶ Dentro del Katarismo existen a su vez diversas corrientes: Movimiento Revolucionario Tupac Katari (MRTK), Movimiento Revolucionario Tupac Katari de Liberación (MRTKL), Katari Democrática Nacional (KDN), Movimiento Katari (MK).

²⁹⁷ QUISPE, Felipe (1999). *El indio en escena*. La Paz: Pachakuti. Pág. 27.

Límites y alcances del Indianismo y el Katarismo. Para la década del 80, frente a la crisis del nacionalismo revolucionario y a los continuos gobiernos de facto, Indianismo y Katarismo representan conjuntamente una nueva corriente en la política boliviana. Tienen pues, la oportunidad de llegar a ser una ideología dominante, al interpelar y seducir a importantes sectores de la sociedad boliviana, y así disputar el poder político y constituir una hegemonía. Sin embargo, sus planteamientos políticos no se ven plasmados en un ascenso notable. El fracaso de estos movimientos se debe a sus propias limitaciones.

La limitación del Indianismo radica en el meollo de su discurso ideológico, caracterizado de etnocéntrico, con elementos de resentimiento histórico y con un proyecto político racial excluyente. Dicho etnocentrismo radica en su autodefinición como sujetos únicos y universales, hijos de una cultura milenaria y portadores de una alta moral. En contraposición, acusan como su polo opuesto al mundo blanco-mestizo. Su resentimiento histórico se manifiesta en cuanto definen radicalmente al blanco-mestizo (q'ara) como el enemigo socio-político del que hay que vengarse y al que hay que expulsar. Asimismo, consideran como enemigos eternos a los españoles y a España. Finalmente, proponen destruir Bolivia, para luego re-constituir el denominado Tawantinsuyu o el Qullasuyu. Durante un evento académico, el indianista Constantino Lima expresó lo siguiente:

En mi primer discurso he sido bien claro al decir: “Yo no soy ciudadano boliviano, yo soy ciudadano del Khollasuyo.” [...] El Mamani, Quispe, Condori, Yampara, Cusi, todos quienes somos dueños de casa. El blanco, el mestizo no puede ser dueño de casa por más que diez mil veces haya nacido aquí²⁹⁸.

El radicalismo del movimiento indianista se explica por la fuerte carga ideológica de las obras de Reinaga, centralizadas éstas en el fenómeno ‘étnico-racial’ y en la interpretación de las dos Bolivias antagónicas (la Bolivia de indios vs. La Bolivia de blanco-mestizos). A esto se suma el estilo de la escritura: el autor escribe en un lenguaje fácil y comprensible, pero explosivo. Se trata de textos que denuncian e indignan al lector, y que buscan que el indio se auto-organice políticamente. De ahí que muchos militantes indianistas tan sólo recojan el lenguaje radical (y racista, anti-blanco-mestizo), o tomen simplemente frases e ideas de Reinaga como consignas. Sobre la posición radical de los indianistas y su comprensión racial del indio bajo el color de la piel, el propio peruano Guillermo Carnero, amigo de Reinaga, en una carta con fecha de 30 de septiembre de 1978, lo interpela: “los del MINKA dicen que tú les hiciste pensar así. Que de ti se nutrieron”²⁹⁹. Así, la tendencia dominante de muchos dirigentes, militantes e intelectuales indianistas ha sido interpretar las obras de Reinaga de modo ligero y simplista; lo que evidencia, muchas veces, la persistencia de enraizados

²⁹⁸ LIMA, Constantino (2010). “Vivencias y perspectivas indianistas”. La Paz: Fondo Editorial Pukara. Pág. 53-58.

²⁹⁹ ESCÁRZAGA N., Fabiola (2014). *Correspondencia Reinaga-Carnero-Bonfil*. México: Estudios Andinos Mesoamericanos. Pág. 303.

prejuicios sociales, la nostalgia de un “glorioso pasado” inca, y sentimientos de odio, venganza, revanchismo y resentimiento racial que, si bien encuentran psicológicamente en Reinaga a su vocero ideológico, no por ello dejan de ser, objetivamente, el reflejo de las estructuras colonial-racializada y clasistas vigentes en la sociedad boliviana y sus instituciones.

Sin duda, el discurso radical de los indianistas no es una ideología que refleje el modo de pensar de la mayoría de los bolivianos. Al contrario, es un proyecto político excluyente y paradójicamente racista contra el blanco-mestizo. Esto impide, casi a priori, toda hegemonía del discurso indianista; pues, al excluir la adhesión del blanco-mestizo, como sujeto también participante del proyecto, los indianistas se auto-anulan políticamente o condenan a ser minoría. Estos planteamientos no responden a la propuesta indianista original de Fausto Reinaga, pues éste no identifica al sujeto político “indio” únicamente como corporalidad racial, sino también como subjetividad y con ello espiritualidad. Asimismo, una de las preocupaciones centrales de su pensamiento es la construcción de un Estado Nación sin exclusión.

Por su parte, el Katarismo, si bien se abre a la lucha conjunta con la clase obrera (minera) y a alianzas con los partidos políticos de izquierda (y luego de derecha), se subordina ideológica y políticamente a las corrientes nacionalistas y marxistas, para finalmente terminar reducido a la mera lucha sindical por reivindicaciones corporativas. Así pues, perdida su identidad y horizonte, el Katarismo, al igual el Indianismo pierde la oportunidad histórica de gestar un movimiento político hegemónico para Bolivia.

El Indianismo y el Katarismo nunca pudieron conformar un sólo movimiento sindical y político. Divididos en una pluralidad de partidos políticos a causa de sus propuestas políticas contrapuestas entre sí y de sus disputas internas por liderazgos, no pudieron construir una única organización sindical. Por ejemplo, en el Indianismo están enfrentados Constantino Lima y Luciano Tapia, mientras que en el Katarismo, Genaro flores se enfrenta a Walter Reinaga y Víctor Hugo Cárdenas. Asimismo, indianistas y kataristas están enfrentados, a tal extremo que algunos frentes políticos estaban reducidos a contados amigos o familiares. Este fenómeno se repite entre los dirigentes sindicales más importantes de origen aymara y quechua de los últimos 20 años: Felipe Quispe, Alejo Veliz y Evo Morales se disputaron continuamente la Secretaría Ejecutiva de la CSUTCB y, para las elecciones nacionales, presentaron sus propios frentes políticos.

Estas divisiones no obedecen a diferencias ideológicas o programáticas, sino simplemente a disputas por el liderazgo; es decir, la lucha política se subordina a intereses personales. El propio Fausto Reinaga encontró dificultades cuando participó dentro de la organización de los partidos indianistas, se llegó incluso a desconocer su propuesta

ideológica. Un comunicado de prensa ilustra cabalmente esta realidad: “Pedimos a la opinión pública no confundir Indianismo con reinaguismo porque sería tan burdo como confundir arte con comercialización del arte”³⁰⁰.

Por último, el Katarismo y el Indianismo no representan a todos los pueblos colonizados de Bolivia. Ambos movimientos han encontrado eco sólo entre algunos aymaras y quechuas de La Paz y Oruro. La mayoría de la población ni siquiera los conoce, o no se identifica con estos en razón de su discurso etnocentrista, ni asumen la identidad étnica que promueven. Para la década del 60, las organizaciones campesinas quechuas, junto a viejos dirigentes aymaras, están sometidos al régimen del MNR y el Gral. Barrientos; subordinación que se profundizará con el Pacto Militar Campesino. En relación a los indígenas del Chaco y del Oriente boliviano, los indianistas y kataristas parecen no tener la menor idea de la realidad de aquellos pueblos. Ni los discursos ni la práctica de dichos movimientos, involucran la historia, vida o los imaginarios simbólicos de aquellos otros indígenas del Oriente. Además, a estos últimos les son indiferentes el concepto de indio, los héroes Katari, los símbolos de lucha (wiphala, poncho, pututo). Es decir, Indianismo y Katarismo son movimientos aymara-quechua-céntricos. Una causa decisiva se halla en el propio pensamiento indianista de Reinaga, que trata de manera superficial a los pueblos del Oriente. Esto, además, tuvo implicaciones prácticas en la política, pues kataristas e indianistas tampoco lograron alianzas, o coordinación sindical o partidaria, con los indígenas de tierras bajas. Un proceso de unificación empieza recién a fines del '70. Recién en 1982 se crea la Confederación de Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano (CIDOB)³⁰¹. Esto también explica por qué el Katarismo y el Indianismo no pudieron consolidar un proyecto político revolucionario a nivel nacional.

En conclusión, el pensamiento indianista de Fausto Reinaga constituye el cimiento teórico-ideológico de la praxis política de los movimientos indianistas y kataristas, en especial la categoría ‘étnico-racial’ que permite comprender una Bolivia yuxtapuesta. Pese a sus fuertes limitaciones y contradicciones internas, estos movimientos han jugado un papel determinante para la organización política de los pueblos colonizados y su acción política en Bolivia. Ambos movimientos han contribuido a preparar el terreno para el ascenso político de los pueblos colonizados: desde su condición de indios (no-ser ciudadanos, ni actores políticos), y luego de “campesinos” (actores políticos dependientes del MNR y del P-MC), han encontrado finalmente, en los últimos tiempos, su rol como sujetos políticos (actores

³⁰⁰ Véase: Isidoro Copa, Movimiento Indio Tupak Katari. En *Presencia*, 23 de mayo 1978. En este punto es necesario diferenciar la propuesta teórica indianista de Fausto Reinaga y sus aspiraciones políticas. Sobre la primera, sin duda, Reinaga representa la inspiración ideológica para los indianistas. Respecto a la segunda, como dice H.C.F. Mansilla, Reinaga no fue un político estratégico.

³⁰¹ LINERA, García (2004). *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia*. La Paz: Plural Editores. Pág. 117, 233.

protagónicos para la constitución del nuevo Estado Plurinacional). Con todo, pese a las serias limitaciones económicas y los riesgos personales y familiares, líderes indianistas y kataristas han dedicado por entero sus vidas a la construcción del movimiento político de los pueblos colonizados de Bolivia y a hacer del pensamiento de Fausto Reinaga una realidad viva.

§ 4.3. Actualidad y vigencia del indianismo de Fausto Reinaga

En los últimos quince años, Bolivia ha vivido importantes acontecimientos políticos e históricos. En éstos, el sujeto político no es ya la clase media o los mineros, como ocurrió en la Revolución del 1952; sino son los pueblos colonizados –aymaras, quechuas y tupi guaraníes del área rural y urbana–, los que han hecho posible el tránsito del Estado Republicano al Estado Plurinacional.

Los “indios” sujetos políticos del siglo XXI. A finales de la década del 90 e inicios del 2000, los pueblos colonizados nuevamente se posesionan como actores políticos determinantes en Bolivia. Para entonces, la máxima organización campesina, la CSUTCB, está liderada por Felipe Quispe (el Mallku)³⁰², quien hasta ahora es uno de los dirigentes y activistas más importantes del movimiento indianista. Quispe denuncia enfáticamente a la dos Bolivias contrapuestas: blancos e indios. Rememora la lucha emancipadora de los Katari y Zarate Willka. Reivindica lo indio. Asimismo, organiza importantes movilizaciones y, en algunos casos, amenaza con repetir el cerco a la ciudad de La Paz que, en el siglo XVIII, realizara Tupak Katari: “Cercaremos a la ciudad, pero saldremos toda la comunidad, padre, abuela, madre, hijos, llevaremos hasta nuestros animales, como en tiempo de Katari, a tomar el poder político”. Con esta ideología y praxis, enfrentó al gobierno del exdictador y militar Hugo Banzer en el año 2000, paralizando el altiplano boliviano. También fue parte protagónica del derrocamiento y expulsión del gobierno neoliberal Gonzalo Sánchez de Lozada en el año 2003.

En este contexto social acontece la reivindicación y la autoafirmación étnica de lo aymara, quechua y tupi guaraní. El indio emerge, pero ya no como estigma, sino como sujeto de emancipación, como agente histórico y proyecto político³⁰³. Sin duda, para esta reivindicación fue determinante la influencia de los kataristas e indianistas. Como menciona

³⁰² Felipe Quispe es uno de los ejecutivos que asume el cargo con una formación ideológica y política indianista. Antes, fue militante del MITKA, luego fue líder del movimiento guerrillero EGTK y, en consecuencia, fue encarcelado 5 años.

³⁰³ En el pasado ocurría lo contrario, es decir, se negaba o se renegaba de los rasgos u orígenes indígenas, por esta razón, los padres no querían que sus hijos hablen sus idiomas nativos. Se cambiaron apellidos indígenas: los Quispe en Quisbert, los Condori en Conde. Por ejemplo, “En 1997, Víctor Hugo Cárdenas –ex vicepresidente de la Republica de origen aymara– confeso en el programa de “De Cerca” de la Red PAT que su padre tuvo que cambiar su apellido “Choque Huanca”, por el de “Cárdenas”, precisamente para eludir la categorización y optar “mejores condiciones de vida””. Véase: LOAYZA B., Rafael (2010). *Racismo y etnicidad en Bolivia*. La Paz: Konrad Adenaur Stiftung. Pág. 132.

el sociólogo Félix Patzi: “La misión histórica de Felipe Quispe, en los años 2000 al 2002, fue el haber levantado el orgullo indígena en el campo y en la ciudad”³⁰⁴. No obstante, el pensamiento y la praxis política de Felipe Quispe están inspirados por todas las implicaciones de la categoría *étnico-racial* planteado por el indianismo de Fausto Reinaga.

Esta reivindicación y autoafirmación étnica, determina los acontecimientos sociales y políticos de los últimos 10 años (2005-2015). Los pueblos colonizados del altiplano, del valle y de la selva; ya no plantean reivindicaciones corporativas, sino problemáticas de interés nacional: Asamblea Constituyente, y Nacionalización e Industrialización de los Hidrocarburos. Con éstas demandas irrumpieron en el escenario nacional las insurgencias populares como la Marcha por el Territorio y la Dignidad en 1990, la Guerra del Agua en el año 2000 y la Guerra del Gas en 2003³⁰⁵. El desenlace de estas luchas representa un hito en la historia del país, porque pone fin al Estado colonial, republicano y neoliberal; y da lugar al surgimiento de un nuevo Estado Plurinacional y comunitario. Sin duda estas luchas populares suponen una conciencia histórica, una conciencia del presente y una proyección política; es decir, después de un largo proceso de formación y lucha, a través de organizaciones sindicales, políticas y la producción intelectual; por fin los indios toman la vanguardia en la vida nacional. La propuesta de Reinaga se hace realidad, pues los indios subordinados y excluidos por sus características étnico-raciales ahora se constituyen en sujetos políticos hegemónicos, portadores de un proyecto nacional.

En un contexto donde había sido expulsado el gobierno neoliberal del MNR, y paralelamente los sistemas de partido blanco-mestizo son estigmatizados como continuadores del neoliberalismo. Aparece el Movimiento Al Socialismo (MAS), como un partido progresista, con su discurso ideológico indígena-nacionalista (pachamamista, descolonizadora, anticapitalista y antiimperialista). Pero tenía una particularidad, el líder del partido y candidato a la presidencia es un indio de origen aymara: Evo Morales Ayma. Los pueblos colonizados rural-urbanos –autoafirmados en sus orígenes étnicos y organizados políticamente– se identifican con el liderazgo de Morales por sus orígenes étnicos³⁰⁶. Por esta razón, Evo Morales es elegido en las urnas como presidente, una y otra vez, con más del 50% de los votos. Y en la último referéndum (2016), pese haber perdido por cuatro puntos, sigue latente el voto duro vinculado a la identificación étnica. Así pues, la semilla de reivindicación y autoafirmación étnica que han sembrado los kataristas e indianistas, que a

³⁰⁴ Fondo Editorial Pukara (2010). *Katarismo e indianismo en el proceso político del MAS en Bolivia*. La Paz: Edición electrónica: <http://periodicopukara.com/archivos/historia-coyuntura-y-descolonizacion.pdf>. Pág. 45.

³⁰⁵ Estas luchas se caracterizan con el flameo de las wiphalas y los sonidos de los pututos, con el colorido de ponchos y polleras, con los gritos gloriosos de los líderes rebeldes indios de la Colonia y la República.

³⁰⁶ Evo Morales Ayma es el primer presidente indio. Proviene de una familia campesina pobre. Surcó las tierras, pastoreó llamas y ovejas, migró al Chapare a consecuencia del minifundio y la sequía. Su condición socio-económica es como la de la gran mayoría de la sociedad boliviana. En el ámbito político y sindical, Evo Morales no militó ni simpatizó en ninguno de los movimientos indianistas ni kataristas.

su vez han sido influenciados por el pensamiento indianista de Fausto Reinaga, ha hecho posible la instauración del primer presidente indio de Bolivia y el Estado Plurinacional:

Cuando uno hace análisis superficial de los números de pertenencia en Bolivia (etnicidad 62% y racilidad 42%) y la compara someramente a los resultados electorales de Evo Morales (54% del 2005, 64% el 2009 y 61% el 2012) salta a la vista la correlación positivas entre voto y autoidentificación. Es decir, que el electorado podría estar viendo con prioridad la etnicidad o racialidad de Evo Morales, antes que su vocación de servicio, su capacidad profesional o sus creencias ideológicas a la hora de votar por él³⁰⁷.

Con todo, la asunción de Evo, más allá de su ideología indigenista y nacionalista, representa para los pueblos colonizados de Bolivia y el continente, un vuelco histórico, político y simbólico. El “indio” es quien asume el poder. Esta nueva realidad política es enarbolada por el régimen imperante, los intelectuales y activistas progresistas; como la instauración del primer gobierno indígena de la historia Latinoamericana. ¿Es realmente un gobierno indígena? ¿Ejercen los indios el poder?

La instauración del Estado Plurinacional es un hecho histórico de importancia para el país, el mundo, para los pueblos aymaras, quechuas y amazónicos; pues representa la esperanza de dar fin a siglos de avasallamiento territorial y exclusión social, cultural, económica y política. Sin duda, durante la vigencia de este nuevo Estado (2009-2016), se han obtenido logros históricos, tanto en lo económico, como en lo político y socio-cultural. También se dieron limitaciones y contradicciones. No obstante, para el indianismo de Fausto Reinaga (y para las corrientes indianistas) el Estado Plurinacional representa una nueva forma de dominación y no es más que el encubrimiento del Estado Republicano colonial, racista y ausente de contenido de nación. ¿En qué medida el Estado Plurinacional se distancia del proyecto de un nuevo Estado del indianismo?

El Estado Plurinacional, a través de la Constitución Política del Estado (CPE), otorga a los pueblos colonizados más derechos. Además, toca temas de interés de los pueblos colonizados que antes eran invisibilizados –como la promoción de prácticas culturales ancestrales–; y reconoce e incluye a estos pueblos bajo el concepto de “nación y pueblo indígena originario campesino”. En el IV capítulo de la constitución, exclusivo para los indígenas, se señala:

Artículo 30. I. Es nación y pueblo indígena originario campesino toda la colectividad humana que comparta identidad cultural, idioma, tradición histórica, instituciones, territorialidad y cosmovisión, cuya existencia es anterior a la invasión colonial española.

II. En el marco de la unidad del Estado y de acuerdo con esta constitución las naciones y pueblos indígenas originario campesino gozan de los siguientes derechos: [existencia, cultura, territorio, salud, educación, etc.]³⁰⁸.

³⁰⁷ LOAYZA B., Rafael (2010). *Racismo y etnicidad en Bolivia*. La Paz: Konrad Adenaur Stiftung. Pág. 173.

³⁰⁸ Constitución Política del Estado Plurinacional (2008). Pág. 23.

Sin duda estos planteamientos son de importancia histórica para el país. No obstante, considerando la propuesta indianista de Fausto Reinaga, implican contradicciones y limitaciones. Incluso, van en contra de la liberación del indio.

a) El reconocimiento y la inclusión de los pueblos colonizados dentro del Estado Plurinacional, ocurre del mismo modo que en la República. Se parte de una relación de poder entre blancos vs. Indios –en la actualidad “indígenas” vs. “no-indígenas”–, que revela que los indios no están en el poder. Por esta razón, el Estado Plurinacional no se construye desde sí, es decir, el nuevo Estado no se construye desde la pluralidad de los pueblos colonizados, sino que éstos son incluidos de manera literal en la CPE: “las naciones son...”, “tienen derechos...”, etc. Nuevamente, las mayorías son incluidas por minorías o son subsumidas en un Estado ajeno. Esto, pese a que los aymaras, quechuas, guaraníes, ayoreos, etc., constituyen, desde la colonia, la mayoría de la sociedad boliviana³⁰⁹. Para Reinaga, el nuevo Estado debe ser construido desde los indios y por ellos mismos, pues constituyen la legitimidad política en cuanto son mayoría poblacional, y contienen una cultura y una civilización. En este proyecto, debe ser incluida la minoría no-india, es decir, los blanco-mestizos. No puede suceder lo contrario.

b) El nuevo Estado Plurinacional define a los pueblos colonizados como “indígena originario campesino”. Esta denominación implica dos problemas: por un lado, supone que los indígenas son exclusivamente campesinos o se pretende reducirlos en reservas –como a los indios de Estados Unidos. Es decir, un aymara es campesino por constitución. En los hechos el indio de hoy también es obrero, empresario, profesional, intelectual y político. Asimismo, vive tanto en el área rural y urbana; además, habita en todas las ciudades capitales, regiones fronterizas del país y en países del exterior. En todos estos lugares, el indio reproduce e impone sus prácticas culturales³¹⁰. En efecto, Reinaga dirá: el indio es todo.

Por otro lado, bajo la denominación de “originario”, el nuevo Estado caracteriza a los pueblos colonizados como entes armoniosos y recíprocos, y calificándolos de reserva moral del mundo y portadores de la vida. Esta caracterización es una romantización *in extremis* de los pueblos colonizados que, con ella, han devenido en seres exóticos que realizan actos folklóricos; actuando y disfrazándose para justificar la supuesta diferencia que les caracteriza, y realizando ceremonias de supuesto carácter ancestral y distintivo, como el matrimonio aymara, el año nuevo aymara, el culto a la pachamama, etc. Este planteamiento no es más

³⁰⁹ Según los resultados del censo de población y vivienda realizado el año 2001, la población en Bolivia cuenta con 8,274, 325 habitantes, de los cuales se encuentran en el área urbana 5,965,230 (62, 42%) y 3,109,095 en el área rural (37, 58%). Del total, el 64% se identificó como indígena o tener rasgos indígenas.

³¹⁰ Por ejemplo los aymaras y quechuas viven masivamente en las fronteras, ciudades intermedias y en ciudades capitales de Santa Cruz, Pando, y Tarija; también están en Brasil, Argentina, Chile y España, donde reproducen prácticas culturales, como los compadrazgos, las ch’allas, y fiestas folclóricas: morenada, diablada y tinku, etc.

que una objetivación y encasillamiento del indio en la imagen que, sobre él, impone el blanco-mestizo indigenista –liberador y de buena voluntad–, con el objetivo de eliminar al indio político y convertirlo en indígena naturalista.

La constante afirmación de respetar la cultura de las poblaciones autóctonas no significa considerar los valores aportados por esa cultura. Bien pronto se advierte en este propósito una voluntad de objetivar, encasillar. “yo los conozco”, “ellos son así”. El exotismo es una de las formas de esta simplificación³¹¹.

Asimismo, el Estado prioriza la revalorización simbólica indígena promoviendo la wiphala y el uso de cruces andinas en los uniformes de la policía y del ejército, o poniendo el nombre de Tupak Katari a una estación de servicio satelital. Esto es puro simbolismo sin correlato con transformaciones concretas. Para Reinaga, la reivindicación y revalorización de la cultura, la historia y la cosmovisión india, es el inicio constructivo de la identidad e ideología política indias: pero no es el fin. Tampoco el autor ha propuesto al indio abstraído en su cultura ancestral puritana, sino ha planteado que el indio debe construir su cultura asumiendo los logros científicos de la humanidad:

Queremos conquistar con nuestra liberación, la liberación de nuestra cultura milenaria; queremos que ella sea conjugada con los mejores valores del pensamiento y la tecnología que ha alcanzado la humanidad; queremos que ella sea conjugado con los mejores valores del pensamiento y la tecnología que ha alcanzado la humanidad; queremos organizarnos en una sociedad más moderna y más civilizada que la sociedad occidental³¹².

c) El Estado Plurinacional reconoce y territorializa 36 naciones³¹³ con autonomía, autogobierno y libre determinación. Ésta, sin duda, es una propuesta contradictoria e inviable. Por un lado, en la realidad, de las 36 naciones, muchas de ellas son artificialmente rearmadas. Algunas no cuentan ni con 500 personas y otras no fueron ubicadas; es decir, son naciones nominales y ficticias. Por ejemplo “hasta 16.000 baures habitaban en el siglo XVIII la actual provincia de Iténez (Beni). Guardianes de la lengua arawak, ahora no pasan los 500. [De la misma manera], menos de 50 morés se hallan en la actualidad en las comunidades monte Azul y Vuelta Grande de departamento del Beni”³¹⁴. El reconocimiento con autonomía, autogobierno y libre determinación de 36 naciones, no significa otra cosa que la

³¹¹ FANON, Frantz (1977). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica. Pág. 33.

³¹² REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 95.

³¹³ Aymara, araona, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, chácabo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasuawe, guarayu, itonama, leco, machajuyai-kallawaya, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quechuwa, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uruchipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré y zamuco. Véase: Constitución del Estado Plurinacional (2008). Pág. 15.

³¹⁴ MAMANI M., Jaime (2009). “Las 36 etnias de Bolivia (Pueblos indígenas de Bolivia)”. Según el autor citado, algo similar ocurre con otras naciones indígenas, que no pasan de 500 miembros: aproximadamente 100 araonas viven en las provincias de La Paz, 300 canichanas se encuentran en municipio de san Javier de Beni, 500 cayubabas habitan en la provincia Yacuma de Beni, 300 yacobos están posiblemente en provincias de Beni, 400 ese ejjas se encuentran en Portachuelo de Pando.

fragmentación y confrontación entre los pueblos colonizados. Además, este proyecto puede derivar en 36 naciones independientes, lo cual sería un conflicto mayor para el Estado. Asimismo, las autonomías implican territorialidad; es decir, las 36 naciones son ubicadas en un determinado lugar dentro del territorio del país. Sin embargo, la mayoría de los habitantes de las 36 naciones viven entre lo rural y urbano, y están dispersos por todo el país. Por ejemplo, las naciones aymaras y quechuas rebasaron su territorialidad y están dispersas por todo el país y el mundo. Por estas razones, Fausto Reinaga interpela: “¿Nacionalidades indígenas? No hay tal cosa. El indio es una sola nación”³¹⁵. Nuestro autor indianista ha criticado la parcelación del indio en naciones, y ha señalado que ésta es un propuestas indigenista que pretenden fragmentar y dividir a la “indiada”. Además, claramente ha comprendido que a un pueblo sometido le es imperativo organizarse en un bloque hegemónico; razón por la cual, ha planteado a la masa india boliviana como una sola nación, con cultura, historia y proyecto emancipatorio propio.

Por otro lado, el reconocimiento real de las 36 naciones debiera expresarse en la representación directa de ellas en el Congreso. Esta representación, no obstante, está mediada; pues las naciones indígenas deben acceder al parlamento a través de un partido político. Algo similar sucede con el autogobierno, la autonomía y la libre determinación; pues éstas están limitadas y condicionadas por la CPE. Por ejemplo, la justicia comunitaria tiene vigencia y atribuciones sólo en las comunidades para asuntos domésticos, y no así para los asuntos estatales o nacionales. Además, si uno no está conforme con el fallo de la justicia indígena puede apelar a la justicia ordinaria; es decir, la justicia indígena está subordinada, es sub-nacional y carece de valor.

d) Por último, lo que ya no es una mera contradicción, sino una traición política. “El indio a lo largo de los cuatro siglos luchó a sangre y fuego por su [tierra] comunitaria”³¹⁶. Sin duda, los pueblos colonizados lucharon permanentemente por la recuperación de sus tierras comunitarias desde la colonia. Por ello, Carlos Mariátegui planteaba como problema central del indio el tema tierra. Del mismo modo, el MNR del '52 quedará en la historia por la Reforma Agraria. Con la instauración del nuevo Estado bajo el gobierno indígena, la recuperación de sus tierras era una esperanza. No obstante, el gobierno del MAS negoció la usurpación de las tierras indias, y terminó legalizando latifundios existentes mediante el artículo 399 de la Constitución Política del Estado. “Los límites de la propiedad agraria zonificada se aplicarán a predios que se hayan adquirido con posterioridad a la vigencia de esta constitución. A los efectos de la irretroactividad de la Ley, se reconocen y respetan los derechos de posesión propiedad agraria de acuerdo a Ley”³¹⁷.

³¹⁵ REINAGA, Fausto (1970). *La revolución india*. La Paz: Partido Indio de Bolivia. Pág. 117.

³¹⁶ *Ob. Cit.* Pág. 301-301.

³¹⁷ Constitución Política Del Estado Plurinacional (2008). Pág. 50, 95.

Por todas estas razones, para la propuesta indianista de Reinaga (y para los indianistas), el nuevo Estado Plurinacional sigue siendo un Estado colonial adornado de pluriculturalismo –una “chola con otra pollera”–, lo que es un medio para re-articular un modelo de dominación. El reconocimiento de la pluralidad y sus diferencias, encubre las relaciones de dominación colonial; pues esconde las asimetrías económica, política y educativa –determinadas por el componente ‘étnico-racial’–, existentes todavía entre los pueblos colonizados y los blanco-mestizos. Ahora, dentro lo plural, todos somos iguales en lo diverso. En definitiva, el autogobierno, la autonomía y la libre determinación indígena; siguen subordinados al Estado blanco, y el indio no ejerce el poder político ni construye el Estado desde sí.

Además, el nuevo Estado Plurinacional de carácter indigenista, tiene contradicciones y limitaciones respecto a sus propios y particulares objetivos: Estado socialista comunitario, respeto a la Madre Tierra y el proyecto del “Buen Vivir”. En los hechos, el nuevo Estado ha apostado por una revolución productiva consistente en la ampliación de la frontera agrícola. Para este objetivo, el gobierno realizó una alianza con los banqueros, la empresa privada y los agroindustriales de Santa Cruz. En consecuencia, han proliferado monocultivos de soya, girasol, maíz y caña en el Oriente boliviano; lo que, debido al uso de fertilizantes e insecticidas que contaminan el suelo, ha agravado la deforestación. Asimismo, el gobierno subvenciona el diésel a los agroindustriales³¹⁸. El Estado, además, prioriza la construcción de carreteras “civilizatorias” como el proyecto de la carretera transoceánica que vinculará el Atlántico con el Pacífico –construcción que atravesara el Territorio Indígena y Parque Nacional Isidoro Secure (TIPNIS), considerado el corazón de las reservas forestales de Bolivia y del continente³¹⁹. Por último, se promueve el Rally DAKAR³²⁰ con el objetivo de incentivar el turismo, pero que en el fondo no significa más que la promoción de las empresas transnacionales capitalistas, y “pan y circo” para el pueblo boliviano.

Y, en el ámbito político, ya no se asume el poder “mandar obedeciendo”, sino “mandar mandando”. Por ello el gobierno terminó subordinando a las organizaciones

³¹⁸ Círculo Achocalla N° 23 “Agroindustria Cruceña ¿dónde quedó el sombrero de saó”. Publicado por admin 16 de mayo del 2015.

³¹⁹ Según Rafael Bautista, “De las 4’463.157 hectáreas de bosque tropical certificados en el mundo, Bolivia posee 1’474.175, es decir, el 33%, superando inclusive al Brasil, con 1’249.204, el 28%. Parte de ese 33% se encuentra en el TIPNIS. El ingreso a este territorio, por su centro neurálgico, representa inevitablemente, la colonización territorial de estos bosques tropicales. Los cuales no son sólo el pulmón del planeta sino el lugar de origen del 95% de los recursos genéticos, es decir, microorganismos, plantas y animales, de todo el planeta.” Véase: BAUTISTA, Rafael (2011). “Bolivia: en el asunto del TIPNIS ¿por qué no preguntamos a la madre?”. Publicado el martes 16 de agosto en Amauta.

³²⁰ Los diversos tipos de motorizados del Dakar no respetan rutas y prefieren tramos abiertos de manera aleatoria y circunstancial; además, las rutas son designadas un día antes de la carrera. Sin duda, esto ocasiona tremendos impactos al ecosistema y, desafortunadamente, estas competencias pasan por los cultivos de los campesinos y zonas de reserva, como la Reserva Eduardo Abaroa (Laguna Colorada).

campesinas e indígenas (CSUTCB, CONAMAQ, CIDOB) a través de la cooptación de sus dirigentes sindicales. Esta práctica no es más que el método coercitivo que usó el MNR para perdurar como gobierno durante 12 años (1952-1964). De la misma manera, el proyecto de Estado Laico terminó inscrito sólo en la constitución. En los hechos, el Estado terminó subordinado a la iglesia católica. Señales de esto son la promoción de la visita del Papa y la autoridad moral que se le otorgó como mediador sobre el asunto del Mar.

Todo esto muestra que el nuevo Estado Plurinacional no es más que la construcción de un Estado nacionalista, desarrollista, extractivista y centralista. En efecto, se deja de lado la real construcción Plurinacional comunitaria y autonómica, el respeto a la Madre Tierra, el Bien Vivir, etc. También se ha dejado de lado el proyecto de la economía comunitaria, plural y complementaria. Así pues, la orientación indigenista del nuevo Estado no es más que un discurso, reducido en su uso al ministerio de relaciones exteriores, cuya labor es representar a Bolivia y mostrarla al mundo como un Estado Plurinacional. Lo indígena es pura materia de exportación y discurso retórico de “poncho y pollera”.

Por su parte, el gobierno del MAS, bajo el liderazgo del aymara Evo Morales Ayma, no es un gobierno indianista; ni en lo ideológico, ni como proyecto de Estado. Al contrario, es un gobierno indigenista. El indigenismo es criticado por el indianismo de Fausto Reinaga como una corriente mestiza, ajena a las problemáticas del indio, y que lo folkloriza y despolitiza:

El indigenismo es una sub-ideología que va contra el indio. El indio por naturaleza, principio y acto es, debe y tiene que ser no sólo anti-indigenista; sino el indio tiene que ser enemigo del indigenismo³²¹.

Por su parte, los indianistas Felipe Quispe (el Mallku) y Clemente Ramos denuncian:

Ese indio que tenemos en el palacio es una pantalla, un maniquí, lo adornan quienes lo manejan, Álvaro García Linera y mucha otra gente [...] “[...] no se dan cuenta que Evo Morales defiende y pertenece a una ideología política: el ‘marxismo-leninismo’. Por tanto, la solución que piensa dar al problema indio siempre se regirá de acuerdo a la ideología que profesa. Solución que no beneficiara a los indios, a los colonizados... Aquí debemos tomar en cuenta esto: el indio que se sustenta en una ideología ajena o colonial, nunca estará al lado de los oprimidos, sino al lado de los opresores³²².

El MAS no tiene ni capacidad ni potencialidad de representar a los objetivos históricos del movimiento katarista indianista, porque nunca luchó junto a ellos. Es más, los confrontó en diferentes instancias³²³.

³²¹ *Ob. Cit.* Pág. 137, 138.

³²² PULSO “Tres visiones del katarismo”. La Paz, del 28 de marzo al 3 de abril de 2010. Pág. 18.

³²³ Fondo Editorial Pukara (2010). *Katarismo e indianismo en el proceso político del MAS en Bolivia. La Paz*. Edición electrónica: <http://periodicopukara.com/archivos/historia-coyuntura-y-descolonizacion.pdf>; Pág. 19. La cita pertenece a Clemente Ramos, quien fue fundador del Movimiento Revolucionario Tupak Katari (MRTK) y de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB).

Con todo, creemos que la propuesta indianista ha influenciado en alguna medida al gobierno indigenista del Movimiento Al Socialismo. Como menciona el propio vicepresidente Álvaro García Linera: “De hecho, se puede afirmar que la concepción más importante e influyente en la actual vida política de Bolivia es el indianismo. El cual constituye el núcleo discursivo y organizativo a lo que hoy podemos denominar la ‘nueva izquierda’ que ejerce el poder con el presidente Evo Morales”³²⁴. El Indianismo ha planteado la re-interpretación de la historia, la reivindicación de la cultura ancestral, el colonialismo y la descolonización, y la superación del Estado Republicano. Estos planteamientos han sido asumidos por el gobierno del MAS, pero no de manera profunda.

El indio en el siglo XXI. En la sociedad moderna y globalizada de siglo XXI, la realidad de los aymaras, quechuas y tupi guaraníes es diferente a la de la época colonial y republicana. En su mayoría, son ahora cristianos y católicos, hablan y piensan en idioma español, producen y consumen mercancías, tienen propiedad privada, algunos se han constituido en grandes negociantes y micro-empresarios. Más aun, muchos indios accedieron a los estudios superiores. Del mismo modo asumieron altos cargos políticos (en el co-gobierno universitario, gobiernos departamental, municipal y nacional). En algunas campañas políticas compitieron entre ellos mismos³²⁵. En la vida cotidiana se mueven dentro de la cultura moderna, sincretizándola con sus culturas milenarias. Ésta, ahora, es apropiada y reproducida por los mestizos. De esta manera, ya no hay razón para discriminar a estos pueblos bajo prejuicios coloniales. Están más allá de la ignorancia y de la barbarie de la que fueron acusados en épocas pasadas.

No obstante, a pesar de esta nueva realidad y a la instauración del Estado Plurinacional; aún perviven formas de discriminación en contra de los pueblos aymaras, quechuas, guaraníes, ayoreos etc., ejercidas por parte del gobierno indígena, la oligarquía y la clase media. Todo esto, en la vida cotidiana, es algo naturalizado. El gobierno indigenista del Movimiento Al Socialismo ha generado una discriminación positiva, comprendiendo al indio como a indígenas del siglo XVI, reducidos y encapsulados en sus comunidades, con una cosmovisión diferente, fusionados con la naturaleza y los animales, romantizados al extremo bajo los conceptos de armonía, equilibrio, reciprocidad, solidaridad, complementariedad, etc. Con el gobierno del MAS, el indio es un pueblo puritano más allá del bien y del mal.

Por su parte, la oligarquía –liderada por empresarios y agroindustriales de clase media y alta–, sigue comprendiendo a los aymaras, quechuas y tupi guaraníes bajo la ideología

³²⁴ LINERA, García (2008). “Indianismo y Marxismo”. México: Cuaderno CLACSO. García Linera fue parte del Ejército Guerrillero Tupak Katari (EGTK) en 1991-1992, ejército liderado por Felipe Quispe, y en consecuencia fue encarcelado durante cinco años.

³²⁵ Es histórico que para las elecciones de Gobierno Municipal de la ciudad de El Alto compitan candidatos de origen aymara: Abel Mamani y Edgar Patana; y en las elecciones de 2015 Patana y Soledad Chapetón.

racista colonial –pese a la nueva situación socio-económicas del indio–, estratificándolos por el color de la piel, el idioma y el apellido. Un ejemplo evidente sobre esta percepción racial es expresado públicamente por la Miss Bolivia 2004:

Gabriela Oviedo, durante la versión anual del Mis Universo. Cuando fue consultado por los organizadores sobre su país, ella afirmó que Bolivia era más que indígena que hablan idiomas nativos [...] Desafortunadamente, la gente que no conoce mucho Bolivia piensa que todos somos indígenas. Toda la imagen que se ve en el exterior es de gente pobre, pequeña e indígena. Yo soy de la otra parte, del lado donde es caluroso, somos altos, blancos y hablamos inglés³²⁶.

Otro de los elocuentes ejemplos recientes, es lo ocurrido en la ciudad de Sucre el 24 de mayo de 2008. En esa ocasión, una turba mestizo-urbana, enardecida contra el gobierno indigenista, obligó a decenas de indios quechuas a arrodillarse, los desnudó de la cintura para arriba y los vejó en plena plaza de esa ciudad. Sin duda, este hecho es un acto de discriminación ‘étnico-racial’.

Por esta razón, la oligarquía y parte de la clase media, construyen sus residencias lejos de los indios, hacen esfuerzos para que sus hijos estudien en colegios y universidades privadas, mejor si es en el exterior. En el contexto del gobierno indigenista, esta oligarquía intenta comprender a los pueblos colonizados como “buenos salvajes” que deben ser aislados y cuidados en reservas o guetos. Por ejemplo, en caso del TIPNIS, esta clase pudiente salió en defensa de los indígenas cuestionando el proyecto desarrollista del gobierno y en contra de la construcción de la carretera. En cuanto llegaron los marchistas indígenas a la sede del gobierno, este sector de la sociedad salió a recibirlos con estribillos y regalos. Pero en cuanto se derogó el decreto, nadie salió a aplaudirlos ni despedirlos en el regreso a sus comunidades. Así una movilización indígena es capitalizada como pretexto para criticar al presidente indio.

En la vida cotidiana (iglesias, escuelas, universidades e instituciones privadas y públicas), todavía existen visiones reaccionarias y formas sutiles de racismo que se expresan a través del lenguaje, el gesto, el símbolo y las actitudes. Por ejemplo, la producción económica sigue siendo racializada como en la Colonia y la República. Los asalariados, empleados, transportistas, comerciantes, etc., son en su mayoría de origen indígena. Mientras tanto, los empleadores y empresarios son blancos. Todavía la clase media y alta, incluyendo a los progresistas, tienen sirvientas de origen indígena, con las que establecen una relación de subordinación: “Los blancos asumen que la “chola” asciende socialmente al trabajar en su hogar y es considerada como parte de la familia; aunque no se le permite comer en la misma mesa, ni el mismo plato, y muchas veces ni de la misma comida”³²⁷. De la

³²⁶ LOAYZA B., Rafael (2010). *Racismo y etnicidad en Bolivia*. La Paz: Konrad Adenaur Stiftung. Pág. 125. Las negrillas son nuestros.

³²⁷ *Op. Cit.* Pág. 122.

misma manera, estas dos sociedades están territorializadas en zonas periféricas y residenciales. En la ciudad de La Paz: Zona Sur vs. El Alto; en Santa Cruz: Equipetrol vs. Plan 3000. Esta polarización también sucede en otros departamentos del país. El racismo simbólico puede verse en lo estético, en la publicidad (televisión, banners y paneles), y en los presentadores de grandes cadenas televisivas. Lo blanco es lo bello. Esta polaridad ‘étnico-racial’ es, todavía, naturalizada.

En conclusión, por las contradicciones del Estado Plurinacional, y por la subordinación y segregación social, económica y política de los pueblos colonizados en pleno siglo XXI; aún pervive la ideología racista que sustenta el fenómeno ‘étnico-racial’, lo que determina la persistencia de las dos Bolivias yuxtapuestas –la que tiene orígenes pre-coloniales y la de los blanco-mestizos– la de los indios y la de los blancos. Por esta razón, el planteamiento indianista de Fausto Reinaga es vigente en la actualidad. Además, inspirados en el andinismo reinaguista, existe una pluralidad de organizaciones indianistas en Bolivia. En el ámbito académico se siguen organizando seminarios y conferencias en torno al Indianismo. Continúan produciéndose artículos, revistas, textos, y hasta páginas web sobre el Indianismo³²⁸. De este modo, el Indianismo de Fausto Reinaga, como praxis y teoría, sigue vigente y vivo.

³²⁸ Entre las organizaciones indianistas existen Movimiento Indianista Katarista (MINKA), Coca Chimpu. Entre las revistas encontramos la revista Pukara, katari.org, aymara.org, faustoreinaga.com. Según el testimonio de Carlos Makusa (militante del MINKA), las obras indianistas de Fausto Reinaga son populares en ejemplares piratas en el norte de Argentina, en el norte de Chile y el sur de Perú.

CONCLUSIONES

Después de haber investigado la propuesta indianista de Fausto Reinaga, trabajando las obras del autor, los estudios sobre su pensamiento y sobre los movimientos indianista y katarista, podemos concluir aseverando, que la investigación arrojó dos hallazgos de mucha importancia.

Primero. Los estudios sobre el indianismo de Fausto Reinaga son superficiales. En su mayoría, las investigaciones adolecen de las siguientes deficiencias: a) No contextualizan el tiempo en que fueron publicadas las obras indianistas y los objetivos con las que fueron producidas por su autor. b) No diferencian las etapas del pensamiento de Reinaga: marxista-nacionalista, indianista y amáutica. c) No precisan conceptos y categorías del pensamiento indianista: las dos Bolivias, el indio como sujeto político, la Revolución India Anticolonial, el nuevo Estado Socialista/Comunista indio, etc.; y no percibieron la categoría central del indianismo: lo 'étnico-racial'. Con todo, estas limitaciones son reconocidas y asumidas por algunos investigadores, por ejemplo Silvia Rivera –una de las investigadoras más importantes sobre de los movimientos indígenas–, reconoce:

Yo misma no me había percatado de cuantas de las ideas de mi libro 'Oprimidos pero no Vencidos' [...], que atribuía a los kataristas –como la de las 'dos Bolivias', el 'pongueaje político', la exaltación de un orden ético prehispánico basado en la triología 'ama suwa, ama llulla, ama qhilla', etc.– se había inspirado en realidad en el pensamiento de Reinaga³²⁹.

Junto al estudio superficial está la lectura ideologizada. Hay investigadores, como F.H.C. Mansilla, que *a priori* descalifican el pensamiento indianista como radical y resentido, sin considerar que el indianismo no es más que la conceptualización de la realidad social racializada de la República. Estas apreciaciones –a nuestro juicio– son construidas desde experiencias personales y de familia, es decir, desde la vivencia blanco-mestiza que identificó a la empleada de casa, al obrero minero-fabril, a los oficios informales con los indios. Por su parte, los propios indios (en especial militantes kataristas) descalifican el indianismo de Reinaga con interrogantes como éstas: ¿No somos indios, sólo lo son los de la India? ¿Los indianistas son los únicos indios? ¿Por qué reivindicar una denominación peyorativa colonial?

Por todas estas razones, se descalifican las obras indianistas de Fausto Reinaga como un simple panfleto político de carácter etnocéntrico, y como simples denuncias de agravios, y a él lo consideran –de manera simplista y arbitraria– racista y resentido. Para estas lecturas, de ningún modo, el indianismo representa un aporte político ni teórico.

³²⁹ CRUZ, Gustavo R. (2014). *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio*. La Paz: Plural. Pág. 19.

No obstante, después de todo el proceso de la investigación de la tesis, consideramos que la propuesta indianista de Fausto Reinaga nace como consecuencia de un largo proceso de formación teórica y reflexión sobre sus vivencias y experiencias políticas. El autor estaba informado sobre los procesos emancipatorios de la población negra en África y Norteamérica, y sobre los movimientos progresistas marxistas, nacionalistas e indigenistas de su época –en los que militó y de los que fue partidario. A la vez, la vida misma de Reinaga estuvo marcada por las condiciones de existencia de cualquier indio de su época. En el contexto de estas experiencias teóricas, políticas y vivenciales, es inspirado y construido el indianismo. El indianismo, no es una reflexión abstracta; tiene referencias a hechos concretos: el indio en tanto sujeto racializado, la ideología racista naturalizada y materializada en prácticas cotidianas, y el Estado colonial y racista.

Segundo. El pensamiento indianista de Fausto Reinaga –a nuestro juicio– es una teoría crítica, como hemos visto que la define Max Horkheimer de la Escuela de Frankfurt:

Considerando las limitaciones de las lecturas progresistas (marxistas, nacionalistas e indigenistas) frente a la realidad del Estado colonial y racista, creemos que el indianismo de Fausto Reinaga representa una teoría crítica sin antecedentes, porque consiste en la crítica al Estado colonial, racista y ausente de contenido nacional, y desvela como la causa y determinación de este Estado la categoría ‘étnico-racial’. El indianismo es construido desde el sujeto racializado, el indio, que es doblemente explotado: porque es pobre y por su condición étnica. Explotación y segregación promovidas por la oligarquía y por la propia clase media y la clase obrera. Paradójicamente estas dos últimas fueron reivindicadas por los marxistas y nacionalistas como clases explotadas. Es decir, el indio representa la explotación más radical del Estado colonial. Desde este indio, Reinaga plantea la Revolución India Anticolonial que interpela al Estado colonial y a su vez propone su superación. Esta Revolución contiene cuatro propuestas políticas determinantes para el país.

a) *Crítica a las corrientes progresistas.* El indianismo critica al marxismo, nacionalismo e indigenismo y a sus ideólogos como deformadores, encubridores y promotores de la vigencia del Estado colonial y racista. Desde 1825 hasta a la década del 70 (época en que nacieron las obras indianistas) la estructura social, económica y política del país está racializada: las naciones indias son segregadas por sus condiciones étnicas de los beneficios ciudadanos (educación, salud, administración del Estado, etc.). Por su parte, las minorías blanco-mestizas detentan el poder político y económico. Frente a esta realidad evidente, los críticos progresistas (C. Montenegro, R. Zavaleta, G. Lora y entre otros) y las corrientes políticas marxistas y nacionalistas plantean como el problema central socio-político de Bolivia la lucha de clases (proletariado vs. burguesía) y la lucha nacionalista (nacionalistas vs. antinacionalistas), y en favor de las naciones indias plantean la mestización: alfabetización, reforma agraria, voto universal, etc. Estos planteamientos, si bien denuncian los problemas

socio políticos vigentes de la época, no plantean el problema central del país, por ello no aportaron en la transformación del Estado colonial y racista. Es decir, las corrientes progresistas blanco-mestizas no son críticas a los problemas centrales del país.

b) *La categoría étnico-racial, problema central de Bolivia.* El indianismo de Reinaga plantea como problema congénito e histórico del país la categoría 'étnico-racial'. Éste fenómeno es construido y fundamentado desde la ideología racista; y determina toda la estructura social, económica y política del país, constituyendo las dos Bolivias yuxtapuestas: la Bolivia blanco-mestizo vs. la Bolivia india. En efecto, los sistemas de subordinación, segregación y explotación son naturalizados e institucionalizados. Por esta razón, la República de Bolivia desde su nacimiento se constituye en un Estado colonial, con una sociedad racializada, con una organización política antidemocrática, y con una economía explotadora y segregadora. En efecto, mientras no se haya superado el fenómeno 'étnico-racial', no se podrá constituir un Estado Nación incluyente y democrático.

c) *La descolonización.* La continuidad del Estado colonial y racista que segrega a las naciones indias es consecuencia de la subjetivación de la ideología 'étnico-racial': por una suerte de relación causa-efecto, al blanco, por ser blanco, cree que le es innato el poder económico y político; por su parte, los pueblos colonizados, por ser indios, creen que tiene que ser los subalternos. De este modo se conserva y se reproduce el Estado colonial y racista. La liberación del indio, según Reinaga, no pasa por una Reforma Agraria ni por la mestización, sino que consiste en una Revolución Subjetiva (descolonización). Esta revolución implica el reencuentro del indio con su historia³³⁰, dejar de lado las ideologías blanco-mestiza (socialismo, comunismo y nacionalismo) que encubren y deforman la realidad, y descomulgarse del cristianismo que somete el espíritu del hombre. La liberación del indio – según el autor– tiene como efecto simultáneo la liberación del propio blanco-mestizo y del Estado Republicano. Es decir, el sometimiento del indio es el problema nacional, el problema nacional es el sometimiento del indio, por ello es imperativa la descolonización.

d) *La democratización política.* Para la década de los 70 la administración del Estado y los sistemas de partido eran privilegios de los blanco-mestizos. El indianismo de Reinaga es el que democratiza la política, planteando al indio como sujeto político, promoviendo la organización política con ideología y proyecto político propios representados en los movimientos indianistas y kataristas. Estos movimientos en continuo acenso de aceptación

³³⁰ Reinaga plantea una contra-historia, donde se muestra al indio como un pueblo glorioso y victorioso que, desde su condición de pongo-mitayo, deviene en campesino y luego en sujeto político, que ha transformado el país de ser Estado Conservador y Liberal, a ser el Estado del 52. Sin embargo, estos cambios históricos no son suficientes, ni para liberar al indio, ni para superar al Estado colonial. Así pues, desde la interpretación histórica indianista, el indio es el portador de un proyecto de liberación nacional.

social y participación política dieron lugar a la irrupción de los indios en la arena política como diputados, senadores, vicepresidentes y finalmente dieron lugar a un presidente indio: Evo Morales Ayma. Sin el indianismo de Reinaga posiblemente esta democratización se hubiera pospuesto o seguiría vigente la democracia excluyente.

En fin, haber articulado todo el planteamiento indianista en torno a la categoría 'étnico-racial' como el problema congénito e histórico de Bolivia –hipótesis de esta investigación–, es una propuesta acertada, y la misma historia le dio la razón a Fausto Reinaga. Desde la fundación de la República siempre estuvo en discrepancia la ideología racista y sus prácticas segregacionistas, por un lado eran resistidas por los indios, por otro lado, promovidas e institucionalizadas por los blanco-mestizos –un hecho evidente es la insurgencia de Zarate Willka. A partir de la década de los 70 los movimientos indianistas son los que ponen en el debate político la ideología racista y sus consecuencias como un problema central a superar; luego para los años 2000-2003 los pueblos colonizados tienen una clara percepción de la perversidad 'étnico-racial', y en consecuencia reivindican sus orígenes étnicos, su historia, sus prácticas culturales, y sus símbolos de lucha (Wiphala, poncho, lluch'u, etc.), y se constituyen en actores políticos protagónicos. Por su parte, algunos blanco-mestizos dejaron aflorar sus odios racistas en contra de los "indios". El desenlace de esta transformación política deviene en la consolidación del primer presidente indio y el tránsito del Estado Republicano al Estado Plurinacional. En esto consisten los aportes centrales del indianismo de Reinaga. De este modo, la hipótesis planteada es confirmada.

No obstante, la propuesta indianista halla también sus límites, pues se trata de un aporte teórico crítico pensado para la praxis política. No se trata de un aporte teórico concebido para la construcción de un nuevo Estado. Con todo, el pensamiento de Fausto Reinaga se consolida en un clásico nacional e influyente en los ámbitos académico y político³³¹.

³³¹ En cuanto a mi proyecto personal académico seguiré esta veta de investigación en el posgrado, ampliando la investigación a todo el pensamiento de Fausto Reinaga.

BIBLIOGRAFÍA

I. Obras del autor.

FAUSTO, Reinaga.

1952 *Nacionalismo boliviano*. Rumbo Sindical, La Paz.

_____.
1956 *Franz Tamayo y la revolución boliviana*. Casegural, Bolivia.

_____.
1964 *El indio y el Cholaje Boliviano. Proceso a Fernando Diez de Medina*. Sindicato de Escritores Revolucionarios, Bolivia.

_____.
1968 *El indio y los escritores de América*. Partido Indio de Bolivia, Bolivia.

_____.
1967 *La "inteligencia" del cholaje boliviano*. Partido Indio de Bolivia, La Paz.

_____.
2007 *Revolución india*. Partido Indio de Bolivia, Bolivia, 1^{ra} ed.

_____.
1970 *El manifiesto del partido indio de Bolivia*. Partido Indio de Bolivia, Bolivia.

_____.
2007 *Tesis India*. Fénix, Partido Indio de Bolivia, La Paz, 3^{ra} ed.

_____.
1974 *América india y occidente*. Partido Indio de Bolivia, Bolivia.

_____.
1978 *La razón y el indio*. UNIDAS, Bolivia.

_____.
1978 *El pensamiento amaútico*. Partido Indio de Bolivia, Bolivia.

_____.
1978 *Indianidad*. Partido Indio de Bolivia, Bolivia.

1981 *El hombre*. Comunidad Amántica Mundial, Bolivia.

1982 *La podredumbre criminal del pensamiento europeo*. Imprenta y Librería Renovación, Bolivia.

1991 *El pensamiento indio*. Comunidad Amántica Mundial, La Paz.

II. Estudios.

ALBO, Xavier; BARNADAS, Joseph.

1990 *La cara india y campesina de nuestra historia*. UNITAS, La Paz, 3^{ra} ed.

ALBO, Xavier.

1985 *De MNRistas a kataristas: Campesinado, Estado y Partidos 1953-1983*. En Historia boliviana, La Paz, Vol. 1-2.

1983 *¿Bodas de plata? O réquiem por una reforma agraria*. Cuadernos de Investigación, La Paz, N° 17. 2^{da} ed.

ARGUEDAS, Alcides.

1909 *Pueblo enfermo*. Editorial GUM, La Paz.

BAUTISTA S., Rafael.

2010 *¿Qué significa el Estado Plurinacional?* Rincones Ediciones, La Paz.

BAUTISTA S., Juan José.

2010 *Critica de la razón boliviana*. Rincón Ediciones, La Paz.

BARCELLI S., Agustín.

1956 *Medio siglo de luchas sindicales revolucionarias en Bolivia (1905-1955)*. Edición, La Paz.

BONFIL B., Guillermo.

1981 *Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*. Nueva Imagen, México.

CONDARCO M., Ramiro.

1982 *Zarate el "Temible" Willka*. RENOVACIÓN LTDA, La Paz. 2^{da} ed.

- CHOQUE, Roberto; TICONA, Esteban.
1996 *Jesús de machaca: la marka rebelde. Sublevación y masacre de 1921.* CIPCA – CEDOIN, La Paz.
- CRUZ, Gustavo R.
2014 *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio.* Plural, La Paz.
- DUSSEL, Enrique; MENDIETA, Eduardo y BOHÓRQUEZ Carmen.
2009 *El Pensamiento Filosófico Latinoamericano de Caribe y "Latino".* Siglo XXI, México.
- DUSSEL, Enrique.
2008 *Marx y la modernidad. Conferencias de La Paz.* Abrelosojos, La paz.
- _____
2006 *20 proposiciones de la política de la liberación.* Tercera Piel, La Paz.
- _____
2004 *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "mito de la modernidad".* Plural, La Paz.
- _____
2001 *Hacia una filosofía política crítica.* EDITORIAL DESCLEE DE BROUWER, S. A., Bilbao.
- ESCÁRZAGA N., Fabiola.
2014 *Correspondencia Reinaga-Carnero-Bonfil.* Estudios Andinos Mesoamericanos, La Paz.
- _____
2006 *La comunidad indígena en las estrategias insurgentes de fin del siglo XX en Perú, Bolivia y México.* Facultad de Cs. Políticas y Sociales UMSA, México.
- FANON, Frantz.
1977 *Los condenados de la tierra.* Fondo de la Cultura Económica, México, 5^{ta} ed. Traducido del Francés por Julieta Campos.
- GARCÍA LINERA, Álvaro; CHÁVEZ LEÓN, Marxa; COSTAS MONJE, Patricia.
2004 *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia.* Plural, La Paz.
- HERBERT S., Klein
2002 *Historia de Bolivia.* JUVENTUD, La Paz, 3^{ra} ed.

- HORKHEIMER, Max.
1990 *Teoría tradicional y teoría crítica*. Amorrortu, Buenos Aires.
- HURTADO, Javier.
1986 *El katarismo*. Hisbol, La Paz.
- MACUSAYA C., Carlos.
2014 *Desde el sujeto racializado. Consideraciones sobre el pensamiento indianista de Fausto Reinaga*. MINKA, La Paz.
- MANSILLA, H.C.F.
2014 *Una mirada crítica sobre el indianismo y la descolonización*. Rincón Ediciones, La Paz.
-
- 2006 *La crisis de la identidad nacional y la cultura política*. CIMA Editores, La Paz.
- MATA, Humberto G.
1968 *Fausto Reinaga Akapijach'aj*. Renovación, La Paz.
- MAROF, Tristán.
2014 *La tragedia del altiplano*. Ed. Autodeterminación, La Paz, 2^{da} ed.
- MARIACA, Ramón S.
1989 *Las constituciones de Bolivia*. Taller-escuela de Artes Gráficas del Colegio Don Bosco, La Paz.
- MARX, Carlos.
2004 *El capital*. Siglo XXI, México, 1^{ra} ed. Traducción de Pedro Scaron.
- MAYORGA, José F.
1985 *El discurso del nacionalismo revolucionario*. CIDRE, La Paz.
- LAZO ZUBIETA, Johnny.
2010 *Historia del racismo en Bolivia. Régimen político, Iglesia católica y pueblos indígenas*. Educación y cultura, Cochabamba.
- LENIN, Vladimir.
1981 *¿Qué hacer? Problemas candentes de nuestro movimiento*. Editorial Progreso, Moscú.

- _____
Notas críticas sobre la cuestión nacional. Editorial Progreso, Moscú,
Traducido de la 4^{ta} ed. No se tiene noticias sobre el año de edición.
- LOAYZA B., Rafael.
2010 *Racismo y Etnicidad en Bolivia*. Conrad Adenauer Stiftung, La Paz, 3^{ra} ed.
- LORA. Guillermo.
1984 *La revolución india*. (No se tiene noticia del editor), La Paz.
- ORELLANA A., Lorgio.
2006 *Nacionalismo, populismo y régimen de acumulación en Bolivia*. CEDLA,
La Paz.
- PACHECO B., Diego.
1992 *El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia*. HISBOL – MUSEF,
La Paz.
- PEÑALOZA, Luis.
1946 *Historia económica de Bolivia*. Artística, La Paz.
- POMA L., Juan Manuel.
2011 *Fausto Reinaga o La frustración del programa indio*. Textos Marxistas,
La Paz.
- QUISPE H., Felipe.
2007 *Mi captura*. Pachakuti, La Paz.
- _____
1999 *El indio en escena*. Pachakuti, La Paz.
- QUISPE Q., Ayar.
2009 *Los tupakataristas revolucionarios*. Pachakuti, La Paz.
- _____
2011 *Indianismo*. Pachakuti, La Paz.
- REINAGA G., Hilda.
2004 *Fausto Reinaga su vida y sus obras*. Mallki, La Paz.
- REINAGA BURGOA, Ramiro.
1972 *Ideología y raza en América latina*. Ediciones futuro, La Paz.
- RIVERA C., Silvia.
1972 *Oprimidos pero no vencidos: Luchas del campesinado aymara y
quechuwa 1900 – 1980*. Taller de Historia Oral andino, La Paz. 3^{ra} ed.

- RIVERA, Diego.
2010 *Historia del racismo en Bolivia*. Educación y Cultura, La Paz.
- SAAVEDRA, J. Luis.
1995 *En torno al Amauta del Tawantinsuyu Fausto Reinaga. Conversando con Víctor Hugo Cárdenas*. MUSEF, La Paz.
- SALINAS, Ramón.
1989 *Las constituciones de Bolivia*. Talleres-escuela de artes gráficos del colegio Don Bosco, La Paz.
- SINCLAIR, Thomson.
2009 *Cuando sólo reinasen los indios: Política aymara en la era de la insurgencia*. Muela del diablo, La Paz. Traducido del inglés por Silvia Rivera.
- Taller de Historia Oral Andino.
1988 *El indio Santos MarkaT'ula*. THOA, La Paz.
- TICONA, Esteban.
2000 *Organización y liderazgo aymara 1979-1996*. Plural, La Paz.
- SOTO S., César.
1994 *Historia del Pacto Militar Campesino*. CERES, La Paz.
- UNTOJA CHOQUE, Fernando.
1999 *Rebelión de un kolla*. Fondo Editorial de los Diputados, La Paz.
- VALCÁRCEL, Daniel.
1996 *La rebelión de Túpac Amaru*. Fondo de Cultura Económica, México.
- ZAVALETA M., René.
1990 *La formación de la conciencia nacional*. Amigos del libro, La Paz.
- _____
1986 *Lo nacional-popular en Bolivia*. Siglo XXI, México, 1^{ra}ed.
- _____
1998 *50 años de historia*. Amigos del libro, La Paz.
- ZEMELMAN M., Hugo.
2008 *Pensando el mundo desde Bolivia; I ciclo de seminarios internacionales*. Vice Presidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz.

2001 *De la historia a la política. La experiencia de América Latina. Siglo XXI, México.*

1987 *Uso crítico de la teoría. En torno a las funciones analíticas de la totalidad. El Colegio de México, México.*

III. Artículos.

CHANG R., Eugenio.

2009 "José Carlos Mariátegui y la polémica del indigenismo". City University of New York.

GARCIA L. Álvaro.

2005 "Indianismo y marxismo, el desencuentro de dos razones revolucionarias". Revista Bonataria, La Paz, Nº 2.

BAUTISTA, Rafael.

2011 "Bolivia: en el asunto del TIPNIS ¿por qué no preguntamos a la madre?". Publicado el martes 16 de agosto en Amauta.

BAUTISTA S. Juan José.

2010 "¿Hacia dónde va el proceso de cambio?". Rincón, La Paz.

BONFIL B., Guillermo.

1991 "Las culturas indias como proyecto civilizatorio", en AAVV, Historia para qué, Siglo XXI, México.

1991 "Historias que no son todavía historia", en Pensar nuestra cultura, Alianza Editorial, México.

ERNEST, Renan.

1947 "¿Qué es una nación?". Editorial Elevación, Buenos Aires.

ICHUTA N., Carlos E.

2011 "Indigenismo indígena y el neo indigenismo q'ara". Pukara, La Paz.

LIMA, Constantino.

2010 "Vivencias y perspectivas indianistas". Fondo Editorial Pukara. La Paz.

- MAKUZASAYA, Carlos.
2015 "Del indianismo al pensamiento amáutico". Revista MINKA, N^o 3. La Paz.
- MAKARAN-KUBIS, Gaya.
2009 "El nacionalismo étnico en los andes: el caso de los aymaras bolivianos". Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe, UNAM.
- QUIJANO, Aníbal.
2000 "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". Centro de Investigaciones Sociales (CIES), Lima.
- SORUCO S., Ximena.
2009 "Estado Plurinacional-pueblo, una construcción inédita en Bolivia". CLACSO, Buenos Aires.
- PORTUGAL M. Pedro.
2015 "¿Fue Fausto Reinaga el ideólogo del indianismo?". Revista MINKA. N^o 3. La Paz.
- PULSO
2010 "Tres visiones del katarismo". Del 28 de marzo al 3 de abril.
- UNTOJA CH. Fernando.
2015 "El indianismo un instrumento ideológico del indigenismo". Revista MINKA. N^o 3. La Paz.

IV. Páginas WEB.

BEDREGAL T., Carlos (2007). "Fausto Reinaga y el problema de la descolonización".

Documento en línea disponible en:

<http://www.faustoreinaga.org/home/mallki/revistas/Jtitu10ragosto05.htm>.

BONFIL B., Guillermo (1971). "El concepto de indio en América". Documento en línea disponible en: revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/download/.../21887.

CRUZ, Gustavo R. (2009). "Aproximación al indianismo de Fausto Reinaga". Documento en línea disponible en: cruzgus@hotmail.com, julio. D.F.

CRUZ, Gustavo R. (2010) "Aproximación al indianismo revolucionario de Fausto Reinaga". Documento en línea disponible en: <http://www.rcci.net/globalizacion/2009/fg877.htm>.

Fondo Editorial Pukara (2010). "Katarismo e indianismo en el proceso político del MAS en Bolivia". Documento en línea disponible en: <http://periodicopukara.com/archivos/historia-coyuntura-y-descolonizacion.pdf>.

GAMBOA R., Franco (2009). "El indianismo en Bolivia: orígenes y límites en el siglo XXI". Documento en línea disponible en: Frenco.gamboa@aya.yale.edu, franco.gamboa@gmail.com.

GAMBOA R., Franco (2009). Sobre el indianismo en Bolivia. Documento en línea disponible en: http://www.Laprensa.com.bo/noticias/17-10-09/17_01_09_opin2.php.

GARCÍA LINERA, Álvaro (2002). "El desencuentro de dos razones revolucionarias. Indianismo y marxismo". Documento en línea disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2007/12/20/alvaro.html>.

MALDONADO T., Nelson (2012). "El pensamiento filosófico del 'giro descolonizador'". Documento en línea disponible en: www.olimon.org/uan/17-giro-maldonado.pdf.

MIGNOLO, Walter (2003). "El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto". Documento en línea disponible en: http://www.tristestopicos.org/walter%20mignolo_descolonial_tristestopicos.pdf.

MIRANDA L., Jorge; CARPIO N., Viviana (2005). "Fausto Reinaga un visionario indianista al siglo XX". Documento en línea disponible en: <http://www.faustoreinaga.org/home/mallki/revistas/Jtitu10ragosto05.htm>.

REINAGA, Hilda (2004). *Bibliografía de Fausto Reinaga*. Documento en línea disponible en: <http://www.faustoreinaga.org/home/?pageid=39>.

STEPHENSON, Marcia (2005). "Fausto Reinaga y el discurso Indianista en Bolivia". Documento en línea disponible en: <http://www.faustoreinaga.org/home/mallki/revistas/index.html>.

TICONA A., Esteban (2005). "La necesidad de investigar sobre la vigencia del pensamiento de Fausto Reinaga en Qullasuyu – Bolivia". Documento en línea disponible en: <http://www.faustoreinaga.org/home/mallki/revistas/Jtitu10ragosto05.htm>.

DEVÉS VALDÉS, Eduardo (1997). "El pensamiento indigenista en América Latina 1915-1930". *Revista Universum*. Documento en línea disponible en: universum.otalca.cl/contenido/index-97/deves.htm.