

KAIROS. Revista de Temas Sociales

ISSN 1514-9331. URL: <http://www.revistakairos.org>

Proyecto Culturas Juveniles

Publicación de la Universidad Nacional de San Luís

Año 29. N° 55. Julio de 2025

KAIROS. Revista de Temas Sociales

ISSN 1514-9331. URL: <http://www.revistakairos.org>

Proyecto Culturas Juveniles

Publicación de la Universidad Nacional de San Luís

Año 29. N° 55. Julio de 2025



Mestizaje e indianismo en el debate actual de la identidad boliviana

H. C. F. Mansilla¹

Recibido: 10/02/2025

Aceptado: 09/03/2025

Resumen

Las teorías del indianismo son importantes para comprender el debate actual en torno a la identidad boliviana, que siempre fue precaria. Estas concepciones están en contra del mestizaje porque suponen que este último es una forma de colonialismo interno. La sociedad boliviana en su totalidad se halla, sin embargo, en un proceso acelerado de modernización, que hace inevitable las más variadas formas de mestizaje. En el plano cultural el indianismo **se revela como una ideología conservadora.**

Palabras clave: Bolivia, colonialismo, Fausto Reinaga, identidad, indianismo, mestizaje, Silvia Rivera Cusicanqui

Indianism and Mestizaje in the Actual Debate on Bolivian Identity

Abstract

The theories on Indianism are important in order to understand the actual debate on the Bolivian identity, which has always been precarious. These conceptions do not accept mestizaje because they suppose that it is a disguised form of internal colonialism. The whole of Bolivian society is engaged, however, in an accelerated modernization process, which favours many forms of mestizaje. In the cultural level Indianism reveals itself as a conservative ideology.

Key words: Bolivia, colonialism, Fausto Reinaga, identity, Indianism, mestizaje, Silvia Rivera Cusicanqui

La temática de la identidad nacional

Como en numerosos países del Tercer Mundo, en Bolivia el tema de la identidad colectiva está signado por la existencia de varios conflictos trabados entre sí:

(1) La polémica entre la preservación de lo tradicional y ancestral, por un lado, y la adopción de lo

¹ H.C.F. MANSILLA: doctorado en filosofía por la Universidad Libre de Berlín; concesión de la venia legendi por la misma universidad; actualmente es profesor visitante en la Universidad de Zurich; autor de varios libros sobre teorías del desarrollo, ecología política y tradiciones político-culturales latinoamericanas.

moderno y occidental, por otro;

(2) la controversia entre valores indigenistas y normativas universalistas en el campo jurídico-institucional;

(3) la hostilidad entre una élite urbana convencionalmente privilegiada y dilatados sectores indígenas rurales (que combaten una discriminación secular);

(4) la pugna entre regiones geográficas que encarnan, sobre todo en el imaginario popular, distintas culturas de vida;

(5) la contienda entre diferentes comunidades étnico-culturales por la apropiación recursos materiales cada vez más escasos y, simultáneamente, por la ampliación de los espacios de hegemonía política; y

(6) el debate, a menudo muy enfático, entre distintas concepciones intelectuales y políticas para definir esa identidad nacional y para establecer cuáles conceptos – y provenientes de cuál tradición – deben ser utilizados para discutir estas cuestiones sin recaer en un imperialismo cultural.

En una síntesis apretada e introductoria se puede afirmar lo siguiente. La discusión sobre la identidad nacional configuró durante largo tiempo una temática estrictamente académica, pero hoy en día ha ganado una considerable actualidad mediática e importancia social. Cuando a comienzos del siglo XX la temática de la identidad irrumpió en el campo de la intelectualidad boliviana, lo hizo en cuanto consciencia de una crisis de larga duración y de un conflicto múltiple, que perdura hasta hoy y en el cual se entrecruzan variables políticas y regionales². Ello es enteramente comprensible. Desde la fundación de la República en 1825, la sociedad boliviana no ha conocido una identidad aceptada y sólida, reconocida como tal por todos los sectores sociales importantes del país, sino más bien intentos repetidos y fallidos de crear identidades nacionales a partir de la acción – nunca sistemática – del Estado central. Sobre todo las corrientes revisionistas (nacionalistas, indianistas, indigenistas e izquierdistas en general) han afirmado que el resultado de la República ha sido una identidad precaria, fragmentaria, dependiente, subordinada y subalterna, que a menudo llega a manifestarse bajo la forma de una máscara. Desde una perspectiva realista, empero, deberíamos considerar la probabilidad de que casi todas las identidades nacionales a lo ancho del planeta han tenido problemas y dilemas similares; no existe tal vez ninguna identidad nacional absolutamente sólida y consolidada para siempre. Y casi todas ellas se han formado paradójicamente al separarse y diferenciarse de otras comunidades que también se concibieron a sí

² Cf. Moira Zuazo Oblitas / Cecilia Quiroga San Martín (comps.), *Lo que unos no quieren recordar es lo que otros no pueden olvidar. Asamblea Constituyente, descolonización e interculturalidad*, La Paz: FES / FBDM 2011, pp. 69-134, aquí p. 83.

mismas en el pasado como identidades colectivas que anhelaban perdurar en el tiempo.

El mestizaje como factor de agudas controversias

La contraposición entre mestizaje e indianismo³, que caracteriza a muchas discusiones públicas, debe ser relativizada a la vista de las experiencias históricas y de los acontecimientos de los últimos años en Bolivia. Esta controversia oculta, como es lo usual en la vida social, fenómenos del más diverso tipo, que habitualmente no son nombrados claramente, como los juegos del poder y las necesidades que tiene todo régimen de manipular, aunque sea parcialmente, a la opinión pública. Los distintos grupos étnico-culturales, entre ellos los indígenas, también persiguen tenazmente metas materiales y el dominio sobre recursos de todo tipo, y camuflan estos intereses como la mera recuperación de lo ya poseído y la restauración de la dignidad colectiva mellada por los siglos del colonialismo. Los esfuerzos de las ciencias sociales, en cambio, deberían estar consagrados a buscar los motivos profundos y no siempre razonables de la búsqueda de identidad y autenticidad, motivos que se esconden detrás de un espeso velo de medias verdades y prejuicios de vieja data, que dificultan nuestro conocimiento de la realidad.

Hoy en día la vida colectiva y privada de los bolivianos está signada por mezclas étnico-culturales de variada índole. Nuestra historia – como casi cualquier otra – puede ser vista como una serie interminable de fenómenos de mestizaje y aculturación. Este es, por otra parte, un signo inequívoco de la modernidad, la cual, entre otras cosas, es una actitud abierta al mundo y por ello proclive a aceptar diversas mixturas y contactos de todo tipo, incluida, por supuesto, la esfera familiar, estética y erótica. Además de las mencionadas mezclas, han pervivido en el país algunos grupos que por casualidad o mediante esfuerzos muy curiosos han mantenido una identidad étnico-cultural relativamente incólume. Entre ellos sobresale la etnia *aymara* alrededor del lago Titicaca y de la ciudad de La Paz, que es simultáneamente uno de los baluartes más sólidos y de los sectores más favorecidos del régimen del Movimiento al Socialismo (MAS), instaurado en enero de 2006. Tampoco podemos ser dogmáticos con ellos y negarles *a priori* su derecho a desarrollar un modelo civilizatorio relativamente propio, aunque estos grupos, ante todo los urbanos, hayan adoptado numerosos rasgos de la modernidad occidental en la vida diaria y en la esfera económica.

El mestizaje en Bolivia es un fenómeno generalizado y muy importante, pero, por supuesto,

³ Cf. tres críticas al mestizaje: Silvia Rivera Cusicanqui, *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*, La Paz: La mirada salvaje 2010, pp. 80-91; Alison Spedding, *Mestizaje: ilusiones y realidades*, La Paz: MUSEF 1996; Hugo Cerón Anaya, *Color de piel humilde, color de piel privilegiado. Élités y blancura en América Latina*, en: NUEVA SOCIEDAD (Buenos Aires), Nº 303, enero-febrero de 2023, pp. 50-63.

no es *per se* una garantía de igualdad de derechos. La insistencia en favorecer el mestizaje puede ocultar *desigualdades* de variada especie, injusticias históricas y formas de discriminación muy extendidas, y por ello invisibilizadas u olvidadas en el imaginario colectivo⁴. Es probable que el argumento que proclama que toda la sociedad boliviana es exclusivamente una nación mestiza, encubra, por una parte, una estructura social marcada por una enorme variedad étnico-cultural, y minimice, por otra, las diferencias y las jerarquías que se han consolidado a lo largo de siglos⁵. Esta es la crítica principal desde posiciones indianistas, las que presuponen que los mestizos son los herederos económicos y políticos de los blancos.

La *teoría del antimestizaje* más importante es la desarrollada por el antropólogo británico *Peter Wade* (catedrático en Manchester). Esta concepción ha sido adoptada de manera entusiasta en América Latina y repetida innumerables veces por nuestros pensadores, lo que ha llevado a inevitables simplificaciones. Según Wade, la “ideología nacionalista” del mestizaje habría generado “un proceso más o menos disfrazado de blanqueamiento”, uno de cuyos resultados centrales sería el “dominio masculino”⁶ en todo el orden social. No solo la tesis del mestizaje como el principal propulsor del machismo, sino también la aseveración de que el mestizaje ha producido en todo tiempo y lugar una “exclusión racista” detrás de la “máscara de la inclusión”, constituyen elementos teóricos extremistas, no avalados por la realidad empírica. Para este autor – y para la mayoría de sus seguidores – el mestizaje habría desestabilizado los *esencialismos* de las comunidades indígenas, es decir: su pureza de sangre y sus insuperables valores premodernos. Esta apología de los esencialismos es a todas luces una ideología profundamente conservadora, disimulada por un lenguaje a la moda postmodernista del día y por una defensa aparente de los explotados y humillados de la historia capitalista⁷. Con el predominio de los mestizos continuaría el detestable

⁴ Este es el núcleo de la teoría expuesta brillantemente por Silvia Rivera Cusicanqui *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos sobre un presente en crisis*, La Paz: Piedra Rota / Tinta Limón 2020, pp. 143-145.- Sobre las inconsecuencias de regímenes liberales con respecto a la ciudadanización de los indígenas, cf. Silvia Rivera Cusicanqui, *Violencias...*, op. cit. (nota 2) p. 97, 99.

⁵ Cf. Ayar Quispe, *Indianismo*, La Paz: Awqa / Pachakuti 2011; Reynaldo Apaza Miranda, *Las luchas permanentes de los oprimidos. Desde el régimen colonial hasta el Estado Plurinacional*, Jach'a Umasuyu: s.e. 2017.

⁶ Peter Wade, *Repensando el mestizaje*, en: REVISTA COLOMBIANA DE ANTROPOLOGÍA (Bogotá), vol. 39, enero-diciembre de 2003, pp. 273-296, aquí p. 277. Cf. también su obra más conocida: Peter Wade, *Raza y etnicidad en América Latina*, Quito: Abya Yala 2000.

⁷ Cf. también: Peter Wade, *Gente negra, nación mestiza: las dinámicas de las identidades raciales en Colombia*, Bogotá: Uniandes / Siglo del Hombre 1997; Fernando Urrea / María Viveros / Peter Wade (comps.), *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional 2008.- Las obras de Peter Wade combinan una argumentación muy diferenciada con una inclinación a servirse exclusivamente de literatura postmodernista.

colonialismo interno que surgió en la época colonial⁸.

Nos hace falta, por todo ello, una actitud fundamentalmente crítica que ponga en duda las pretendidas bondades intrínsecas de la ideología del mestizaje y que cuestione asimismo los mensajes engañosos del indianismo y de las doctrinas de la descolonización. Todas las construcciones ideológicas – especialmente las que siguen mansamente las modas académicas de orientación progresista y relativista de las universidades europeas y norteamericanas –, a las cuales la intelectualidad boliviana de corte izquierdista siempre ha tenido especial predilección, deben ser sometidas al análisis científico. En este sentido resultan particularmente insidiosas las doctrinas que construyen artificialmente una “teoría oficial”⁹ del mestizaje, como afirma *Javier Sanjinés*, que habría sido promovida activa y sistemáticamente por los gobiernos bolivianos a partir de 1952 con la finalidad explícita de destruir o, por lo menos, diluir las identidades indígenas, las verdaderas depositarias de la energía y de la “esencia” de los pueblos originarios. Esta *teoría oficial del mestizaje* (nunca comprobada de manera empírico-documental) se asemeja a una *caricatura*, muy popular y aceptada acríticamente por dilatados sectores de la sociedad boliviana, ya que entonces puede ser fácilmente criticada y rechazada. Este mismo autor asevera que el mestizaje constituye “un espejismo por su lectura ficticia de la realidad”; el “mestizaje ideal” representaría durante un largo tiempo en Bolivia nada menos que el “discurso ocular céntrico del poder”¹⁰. De acuerdo a Sanjinés, para los políticos y literatos no indianistas el mestizaje se transformó en “el camino de salvación”¹¹ para el país, lo cual es muy arduo de probar en la compleja realidad boliviana.

La “teoría oficial” del mestizaje ha sido expuesta reiteradamente por *Silvia Rivera Cusicanqui*, aunque desde una base empírico-documental muy exigua. Según esta autora, el régimen del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), instaurado en abril de 1952, intentó

“construir la imagen de ‘lo mestizo’ en el discurso público e imponerla como la única identidad legítima de la nación boliviana moderna. [...] el mestizaje era el recurso ideológico que permitía imaginar un país masculino, ‘occidental’ y cristiano; en decir,

⁸ Sobre esta temática cf. Esteban Ticona Alejo, *Lecturas para la descolonización (Liberémonos todos)*, La Paz: Plural / AGRUPO-UMSS 2005; David Mora (comp.), *Interculturalidad crítica y descolonización. Fundamentos para el debate*, La Paz: Convenio Andrés Bello 2011.

⁹ Javier Sanjinés C., *Introducción*, en: Javier Sanjinés C., *Canon y subversión. Ensayos*, edición de Alfredo Ballerstaedt G., La Paz: Plural 2022, pp. 11-26, aquí p. 19.

¹⁰ *Ibid.*, p. 20.

¹¹ Javier Sanjinés C., *Politizando el arte: la desmitificación del mestizaje*, en: Javier Sanjinés C., *Canon y subversión*, op. cit. (nota 8), pp. 235-280, aquí p. 266.

blanco, 'decente', homogéneo e individualista, fundado en el modelo de la familia patriarcal y nuclear moderna"¹².

Ningún documento, declaración o programa y tampoco ninguna acción práctica del gobierno del MNR (1952-1964) permiten sostener este enunciado, el cual representa más bien la terminología y la ideología de la izquierda indianista y postmodernista del siglo XXI, que es retroproyectada sobre un periodo histórico que no cuenta con las simpatías de la autora. Es sintomático anotar que el carácter abiertamente autoritario, antidemocrático y antipluralista de ese periodo, opuesto al Estado de derecho y a las libertades públicas, casi nunca fue criticado por los intelectuales progresistas de la nación. Se puede rechazar muchas cosas de aquella época (1952-1964), pero los "pensadores" del MNR nunca tuvieron la posibilidad teórica ni el anhelo político de "arcaizar"¹³ las demandas y las propuestas – muy incipientes, por otra parte – de la población indígena. Igualmente insostenibles son las diatribas de Rivera Cusicanqui contra las reformas educativas anteriores a 2006 ("la política educativa oligárquica", fundamentada aparentemente en el "ideologema del mestizaje"¹⁴) y contra medidas elementales de salud e higiene para las zonas rurales, que la autora califica sumariamente como "la occidentalización forzada de los hábitos corporales"¹⁵ de las colectividades indígenas y como "una opresión cultural infame, penetrando los cuerpos, los hogares y las familias indígenas"¹⁶. Sobre esto no hay mucho que comentar, máxime si las propias colectividades indígenas siempre han deseado mejoras en los campos de la educación, la salud y la higiene.

Lo que habría que analizar y criticar

Debo señalar, por otro lado, un aspecto incómodo, soslayado cuidadosamente por casi todos los intelectuales progresistas, izquierdistas e indianistas. Las jerarquías sociales rígidas y las diferencias marcadas en el nivel de ingresos, en el acceso al aparato político-administrativo y en la calidad de la educación, representan los rasgos básicos, distintivos e inocultables de todos los regímenes socialistas a partir de la Revolución Soviética de 1917 y de todos los modelos populistas de América Latina desde el primer peronismo argentino hasta el gobierno del Movimiento al

¹² Silvia Rivera Cusicanqui, *El mito de la pertenencia de Bolivia al "mundo occidental". Réquiem para un nacionalismo* [2003], en: Silvia Rivera Cusicanqui, *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*, Buenos Aires: Tinta Limón 2015, pp. 93-143, aquí p. 96.

¹³ Ibid., p. 96.

¹⁴ Ibid., p. 105.

¹⁵ Ibid., p. 105.

¹⁶ Ibid., p. 106.

Socialismo en Bolivia. Estos regímenes se han servido y se sirven de ideologías muy expandidas acerca de la igualdad fundamental de todos los ciudadanos, pero en la prosaica realidad cotidiana han construido estructuras sociales piramidales que culminan en una élite muy privilegiada.

El igualitarismo se revela como un artificio de propaganda para tranquilizar a las masas de la población y para confundir a los intelectuales; lo último es lo más fácil de lograr. Este proceso no exhibe muchas dificultades en vista de los medios modernos de comunicación y sus múltiples posibilidades de manipulación. Y estos regímenes, por otra parte, practican un claro rechazo de la modernidad política, es decir de la democracia pluralista, el Estado de derecho y la vigencia cotidiana de los derechos humanos, un rechazo que se inscribe en la tradición de autoritarismo, prebendalismo y centralismo que en tierras altoperuanas se arrastra desde muy atrás.

El conservadurismo del anti-mestizaje

Desde esta posición específica la negación de todo mestizaje deja entrever una inclinación conservadora, que anhela mantener la pureza de sangre y la vigencia intacta de las tradiciones que vienen de muy atrás, y que, además, rechaza la apertura a otros modelos culturales y a las combinaciones de etnias y culturas. En este contexto el término *conservador* quiere indicar la preservación de rutinas que brindan seguridad emocional y el mantenimiento de convenciones que parecen garantizar una identidad colectiva muy valiosa, la cual ha devenido precaria a causa de la fuerza de la modernidad. El gran precursor del indianismo, *Fausto Reinaga* (1906-1994), que es el cimiento de las actuales teorías descolonizadoras de carácter oficial, aseveró:

*“El mestizo es una especie sin Dios, sin lengua, sin tierra, sin pasado, sin presente, sin mañana. [...] Lo  nico propio que tiene es su odio. Odio clavado en su corazón y en su cerebro. Odio a su sangre; odio a su madre india”*¹⁷.

Este enfoque incluye, al mismo tiempo y siguiendo a *Frantz Fanon*, un enaltecimiento de la violencia física inmediata como factor identitario de primer orden: la violencia física colectiva es vista como la reintegración del hombre indígena a sí mismo y como la recuperación de la transparencia perdida, pues la violencia sería el procedimiento adecuado para unificar al pueblo. Reinaga habl  del “odio volcánico que hierva en el alma de mi raza” como la genuina y profunda esperanza para la redención de los ind genas¹⁸. Reinaga, ya en 1969, identificó los cuatro

¹⁷ Fausto Reinaga, *El pensamiento indio*, La Paz: Ediciones Comunidad Am utica Mundial 1991, p. 19.- Cf. un brillante ensayo, que muestra las implicaciones de las teorías de Fausto Reinaga: Hernán Ibarra, *Intelectuales indígenas, neo-indigenismo e indianismo en el Ecuador*, en: ECUADOR DEBATE (Quito), N  48, diciembre de 1999, pp. 71-94, especialmente pp. 74, 88-89.

¹⁸ Fausto Reinaga, *La “intelligentsia” del cholaje boliviano*, La Paz: Ediciones Partido Indio de

elementos de la civilización occidental que debían ser radicalmente rechazados y eliminados porque esclavizaban a los indios sudamericanos: “el derecho romano, el código napoleónico, la democracia francesa y el marxismo-leninismo”¹⁹. El odio y el desprecio con respecto al modelo civilizatorio occidental parecen ser la tónica central de sus escritos, pero por debajo de este sentimiento emergen, paradójicamente, una notable sensibilidad y un gran amor a la humanidad y al mundo natural, que Reinaga cree que están en peligro justamente a causa del egoísmo y la miopía de la cultura representada por los europeos.

Reinaga creó una prosa poética que evoca con pertinencia y pasión sus sufrimientos personales y los de su pueblo. El estilo evocativo en Reinaga no es un asunto secundario, sino uno de los núcleos de su visión del mundo. Todo esto tiene que ver con su notable talento poético: a diferencia de las tediosas teorías de la descolonización de fechas posteriores, la prosa reinaguista es brillante y llena de connotaciones y asociaciones de hechos y emociones, y por ello muy adecuada para expresar agravios milenarios. A toda su obra subyacen un poderoso impulso ético y un talante que podemos llamar quijotesco, ambos consagrados enteramente a enderezar el destino de su pueblo y a “deshacer entuertos”, como se decía en la literatura clásica castellana. Él conocía sus cualidades y quería ser visto como el “profeta agrio” que se atreve a decir las verdades incómodas y que, por lo tanto, pasará a la historia de los indios de Bolivia como el visionario precursor de la emancipación definitiva de los indígenas²⁰.

El debate en torno a los fundamentos aceptados *a priori* de esta doctrina es relevante porque una descolonización bien concebida y ejecutada es vista por algunas corrientes radicales como la esencia del indianismo bien entendido²¹. El retorno a la “verdadera patria” sólo puede ocurrir mediante la “destrucción de los estados ocupantes vigentes en la actualidad”, lo que significaría “volver a la edad dorada de nuestros antepasados”, a ese “paradigma ancestral”, que

Bolivia 1967, p. 24.- Cf. la reconstrucción más cuidadosa del pensamiento reinaguista hasta hoy: Gustavo R. Cruz, *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio*, La Paz: CIDES / Plural 2013, passim. Sobre Reinaga como el “Frantz Fanon boliviano” cf. Gustavo R. Cruz, *El soplo vital del indianismo revolucionario: Fausto Reinaga (1906-1994)*, en: www.faustoreinaga.org/, p. 2 [consultado el 8.3.2023].

¹⁹ Fausto Reinaga, *La revolución india*, La Paz: Ediciones del Partido Indio de Bolivia 1969, p. 15.

²⁰ Fausto Reinaga, *El pensamiento amáutico*, La Paz: Ediciones Partido Indio de Bolivia 1978, p. 107.

²¹ Iván Apaza Calle, *Colonialismo y contribución en el indianismo*, El Alto: Pachakuti / Awqa 2011, pp. 70-71, 90.

es el “reencuentro de nosotros con nuestros antepasados”²². Aquí tenemos unos de los núcleos de toda la problemática: las tendencias indianistas militantes no han podido construir una meta normativa plausible para el futuro, que incluya elementos insoslayables de la civilización occidental moderna y un lugar aceptable para los mestizos, y se refugian más bien en un *paradigma de la vida*, que es concebido explícitamente como el retorno a la edad dorada de los antepasados, la cual pasa así a conformar el modelo indiscutido del futuro. En la verdadera patria del futuro, así como en la edad dorada de los ancestros, no había y no habrá ningún lugar para los mestizos.

No es muy diferente el núcleo del pensamiento conservador en Bolivia, que se extiende en los últimos cien años desde *Franz Tamayo*²³ hasta *Javier Sanjinés*²⁴ y que es considerado como progresista y hasta revolucionario por los sectores izquierdistas de la intelectualidad boliviana contemporánea.

Para complementar esta temática es imprescindible una mención a otro aspecto del indianismo. Esta corriente define la propia identidad grupal por oposición a un modelo civilizatorio materialmente exitoso. Según esta doctrina no hubo colonización, sino invasión, a la que hay que prestar resistencia de todas formas; el mestizaje, por consiguiente, no sería una nueva y fructífera cultura por derecho propio, sino un producto híbrido y degradado de Occidente, al que hay de rechazar tajantemente. Las únicas manifestaciones culturales realmente valiosas en América serían las que provienen del acervo indígena incontaminado, que perviven soterradas en la memoria colectiva de los pueblos indios y en sus prácticas cotidianas²⁵. Casi todos los enfoques indianistas parten de la concepción dicotómica – sin ningún fundamento empírico o documental – de que Europa Occidental sería idéntica a la “cultura de la muerte”, mientras que el ámbito indígena-andino representaría la “cultura de la vida”. El “paradigma occidental” encarnaría todo lo negativo, pernicioso y malvado, mientras que el “paradigma ancestral andino”²⁶ contendría todo lo

²² Ibid., p. 76, 87, 90, 119.

²³ Franz Tamayo, *Creación de la pedagogía nacional* [1910], La Paz: Ministerio de Educación, Bellas Artes y Asuntos Indígenas 1944 (Biblioteca Boliviana vol. 5), p. 10, 42, 96, 191.- Cf. Pedro Brusiloff / Vladimir Tórrez / Sergio Barnett, *Arguedas, Tamayo y Reinaga*, La Paz; CIS 2020.

²⁴ Javier Sanjinés C., *Rescaldos del pasado. Conflictos culturales en sociedades postcoloniales*, La Paz: PIEB / Plural 2009, passim.

²⁵ Abraham Delgado M., *Descubrimiento, conquista, invasión. Desmontando y desmitificando la historia y el pensamiento colonial*, La Paz: Laboratorio del Pensamiento Indianista-Katarista 2017, pp. 25-27, 102.

²⁶ Fernando Huanacuni Mamani, *Vivir Bien / Buen Vivir. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias de los pueblos ancestrales*, La Paz: s.e. 2018, p. 59, 74, 105.

positivo, bondadoso y promisorio. Es enorme la popularidad de que goza, sobre todo en ambientes intelectuales bolivianos, esta mixtura de un Karl Marx de cuarta mano, diluido por el psicoanálisis de Jacques Lacan, junto con fragmentos postmodernistas derivados de Martin Heidegger, la Teología de la Liberación, el antiliberalismo y el antipluralismo, combinación exornada con elementos esotéricos, porque esta mezcla satisface necesidades psíquicas de primer orden y corresponde a dilatados prejuicios político-culturales. Esta corriente de pensamiento, que es difundida por organizaciones de la cooperación internacional, fundaciones alemanas y organismos de ayuda al desarrollo, representa en realidad una traición al espíritu crítico y al racionalismo occidental.

La lucha contra el imperialismo sería, ante todo, una lucha anticolonialista, y por ello el marxismo y el socialismo resultarían insuficientes, ya que por su origen y sus objetivos no estarían en la facultad de comprender la auténtica identidad indígena. Reinaga recurrió a una visión simplificada de la constelación sociocultural de su época. Él dio a entender que sus hermanos de sangre harían bien en cultivar una animadversión profunda a los representantes del colonialismo interno, a los terratenientes, al Estado manejado por los blancos y mestizos, a los extranjeros, pues ese odio, signo de la propia fortaleza y de auto-afirmación ante uno mismo, sería un sentimiento sagrado, como aparece a menudo en el Antiguo Testamento. Muchos motivos del Antiguo y Nuevo Testamentos aparecen en la obra de Reinaga, sobre todo los referidos a la superación de las injusticias y al castigo de los pecadores e impíos, y ellos generan esa profunda aversión contra toda forma de iniquidad sociocultural y arbitrariedad política y jurídica. La voluntad de sacrificio que nace de ese odio constituiría una especie de acción heroica e histórica, que en la lucha por la equidad étnica y social se convertiría en amor a todos los indios, a los pobres y marginados del Nuevo Mundo.

Sin los aspectos esotéricos y teológico-religiosos, la intención que subyace a este postulado de salvar a la humanidad y liberarla de las alienaciones modernas, de la inicua lógica dominacional y de la destrucción ecológica representa en el día de hoy uno de los puntos centrales de algunas corrientes izquierdistas. Y también aparece en el pensamiento de Silvia Rivera Cusicanqui, cuya notable obra y bello estilo literario iluminan los mejores cimientos del indianismo boliviano²⁷. Esta autora también da a entender, como Fausto Reinaga, que la comunidad indígena incontaminada por la modernidad constituye el “modelo de organización que puede inspirar a todo el mundo, no sólo a los de sangre india”. Lamenta que en la actualidad y a causa de las políticas gubernamentales del momento, tendientes al desarrollismo y el extractivismo convencionales, “se

²⁷ Silvia Rivera Cusicanqui, *Oprimidos pero no vencidos*, Ginebra: UNRISD 1984; Silvia Rivera Cusicanqui, *Democracia liberal y democracia de ayllu*, en: Carlos F. Toranzo Roca (comp.), *El difícil camino hacia la democracia*, La Paz: ILDIS 1990, pp. 9-51.

ha desvanecido toda la posibilidad de indianizar al mestizo, que era el gran potencial, una vez agotados el capitalismo y el socialismo como opciones para una vida digna y feliz²⁸. En este contexto se percibe aún la vigencia continuada de la filosofía reinaguista.

El trasfondo del anti-mestizaje

Las diferentes variantes de las teorías de la descolonización y el indianismo son estimulantes y controvertidas porque revelan el núcleo de aquellos designios que anhelan la preservación de las viejas tradiciones políticas y culturales, junto con la obtención de la modernidad tecnológica. El análisis de estas teorías nos ayuda también a comprender el trasfondo del anti-mestizaje²⁹. Estos enfoques hablan, por ejemplo, de “un ir y venir” entre el renacimiento de la memoria arcaica y el pasado mítico, por una parte, y las coerciones de la “azarosa vida moderna”³⁰, por otra, como afirma Javier Sanjinés en el libro teóricamente más exigente – pero no el más claro – de toda esta tendencia. Esta obra, claramente inspirada por la filosofía de Franz Tamayo y por el indianismo radical, puede ser considerada como un genuino *manifiesto conservador*, que, escrito en el lenguaje académico de la actualidad, postula la fidelidad a un orden social arcaico – porque sería profundo y en armonía con la naturaleza –, en detrimento del orden moderno urbano, que constituiría una fuente artificial de corrupción y decadencia. “Lo arcaico”, dice este autor, “no es lo caído en desuso, sino lo profundo”³¹. Sanjinés da a entender que los fenómenos modernos, como el mestizaje, la adopción de normas e inventos de la civilización occidental y hasta la formación de la nación cívica mediante la decisión consciente de los ciudadanos, representan algo superficial que no alcanza la dignidad ontológica de lo arcaico, de las estructuras comunitarias precoloniales y del modelo endógeno-indígena. La democracia en cuanto deliberación racional y abierta

²⁸ Rubén Martín / Jesús Estrada, “*Todos estábamos felices de ser indios*” (entrevista con Silvia Rivera Cusicanqui), en: PÁGINA SIETE (La Paz) del 12 de enero de 2014, suplemento IDEAS, vol. II, Nº 190, p. 6.

²⁹ Un ejemplo de la hoy muy difundida combinación de indianismo con postmodernismo, negando al mestizaje toda posibilidad de desarrollo, en textos muy académicos, pero que contienen generalidades nebulosas: Javier Sanjinés, *Indianizando al Q'ara. El mestizo visto al revés*, en: www.faustoreinaga.org/, s/p. [10.3.2023]; Javier Sanjinés C., *Cholos viscerales: desublimación y crítica del mestizaje*, en: Javier Sanjinés C., *Canon y subversión*, op. cit. (nota 8), pp. 167-186, especialmente pp. 175-181; Javier Sanjinés C., “*Mestizaje cabeza abajo*”: *la pedagogía al revés de Felipe Quispe*, “*el Mallku*”, en: *ibid.*, pp. 281-301; Javier Sanjinés C., *Narrativas de identidad. De la nación mestiza a los recientes desplazamientos de la metáfora social*, en: *ibid.*, pp. 381-401.

³⁰ Javier Sanjinés C., *Rescaldos...*, op. cit. (nota 23), p. 2.

³¹ *Ibid.*, p. 191, 212.

configuraría un factor exógeno y moderno, por lo tanto: deleznable, insustancial y hasta frívolo. No tendría la calidad y la solidez de los valores de la tradición, que son la “promesa de la continuidad”: “la fidelidad, la admiración y la gratitud”³². Sólo ellos evitarían “esa multiplicidad confusa de tendencias y aspiraciones que supone el libre albedrío individualista. Se trata, pues de la fidelidad a una causa superior que supera las mudanzas del tiempo”³³. La obra de Sanjinés es muy ambiciosa, pero solo se ocupa de otros libros y rara vez desciende al terreno de la vida real y al ámbito de las ciencias sociales contemporáneas.

Sostengo la incómoda tesis de que el anti-mestizaje del indianismo radical, las doctrinas de la descolonización y el pensamiento antiliberal y anti-occidental (la ya mencionada tradición intelectual que va desde Franz Tamayo hasta Javier Sanjinés) han preservado exitosamente estas herencias civilizatorias de cuño conservador y las respectivas rutinas y convenciones sociales. Estas concepciones se destacan por sus oscuridades teóricas: los valiosos “conocimientos subalternos” de las comunidades indígenas sólo podrán ser interpretados correctamente si se toma en consideración “el negociar constante de las dos lógicas: la lógica secular del tiempo lineal y la lógica sagrada del tiempo recurrente”³⁴. Javier Sanjinés, desde posiciones indianistas y postmodernistas, quiere rescatar como camino hermenéutico “el tiempo de los dioses”, el único que permitiría la interpretación correcta para entender la sociedad boliviana del presente, dejando a un lado “la lectura del tiempo que Occidente nos obligó a aceptar”³⁵.

Cultura significa también cambio, contacto con lo foráneo, comprensión de lo extraño. El mestizaje puede ser obviamente traumático, pero también enriquecedor. Es probablemente el destino de la humanidad que habita un planeta pequeño y finito, donde los contactos de todo tipo entre las distintas culturas son inevitables. Y los sectores juveniles, también en Bolivia, son los más entusiastas en iniciar y consolidar nexos más o menos permanentes con los adelantos de otros modelos civilizatorios, que van desde las redes sociales hasta formas contemporáneas en la configuración del ocio social, que incluyen obviamente las ventajas de la libertad erótica.

Dilemas del anti-mestizaje

La oposición al mestizaje está probablemente condenada a un cierto fracaso a causa de

³² Ibid., p. 12; también pp. 168-169.

³³ Ibid., p. 12.

³⁴ Javier Sanjinés C., *“Mestizaje cabeza abajo”: la pedagogía al revés de Felipe Quispe, “el Mallku”*, op. cit. (nota 28), p. 300.

³⁵ Javier Sanjinés C., *Introducción*, op. cit. (nota 8), p. 21.

factores empírico-pragmáticos. Se podría aseverar que las sociedades exitosas han sido aquellas que han experimentado un número relativamente elevado de procesos de aculturación. Los grupos humanos que han tenido sólo un mínimo de mezclas étnico-culturales – como los aborígenes australianos, los esquimales del norte de Canadá o algunas tribus aisladas de la región amazónica – no han generado procedimientos democráticos en el ámbito político ni tampoco avances técnico-económicos que hayan inspirado adaptaciones e imitaciones en el resto de la humanidad. Los modelos civilizatorios que han nacido en los márgenes del Mar Mediterráneo se han destacado por un número muy elevado de mixturas étnico-culturales y, al mismo tiempo, por haber generado sistemas filosóficos y proyectos institucionales que luego han resultado tener una gran aceptación práctica.

El tratar de volver a una identidad previa a toda mezcla y todo mestizaje es, por lo tanto, un esfuerzo vano y efímero, aunque cuanta con numerosas simpatías en la Bolivia contemporánea. Casi todas las comunidades campesinas y rurales en la región andina se hallan desde hace ya mucho tiempo sometidas a procesos de aculturación, mestizaje y modernización, lo que ha conllevado la descomposición de su cosmovisión original y de sus valores ancestrales de orientación. Lo mismo vale para los sectores indígenas de reciente urbanización, cuya importancia demográfica es enorme. Bolivia es hoy (2022) una sociedad urbana, pues menos de un tercio de su población vive en zonas rurales. Para el debate sobre la descolonización, el indianismo y el mestizaje es importante llamar la atención sobre el deterioro de los valores normativos de origen rural-campesino particularista y su sustitución por normativas occidentales universalistas. Los procesos mediante los cuales la Bolivia contemporánea ha recibido la influencia de la cultura metropolitana occidental, son innumerables, cotidianos y persistentes. El país es hoy simplemente impensable sin los avances tecnológicos, científicos, médicos, logísticos e institucionales de la modernidad, que es percibida como superior con respecto a la sociedad premoderna. En las últimas décadas lo más habitual ha sido una simbiosis entre los elementos tradicionales y los tomados de la civilización moderna.

La posible tendencia real del desarrollo histórico de las etnias indígenas

Quisiera mencionar algunos ejemplos de esta tendencia, que, en el fondo, no se oponen al mestizaje. En el presente los indígenas anhelan probablemente un orden social modernizado muy similar al que pretenden todos los otros grupos sociales del país: servicios públicos eficientes, sistema escolar gratuito de calidad, acceso al mercado en buenas condiciones, mejoramiento de carreteras y comunicaciones y entretenimiento por televisión. Hasta es plausible que los indígenas vayan abandonando paulatinamente los dos pilares de su identidad colectiva: la tierra y el idioma.

Para sus descendientes una buena parte de los campesinos desea profesiones liberales ciudadanas y el uso prevaeciente del castellano (y el inglés). Los habitantes originarios no se preocupan mucho por lo que puede llamarse el núcleo identificador de la propia cultura, sino que actúan de modo pragmático en dos esferas: en la adopción de los rasgos más sobresalientes del llamado progreso material y en el tratamiento ambivalente de sus jerarquías ancestrales, que van perdiendo precisamente su ascendiente político y moral ante el avance de la civilización moderna. De este modo las teorías de la descolonización y del indianismo radical (como la propuesta de Fausto Reinaga) van perdiendo a sus auténticos destinatarios y, por consiguiente, disminuye su pertinencia doctrinaria³⁶. El resultado será seguramente una civilización sincretista, como ha sido la experiencia reiterativa de la historia universal y específicamente la del Nuevo Mundo.

El concepto de descolonización tiene sentido cuando se refiere a un proceso histórico concreto, con respecto al cual se establece una nueva realidad social, cultural y política que se habría distanciado o eximido de los valores de orientación del periodo presuntamente colonizador. En el caso boliviano este último puede ser entendido como la época colonial española³⁷ (1537-1825), pero también como el tiempo republicano que se arrastra hasta la actualidad, en el cual las élites privilegiadas habrían impuesto a la totalidad de la nación las normativas del desarrollo originadas en el ámbito occidental, es decir en Europa y Estados Unidos. Ambos procesos, el colonial y el republicano, son vistos por corrientes indigenistas e indianistas como partes complementarias de un mismo impulso imperialista de índole destructiva, que hoy culmina en el llamado colonialismo interno.

Ahora bien: no se puede negar la enorme fuerza social que acompaña a las teorías de la descolonización (y afines), pues surge de las humillaciones que las sociedades indígenas han sufrido a lo largo de siglos. Estos aparatos conceptuales se basan en memoriales de agravios, típicos de procesos revolucionarios – algunos fundamentados, otros imaginarios –, que derivan su justificación no del carácter racional-analítico de los mismos, sino de su capacidad de apelar a emociones profundas y de convocar a multitudes de alguna manera prestas a la indignación. Por

³⁶ Entretanto han parecido numerosos estudios críticos en torno a la obra de Reinaga. Cf. entre otros: Carlos Macusaya Cruz, *Del indianismo al pensamiento amáutico. La decadencia de Fausto Reinaga*, El Alto: Jichha 2021; René Ticona Condori, *Una lectura crítica de “La revolución india”*, en: Fausto Reinaga, *La revolución india*, edición 50º aniversario al cuidado de Hilda Reinaga / Luis A. Gómez, La Paz: Fundación Amáutica Fausto Reinaga / La Mirada Salvaje 2020, pp. LXXIII-LXXXIX, especialmente pp. LXXVI-LXXVII.

³⁷ Sobre la complejidad de la era colonial y el papel, muy diversificado, de los indígenas en ella, cf. la interesante investigación de Oscar Olmedo Llanos, *El estatismo. Estudios económicos*, La Paz: Plural 2019, pp. 153-221.

otra parte, las naciones andinas – como casi todas en el Tercer Mundo – están cada vez más inmersas en el universo globalizado contemporáneo, cuyos productos, valores y hasta necesidades van adoptando de modo inexorable, de modo que no resulta fácil separar un paradigma propio y genuino de desarrollo de un modelo externo, imitado a partir de los países occidentales más importantes, y menos aun en el terreno de la vida cotidiana. Los propios habitantes de los países andinos (y, en realidad, en América Latina, Asia y África) incesantemente comparan y miden su realidad con aquella del mundo occidental, y ellos mismos compilan inventarios de sus carencias, los que son elaborados mediante la confrontación de lo propio, percibido como la dimensión del subdesarrollo, con las ventajas ajenas. Es superfluo añadir cuál es el paradigma evolutivo, considerado obviamente como tal, para la mayor parte de la población involucrada, opinión que no es compartida por las élites intelectuales de la región andina.

Todo esto no quiere menoscabar los logros de las culturas aborígenes ni negar la existencia de derechos comunitarios, y menos aun contraponerlos a los individuales, sino señalar el carácter aún preponderante del colectivismo del mundo indígena boliviano y enfatizar los problemas que experimentan los sectores poblacionales aborígenes en el seno del mundo moderno, donde el individualismo en las más variadas formas (desde positivas como los derechos universales hasta negativas como el consumismo) parece ser la corriente prevaleciente y dominante.

Una gran parte del discurso indianista es probablemente una ideología en sentido clásico, es decir: un intento de justificar y legitimar intereses materiales y prosaicos mediante argumentos históricos que pretenden hacer pasar estos intereses particulares de grupos (que empiezan a organizarse exitosamente) como si fuesen intereses generales de las naciones indias. Esto valdría también para los productos más refinados del indianismo³⁸. Las "reivindicaciones históricas" de los pueblos indios son, por lo menos parcialmente, ensayos normales y corrientes para dar verosimilitud al designio de controlar recursos naturales y financieros – como es el caso de la tierra, los bosques y los hidrocarburos – de parte de sectores políticos que han advertido las ventajas de la organización colectiva. Nociones claves como autodeterminación de los pueblos, devolución de territorios y autonomía administrativa resultan ser, en muchos casos, instrumentos políticos habituales en la lucha por recursos cada vez más escasos. Los que hablan en nombre de

³⁸ Tres ejemplos: Rafael Bautista S., *Del mito del desarrollo al horizonte del "Vivir Bien". ¿Por qué fracasa el socialismo en el largo siglo XX?*, La Paz: Yo soy si Tú eres 2017, pp. 52, 69-70; Juan José Bautista S., *Crítica de la razón boliviana. Elementos para una crítica de la subjetividad del boliviano-latino-americano*, La Paz: Pisteuma 2005, pp. 32-33, 56, 69, 145; Juan José Bautista S., *Hacia una crítica-ética de la racionalidad moderna*, La Paz: rincón ediciones 2013, pp. 34-38.

los pueblos indígenas y de los movimientos sociales persiguen en realidad objetivos muy convencionales: poder y dinero.

Es comprensible que en el ámbito andino se haya conformado un memorial de agravios contra la larga soberanía española; las doctrinas de la descolonización constituyen un mecanismo para expresar y mitigar el dolor de las víctimas de la era colonial. Pero los resultados prácticos de estos esfuerzos son ambivalentes y muchas veces se entremezclan con anhelos de dominación de nuevas élites que hablan en nombre de las víctimas. Se ha generado, en todo caso, la necesidad de un mecanismo de compensación, que se halla habitualmente en manos de intelectuales que poseen también ansias de poder. La compensación se manifiesta en el impulso de restaurar la propia dignidad, considerada como vulnerada por la historia de los últimos siglos, pero no hay una opción realmente viable que no sea, de algún modo y a largo plazo, la adaptación de la modernidad occidental. Tratemos de hacerla del modo más humano posible.

La crítica de la modernidad se da sólo después de un encuentro traumático con el ámbito de la civilización occidental. En el fondo se trata de una posición ambivalente con respecto al mundo europeo: la ambigüedad es, como se sabe, una de las causas más poderosas para sentirse mal consigo mismo y para elaborar ideologías compensatorias respecto de una carencia. Las mismas personas que admiran los logros de Occidente en lo económico, técnico y militar, desprecian sus instituciones políticas, sus prácticas democráticas y su filosofía racionalista.

Conclusiones provisionales

Han emergido distintos procedimientos y estrategias para anular este colonialismo interno, experimentado cotidianamente por la población indígena y sentido agudamente por sus portavoces intelectuales, y uno de ellos es la reinención del indio como sujeto político, que no pretende alterar revolucionariamente las bases socio-económicas de la nación boliviana, sino que intenta la inclusión real de las masas indígenas, mejorando, como primer paso, su auto-estima y su imagen pública. Para superar la mera inclusión abstracta y evitar la exclusión concreta se ha tratado, con relativo éxito, de acabar con la invisibilización de los indígenas en la vida pública, lo cual es un aporte básico para incrementar la auto-estima y la identidad sociopolítica de una buena parte de la población. Todo esto ha amortiguado la vieja dicotomía entre un ámbito ancestral indígena, premoderno y campesino, por un lado, y un mundo moderno, urbano y cosmopolita, por otro³⁹. El resultado es un mosaico de nuevas adscripciones de clase y origen, donde el mestizaje cultural juega un papel preponderante. No será probablemente un orden social exento de tensiones e

³⁹ Pablo Stefanoni, *“Qué hacer con los indios...”*. Y otros traumas irresueltos de la colonialidad, La Paz: Plural 2010, pp. 10, 36-37.

injusticias, pues lo mestizo puede ser visto también como lo irresuelto por excelencia. Pero este fenómeno no merece *a priori* y de manera dogmática una “visión ruinosa”, como Javier Sanjinés califica a su propio enfoque⁴⁰.

Desde la perspectiva de los sujetos involucrados, el mestizaje puede ser considerado como una práctica cultural de todo derecho y con expectativas razonables en el futuro, pese a la severa crítica a que está expuesto desde perspectivas indianistas y postcoloniales. Todos estos desarrollos cuestionan la pertinencia de las teorías indianistas y descolonizadoras⁴¹. Una confrontación radical entre la cultura individualista y egoísta, proveniente del Occidente europeo, practicada por blancos y mestizos urbanos, de una parte, y la civilización originaria colectivista y solidaria, encarnada en las comunidades campesinas, de otra, es en términos teóricos, una simplificación que no concuerda con la realidad. Las metas de desarrollo generadas por la civilización metropolitano-occidental – la modernización exhaustiva, el alto nivel de consumo masivo, la tecnificación en un contexto crecientemente urbano, el acceso a una adecuada educación formal⁴², la participación en el mercado nacional, la configuración de la vida cotidiana según los parámetros occidentales y un Estado nacional más o menos eficiente –, han sido entretanto acogidas por las comunidades indígenas y por casi toda la población boliviana en forma entusiasta y convertidas en valores normativos de primera importancia. En esta época de presurosas adopciones de las más disímiles herencias civilizatorias e intercambios culturales incesantes con las naciones más lejanas, la confrontación entre lo propio y lo ajeno tiende a diluirse en un mar de ambigüedades, donde es muy arduo establecer categorías científico-analíticas que puedan dar cuenta adecuada de una evolución muy diferenciada. Las ciencias sociales tienen todavía una ardua labor por delante⁴³.

⁴⁰ Javier Sanjinés C., *Introducción*, op. cit. (nota 8), p. 17.

⁴¹ Cf. sobre las teorías de la descolonización Telmo Adams / María Julieta Abba, *Caracterización de la (des)colonialidad en los cinco ámbitos de existencia social: aportes desde Aníbal Quijano*, en: AMÉRICA LATINA HOY. REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES (Salamanca), Nº 91, vol. 2022, agosto de 2022, pp. 5-23.

⁴² Cf. Huáscar Rodríguez García, *Indigenismo y mestizaje en las políticas educativas bolivianas*, en: ESTUDIOS POLÍTICOS (Cochabamba), vol. III, Nº 3, febrero de 2012, pp. 25-59.

⁴³ Sobre los aspectos socio-culturales de esta temática cf. Carlos D. Mesa Gisbert, *La sirena y el charango. Ensayo sobre el mestizaje*, La Paz: Editorial Gisbert 2013, *passim*.