

ECUADOR DEBATE 93

Quito-Ecuador, Diciembre 2014

PRESENTACION / 3-6

COYUNTURA

Diálogo sobre la coyuntura / 7-22

Conflictividad socio-política: Julio-Octubre 2014 / 23-30

TEMA CENTRAL

¿Cómo eran las huacas?, el lenguaje de la sustancia y de la transformación en el manuscrito quechua de Huarochirí

Frank Salomon / 31-46

Historiando la crisis de 1859

Miguel Ángel González Leal / 47-62

Llakikawsay, llakiwanuy: la mala vida y la peor muerte de los indígenas en los Andes del Ecuador (siglos XVIII y XIX)

María José Vilalta / 63-80

Fausto Reinaga y los dilemas del indianismo en Bolivia

H.C.F. Mansilla / 81-98

Infracción electoral y violencia política en la construcción de la ciudadanía de América Latina. Propuesta conceptual a partir del caso boliviano (1825-1952)

Marta Irurozqui / 99-122

DEBATE AGRARIO-RURAL

Mutaciones de la agricultura familiar y retos para el desarrollo territorial en los Andes del Ecuador

Nasser Rebaï / 123-140

ANÁLISIS

Democracia disciplinaria y participación social. Paradojas de la interacción entre el proyecto político de la Revolución Ciudadana con la sociedad civil ecuatoriana
Andrés Ortiz Lemos / 141-154

Argentina: de la rebelión del 2001 a un nuevo ciclo de gobernabilidad. Gobierno y empresas recuperadas
Natalia Vanesa Hirtz, Marta Susana Giacone / 155-170

RESEÑAS

De Yucatán a Chiloé, Dinámicas territoriales en América Latina / 171-178

Historia Agraria y social de Cayambe / 179-182

Tzantismo: tierno e insolente / 183-186

Fausto Reinaga y los dilemas del indianismo en Bolivia

H.C.F. Mansilla

*Para Franco Gamboa Rocabado,
quien me enseñó la importancia de la temática.*

Las ideas sociales y políticas de Fausto Reinaga (1906-1994), uno de los pensadores fundacionales del indianismo boliviano cuentan ya con algunos estudios. En esta revisión de parte de su extensa obra publicada se encuentra una indudable conexión con las ideas de la descolonización y el posmodernismo. Con la oposición a la civilización occidental moderna se desconocen los logros de la modernidad mientras se plantea una visión idílica de las sociedades prehispánicas.

1. Descolonización y violencia como manifestaciones de la resistencia indígena

En el caso boliviano el concepto de descolonización adquiere sentido cuando se aplica críticamente a la era colonial española (1537-1825), pero también al tiempo republicano que se arrastra hasta la actualidad. La descolonización, entre otros aspectos, pone en cuestionamiento la continuada vigencia cultural, política y económica de élites privilegiadas, las que desde hace siglos 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 en la actualidad por corrientes revisionistas e indianistas como partes complementarias de un mismo impulso imperialista de índole destructiva, que hoy culmina en el llamado colonialismo interno. Para nuestra temática el análisis de la descolonización es indispensable, porque, como escribió Iván Apaza Calle, ella constituye la esencia del indianismo contemporáneo por ser la necesidad y el objetivo de “librar al indio del colonialismo, que le ha despojado todo en estos más de 500 años”.¹

Ahora bien: no se puede negar la enorme fuerza social que acompaña a las teorías de la descolonización (y

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

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 predispuestas a la indignación histórica.

Hay que consignar que estas concepciones – las del indianismo boliviano y las doctrinas de la descolonización – poseen un nítido impulso moral, revestido de un postulado intelectual. Esta inclinación ética es comprensible porque nace de una atmósfera signada por el dolor y la angustia,² y por ello postula un nuevo “hombre total” frente a una Europa considerada como decadente, criminal y corrupta. Estas teorías se mueven, sin embargo, dentro de una ambivalencia fundamental: rechazan tajantemente el modelo civilizatorio europeo, pero se sirven parcialmente de la terminología y de las visiones utópicas marxistas, por un lado, y propugnan metas normativas (nivel de vida, desarrollo tecnológico, etcétera) asociadas claramente a la modernidad occidental, por otro.

El precursor del indianismo en Bolivia y su expositor más brillante hasta ahora ha sido *Fausto Reinaga* (1906-1994).³ Este

autor fue evidentemente el depositario intelectual del memorial de agravios de varios sectores indígenas de su época, memorial que bajo su ágil pluma se transformó en una teoría revolucionaria e innovadora. Reinaga estuvo sometido desde su juventud a diversas corrientes de pensamiento, entre las que podemos mencionar el nacionalismo antiliberal y el marxismo propagado por los movimientos socialistas de su tiempo, es decir de la primera mitad del siglo XX. Su doctrina del indianismo exhibe notables paralelismos con la obra de *Frantz Fanon*, aunque ésta sea posterior en su aparición.⁴ Al comentar esta semejanza podemos comprender mejor el núcleo teórico del indianismo radical. Reinaga mismo cita largamente a Fanon, aunque aclara que lo leyó, junto con autores de tendencias similares, *después* de haber formado ya su pensamiento definitivo, su “consciencia libre”,⁵ que es lo más probable.

Esta cercanía a Fanon está fundamentada en la radicalidad extrema, tanto verbal como teórica, de un pensamiento auténticamente indio, es decir: incontaminado por las corrientes occidentales. Desde hace mucho tiempo se piensa que Europa Occidental no ha representado una influencia benéfica para la evolución a largo plazo de África, Asia y América Latina; dilatados círculos sociales e intelectuales suponen que los

2 Fausto Reinaga, *La revolución india*, La Paz: Ediciones del Partido Indio de Bolivia, 1969, p. 384, 453, 455: “Nos mueve el hambre y el odio”.

3 Aunque no es una biografía propiamente dicha, el exhaustivo ensayo de Gustavo R. Cruz, *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio*, La Paz: CIDES / Plural, 2013, constituye la obra más completa y mejor documentada sobre la vida, las actividades y los escritos de Fausto Reinaga.

4 Cf. sobre todo los pasajes: Frantz Fanon, *Los condenados de la tierra*, México: FCE, 1963, pp. 20-22, 291-293.

5 Fausto Reinaga, *El pensamiento amáutico*, La Paz: Ediciones Partido Indio de Bolivia, 1978, pp. 37-40, 64.- Sobre Reinaga como el “Fanon boliviano” cf. Gustavo R. Cruz, *El soplo vital del indianismo revolucionario: Fausto Reinaga (1906-1994)*, en: www.faustoreinaga.org/, p. 2 [8.4.2014].

éxitos materiales del desarrollo europeo y norteamericano se deben en gran parte a la explotación que ha sido víctima el Tercer Mundo y también a los logros previos alcanzados de forma autónoma por las sociedades extra-europeas y luego aprovechados unilateralmente por las metrópolis del Primer Mundo. Reinaga llegó a pensar que Europa era literalmente una creación del Tercer Mundo.⁶ En el ámbito andino es usual hasta hoy la creencia de que los europeos antes de la conquista constituían una comunidad de gente atrasada y pobre y que todo esto cambió favorablemente por medio de la explotación colonial.

Este enfoque, tanto en la versión de Fanon como en la de Reinaga, incluye un enaltecimiento de la violencia física inmediata como factor identitario de primer orden: la violencia física colectiva es vista como la reintegración del hombre a sí mismo, (“el arma es su humanidad”, dice Fanon) y como la recuperación de la transparencia perdida, pues la violencia (“la praxis absoluta”)⁷ es el procedimiento adecuado como unificar al pueblo. Reinaga, quien a menudo usa la misma terminología, habló del “odio volcánico que hierve en el alma de mi raza” como la genuina y profunda esperanza a favor de la redención de los indígenas.⁸

En el núcleo del pensamiento reinaquista y en teorías afines se encuentra la presuposición de que hay una esfera casi sagrada, donde florecen los sueños y anhelos más sentidos de la sociedad, sus concepciones morales y religiosas y

sus recuerdos del pasado glorioso. Esta esfera se acerca al campo de lo divino y por ello no puede ser comprendida – o descrita – adecuadamente sólo mediante esfuerzos racionales. Es el espacio donde se dan los sentimientos que también animan poéticamente toda la obra de Reinaga: el amor, el altruismo, la confianza y la espontaneidad en las relaciones humanas, el terreno de la solidaridad inmediata entre los hombres y la amistad sin cálculo de intereses, pero también el lugar de las utopías sociales, la cólera revolucionaria y *la violencia política ante las injusticias históricas*. Aquí no tienen cabida las intermediaciones institucionales, las limitaciones impuestas por leyes y estatutos. Ya que esta esfera posee una dignidad ontológica superior en comparación con las otras actividades y creaciones humanas, a ella no se puede aplicar una reflexión que analice la proporcionalidad de los medios (por ejemplo: políticos o institucionales) o la adecuación instrumental de medidas con respecto a fines, pues estos últimos estarían más allá de todo esquema analítico-racionalista. Los valores de orientación de esta esfera son “puros”, en el sentido de que su vigencia no depende de mediaciones, las que siempre traen consigo un factor de distorsión y engaño, una posibilidad de falseamiento y ventajismo. De acuerdo a esta reflexión, la violencia revolucionaria tiene ese carácter de pureza y no puede ser juzgada por el mezquino cálculo de proporciones. Las revoluciones genuinas, por lo tanto, tendrían un derecho histó-

6 Fausto Reinaga, *La revolución...*, op. cit. (nota 2), p. 400.

7 Frantz Fanon, op. cit. (nota 4), p. 20, 22, 32, 77, 86 291-292.

8 Fausto Reinaga, *La “inteligencia” del cholaje boliviano*, La Paz: Ediciones Partido Indio de Bolivia, 1967, p. 24.

rico superior frente a toda crítica proveniente del liberalismo racionalista o de posiciones éticas convencionales. Para Reinaga y autores afines, hay que atribuir a la esfera de la moralidad y el altruismo una dignidad superior por encima del campo de la institucionalidad (administración estatal, Poder Judicial, fuerzas de orden público, etcétera). Este último terreno concita en Reinaga casi siempre un marcado sentimiento de desconfianza y desprecio, pues es considerado como el lugar privilegiado de las patologías sociales. En cambio, nos parece decir Reinaga, los factores asociados al ámbito de los sueños y anhelos más caros de la comunidad disfrutaban de las cualidades de pureza, autorreferencialidad y hasta sacralidad. Estos aspectos no están, afortunadamente, sometidos a los principios de rendimiento, eficacia y proporcionalidad; no prevalece en esta esfera el detestable debate de intereses. En esta última se encuentra, en cambio, el potencial de nuevas concepciones, obviamente revolucionarias, acerca de la moral y la política. De ahí hay sólo un paso a pensar que la violencia revolucionaria, al ser una meta por derecho propio, se puede convertir en sagrada.

Esta construcción teórica representa, como asevera Pablo Stefanoni, el mito de la violencia purificadora y constructora,⁹ pero esta violencia está encaminada casi siempre a una meta convencional

que Reinaga no pudo o no quiso admitir abiertamente: la captura del poder político, cosa que ocurre casi siempre entremezclada con fines prosaicos y profanos. La violencia en cuanto camino emancipador y la creencia que sólo la revolución con sangre transforma al sujeto indígena en un ser humano pleno y nuevo, encubren el ya mencionado objetivo: la férrea voluntad de poder de contra-élites aparentemente opuestas a los modelos habituales de ordenamiento político. Siguiendo lo prefigurado por el leninismo práctico, Fausto Reinaga estuvo preocupado por la toma del poder, como se deduce de sus afirmaciones categóricas y sus disquisiciones fantasiosas sobre el tema: “El poder es todo”, “Poder indio”, “Poder o muerte”,¹⁰ pero no quiso o no supo evaluar o siquiera mencionar los lados habituales y a menudo monstruosos que están indisolublemente ligados al ejercicio del poder político. En el libro más voluminoso de Reinaga, *La revolución india*, no hay ninguna mención o preocupación por la democracia interna en su *Partido Indio de Bolivia* (o en los partidos indianistas y kataristas) y sí una larga descripción de los rituales de juramento y obediencia de los nuevos miembros.¹¹

Las concepciones de Reinaga dan voz sin duda al dolor colectivo de la discriminación y la colonización, y por ello son muy legítimas, pero no son posicio-

9 Pablo Stefanoni, “Qué hacer con los indios...” *Y otros traumas irresueltos de la colonialidad*, La Paz: Plural, 2010, p. 106.- El programa del Partido Indio de Bolivia (PIB), inspirado por Fausto Reinaga, propugnaba una “guerra sin piedad, sin tregua, sin descanso contra todo lo que significa su religión, su cultura, su economía, su moral su vida, todo” [de los blancos] (mencionado en: *ibid.*, p. 106).

10 Fausto Reinaga, *La revolución...*, op. cit. (nota 2), pp. 20, 384-386; Fausto Reinaga, *Tesis india*, La Paz: Ediciones Partido Indio de Bolivia, 1971, pp. 143-144.

11 Fausto Reinaga, *La revolución...*, op. cit. (nota 2), pp. 483-485.

nes democráticas ni pluralistas.¹² El estudio de las ideas reinaguistas es importante aun hoy porque algunas de ellas han permanecido con notable persistencia en el imaginario popular boliviano: la política como juego de suma cero, la organización social y ética del ámbito prehispánico como meta normativa de un posible futuro luminoso, la ansiedad postcolonial y el menosprecio del pluralismo ideológico como sutil política imperialista de dominación. La heterofobia, la animadversión contra los otros, llega a generar un cierto racismo contra los blancos y mestizos, que se traduce en la posición típica que da seguridad y confianza en uno mismo: el otro resulta ser intrínsecamente inferior. Reinaga no fue ajeno a ninguno de estos aspectos.

2. Estilo y contenido en la obra de Fausto Reinaga

La obra de Fausto Reinaga es dispar en estructura y calidad y, al mismo tiempo, brinda la impresión de ser caótica en la argumentación. Tiene un carácter general que podemos llamar mesiánico y reivindicacionista de clara raigambre religiosa: hay una sed bíblica de justicia ante las perversidades de la historia, sobre todo en territorio boliviano. Es un sentimiento que no es siempre político. Se percibe también un trasfondo prototeológico en la inclinación del autor por la repetición incesante de ciertos pensamientos

centrales, lo que se asemeja a menudo a una liturgia reiterativa, a una hilera de letanías que tienen la función de recordar al público oyente o al lector lo que en el fondo éste ya sabe. Es un estilo que evoca constantemente los agravios y los sufrimientos de su gente y de todas las víctimas de la civilización occidental: trae a la memoria de manera dramática lo que no debe ser olvidado para configurar la conciencia crítica de los indígenas. Los textos están llenos de imprecaciones e insultos contra un desarrollo histórico que no debería haber sucedido en la manera en que sucedió. No hay duda de la cercanía de este pensamiento a muchos pasajes del Antiguo Testamento: la impugnación del enemigo reemplaza manifiestamente el proyecto concreto de un futuro mejor.

Muchos de sus textos tienen considerables elementos autobiográficos, lo que da al conjunto de su obra fuertes rasgos egocéntricos (pero no egolátricos). Esto no es necesariamente un aspecto negativo: como asevera *Josefa Salmón*, toda interpretación de la realidad posee una naturaleza subjetiva que impulsa al autor a ver los hechos desde su contexto de origen. El mundo cultural que quiere ser explicado y comprendido adquiere así la característica de una “construcción” o “invención”.¹³ La experiencia primordial de Reinaga fue la de su infancia y juventud, que como él recuerda en varios escritos, fue una época de privaciones y discriminaciones.¹⁴ Sin desconocer la

12 Sobre esta temática en Fausto Reinaga y autores afines cf. el interesante comentario de Franco Gamboa Rocabado, “Bolivia y una preocupación constante: el indianismo, sus orígenes y limitaciones en el siglo XXI”, en: *Araucaria*, vol. 11, Nº 22, julio-diciembre de 2009, Sevilla, pp. 125-151, aquí pp. 126-127.

13 Josefa Salmón, *El espejo indígena. El discurso indigenista en Bolivia 1900-1956*, La Paz: Plural 2013, pp. 14-16.

14 La mejor recapitulación autobiográfica, con reflexiones muy interesantes, se halla en: Fausto Reinaga, *La “intelligentsia”...*, op. cit. (nota 8), pp. 17-25.

legitimidad y el derecho de manifestaciones subjetivas, se puede aseverar, empero, que la legitimidad específica de un modo concreto-subjetivo de pensar no garantiza la universalidad de ese punto de vista ni tampoco su carácter y calidad críticas. En este sentido los enfoques de Reinaga y las corrientes relativistas se enfrentan a la siguiente amenaza: puesto que sus perspectivas están fundamentadas en casos y vivencias particulares, no es seguro que sus conocimientos, visiones y esperanzas sean compartidas y reconocidas como tales por otras herencias culturales y tampoco hay certidumbre de que los propios habitantes de estos modelos civilizatorios las vayan a entender y apreciar debidamente en el futuro.

Al colocar la vivencia existencial como la base adecuada y a veces única del trabajo intelectual y, al mismo tiempo, al cuestionar radicalmente la vigencia y la calidad intrínseca de la tradición occidental del racionalismo, Reinaga inaugura un relativismo de valores y una variante de la deconstrucción, y todo esto mucho antes de la actual expansión de las teorías postmodernistas. Aquí reside su importancia: Reinaga se adelantó a su tiempo al edificar un modo de articular ideas y programas que se distancia enfáticamente de la herencia occidental y que postula la experiencia personal como fuente y

cimiento de *otra* manera de ver el mundo. La teoría ecuatoriana del *corazonar* es muy similar,¹⁵ así como los enfoques contemporáneos que privilegian las intuiciones como vías totalmente legítimas de acceso al conocimiento filosófico y político.¹⁶ Tal vez se deba a esta opción su rechazo radical y visceral de la tradición que se inicia con Sócrates: “El imperativo socrático es *miente y mata*”.¹⁷ Desde un primer momento Reinaga crea una prosa poética que evoca con pertinencia y pasión sus sufrimientos personales y los de su pueblo.

Este estilo evocativo en Reinaga no es un asunto secundario, sino el núcleo 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

15 Cf. Patricio Guerrero, *Corazonar: una antropología comprometida con la vida. Mirada desde Abya-Yala para la descolonización del poder, saber y del ser*, Quito: Abya-Yala, 2010; Claudia Zapata (comp.), *Intelectuales indígenas piensan América Latina*, Quito: UASB/Abya-Yala, 2007; y el brillante ensayo, que vincula el corazonar con el movimiento feminista: Mercedes Prieto/Verónica Guaján, “*Intelectuales indígenas en Ecuador: hablan y escriben mujeres kichwas*”, en: *Nueva Sociedad*, N° 245, mayo-junio de 2013, Buenos Aires, pp. 136-148.

16 Cf. Ileana Rodríguez (comp.), *Convergencia de tiempos. Estudios subalternos/contextos latinoamericanos, Estado, cultura, subalternidad*, Amsterdam: Rodopi 2001; Michiel Baud, *Intelectuales y sus utopías. Indigenismo y la imaginación de América Latina*, Amsterdam: Centro de Estudios y Documentación Latinoamericana (CEDLA) 2004.

17 Fausto Reinaga, *El pensamiento indio*, La Paz: Ediciones Comunidad Amáutica Mundial, 1991, p. 13.

lo tanto, pasará a la historia de los indios de Bolivia como el visionario precursor.¹⁸

Al igual que muchos intelectuales de su época estuvo bajo influencias muy dispares, como José Ortega y Gasset, Friedrich Nietzsche, Georges Sorel, Franz Tamayo y otros que aquí no son nombrados porque hoy están en la dimensión del olvido. En cuanto poeta y visionario, Reinaga no fue probablemente un hombre astuto y calculador; le faltaron estas cualidades esenciales para ser un político exitoso. No sabía moverse en un plano donde hay que negociar continuamente, ceder a tiempo y soportar reuniones soporíferas y personajes turbios. Es así que en el propio campo de los partidos indianistas y kataristas nunca pudo armar coaliciones y alianzas de algún peso; él exigía lealtad incondicional donde sólo cabe esperar acuerdos frágiles y efímeros.

Casi todos sus libros son altamente polémicos y, al mismo tiempo, desordenados, mal estructurados y repetitivos. Reinaga no desarrolla una tesis a partir de antecedentes y causas, sino que enuncia axiomas que él supone que son auto-evidentes y que no precisan de una argumentación discursiva. Estos axiomas están expresados mediante una sucesión de sentencias, aforismos y apotegmas, no siempre bien conectados entre sí, sobre todo en el último período creativo de Reinaga. Los textos principales no exhiben una organización adecuada de un material casi siempre disperso, y tienen, por consiguiente, la forma de una yuxtaposición de frases más o menos autónomas entre sí, que –por supuesto– transmiten un mensaje importante y doloroso,

pero no brindan la apariencia de trabajos académicos o intelectuales *stricto sensu*. El odio y el desprecio con respecto al modelo civilizatorio occidental parecen ser la tónica de sus escritos, pero por debajo de este sentimiento emergen 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.

3. Los elementos centrales en el pensamiento de Reinaga

El gran mérito de Reinaga es haber reconstruido el sentimiento generalizado de la población indígena de los Andes que ha sido la víctima del desarrollo histórico de los últimos siglos. Nuestro autor describe el conflicto entre el anhelo por la dignidad y el reconocimiento, que ciertamente prevalece todavía en el seno de las comunidades indígenas bolivianas, y las dificultades de su satisfacción en un medio que se moderniza aceleradamente, es decir que evoluciona según los parámetros de los *Otros*, de la detestada civilización occidental. Tal vez sin saberlo, Reinaga ha incursionado en uno de los grandes temas de las ciencias sociales latinoamericanas. *Gustavo Roberto Cruz* considera a Reinaga como “el sujeto indio” por antonomasia, el que habla desde la frontera entre filosofía e ideología y el que se auto-identifica como indio y propone un proyecto emancipador comunitario desde esa subjetividad, pero con carácter universal.¹⁹

18 Fausto Reinaga, *El pensamiento amáutico*, op. cit. (nota 5), p. 107.

19 Gustavo R. Cruz, *Los senderos...*, op. cit. (nota 3), pp. 422-423; Gustavo R. Cruz, *El soplo...*, op. cit. (nota 5), p. 2.

Los indígenas constituyen un dilatado sector de la población boliviana, y han sido las víctimas del odio y la violencia de los mestizos y blancos, pero asimismo han sido humillados –o se sienten así– en los últimos siglos por ser los perdedores de un desarrollo histórico que se basa ahora en la ciencia y la tecnología occidentales. Los indígenas en Bolivia quieren ser reconocidos en igualdad de condiciones y dignidad por los otros, los modernizados, pero estos últimos, apoyados anteriormente en el poder político y hoy en día en los avances científicos y técnicos de la modernidad, están inmersos en valores normativos y en preocupaciones sociopolíticas que los hacen relativamente indiferentes con respecto a los grandes temas y a las reivindicaciones indígenas.

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. La historia mundial de la injusticia estaría vinculada inextricablemente a la civilización occidental, al pensamiento y a la cultura europea, y esta última, dice Reinaga en innumerables variantes, “miente y mata”. Por eso su superación sería una obra de genuina humanidad.²⁰

En este contexto es indispensable hacerse la misma pregunta que postula Gustavo Roberto Cruz: “La cuestión que nos interesa conocer a fondo es por qué el indianismo ubica al marxismo dentro de la misma lógica de dominación del indio, tanto como al cristianismo y al liberalismo”.²¹ Ya en sus primeros escritos Reinaga llega a la conclusión central de que todo el pensamiento occidental desde Sócrates a Marx representa una sola lógica dominacional basada en la mentira y el crimen.²² En varios momentos menciona que su prosa “no ha logrado expresar todo el asco, todo el horror que inspira Europa. [...] Occidente ha inventado el hambre y la guerra. Europa ha creado hambre y guerra”.²³ La doctrina reinaguista, que nunca respetó las diferenciaciones básicas entre las concepciones de *los otros*, ha sostenido que, en el fondo, hay un solo pensamiento que engloba y caracteriza a toda la civilización occi-

20 Fausto Reinaga, *El pensamiento amáutico*, op. cit. (nota 5), pp. 13-17.

21 Gustavo R. Cruz, *El soplo...*, op. cit. (nota 5), p. 3.

22 En este sentido el largo título de un breve escrito posterior es muy elocuente: Fausto Reinaga, *Crimen. Sócrates, Cristo, Marx, Churchill, Roosevelt, Stalin, Hitler, Reagan, Gorbachov*, La Paz: Ediciones Comunidad Amáutica Mundial, 1986.

23 Fausto Reinaga, *El pensamiento amáutico*, op. cit. (nota 5), p. 13.

dental, en el cual los representantes de las distintas doctrinas marxistas constituyen únicamente matices insignificantes de un principio criminal y avasallador. Los matices teóricos – parece decirnos nuestro autor, influido seguramente por Friedrich Nietzsche – son meras máscaras que encubren la omnipresente voluntad de poder y no dan cuenta de las mentiras del pensamiento occidental acerca de los pueblos extra-europeos, problemática a la cual Reinaga brinda un amplio espacio de análisis e indignación. Cronistas, antropólogos, filósofos e historiadores de la más variada tendencia, época y nacionalidad, incluyendo a bolivianos, componen, según nuestro autor, una infame retahíla de mentiras y falacias acerca de los pueblos indígenas. Entre ellos se hallan los principales exponentes de la teoría marxista.²⁴ El impugnar y refutar esas mentiras y falacias se transforma en la misión vital de Reinaga, a la que dedicará gran parte de todos sus esfuerzos intelectuales.

Aplicado al caso concreto de Bolivia, nuestro autor supuso que “el comunismo ya no es un ideal”: “los principios se han convertido en apetitos”.²⁵ Sus palabras son definitivas: “El comunismo ha devenido en este suelo y en este pueblo en una fuerza maligna, deshumanizada y reaccionaria, igual o peor que la Rosca gamonal”.²⁶ Paulatinamente su anticomunismo y su antimarxismo fueron consolidándose; la doctrina indianista los consideró como meros ingredientes de la detestable tradición occidental, a

momentos como la coronación de esa herencia cultural que había que combatir por todos los medios.

A esto hay que añadir la crítica de nuestro autor a los partidos y a los intelectuales izquierdistas en Bolivia, que él conocía muy bien y que le indujeron a escribir algunas de sus mejores páginas. Reinaga poseía un especial talento para el panfleto político, que utilizó para tratar un tema incómodo hasta hoy, tabuizado por la llamada corrección política: las incongruencias entre la teoría y la retórica de los partidos marxistas, por un lado, y la praxis y la vida cotidiana de los miembros destacados de esos partidos, por otro. La utilización meramente instrumental de los indígenas para fines particulares de los partidos de izquierda era algo muy grave e indignante para nuestro autor. En numerosas variaciones Reinaga fustigó la declinación moral de los políticos y sindicalistas de izquierda, que usaban sus conocimientos, su astucia y posición partidaria no para mejorar o aliviar la situación de las masas indígenas, sino para promover el propio ascenso social, el enriquecimiento individual y el acercamiento a la cúspide del poder político.²⁷ Su descripción de las rutinas y convenciones de la casta política tradicional, que no cambió gran cosa con el advenimiento al poder del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) en 1952, constituye uno de sus pasajes mejor logrados: Reinaga analiza en detalle la carencia de principios éticos entre los políticos del país, su obstinado

24 Fausto Reinaga, *Tesis india*, op. cit. (nota 10), pp. 17-41.

25 Fausto Reinaga, *La “intelligentsia”...*, op. cit. (nota 8), p. 233.

26 *Ibíd.*

27 Fausto Reinaga, *Tesis india*, op. cit. (nota 10), pp. 80, 91-105, 121, 147.

oportunismo, su falta de prudencia y tacto y su incompetencia profesional y técnica.²⁸

La concepción reinaguista acerca de los intelectuales es interesante porque nos muestra claramente lo que un sector de la población indígena esperaba de ellos y lo que estos últimos no pudieron o no quisieron llevar a cabo: una visión de los indios iluminada por la justicia y la empatía, la fraternidad y la comprensión.

4. Debilidades del pensamiento reinaguista

Como la posición básica de Reinaga en torno a los intelectuales bolivianos es semejante a su descalificación de casi todos los exponentes del pensamiento occidental, se puede aseverar lo siguiente:

(a) Reinaga no argumenta en base a un análisis detenido de las obras de los filósofos europeos o de los escritores bolivianos. No trata de reconstruir o sintetizar el pensamiento de autores que abarcan dos milenios y medio de desarrollo intelectual, sino que mide a todos por la misma vara (la lógica dominacional) y asevera categórica y axiomáticamente que el mensaje de todos ellos es fundamentalmente el mismo: la filosofía, la literatura y el arte occidentales –y, en el fondo, todas las corrientes inscritas de alguna manera en la civilización occidental– representarían el intento de engañar al mundo acerca de las intenciones aviesas de la civilización europea y seducir a la propia consciencia occi-

dental mediante la edificación de falacias muy astutas y disimuladas.²⁹

(b) Reinaga es injusto en sus apreciaciones generales y simplificadoras porque no se percata de que sus propias ideas se han conformado leyendo y criticando a esos detestados autores, y que su propio potencial crítico proviene, al menos parcialmente, de la capacidad de autocrítica y escepticismo metodológico de la cultura occidental. Reinaga rechaza globalmente al racionalismo occidental, pero no considera que este último se ha configurado precisamente a través del cuestionamiento incesante de concepciones anteriores.

(c) El análisis reinaguista de los filósofos europeos y de los escritores bolivianos empieza y termina en una confrontación binaria de posiciones mutuamente excluyentes: la civilización europea que miente y mata y la cultura india que representa los vínculos primarios fraternales y solidarios, el orden social exento de las alienaciones modernas y el amor a la Madre Tierra. Esta contraposición maniqueísta –teóricamente injusta– favorece un acceso simplificador al campo complejo del conocimiento y promueve también un enfoque demasiado elemental en el terreno de las decisiones políticas.

Generalmente Reinaga no define el indianismo mediante el despliegue argumentativo de su desarrollo histórico o por medio de la descripción cuidadosa de sus rasgos esenciales, sino como la fuerza positiva que está en permanente contraposición frente a la civilización

28 Fausto Reinaga, *La "intelligentsia"...*, op. cit. (nota 8), pp. 193-198.

29 Posición claramente visible en los panfletos: Fausto Reinaga, *Sócrates y yo*, La Paz: Ediciones Comunidad Amáutica Mundial, 1983; Fausto Reinaga, *Europa prostituta asesina*, La Paz: Ediciones Comunidad Amáutica Mundial, 1984.

occidental, que es vista como la cuna y la encarnación de todos los males de la humanidad. Esta visión *ex negativo* –identidad definida por oposición a algo visto como reprobable– que, en el fondo, Reinaga tenía del ámbito indígena, permite percibir a este último como lo positivo y radicalmente opuesto al detestado pensamiento que emana de Sócrates, Cristo y Marx, pero los contornos de ese ámbito indígena, sus elementos definitorios y su futuro quedan en una oscuridad conceptual que ha sido criticada repetidamente. Esta oposición binaria excluyente entre dos sistemas civilizatorios deja totalmente de lado los múltiples nexos que han existido entre ambos y las muchas adopciones y adaptaciones del modelo occidental que ha tenido que realizar el ámbito indígena desde el siglo XVI. Aquí se llega a un punto problemático del pensamiento de Reinaga: o se está con la verdad como la define Reinaga o contra ella, lo que evidentemente tiene un aire autoritario y dogmático, como lo admite Gustavo R. Cruz.³⁰

Reinaga afirma textualmente que el indianismo es “como una nueva estrella de Belén”,³¹ expresión de indudable carácter religioso. Este trasfondo teológico-religioso emerge claramente en un pasaje de Reinaga que parece ser la definición más clara del indianismo. Nuestro autor asevera que el indianismo es “religión y filosofía cósmica”; el hombre es

considerado como “parte indesligable del cosmos” y definido adicionalmente como “materia y espíritu actuante” y como “lúcida conciencia de libertad”.³² Estas expresiones son demasiado generales y abstractas para establecer la especificidad del indianismo. Reinaga sostiene que el indianismo es la superación del cristianismo. Dice literalmente: “El cristianismo con su ‘ama a tu prójimo como a ti mismo’ queda atrás, atrás del indianismo, que anuncia la humanidad esta nueva: ‘Tu prójimo eres tú mismo; tu prójimo es tu misma persona’. Es como si vieras tu misma imagen ante un espejo. El indianismo es la más alta expresión del pensamiento humano de todos los tiempos”.³³ Pese a la retórica, estas expresiones, vinculadas a cierto narcisismo, no son realmente una superación del principio evangélico del amor incondicional al prójimo.

En otro pasaje central equipara igualmente la situación prehispánica con el presente y postula que los indígenas no fueron y no son individualistas; les atribuye, como una esencia inmune al paso del tiempo, la calidad de socialistas. Y, por consiguiente, el indio es un “hombre mejor que el de Europa”.³⁴ El hombre europeo “ama el oro” y, como individualista empedernido, “mata y devora” a su prójimo, mientras que el indígena “ama a su semejante” y es su semejante.³⁵ Reinaga no prosigue esta interesante

30 Cruz llega a afirmar que esta posición es “fascistoide”: Gustavo R. Cruz, *Los senderos...*, op. cit. (nota 3), p. 416. Cf. también: Gustavo R. Cruz, *El soplo...*, op. cit. (nota 5), p. 12.

31 Fausto Reinaga, *Tesis india*, op. cit. (nota 10), p. 81.

32 *Ibid.*

33 *Ibid.*-Y continúa: “Todas las ideologías están en su ocaso; en tanto que el indianismo está en el claror del alba” (*ibid.*). Estos conceptos, con ciertas modificaciones, se repiten a menudo en la obra del autor.

34 *Ibid.*, p. 53.

35 *Ibid.*, pp. 53-54.

veta de antropología filosófica, sino que pasa sin transición a temas del ámbito práctico-cotidiano. Fustiga duramente las consecuencias que la educación formal genera en los indígenas y afirma, por ejemplo, que la castellanización de los mismos destruye su alma y carácter específicos y los acercaría al orden social que cultiva el odio y el egoísmo. El indio letrado “ya no respira el amor cósmico”.³⁶ Nuestro autor da a entender que la alfabetización en otro idioma que no sea el propio de los indios, es un proceso de despersonalizar a los indígenas, conquistar sus almas y llevarlos a nuevas formas de esclavitud y muerte. Siguiendo a Franz Tamayo, Reinaga cree que la educación y la escuela quieren hacer del indio un europeo, y por ello propone taxativamente el cierre de las escuelas y las universidades del país.³⁷ Al mismo tiempo hay que señalar que nuestro autor era un buen observador; sus duras críticas de la escuela rural boliviana y del funcionamiento efectivo del sistema universitario son muy pertinentes y no han perdido nada de su vigor.³⁸

En sus últimos años (en el llamado periodo amáutico), Reinaga acentuó algunos de los rasgos centrales de su creación intelectual: su pensamiento adquirió una dimensión universal y un mayor énfasis en el estilo aforístico y en el uso de elementos que provienen de un fondo teológico. Es también la etapa donde claramente emerge el relativismo de valores y, por lo tanto, la posible inserción de Reinaga en el pensamiento postmodernista contemporáneo. Pero es al mismo tiempo el periodo donde

el pensamiento de nuestro autor acentúa su inclinación al esquematismo dogmático y al contenido mitológico-religioso y donde se vislumbran claramente algunos conceptos abiertamente conservadores, cuando no reaccionarios, de su obra total.

En este contexto nuestro autor establece como punto de partida una idealización del modelo civilizatorio prehispánico, idealización que prosigue hasta hoy en las teorías de la descolonización. Como ya se mencionó, Reinaga parte *a priori* de la concepción muy difundida acerca del igualitarismo fundamental de los sistemas prehispánicos; estos regímenes no habrían conocido clases o estratos sociales diferenciables, habrían sido altamente homogéneos en este sentido y, al no experimentar las diferencias entre grupos e individuos, podrían ser calificados como modelos de fraternidad y solidaridad. Y asimismo habría que insistir en que los indígenas conforman una nación, una raza o una cultura, en lugar de clases distintas y contrapuestas entre sí como en los decursos evolutivos occidentales. El resultado es una visión, más soñada que documentalmente reconstruida, del pasado indígena, que adquiere los rasgos de un modelo paradisiaco. De todas maneras esta ensoñación es muy relevante en términos actuales porque configura normativamente el estadio histórico al cual se quiere llegar o retornar. Y aun en el caso – mucho más realista – de presentir que no hay ninguna posibilidad de ese regreso, esta concepción tiene la vital tarea de establecer un cimiento sólido para criticar la civilización occidental,

36 Ibid., p. 54.

37 Ibid., p. 57.

38 Ibid., pp. 62-70.

enseñando precisamente los aspectos humanos y razonables del pasado prehistórico (y del presente en las comunidades campesinas), y contraponiendo esta visión frente a los factores inhumanos y brutales de la cultura occidental.

Reinaga describe del siguiente modo a la comunidad incaica, aunque se trate de una comunidad más imaginada que real. En su argumentación, algunos elementos de la misma perviven en las comunidades campesinas del presente que no han sido contaminadas por la modernidad: “No se conoce hambre, mendicidad ni prostitución. No existen ladrones ni holgazanes. Nadie roba; nadie miente; nadie explota. Todos trabajan”. [...] “No hay comercio; no hay moneda; no hay propiedad privada. Todo es de todos”. [...] “Todos tienen pan y casa. La tierra, los bosques, las aguas constituyen un bien común”.³⁹ Y esta constelación celestial se extiende al campo del orden público: “La comunidad no conoce ningún temor. Como nunca ha pecado, no espera castigo de nadie. Aquí no hay curas católicos ni pastores protestantes. Ni policías. No hay sotana ni bota militar de ninguna clase”.⁴⁰

En este ámbito fuertemente idealizado, Reinaga celebra las bondades intrínsecas de sus habitantes. “El hombre es tierra que piensa”, bellas palabras que nuestro autor complementa con la idea de que “el pensamiento indio es verdad y vida”.⁴¹ De allí hay un paso al aseverar

que “el indio es la concepción cabal del cosmos”, la auténtica “opción de vida”. [...] “Quien se piensa Cosmos y se siente chispa de Sol es ¡indio!”.⁴² El pensamiento amáutico es “la concepción cósmica del universo y de la vida”, dice Reinaga en innumerables variaciones; el hombre amáutico es la “conciencia del Cosmos, el Cosmos hecho conciencia”.⁴³ Frente a la “soberbia satánica” de Occidente, afirma Reinaga, “el hombre amáutico, el indio, respira paz, es paz. Paz en el alma, paz en la carne y paz en todo cuanto le rodea. La serenidad, tranquilidad, seguridad, confianza... del árbol, la montaña el animal, la Tierra, la Luna, el Sol, la estrella..., es su serenidad, su tranquilidad, su seguridad, su confianza”.⁴⁴

5. La onda expansiva reinaguista

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 toda programática progresista. Las teorías de la descolonización dicen guiarse por este propósito normativo. Y este propósito aparece asimismo en el pensamiento de *Silvia Rivera Cusicanqui*, cuya vasta obra iluminó los mejores momentos del indianismo boliviano. Esta autora también da a entender, como Fausto Reinaga, que la comunidad indígena incontaminada por

39 Fausto Reinaga, *El pensamiento amáutico*, op. cit. (nota 5), p. 142.

40 *Ibid.*, p. 143.

41 Fausto Reinaga, *El pensamiento indio*, op. cit. (nota 17), p. 33.

42 Fausto Reinaga, *El pensamiento amáutico*, op. cit. (nota 5), pp. 20-21 (énfasis en el original).

43 *Ibid.*, p. 30; cf. también *ibid.*, pp. 26-27.

44 *Ibid.*, p. 28 (Los puntos suspensivos, las mayúsculas y las repeticiones son del original).

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 (2014) y a causa de las políticas gubernamentales del momento, tendientes al desarrollismo y el extractivismo convencionales, “se 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 feliz”.⁴⁵ En este contexto se percibe aun la vigencia continuada de la filosofía reinaguista.

Esta vigencia está vinculada, sin embargo, a la condena global e indiferenciada de la civilización occidental, la que seguiría siendo responsable por todos los males del mundo. También en su etapa amáutica, Reinaga mantuvo la contraposición binaria excluyente de la genuina cultura indígena frente a lo que él llama el pensamiento socrático, al que concede que es la “concepción racional del universo y de la vida”. Pero aun así supone que el racionalismo socrático-occidental es, en el fondo, individualista, autodestructivo y egoísta, la base del capitalismo: el hombre como lobo del hombre. Este pensamiento, representado emblemáticamente por Platón, Aristóteles, Cristo, Hegel y Marx, desemboca directamente en Hitler y Stalin, por un lado, y en la bomba atómica, por otro.⁴⁶ Y así Reinaga

llega a su conocida conclusión: “que el pensamiento de Occidente, en estructura y esencia, es hambre y guerra; que Occidente no ofrece para la salvación de la humanidad ningún ideal; ni filosofía, religión, derrotero ni modelo; que el pensamiento amáutico es el único que salva al hombre”.⁴⁷

Pese a su tenor iconoclasta y a su estilo radical, la teoría reinaguista exhibe algunos elementos conservadores que nos ayudan a comprender tanto el trasfondo antimodernista de esta doctrina como los resabios irracionales y tradicionalistas de variadas ideologías revolucionarias del área andina. Ya en 1971 Reinaga había apoyado la preservación del llamado Pacto Militar-Campesino, instaurado bajo la presidencia del presidente y general René Barrientos (1964-1969), tal vez como una posibilidad de compartir el poder político entre los indígenas y la casta militar. Aparte del factor pragmático-práctico, que los comentaristas de Reinaga resaltan al analizar este punto, hay que señalar que la disciplina y la logística militares⁴⁸ siempre ejercieron una cierta fascinación en el seno de los sectores contestatarios, por ejemplo sobre Fausto Reinaga, por más que exista entre todos ellos una fuerte inclinación antisistema. Un posible testimonio de todo esto es el apoyo, tibio y breve, pero apoyo al fin y al cabo, que Reinaga brin-

45 Rubén Martín/Jesús Estrada, “Todos estábamos felices de ser indios” (entrevista con Silvia Rivera Cusicanqui), en: *Página Siete* del 12 de enero de 2014, suplemento *Ideas*, vol. II, N° 190, La Paz, p. 6.

46 Fausto Reinaga, *El pensamiento amáutico*, op. cit. (nota 5), p. 25, 28.

47 *Ibid.*, p. 54.

Fausto Reinaga, *Tesis india*, op. cit. (nota 10), p. 85. Este apoyo estaba unido a ciertas condiciones; la más importante de ellas era la “paridad de deberes y derechos” y la “mitad del Poder para el indio” (*ibid.*). Para una exhaustiva discusión de este tema cf. Gustavo R. Cruz, *Los senderos...*, op. cit. (nota 3), pp. 194-201.

48 Sobre este punto cf. las informaciones en: Gustavo R. Cruz, *Los senderos...*, op. cit. (nota 3), p. 297.

dó a la terrible dictadura militar de Luis García Meza (1980-1981).⁴⁹ Gustavo R. Cruz admite que un “particular ‘militarismo’ de antigua data reemerge en el pensamiento reinaguista con una especie de *fe* en lo que ‘pueden hacer’ y ‘deben hacer’ las Fuerzas Armadas bolivianas”.⁵⁰ Pero aunque supongamos que Reinaga se refería a lo que debería ser y no a lo que era el gobierno de García Meza, no hay duda de que este modelo dictatorial – del cual nunca se distanció con posterioridad – estaba mucho más cerca del núcleo doctrinal del indianismo, tradicionalmente autoritario, colectivista y antipluralista, que de las tradiciones del detestado pensamiento occidental. Este es el punto que a los partidarios del indianismo no les causa un gran dilema: el apoyo pragmático a un régimen dictatorial aparece como un pecado menor, mientras que la defensa del Estado de derecho, del pluralismo democrático y de los derechos humanos es vista como algo cercano al inaceptable neoliberalismo. Con mucha razón Silvia Rivera Cusicanqui da a entender que este tenue nexo entre Reinaga y el gobierno militar de García Meza fue “el pecado mortal” de su etapa amáutica, pero que, al mismo tiempo, no era una ruptura, sino “una línea de continuidad con el resto de su obra”.⁵¹ Habría que añadir que esa continuidad es similar a

los vínculos que existen entre muchas doctrinas izquierdistas, nacionalistas e indianistas en América Latina, por una parte, y la herencia cultural autoritaria de esas mismas sociedades, por otra parte, vínculos que rara vez son analizados por pensadores progresistas.

6. La contramodernidad romántica y la anticipación postmodernista del movimiento antiglobalización en la teoría de Fausto Reinaga

Hoy en día (2014) la importancia del pensamiento de Fausto Reinaga reside, entre otros aspectos, en su temprana crítica a la racionalidad instrumental, que es una de las manifestaciones del racionalismo occidental. Aunque esta crítica era conocida en ambientes intelectuales desde hace un siglo mediante la obra clarividente de *Max Weber*, no se puede escatimar a Reinaga el haber formulado, de manera totalmente autónoma, una versión muy interesante de la misma a través de sus observaciones, comparaciones e intuiciones, es decir mediante sus análisis y también por medio de sus corazonadas. Ya en 1978 llegó a la conclusión de que la guillotina de la Revolución Francesa y la hoz y el martillo de la Revolución Soviética eran de igual modo productos genuinos y diabólicos de la “diosa razón”.⁵² En

49 Fausto Reinaga, *Bolivia y la revolución de las Fuerzas Armadas*, La Paz: Ediciones Comunidad Amáutica Mundial 1981.

50 Gustavo R. Cruz, *Los senderos...*, op. cit. (nota 3), p. 291.

51 Silvia Rivera Cusicanqui, *Prólogo*, en: Gustavo R. Cruz, *Los senderos...*, op. cit. (nota 3), pp. 15-27, aquí p. 22.- Uno de los factores básicos de la mencionada continuidad era evidentemente el vigoroso anticomunismo que Reinaga empezó a desplegar tempranamente. Dice el autor en 1978: “Sólo la Revolución India salva a América y al mundo de las garras de Stalin”. Fausto Reinaga, *El pensamiento amáutico*, op. cit. (nota 5), p. 93.

52 Fausto Reinaga, *El pensamiento amáutico*, op. cit. (nota 5), p. 14.

forma similar a la Escuela de Frankfurt, Reinaga sostiene que "la razón se asesina a sí misma"⁵³ y tiene la originalidad y la valentía de incluir a los experimentos socialistas de entonces dentro de los magnos productos de la misma razón occidental. Y también tempranamente nuestro autor tuvo el mérito de señalar los efectos nocivos de la modernización en el campo del medio ambiente, proclamando la imperiosa necesidad de una convivencia amistosa con la Madre Tierra, aunque, lamentablemente, todas estas ideas nunca llegaron a ser formuladas de manera adecuada y transmisible a amplios sectores sociales.

No hay duda de que la teoría de Fausto Reinaga y las escuelas sucesorias, como las doctrinas de la descolonización, han iluminado los lados flacos de la modernidad occidental, que no son pocos. Y lo han hecho para restablecer la dignidad mellada de los pueblos indígenas. En ambas líneas estas concepciones representan, en el fondo, una respuesta comprensible (dentro de un cierto contexto cultural) al impulso modernizador-globalizante de cuño mayoritariamente capitalista que ha hecho su aparición en gran parte de Asia, África y América Latina desde el siglo XIX y de manera acelerada desde la segunda mitad del siglo XX. Y esta respuesta – con muchas modificaciones y variantes – exhibe algunas de las características que a comienzos del siglo XIX tuvo la reacción *romántica* contra la Revolución Francesa y contra la transformación de las sociedades europeas en un orden signado por la vida urbana y la industriali-

zación. Al igual que las diversas manifestaciones del romanticismo convencional, la teoría de Reinaga y las doctrinas de la descolonización pasan por alto el hecho de que el estudio crítico del propio pasado y, sobre todo, el cuestionamiento de la modernidad occidental y sus efectos, ocurren después de un contacto o choque prolongado y a menudo traumático con el llamado imperialismo capitalista. La experiencia de una cultura distinta y exitosa promueve paradójicamente el análisis de las propias carencias y obliga a un examen de consciencia con repercusiones sociales.

La crítica reinaguista a la civilización occidental y las teorías afines de la descolonización pueden ser utilizadas desde posiciones que desvirtúan el sentido original que Fausto Reinaga quiso dar a su pensamiento. Estas ideas pueden terminar en una *contramodernidad romántica*. Este concepto de *Franco Gamboa Rocabado* sirve para designar una amplia protesta social antiglobalización, muy sentida en el plano emocional, pero poco clara en términos conceptuales y operativos, llevada adelante por gente de origen urbano, profesional y universitario, gente que no piensa en renunciar a las comodidades brindadas por el desarrollo material del capitalismo tardío. Es la insatisfacción de algunos privilegiados en medio de la riqueza que detestan, pero a la que nunca renunciarían. Ellos realizan actos simbólicos de protesta bien publicitada – en la jerga de moda del postmodernismo que sirve ahora como signo de identificación grupal –, actos que confirman de modo paterna-

53 Ibid.

lista sus ideas brillantes y su corrección política.⁵⁴

Como resumen se puede afirmar lo siguiente en cinco puntos:

(1) Fausto Reinaga y las teorías de la descolonización mantienen *a priori* una visión idílica, idealizada y, por consiguiente, inexacta del pasado prehistórico. Esto no sólo tiene importancia histórico-académica, sino que influye normativamente sobre las expectativas del futuro. Esta concepción del orden de cosas antes de la colonización española sirve para expresar la esperanza mesiánica de un modelo social cualitativamente mejor que todos los del presente, esperanza que contribuye a construir o a restituir un régimen básicamente autóctono y exento de la dominación foránea, ante todo en las esferas política y cultural. Los conceptos de una lograda armonía social, un notable nivel de vida y la igualdad entre todos los integrantes de las culturas prehistóricas representan probablemente *imágenes actuales* que los ideólogos del renacimiento indígena atribuyen a los antiguos regímenes anteriores a la conquista. Se trata de tradiciones inventadas o, por lo menos, altamente modificadas para satisfacer las necesidades del presente.⁵⁵ Esta visión embellecida y edulcorada del pasado tiene un enorme peso para la configuración de la identidad de las etnias indígenas: esta cosmovisión brinda una explicación relativamente simple de su

pasado y una base creíble de sus demandas políticas actuales. Hasta en el campo de la ecología, esta concepción genera ventajas nada desdeñables, como la pretensión de ejercer una especie de gestión ambiental sobre amplios territorios, gestión que no está exenta de intereses comerciales muy prosaicos.

(2) Estos enfoques poseen un valor indudable como memorial de agravios, es decir como manifestación y condensación de un dolor y un sufrimiento colectivos en el seno de las comunidades indígenas del país, que no han podido ser mitigados y menos superados por las reformas modernizadoras de los diferentes gobiernos a lo largo del siglo XX.

(3) Frente al ámbito de la globalización de cuño individualista y capitalista, profundamente complejo e insolidario, estos enfoques parecen brindar un paradigma de solidaridad inmediata y convivencia con la naturaleza, un paradigma que, además, está presuntamente enraizado en las propias tradiciones de las poblaciones indígenas bolivianas y que podría ser comprendido fácilmente por grupos étnicos y estratos sociales sin un nivel sofisticado de educación formal. Con respecto a los principios universalistas de la globalización y, en general, de la tradición occidental, las concepciones de Reinaga y de la descolonización postulan los valores particularistas del país y más específicamente de las culturas indígenas, pero como si fueran valores

54 Franco Gamboa Rocabado, *Buscando una oportunidad. Reflexiones abiertas sobre el futuro neoliberal*, La Paz: IFEA / Plural, 2008, pp. 125-127.

55 Sobre la visión idílica del pasado andino en cuanto una *ficción premeditada* para modificar más fácilmente el estado de cosas y movilizar a las masas cf. Josefa Salmón, op. cit. (nota 13), p. 105.- Es claro que esta exculpación postmodernista de las prácticas maquiavélicas de partidos y movimientos indianistas no es la última palabra sobre este asunto, pues perpetúa el infantilismo político de los destinatarios de esta "visión".

normativos de una calidad ética superior y de una humanidad más plena.

(4) Reinaga y los descolonizadores menosprecian la civilización occidental-moderna porque desconocen muchos rasgos fundamentales de la misma, especialmente su enorme diversidad y sus facultades de autocrítica. Esta civilización es percibida como un bloque homogéneo de naturaleza intrínsecamente maligna, encargada de traer sólo hambre y guerra al resto del planeta. En la extensa obra de Reinaga y en las múltiples manifestaciones de las teorías de la descolonización no hay prácticamente ningún reconocimiento hacia los logros positivos de la modernidad en sentido político-institucional, como han sido por ejemplo los derechos humanos, la lucha contra los dogmatismos religiosos, la edificación de poderes políticos que se controlan mutuamente y la discusión libre en torno a políticas públicas favorables a dilatados grupos humanos.

(5) Este desconocimiento del mundo occidental tiene paradójicamente un paralelismo en el conocimiento deficiente de la propia realidad boliviana. A lo largo de las últimas décadas este país ha evolucionado hacia sistemas sincretistas en varios sentidos, no sólo en términos étnico-culturales. Bolivia constituye hoy en día una sociedad mayoritariamente urbana, regida por los valores de la modernidad occidental, con estructuras sociales complejas y una pluralidad de intereses económicos, políticos y culturales, que seguramente no apoyarían un retorno a modelos simples, básicamente agrarios y parroquiales de ordenamiento social. Los ejemplos más evidentes de este desarrollo actual son los jóvenes, los comerciantes y los empresarios de origen indio. Y todos ellos probablemente no leen a Fausto Reinaga y no practican sus doctrinas, aunque aprueban el uso instrumental y propagandístico de las mismas.