

## ***Fausto Reinaga sobre educación. Un esbozo***

### ***Fausto Reinaga on education. An outline***

**Carlos Kölbl**

e-mail: [Carlos.Koelbl@uni-bayreuth.de](mailto:Carlos.Koelbl@uni-bayreuth.de)  
*Universität Bayreuth. Germany*

**Resumen:** El boliviano Fausto Reinaga (1906-1994) es considerado uno de los pensadores «indios» más importantes de la descolonización. Después de delinear los rasgos de una psicología de la descolonización y de hacer anotaciones breves acerca de la vida y obra de Reinaga, se analizan tres de sus escritos pertenecientes a diferentes etapas de su producción intelectual con particular atención a su concepción de la educación: *Franz Tamayo y la revolución boliviana* (1956), *La revolución india* (1970/2007) y *América india y occidente* (1974/2014). Las lecturas muestran diferentes aspectos del concepto de educación de Reinaga en y para Bolivia/Indoamérica como por ejemplo una crítica rigurosa a la escuela (rural) o a la alfabetización en castellano y esfuerzos de enaltecer la auto-estima «india» a partir de una relectura de la historia boliviana como «epopeya india». Se discuten estos y aspectos afines en referencia a las diferentes etapas de la obra de Reinaga y a discursos indigenistas. Aunque Reinaga es un pensador indianista que critica severamente discursos indigenistas también comparte algunas de sus ideas centrales.

**Palabras clave:** Fausto Reinaga; indianismo; indigenismo; Bolivia; descolonización; educación.

**Abstract:** Fausto Reinaga (1906-1994) from Bolivia is considered one of the most important «indio» thinkers of decolonization. After delineating some outlines of a psychology of decolonization and brief notes on life and work of Reinaga three of his writings belonging to different phases of his intellectual production are analyzed with particular attention to his concept of education: *Franz Tamayo y la revolución boliviana* (1956), *La revolución india* (1970/2007) and *América india y occidente* (1974/2014). The readings show different aspects of Reinaga's concept of education in and for Bolivia/Indoamérica as for example a severe critique towards (rural) school or an alphabetization in Spanish and efforts to improve «indio» self-esteem taking off from a re-reading of Bolivian history as an «heroic “indio” epic». These and related aspects are discussed in reference to the different phases of Reinaga's work and indigenist discourses. Although Reinaga is an indianist thinker who criticizes severely indigenist discourses he also shares some of their central ideas.

**Keywords:** Fausto Reinaga; indianism; indigenism; Bolivia; decolonization; education.

«El Consejo de Profesores había establecido dos premios, una medalla de oro y un diploma, 1º y 2º respectivamente. Yo que salí ganando el primer premio el día de la entrega no recibí nada. A mis reclamos nadie quiso dar razón. Los premios se los dieron a otros alumnos; para mí no quedó otra cosa que pullas: me discriminaron» (Fausto Reinaga, *Mi vida*, 2014, p. 75).

## 1. Introducción

En los últimos años la abundante obra de Fausto Reinaga (1906-1994) ha sido un foco de la labor de diferentes activistas políticos, asimismo del oficialismo del gobierno de Evo Morales y de varios trabajos académicos. Por lo general Reinaga es considerado como uno de los pensadores «indios» más importantes de Bolivia, particularmente como una referencia clave para conceptualizar la «descolonización». Esta última es concebida como un proceso en el cual la toma del poder por los «colonizados» es, por supuesto, de suma importancia. El cómo llegar a obtener ese poder es evidentemente una cuestión que tiene que ver con diversos aspectos alrededor de la educación –tanto en los discursos, las prácticas y las instituciones de la sociedad que supuestamente debe ser descolonizada como en los discursos, las prácticas y las instituciones de la sociedad anhelada, tanto en los «sujetos colonizadores» como en los «sujetos colonizados»–.

Por lo tanto no es de sorprender que la obra de Reinaga contenga reflexiones múltiples sobre aspectos educativos. Empero estos aspectos –muy al contraste con otros temas– casi no han sido tomados en cuenta ni explícita ni mucho menos exhaustivamente. El presente trabajo no pretende ofrecer tal aporte, sino tan solo un esbozo de la concepción educativa en partes selectas de la obra de Reinaga –un esbozo que representa un primer paso y no un análisis de discurso a fondo, algo que queda reservado para trabajos futuros. Para reconstruir la concepción educativa de Reinaga en este esbozo primero voy a trazar el margen en el cual ubico el presente trabajo– una psicología de la descolonización. Después presentaré algunos apuntes acerca de la obra y vida de nuestro pensador, ya que no es un autor muy conocido en el ámbito académico europeo y menos en los de la psicología y la pedagogía. Además estos apuntes van a permitir una mejor ubicación de los textos que voy a discutir en el tercer acápite. En el marco de la lectura de estos textos voy a reconstruir diferentes planos de la concepción de educación de Reinaga, discutir si hay marcadas diferencias en este punto específico de su obra respecto a las fases pre-indianista, indianista y post-indianista (Macusaya, 2015) y localizar esta concepción en el contexto de discursos indigenistas del siglo XX con los cuales Reinaga tiene más en común que de lo que uno sospecharía dada su orientación indianista.

## 2. Psicología de la descolonización

En la academia actual se dedican muchos esfuerzos a la descolonización de las ciencias sociales como se puede notar en el presente volumen de esta revista. También la psicología cuenta con algunos de ellos. Diferentes variantes de una psicología que toma en serio la categoría de la cultura (Rosa y Valsiner, 2018; Valsiner, 2012) tienen cierta afinidad con discursos descolonizadores. Pero por lo general la psicología cultural –o mejor dicho las psicologías culturales– no son tan determinadamente «psicopolíticas» como ciertas psicologías nacionales (Kölbl, 2018a) o como es evidentemente el caso en lo que se ha denominado psicología de la liberación (Enriquez, 1992; Martín-Baró, 1994), que por este fuerte impulso psicopolítico con intención emancipatoria sí puede ser calificada como una psicología descolonizadora. Esto se puede notar claramente en trabajos actuales (Adams, Dobles, Gómez, Kurtiş y Molina, 2015; Long, 2017; Pillay, 2017) y asimismo con respecto a escritos ya más antiguos. Destacan los libros del psiquiatra, político y escritor Frantz Fanon *Peau noire, masques blancs* (1952) y *Les damnés de la terre* (1961) con un prólogo de Jean-Paul Sartre.

Los aportes de una psicología descolonizadora son algo heterogéneos, de acuerdo a Adams *et al.* (2015, pp. 223-230) empero los siguientes tres puntos parecen ser decisivos: Descolonización como «indigenización» de la psicología, descolonización como acompañamiento, descolonización como desnaturalización. Sin poder entrar aquí en detalles se puede identificar en todo caso una fuerte vertiente hacia la descolonización de la psicología como ciencia. Sin embargo este enfoque acerca de la temática «psicología y descolonización» no es el único posible (Kölbl, 2018b). Más bien una *psicología de la descolonización* también es viable. En este proyecto descolonización no es la meta sino el *objeto de investigación*. Es precisamente este proyecto al cual quiero contribuir con este trabajo, especialmente en el sentido de una psicología educativa de la descolonización. En el contexto de este proyecto discursos descolonizadores con rasgos decisivamente psicológicos pueden ser indagados acerca de sus estructuras y funciones psicosociales.

El escritor, político y abogado boliviano Fausto Reinaga es uno de los autores contemporáneos al cual –además de ser uno de los gestores centrales del indianismo (Cruz, 2013; Macusaya, 2014; Ticona, 2015)– se le atribuye la caracterización de ser un pensador descolonizador (Mignolo, 2007, pp. 58 y ss.; 2011, pp. xxix y ss.; Stephenson, 2008). Veamos por lo tanto su contribución a cuestiones educativas, después de unas pocas anotaciones de carácter orientador acerca de la vida y obra de Reinaga.

## 3. Vida y obra de Fausto Reinaga

El mismo Fausto Reinaga presentó una y otra vez versiones de su biografía –en 2014 se editó póstumamente su autobiografía (Reinaga, 2014)– de cuya fiabilidad existen dudas en ciertos aspectos sobre todo en lo concerniente a su supuesto parentesco con el rebelde aymara Tomás Katari (Portugal y Macusaya, 2016, pp. 181-184). Aunque cursan diferentes versiones de su vida, parece haber un cierto

consenso respecto a los siguientes rasgos biográficos (Cruz, 2013; Macusaya, 2014, pp. 47-55; Portugal y Macusaya, 2016, pp. 163-192):

Fausto Reinaga nace en 1906 y es bautizado como José Felix, nombre que cambia de adulto a Fausto a causa de su admiración por la obra de teatro «Faust» de Johann Wolfgang von Goethe, a veces también se nombra «Rupaq». Aprende a leer a la edad de 16 años y es alumno del *Colegio Bolívar* en Oruro, después estudia la carrera de derecho en la *Universidad San Francisco Xavier* de Sucre. En sus años de alumno y estudiante Reinaga sufre discriminaciones raciales de variada índole (véase por ejemplo la cita al principio de este artículo). Durante sus estudios milita políticamente y es profesor de filosofía en el *Colegio Nacional Junín*. En 1940 publica su primer libro –*Mitayos y yanaconas*– que representa una parte de su tesis *La cuestión social en Bolivia*, escrita en 1934. Durante el gobierno del general Gualberto Villarroel participa en el *Primer Congreso Indígenal* en 1945. De 1944 a 1946 es diputado del *Movimiento Nacionalista Revolucionario* (MNR), partido al cual Reinaga queda ligado algunos años pese a una crítica al entonces poderoso Víctor Paz Estenssoro. En 1947 vive en exilio argentino. Este apego posibilita una actividad como asesor del gobierno en cuestiones de la reforma agraria. En 1957 participa en el *Cuarto Congreso de la Federación Sindical Mundial* en Leipzig. Durante su estadía en Europa también visita la Unión Soviética en el año del cuadragésimo aniversario de la revolución bolchevique. Desde entonces su fé en el socialismo comienza a erosionarse. En los años sesenta Reinaga llega a conocer a importantes activistas del indianismo como Raymundo Tambo y Constantino Lima, con los que parece haber tenido relaciones bastante difíciles, sobre todo en cuanto al *Partido Indio de Aymaras y Keswas* (PIAK), que después se convertiría en el *Partido Indio de Bolivia* (PIB). Un viaje a Cusco en 1963 es particularmente importante ya que significa –según Reinaga– la culminación en su desarrollo de una conciencia indianista en sentido enfático. A principios de los setenta Reinaga publica tres obras que son consideradas sus obras indianistas más representativas: *La revolución india* (1970/2007), *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* (1970) y *Tesis India* (1971). Las obras posteriores son auto-denominadas como productos de un pensamiento amáutico o hasta «reinaguistas». A fines de los setenta Reinaga trata de crear una *Comunidad Amáutica Mundial*, en 1980 critica severamente el *Primer Congreso de Movimientos Indios de Sudamérica* en Cusco. Sus relaciones con personajes, partidos y organizaciones indianistas son bastante conflictivas en esos tiempos. En varias etapas de su vida Reinaga trata de forjar un pacto militar-indio. Quizás por ello publica *Bolivia y la Revolución de las Fuerzas Armadas* (1981) en pro de la nefasta narcodictadura de Luis García Meza, lo cual lo descalifica en gran parte de la izquierda boliviana y del espectro indianista y katarista. Pablo Stefanoni (2010, pp. 113 y ss.) circunscribe atinadamente este hecho como «Fausto Reinaga en su etapa de desencanto», Silvia Rivera Cusicanqui como el «pecado mortal» de Reinaga (2013, p. 22). Reinaga sigue publicando libro tras libro hasta principios de los noventa. En 1994 muere algo aislado en la ciudad de La Paz, solo un año después de que el katarista Víctor Hugo Cárdenas asumiera la Vicepresidencia de la República de Bolivia siendo el primer aymara en este alto mando.

Reinaga publicó más de 30 libros, uno de ellos –*América india y occidente* (Reinaga, 1974/2014)– ha sido traducido al francés (1979) y al alemán (1980a)

gracias a la labor del grupo musical *Los Ruphay* que hizo varias giras en ambos países en los años setenta y ochenta del siglo pasado y gracias a alemanes y franceses que apoyaban causas «indígenas» (Arauco, 2018). En 2014 se editaron sus obras completas en diez tomos por la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, además el Viceministerio de Descolonización promovía la lectura de *La revolución india* (1970/2007). Anteriormente sobre todo activistas hicieron muchos esfuerzos por diseminar la obra de Reinaga como miembros del *Movimiento Indianista Katarista* (MINKA).

Hay diferentes intentos de identificar y denominar etapas de su pensamiento. Su sobrina Hilda Reinaga (2007) mantiene que hay tres etapas muy marcadas en su producción intelectual: una marxista-indianista, una indianista radical, una amáutica. Gustavo Cruz (2013, pp. 42-55) básicamente sigue esta periodización y habla de una etapa inicial con grandes influencias nacionalistas y marxistas (entre 1934 y 1960), la etapa indianista (entre 1960 y 1978) y la etapa amáutica (desde 1978 hasta 1994). En cambio Carlos Macusaya (2015; 2016, pp. 71 y ss.) sugiere una diferenciación entre las etapas pre-indianista (1940-1960), indianista (1964-1971) y post-indianista (1974-1991). Según él la etapa pre-indianista engloba el primer libro de Reinaga hasta *El sentimiento mesiánico del pueblo ruso* (1960). El pensamiento de Reinaga en esta etapa es caracterizado por Macusaya como una preocupación fundamental por el estado nacionalista y el imperialismo, concentrando el problema nacional en torno al indio, el cual es central para Bolivia y no el mestizo como lo quiere el MNR. Empero el indio en esta etapa es construido de acuerdo a la doctrina marxista como clase social, como indio-campesino que puede ser liberado por otros. Esto cambia en la etapa indianista. Ahora el indio es el sujeto político que encarna a la nación. Su liberación tiene que ser su propia obra y no un regalo de otros. En la etapa post-indianista el indio como sujeto real es sustituido por el indio como pensamiento. Toda persona puede ser indio con tal de que se comprometa a un pensamiento «cosmológico». Esta etapa en la cual Reinaga auto-califica su pensamiento como amáutico (Reinaga, 1978) o a veces como «reinaguismo» (Reinaga, 1980b) comienza según Macusaya (2016, p. 71) con el ya mencionado libro *América India y occidente* (1974/2014) y termina con su último libro *El pensamiento indio* publicado tres años antes de su muerte en 1991.

Veamos como el concepto de educación de Reinaga se manifiesta en las tres supuestas etapas de su pensamiento.

#### **4. Educación en y para Bolivia/Indoamérica. Lecturas preliminares**

Voy a presentar lecturas preliminares con respecto a la concepción de educación en tres textos clave de Reinaga pertenecientes a las tres etapas descritas anteriormente. Se trata de *Franz Tamayo y la revolución boliviana* (1956), *La revolución india* (1970) y *América india y occidente* (1974/2014).

##### **4.1. Franz Tamayo y la revolución boliviana (1956)**

Franz Tamayo (1879-1956) es uno de los intelectuales bolivianos más conocidos (Baptista Gumucio, 2015; Mansilla, 2016). Sobre todo su ensayo *Creación de la*

*pedagogía nacional* (1910/1975) es –como ya indica su título– obviamente importante para el contexto del presente artículo. Es por eso que tiene sentido escoger *Franz Tamayo y la revolución boliviana* como un texto clave de Reinaga para su concepto de educación. ¿Cómo se constituye el concepto de educación de Reinaga en este texto supuestamente pre-indianista?

Primero hemos de presentar los rasgos generales del libro. ¿De qué se trata? Es preciso indicar que Reinaga escribe su libro ante un trasfondo biográfico complejo acerca de la vida y obra de Franz Tamayo. El mismo Reinaga nos informa de su máximo aprecio por Tamayo antes de la revolución nacional y el «desmoronamiento del ídolo» en 1952 y los años siguientes (1956, p. 5). Por lo tanto el libro representa una discusión de diferentes capas de la obra de Franz Tamayo con resultados ambivalentes o por lo menos mixtos y en todo caso resultados que no ocultan la inmensa decepción de Reinaga. Esta discusión se realiza –después de anotaciones introductorias– en siete capítulos. La introducción contiene sobre todo una alabanza de *La creación de la pedagogía nacional*. Los primeros cuatro capítulos son dedicados sucesivamente a Tamayo el ideólogo y filósofo, el poeta, el político y el maestro. Los tres últimos a Tamayo y el ejército, el indio y la clase obrera.

La estructura subyacente de todos los capítulos es muy similar y puede ser descrita brevemente y con pincel grueso de la siguiente manera: Franz Tamayo es legítimo precursor de personajes importantes como por ejemplo Jesús Lara, Tristán Maroff, Raúl Haya de la Torre o José Carlos Mariátegui, ya que en *La creación de la pedagogía nacional* Tamayo alza su voz en pro de la liberación del indio y consecuentemente en pro de una reorganización radical de la sociedad boliviana. A más tardar la revolución nacional de 1952 muestra empero que Tamayo no puede o más bien no quiere salir de su casta privilegiada por lo cual su actuación inevitablemente es contrarrevolucionaria y solo llega a favorecer a los intereses del gamonalismo feudal, del capitalismo, del imperialismo y de las clases dominantes –o sea de todos los males imaginables– en contra de la clase obrera y el indio. Reinaga critica recurrentemente la contradicción entre la teoría que Tamayo expone por ejemplo en *La creación de la pedagogía nacional*, por un lado, y en su praxis política, artística y filosófica por el otro. Lo que le hace falta a Tamayo, según Reinaga, es una doctrina enraizada firmemente en el materialismo dialéctico de Marx, Engels y Lenin. Para condensarlo en una frase: El Tamayo de *La creación de la pedagogía nacional* más el materialismo dialéctico serían lo máximo.

¿Qué resultados genera la lectura de *Franz Tamayo y la revolución boliviana* con respecto al concepto de la educación del Reinaga pre-indianista? Como no puede sorprender, el eje central es el texto *La creación de la pedagogía nacional* de Tamayo, al cual Reinaga se refiere en términos elogiosos pero asimismo en términos críticos ya que le reprocha a Tamayo de no convocar a una verdadera revolución. En todo caso la realidad boliviana en el año 1910 es descrita como un mal sin límite, un mal perpetuado por una pedagogía negra:

La prensa, la revista, el libro, la escuela, la universidad, tenían una sola misión: realizar la total «colonización pedagógica». Se debía enseñar, mejor educar al pueblo a pensar, a sentir, a hacer una servidumbre consciente ante los amos de la cultura imperialista y los poseores de la tierra y las minas

nacionales. La «colonización pedagógica» implicaba el esclavizamiento espiritual y material del país (Reinaga, 1956, p. 7).

Ante toda ideología y pedagogía «extranjerizada y extranjerizante», Tamayo propone como respuesta contundente una «nacionalización de la Pedagogía», «la independencia pedagógica» (Reinaga, 1956) en servicio de una nación libre (Reinaga, 1956, p. 8).

¿Qué significa en más detalle la pedagogía nacional para Reinaga? Las aclaraciones más instructivas en este sentido se encuentran en el capítulo sexto titulado «Tamayo y el indio» (Reinaga, 1956, pp. 123-154). «“Creación de la Pedagogía Nacional” es sobre todo el grito de una raza oprimida. Quizá un instintivo y angustioso alarido de dolor de las nacionalidades indias sometidas» (Reinaga, 1956, p. 124). Consecuentemente esas nacionalidades indias han de ser liberadas, es más la liberación de la nación boliviana en total ha de tomar como punto de partida al indio (Reinaga, 1956, p. 125), ya que el indio es la «esencia misma de la nacionalidad boliviana» (Reinaga, 1956, p. 129), en contraste con la «afrancesada gente bien» (Reinaga, 1956, p. 130). Resumiendo meramente en palabras clave además se puede retener lo siguiente: Con Tamayo Reinaga –exponiendo una larga cita tras la otra– supone [véase Reinaga (pp. 130-142)] que el indio (en particular el aymara y el quechua «puro»), es el depositario de la energía nacional (una energía primitiva y material), que el despertar de esa energía ahora latente y dormida significa despertar a la conciencia nacional, que esa energía es primigenia y por eso «civilizar» al indio sería cometer un grave error, por lo cual letrar al indio no es lo decisivo, sino darle dignidad, justicia, respeto, consideración y amor, que la educación debe realizarse de tal manera que todos los que someten al indio deben de ser reeducados sobre todo en tanto a la moralidad pública y privada, ya que la ética del indio es superior a la del blanco (por ejemplo con respecto a virtudes conyugales o a la supuesta honestidad del indio), que la escuela es el medio óptimo para despertar la energía nacional, que hay que enseñar orgullo al indio y que ese orgullo se convertirá en orgullo nacional.

En este breve resumen se nota una crítica comprensible de condiciones oprimidas. Asimismo empero se pueden identificar elementos esencialistas en la argumentación de Tamayo, obviamente compartidos por Reinaga, elementos conservadores en ambas visiones de una sociedad mejor y un maniqueísmo marcado [véase también Mansilla (2016)].

#### 4.2. *La revolución india (Reinaga, 2007 [1970])*

Entre las docenas de libros que Reinaga publicó a lo largo de su vida destaca *La revolución india* como su *opus magnum*. En este sentido es necesario releer su libro más voluminoso acerca de sus reflexiones sobre temáticas educativas. ¿Se podrá reconstruir un concepto de educación decididamente indianista?

También en el caso del libro de Reinaga que más influencia tuvo y quizás aún tiene hemos de preguntar primero de que se trata en general para después identificar en específico los rasgos del concepto de educación expuesto allí.

El eje central de los análisis en *La revolución india* son las circunstancias sociales y psicosociales bolivianas que hacen –según Reinaga– de Bolivia un país bipartido por lo cual sería preciso hablar de «dos Bolivias» (Reinaga, 1970/2007, pp. 172-184). Dicho sea de paso que este concepto fue revitalizado prominentemente por el entonces dirigente de la *Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia* (CSUTCB), Felipe Quispe Huanca en los bloqueos aymaras de los años 2000 y 2001 (Macusaya, 2016, p. 65), pero que asimismo se puede encontrar en la producción artística boliviana, como por ejemplo en la afamada película *La nación clandestina* de Jorge Sanjinés/Grupo Ukamau de 1989. (Hágase notar que en la parte inferior de la tapa de la tercera edición de *La revolución india* se encuentran fotos de una película del grupo Ukamau; acerca de este grupo: Sanjinés y grupo ukamau 1979.) Las nombradas circunstancias posicionan a los indios –no obstante su gran mayoría en la población– frente a los descendientes de europeos y de mestizos como ciudadanos de segunda clase y como sujetos que son sometidos implícita y explícitamente a violencia sutil y cruda, física y psíquica, (neo-)colonial y racista (Reinaga, 1970/2007, pp. 172 y ss.). El fin de la era colonial 1825 no ha cambiado nada en este respecto y la revolución nacional 1952 solo poco (Reinaga, 1970/2007, pp. 207-309). La socialización del indio en Bolivia está dirigida al odio contra sí mismo, a la alienación de sí mismo y a la servilidad –ya sea en la escuela, en la iglesia o en otras instituciones y otros lugares– (Reinaga, 1970/2007, pp. 318-336). El sometimiento de la mayoría de la población se expresa en objetivaciones culturales como en monumentos (Reinaga, 1970/2007, pp. 32 y ss.) y una historiografía hegemónica la cual deja de lado la historia india o la distorsiona.

Reinaga no se conforma con reflexiones de índole diagnóstica, sino que enfoca la atención a medidas para cambiar el *status quo*. Estas medidas se dirigen a la descolonización psicosocial y política de Bolivia mediante la creación de una firme conciencia histórica indianista a fin de levantar la auto-estima (Reinaga, 1970/2007, pp. 207-295), el cambio de prácticas educativas y de políticas lingüísticas (Reinaga, 1970/2007, pp. 318-336), pero sobre todo mediante la conquista de las esferas del poder político.

Como ya se pudo vislumbrar, Reinaga toca varias veces temáticas educativas en su *opus magnum*. Esto es obviamente el caso en el subcapítulo «Escuela» (Reinaga, 1970/2007, pp. 318-330) del capítulo cuarto «La reforma agraria» (pp. 297-346), pero también el capítulo tercero «La epopeya india» (pp. 205-296) se ofrece para una lectura interesada en el concepto de educación de Reinaga. Primero quisiera dirigir la atención al subcapítulo «Escuela».

Básicamente las reflexiones de Reinaga en este apartado giran en torno a tres preguntas conectadas entre sí: 1. ¿Qué hace la escuela boliviana con el indio? 2. ¿Qué significa la alfabetización para el indio? 3. ¿Cómo debería ser la educación para el indio?

1. ¿Qué hace la escuela boliviana con el indio? Nada bueno, según Reinaga, sino todo lo contrario porque toma como modelo los sistemas de la «Bolivia chola» (Reinaga, 1970/2007, p. 319) y de los Estados Unidos. Además como profesores de los niños indios fungen los «verdugos del indio»



- (Reinaga, 1970/2007): los exterratenientes, los gamonales y sus secuaces. La escuela –o para decirlo algo más preciso: la escuela rural de aquellos años, porque esta es a la cual nuestro autor se refiere sobre todo– no siembra más que odio en el cerebro del niño indio: «Odio a su nombre. Odio a su sangre. Odio a su lengua. Odio a su piel. Odio a sus dioses. Odio a sí mismo. En suma: odio a su raza y su cultura» (Reinaga, 1970/2007). ¿Con cuál fin? Para hacerlo «un mestizo europeizado. Un cholo k'ara» (Reinaga, 1970/2007). O sea que al fin y al cabo para deshacerse del indio de una vez por todas. Todo esto no se limita a la escuela sino que comienza en el kindergarten y se extiende hasta la universidad (Reinaga, 1970/2007, p. 328).
2. ¿Qué significa la alfabetización para el indio? Como no es de sorprender la respuesta de Reinaga aquí tampoco es positiva (Reinaga, 1970/2007, pp. 319-323). Esta respuesta, sin embargo, no es negativa respecto a toda forma de alfabetización –como veremos en adelante–, sino en lo que se refiere a la práctica alfabetizadora de aquel entonces, que era una alfabetización en castellano. Lejos de una crítica de aspectos meramente técnico-pragmáticos, Reinaga denuncia la alfabetización en castellano como un crimen imperdonable dirigido a la sustitución del pensamiento indio por el pensamiento del conquistador blanco lo que últimamente significa la destrucción del pensamiento indio propiamente dicho y la aniquilación de su psiquis –tanto la psiquis del individuo indio como la psiquis del pueblo indio en su totalidad–.
  3. ¿Cómo debería ser la educación para el indio? Aquí tal como en otros escritos Reinaga no se contenta con una crítica rigurosa como es lo habitual en este autor sino que indica asimismo vías para enfrentarse al mal identificado. Una de estas vías es la alfabetización en lenguas nativas: «En consecuencia sólo puede alfabetizarse en keswa (o aymara) al que sepa keswa y que lo sepa bien [...]. ¿Lea y escriba en keswa? Y ¿por qué no? Acaso no se lee y se escribe en chino, japonés, árabe o hindú? ¿Qué es lo que impide poner alfabeto al aymara y al keswa para que no se pueda leer en keswa y en aymara? ¿Qué? Fuera del racismo de la “fiera blanca” del Occidente, no hay ninguna razón, ningún obstáculo invencible» (Reinaga, 1970/2007, p. 322 y s.). Acerca de otras posibilidades de enfrentación Reinaga más que proponer puntos concretos evoca necesidades *ex negativo*. La siguiente cita lo muestra claramente (aparte de demostrar el gran talento retórico del autor):

Mientras en las escuelas del indio haya profesores que no hablan ni keswa ni aymara; mientras se obligue al niño indio a hablar, como «lengua de escuela», el castellano y el inglés; y se prohíba en el aula el uso del aymara y el keswa; mientras tremolen en las escuelas la bandera de Norteamérica en lugar de la Wiphala; mientras los Paz Estenssoro planten, en lugar de la estatua de Tupaj Katari o de Villarroel, la estatua de Kennedy, mientras Europa y EE.UU. embutan el cerebro indio con ideas del Occidente racista, y distorsionen y oculten y silencien la historia y la cultura milenaria del indio; el indio NO RESOLVERÁ

SU PROBLEMA EDUCACIONAL, ni siquiera el problema de su alfabetización; seguirá ciego, dando vueltas en el mismo sitio como la mula norial (Reinaga, 1970/2007, p. 329) (las negritas en el original).

Estas necesidades *ex negativo* evidentemente tienen que ver con un cambio profundo de las políticas educacionales, pero asimismo con las políticas estatales en general que deberían ser redirigidas a una revalorización del indio, su historia y su cultura en vez de hacer hincapié en el detestado occidente. Es a tal revalorización a la cual apunta el ya mencionado capítulo «La epopeya india».

Esta epopeya empieza con la historia de la conquista, prosigue con la era colonial y llega a su fin con la era republicana hasta comienzos del siglo veinte. Como el título indica obviamente no se trata de presentar un estudio histórico equilibrado. Más bien lo que se propone Reinaga es hacer desfilar a héroes indios y heroínas indias en su lucha en favor de la causa india. Por eso el capítulo representa una narración detallada de las rebeliones, hazañas, victorias y derrotas de protagonistas emblemáticos como la resistencia y muerte del inca Atawallpa (aquí y en lo que sigue uso la ortografía del libro de Reinaga) durante la conquista, las rebeliones y los cercos de La Paz de Tomás Katari, Tupaj Amaru y Tupaj Katari y la resistencia de Bartolina Sisa a fines del siglo dieciocho y el movimiento indio de Zárate Willka y sus secuaces durante la guerra civil a fines del siglo diecinueve. El mensaje siempre es el mismo: Hay resistencia india, hay héroes indios y heroínas indias, hay un legado histórico para un futuro mejor. Dicho de otra manera: Reinaga presenta una contra-historia para fomentar una conciencia histórica india que enaltezca su identidad colectiva y nutra su ánimo de lucha –no solo acerca de Bolivia sino con una misión política hasta más allá de los confines nacionales– [acerca del término conciencia histórica como un concepto psicológico véase Kölbl y Straub (2001, 2003); para la psicología social de la construcción de identidades sociales/colectivas: Straub (1998); Tajfel y Turner (1986)]. Consecuentemente finaliza el capítulo con las siguientes palabras: «Y así proseguirá la historia de este país, historia que no es más que una lucha de razas; proseguirá hasta que la **Revolución india inaugure la era del Tercer Mundo**» (Reinaga, 1970/2007, p. 295) (las negritas en el original).

#### 4.3. *América india y occidente (Reinaga, 1974/2014)*

Antes de finalizar la primera mitad de los años setenta del siglo pasado Reinaga comienza a publicar libros en los cuales expone un pensamiento amáutico diferente al de su etapa indianista –al menos si uno se refiere a la lectura de Macusaya (véase más arriba)–. Por ser su primer libro en este sentido y por haber adquirido cierta divulgación también en Europa por su traducción al francés y al alemán respectivamente se ofrece una lectura de *América india y occidente* (1974/2014) para reconstruir el uso del concepto de educación en un texto post-indianista. ¿Hay en el algo así como un concepto de educación amáutico?

Al final de las lecturas de textos clave no vamos a abandonar la estructura ya habitual. O sea que como fue el caso en los dos textos anteriores la primera pregunta otra vez se dirige al contenido general del libro en cuestión, después al posible concepto de educación expuesto en ese texto.

El texto está organizado en tres capítulos: I. Preamérica, II. Occidente, III. América India. Los capítulos uno y tres son relativamente cortos, capítulo dos es el más largo.

El primer capítulo contiene reflexiones respecto al *Popul Vuh* de los mayas, a Tiwanacu, al Tawantinsuyu y al imperio de los incas. Como es lo usual en los escritos de Reinaga, el autor incluye muchas citas de otros escritores como por ejemplo del peruano Guillermo Carnero Hocke. Básicamente se trata de un elogio sin límite en el cual se describen virtudes tras virtudes de los habitantes de Preamérica. Sea la matemática, la astronomía, el lenguaje, la educación (a la cual nos dedicaremos en detalle más abajo), la política, la justicia, la ética, la religión, la agricultura, la alimentación y demás cosas, la evaluación de Reinaga siempre es la misma: no hay sociedad o civilización comparable a la sociedad de Preamérica, en la cual todo es armonía –entre los miembros de esta sociedad y entre ser humano y cosmos–.

El segundo capítulo representa un contrapunto marcado. La primera oración señala a todo lo siguiente: «No hay civilización occidental sin división, sin mutilación de la unidad» (Reinaga, 1974/2014, p. 51). En general este segundo capítulo contiene por un lado reflexiones acerca de pensadores, escritores y personajes «occidentales», «occidentalizados» o «mestizos» y por el otro lado reflexiones acerca de las relaciones entre occidente y América india. Los pensadores discutidos son por ejemplo Sócrates, Platón, Jesús, Kant, Hegel, Marx, Nietzsche, Rolland o Sartre, asimismo Borges, Neruda, Vargas Llosa, García Márquez, Cortázar, Rodó, Vasconcelos o Mariátegui. Sin muchos matices los nombrados son criticados severamente. El subtítulo «Platón miente» (Reinaga, 1974/2014, p. 61) puede leerse *pars pro toto*. Pero Platón y todos los otros representantes de occidente no solo mienten: «Llega la “fiera rubia” de occidente con la cruz de Cristo. Y miente y roba y mata» (Reinaga, 1974/2014, p. 53). En lo que se refiere a las reflexiones acerca de las relaciones entre occidente y América india, estas son descritas y criticadas duramente como relaciones de colonización, sometimiento, explotación y racismo brutal. Es aquí (y en muchos otros escritos de nuestro autor) que se nota claramente un «trasfondo religioso» en el pensamiento de Reinaga como H. C. F. Mansilla señala acertadamente: «El trasfondo religioso se percibe también 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 este ya sabe» (2014, p. 109). No en vano Manuel Sarkisyanz (2012) denomina a pensadores indigenistas e indianistas «*profetas* del resurgimiento autóctono» (el énfasis es mío) en el subtítulo de su muy instructiva obra «Kollasuyo: Historia indígena de la República de Bolivia» [acerca del hombre de letras Sarkisyanz véase Mansilla (2018)].

Finalmente el tercer capítulo reanuda el capítulo primero. Si los títulos de los apartados consecutivos «La sociedad perfecta» (Reinaga, 1974/2014, p. 161) y «Preamérica existe» son leídos como una sola oración el mensaje central de este capítulo se revela de inmediato: La sociedad perfecta tiene como base Preamérica. En cierta manera el contenido de este capítulo se puede resumir parafraseando a Lenin: América india es Preamérica y el poder de los indios más la electricidad. O sea lo que Reinaga nos plantea como sociedad perfecta es una sociedad con base ética, moral, justicia y política preamericana con todos los logros tecnológicos

y científicos que se han dado hasta el día de hoy. Esto se puede ver en particular claridad en el apartado sobre la comunidad (¿utópica?) de Sak'abamba (Reinaga, 1974/2014, pp. 205 y ss.).

No obstante una crítica al occidente bastante indistinta la mayor parte de las veces se puede observar que Reinaga también formula una crítica a ciertas formas del racionalismo occidental, particularmente en lo que concierne a una razón meramente instrumental que sí vale la pena de ser considerada y comparada con esfuerzos similares de autores como Max Weber o de algunos miembros de la Escuela de Frankfurt (Mansilla, 2014, p. 137; Mansilla, Gamboa Rocabado y Alcocer Padilla, 2014).

Ahora bien: ¿Cómo es el concepto de educación en *América India y Occidente*? La respuesta a esta pregunta es autoritaria. Esto ya se nota al principio del libro. Ya en el introito Reinaga se presenta explícitamente como amauta o sea como un sabio incaico al cual se debe obedecer: «Aparezco en estas páginas como el *amauta*. Si no soy yo el *amauta*, entonces ¿quién es el *amauta*? ¿Garcilaso de la Vega, José Carlos Mariátegui? No tal. Estos son híbridos colonos de occidente. En alma, lengua, forma de vida; pensamientos, sensibilidad y conciencia son occidente» (Reinaga, 1974/2014, p. 23). Hágase notar que Reinaga no solo se auto-denomina *un* sino *el* amauta. Hágase notar asimismo que el marxista Mariátegui en la etapa pre-indianista de Reinaga todavía figuraba como un «maestro» del pueblo indio – muy a lo contrario del «gamonal feudalista» Tamayo– (Reinaga, 1974/2014).

Como ya hemos visto varias veces la sociedad perfecta para Reinaga es la sociedad preamericana. Es llamativo a propósito que nuestro autor hable de *la* sociedad preamericana como algo homogéneo, como si no hubiera marcadas diferencias entre las numerosas sociedades que habitaron a lo largo y a lo ancho el territorio que después de la «conquista» se denominó América. Por eso le da igual hablar de los mayas, los aztecas, los araucanos, los quechuas, los aymaras o los guaraníes, y por eso hablar del *Popol Vuh*, el libro sagrado de los mayas, es hablar sobre la sociedad perfecta de Preamérica en su totalidad. En sus reflexiones acerca del *Popol Vuh* (Reinaga, 1974/2014, pp. 31-41), entre otros, Reinaga menciona aspectos que tienen que ver con su concepto de educación. Primero es menester subrayar que para nuestro autor los mayas instruyeron a otras civilizaciones, que los mayas fueron –por decirlo así– la cuna de toda civilización humana ya que poseían la síntesis de todo el conocimiento científico de su tiempo y los máximos valores éticos y espirituales. Además se pueden encontrar declaraciones acerca de «un concepto cósmico de la pedagogía» en las páginas dedicadas a los mayas:

La concepción preamericana llegó a un concepto cósmico de la pedagogía...

1) El primer ejercicio inculcado por los padres al niño antes de ir a la escuela era: ¿Ves a ese otro niño frente a ti? Piensa que sus ojos son como los tuyos y que también te está mirando; que es como si fueras tú mismo con otra cara. ¿Le harías daño?... 2) Más tarde llevaban al muchacho a pasear por la millpa y le decían: «Mira la plantita del maíz que empieza a crecer porque ha llovido y porque ahora el sol la alumbró. Debes saber que la lluvia, el sol, el aire y la tierra trabajan juntos para ayudar a la plantita en su crecimiento, todas las entidades del mundo trabajan en cooperación. Ahora bien, piensa que tú te

alimentas de maíz, que en ti hay algo que te dieron la lluvia, el sol, el aire y la tierra y que estás formado»... Después se le enseñaba las ideas superiores y se le llevaba de la mano hasta el anhelo cósmico de indagar, investigar y actuar colectivamente en la evolución. De esta educación salieron los más grandes astrónomos de la humanidad, los matemáticos que inventaron el cero y la posición de valores numéricos, invento éste que dio los medios para todos los cálculos antiguos y actuales... Esta fue la base establecida en la conciencia del hombre preamericano... La lección cósmica del Popol Vuh, es que el bien implica, el sentimiento de que en la evolución vamos todos y de ahí el íntimo gozo de ayudar (Reinaga, 1974/2014, pp. 33 y s.).

Empatía, cooperación como principio de todo el cosmos, anhelo de indagar colectivamente: Estas son las palabras clave de la cita anterior, estos son los rasgos que caracterizan a la pedagogía de América India. Esta pedagogía preamericana crea una humanidad que respeta al otro y a la naturaleza y al mismo tiempo crea una ciencia de máxima calidad –en contraste marcado al occidente que, como ya sabemos, según Reinaga *miente y mata, mata y miente*–. La utópica sociedad inca Sak'abamba (Reinaga, 1974/2014, pp. 205 y ss.) contrasta definitivamente con occidente. En esta sociedad perfecta reina la sabiduría cósmica, no hay moneda, no hay vicios, no hay enfermos ni analfabetos, pero sí hospitales, maestros y escuelas, todos trabajan con satisfacción, todas las «razas» conviven en paz, y la técnica más moderna está a la disposición de todos. Cabe subrayar la función de los amautas, ya que Reinaga mismo se considera uno de ellos (¿o acaso el máximo de ellos?): «La conciencia social es una fuerza cósmica: sacra e inviolable. Los celosos guardianes de esta conciencia, son los *amautas*: seres privilegiados por su capacidad cerebral, su humanismo y su facultad de entendimiento ante los fenómenos naturales y cósmicos» (Reinaga, 1974/2014, p. 207).

En la sociedad de Sak'abamba evidentemente hay seres privilegiados: los amautas. Por lo demás numerosas preguntas quedan sin respuesta: ¿Cómo se enseñan los conocimientos necesarios para la apropiación de la técnica, cómo son los conocimientos y la actitud para un entendimiento profundo entre «razas», cómo son los conocimientos para el trabajo agrícola...?

## 5. Conclusiones y perspectivas

Quiero finalizar este trabajo con el bosquejo de unas pocas conclusiones y perspectivas.

1. En todos los tres escritos Reinaga pone énfasis en lo propio, lo autóctono y lo considera casi totalmente como positivo y valioso. En cambio lo occidental –según Reinaga– solo está dirigido a la europeización extranjerizante del indio, a su colonización material y mental, a la destrucción de su pensamiento, su historia, su lenguaje, su cultura y su psiquis.

2. Para una «pedagogía india» según Reinaga –si se permite este término– es preciso subrayar la «energía vital» del indio (idea que Reinaga comparte con Tamayo), enaltecer el orgullo del indio, en suma: su auto-estima. Con este fin las reflexiones giran alrededor de una epopeya india, a la revalorización de los idiomas nativos y aspectos afines. Además las políticas estatales deben cambiar profundamente.
3. Lo anteriormente dicho es algo que no varía mucho a lo largo de la obra de Reinaga. Pero hay diferencias que tienen que ver con las diferentes etapas de su pensamiento. Simplificando se puede decir que la pedagogía de Reinaga en su etapa pre-indianista logrará su cumplimiento después de una revolución con tinte marxista, en su etapa indianista el indio mismo se liberará de las injusticias bajo las cuales sufre sin ninguna ayuda de las «vanguardias progresistas» y en su etapa post-indianista la revolución será una revolución universal siempre y cuando todo aquel que quiera ser indio lo sea y adopte un pensamiento indio de acuerdo al «amauta Reinaga».
4. El pensamiento de Reinaga está caracterizado por esencialismo y por posiciones binarias: «el indio», «el occidente», «la sociedad preamericana perfecta», «el occidente que mata y miente, miente y mata» etc. Quizás un pensamiento tal pudiera ser calificado como «esencialismo estratégico» (Spivak, 1996, p. 214) para oponerse al sometimiento colonial. Pero aún así seguiría siendo esencialismo con todos los problemas que los esencialismos llevan consigo. Además no es seguro –o al menos a mí no me parece seguro– que el esencialismo de Reinaga efectivamente sea un esencialismo estratégico y no un mero esencialismo. Tomándolo como esencialismo estratégico la estrategia sería la de enaltecer la auto-estima «india» y la movilización política.
5. El pensamiento de Reinaga tiene algunos rasgos en común con el pensamiento indigenista de conocidos autores peruanos como José Carlos Mariátegui y José María Arguedas pero también con algunos de «los inconformistas del centenario» (Stefanoni, 2015), intelectuales bolivianos y bolivianas como María Frontaura Argandoña (Sarkisyanz, 1993, pp. 187-191; Stefanoni, 2015, pp. 185-227). Frontaura Argandoña estuvo involucrada en el proyecto de la escuela-ayllu de Warisata de Avelino Siñani y Elizardo Pérez (Pérez, 1962). Además es la autora del libro «Hacia el futuro indio» (1931/1932), que contiene un prólogo elogioso de Franz Tamayo. Uno de estos rasgos comunes es la revalorización e idealización del pasado preamericano y una fe en la energía vital del indio. Una de las marcadas diferencias con respecto a los inconformistas del centenario es que Reinaga no cree en reformas más o menos paulatinas sino que exige la revolución –sea de índole marxista, indianista en sentido estricto o amauta según la etapa respectiva de su obra–.
6. Por cierto sería revelador analizar en detalle las diferencias y las similitudes entre el pensamiento de Reinaga acerca de la educación con el pensamiento y la práctica de autores calificados como indigenistas. Además valiera la pena comparar la concepción de Reinaga con otras concepciones acerca de la educación en y para Bolivia como por ejemplo

la idea de la desescolarización de Ivan Illich que el autor equipara con una descolonización de la educación. (Dicho sea de paso, uno de los amigos de Illich fue el pedagogo crítico brasileño Paulo Freire.) Ideas acerca de la desescolarización llegaron a tener una cierta fama en la pedagogía crítica (Hentig, 1972; Illich, 1971), Illich las pronunció tempranamente en un discurso en La Paz (Illich, 1970), al cual fue invitado por el entonces Ministro de Educación Mariano Baptista Gumucio. Escritos del mismo Baptista Gumucio asimismo se ofrecen como horizontes de comparación promisorios ya que en su vasta obra se encuentran algunos trabajos importantes sobre la educación en Bolivia (1977, 1979). Finalmente rastrear las huellas de la concepción educativa de Reinaga en discursos y prácticas educativas de la Bolivia de hoy evidentemente sería una tarea instructiva.

## 6. Referencias

- Adams, G., Dobles, I., Gómez, L. H., Kurtiş, T., & Molina, L. E. (2015). Decolonizing psychological science: Introduction to the special thematic section. *Journal of Social and Political Psychology*, 3(1), 213-238.
- Arauco, M. A. (2018). *El jach'a uru. Mario P. Gutiérrez y los Ruphay*. La Paz: Museo de Instrumentos Musicales de Bolivia.
- Baptista Gumucio, M. (1977). *Salvemos a Bolivia de la escuela* (4ª edición). La Paz: Los Amigos del Libro.
- Baptista Gumucio, M. (Ed.). (1979). *Antología pedagógica de Bolivia*. La Paz: Los Amigos del Libro.
- Baptista Gumucio, M. (2015). *Yo fui el orgullo. Vida y pensamiento de Franz Tamayo*. La Paz: Plural.
- Cruz, G. R. (2013). *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio*. La Paz: Plural.
- Enriquez, V. G. (1992). *From colonial to liberation psychology. The Philippine experience*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Fanon, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris: Éditions du Seuil.
- Fanon, F. (1961). *Les damnés de la terre*. Paris: Maspéro.
- Frontaura Argandoña, M. (1932) [1931]. *Hacia el futuro indio*. La Paz: Intendencia General de Guerra.
- Hentig, H. V. (1972). *Cuernavaca. Oder: Alternativen zur Schule?* Stuttgart: Klett.
- Illich, I. (1970). *Bolivia y la revolución cultural*. La Paz: Ministerio de Educación.

- Illich, I. (1971). *Deschooling society*. New York: Harper and Row.
- Kölbl, C. (2018a). «Psicología del mexicano» - Zu einer prominenten indigenpsychologischen Form der Gegenwartsdiagnostik und einer möglichen Alternative zu ihr. In Chakkarath, P., & Weidemann, D. (Eds.), *Kulturpsychologische Gegenwartsdiagnosen: Bestandsaufnahmen zu Wissenschaft und Gesellschaft* (pp. 203-232). Bielefeld: Transcript.
- Kölbl, C. (2018b). Dekolonisation. In Kölbl, C., & Sieben, A. (Eds.), *Stichwörter zur Kulturpsychologie* (pp. 87-92). Gießen: Psychosozial-Verlag.
- Kölbl, C., & Straub, J. (2001). Historical consciousness in youth. Theoretical and exemplary empirical analyses [103 paragraphs]. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 2(3). Recuperado de <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs010397>
- Kölbl, C., & Straub, J. (2003). Geschichtsbewußtsein als psychologischer Begriff. *Journal für Psychologie*, 11(1), 75-102.
- Long, W. (2017). Essence or experience? A new direction for African psychology. *Theory & Psychology*, 27(3), 293-312.
- Macusaya, C. (2014). *Desde el sujeto racializado. Consideraciones sobre el pensamiento indianista de Fausto Reinaga*. La Paz: Editorial MINKA.
- Macusaya, C. (2015). *Del indianismo al pensamiento amáutico. La decadencia de Fausto Reinaga*. La Paz: Editorial MINKA.
- Macusaya, C. (2016). Die Rolle von Fausto Reinaga im Indianismus. *Psychosozial*, 39(3), 65-79.
- Mansilla, H. C. F. (2014). *Una mirada crítica sobre el indianismo y la descolonización. El potencial conservador bajo el manto revolucionario*. La Paz: Rincón ediciones.
- Mansilla, H. C. F. (2016). Der Indianismus zwischen Globalisierung und Isoliertheit. Ein Beitrag zur bolivianischen Ideengeschichte. *Psychosozial*, 39(3), 53-64.
- Mansilla, H. C. F. (2018, diciembre 2). Don Manuel en Bolivia. *La Patria (Suplemento Cultural El Duende)*. Recuperado de <http://www.lapatriaenlinea.com/?t=don-manuel-en-bolivia&nota=337565>
- Mansilla, H. C. F., Gamboa Rocabado, F., & Alcocer Padilla, P. (2014). La nación evanescente en Bolivia: una confrontación entre globalización e identidades colectivas. *T'inkazos*, 17(35).
- Martín-Baró, I. (1994). *Writings for a liberation psychology*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.



- Mignolo, W. (2011). *The darker side of western modernity. Global futures, decolonial options*. Durham & London: Duke University Press.
- Pérez, E. (1962). *Warisata. La escuela-ayllu*. La Paz: E. Burillo.
- Pillay, S. R. (2017). Cracking the fortress: Can we really decolonize psychology? *South African Journal of Psychology*, 47(2), 135-140.
- Portugal, P., & Macusaya, C. (2016). *El indianismo katarista. Una mirada crítica*. La Paz: FES.
- Reinaga, F. (1940). *Mitayos y yanaconas*. Oruro: Imprenta Mazuelo.
- Reinaga, F. (1956). *Franz Tamayo y la revolución boliviana*. La Paz: Casegural.
- Reinaga, F. (1960). *El sentimiento mesiánico del pueblo ruso*. La Paz: Ediciones SER.
- Reinaga, F. (1970). *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*. La Paz: Ediciones del Partido Indio de Bolivia.
- Reinaga, F. (1971). *Tesis india*. La Paz: Ediciones del Partido Indio de Bolivia.
- Reinaga, F. (1978). *El pensamiento amáutico*. La Paz: Ediciones del Partido Indio de Bolivia.
- Reinaga, F. (1979). *L'Amérique indienne et l'occident*. Edition de la communauté indienne mondiale.
- Reinaga, F. (1980a). *America India und das Abendland*. München: Trikont dianus.
- Reinaga, F. (1980b). *¿Qué hacer?* La Paz: Urquizo.
- Reinaga, F. (1981). *Bolivia y la Revolución de las Fuerzas Armadas*. La Paz: Comunidad Amáutica Mundial.
- Reinaga, F. (1991). *Pensamiento indio*. La Paz: Comunidad Amáutica Mundial.
- Reinaga, F. (2007) [1970]. *La revolución india*. La Paz: Wa-Gui.
- Reinaga, F. (2014) [1974]. América india y occidente. In Reinaga, F. *Obras completas en cuatro tomos y diez volúmenes* (Edición de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia) (pp. 17-209). La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello.
- Reinaga, F. (2014). *Mi vida*. La Paz: Wa-Gui.
- Reinaga, F. (2014). *Obras completas en cuatro tomos y diez volúmenes* (Edición de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia). La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello.

- Reinaga, H. (2007). Nota a la segunda edición. In *La revolución india*. La Paz: Wa-Gui.
- Rivera Cusicanqui, S. (2013). Prólogo. In Cruz, G. R., *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio* (pp. 15-27). La Paz: Plural.
- Rosa, A., & Valsiner, J. (Eds.). (2018). *The Cambridge handbook of sociocultural psychology* (2nd. ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sanjinés, J., & grupo ukamau (1979). *Teoría y práctica de un cine junto al pueblo*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Sarkisyanz, M. (1993). *Kollasuyo: Indianische Geschichte der Republik Bolivien. Propheten des indianischen Aufbruchs*. Idstein: Schulz-Kirchner.
- Sarkisyanz, M. (2012). *Kollasuyo: Historia indígena de la República de Bolivia. Profetas del resurgimiento autóctono*. Quito: Abya-Yala.
- Spivak, G. C. (1996). Subaltern studies. Deconstructing historiography. In Landry, D., & MacLean, G. (Eds.), *The Spivak Reader* (pp. 203-236). London: Routledge.
- Stefanoni, P. (2010). «*Qué hacer con los indios...*». *Y otros traumas irresueltos de la colonialidad*. La Paz: Plural.
- Stefanoni, P. (2015). *Los inconformistas del centenario. Intelectuales, socialismo y nación en una Bolivia en crisis (1925-1939)*. La Paz: Plural.
- Stephenson, M. (2008). Fausto Reinaga. In Poddar, P., Patke, R. S., & Jensen, L. (Eds.), *A historical companion to postcolonial literatures. Continental Europe and its empires* (pp. 589-594). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Straub, J. (1998). Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs. In Friese, H., & Assmann, A. (Eds.), *Identitäten* (pp. 73-104). Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Tajfel, H., & Turner, J. C. (1986). The social identity theory of intergroup behavior. In Worchel, S., & Austin, W. G. (Eds.), *Psychology of intergroup relations* (pp. 7-24). Chicago: Nelson-Hall.
- Tamayo, F. (1975) [1910]. *Creación de la pedagogía nacional*. La Paz: Biblioteca del Sesquicentenario de la República.
- Ticona, E. (2015). *El indianismo de Fausto Reinaga: orígenes, desarrollo y experiencia en Qullasuyu-Bolivia*. Quito: Abya Yala.
- Valsiner, J. (Ed.). (2012). *The Oxford handbook of culture and psychology*. Oxford: Oxford University Press.