

El discurso del indianismo: su crítica de la Modernidad y de la Globalización

Hugo Cancino

Introducción

Los procesos de globalización que se aceleraron a principios de la década de los 90 con la extensión de la Internet a vastas regiones del planeta y la disolución del bloque soviético, crearon un nuevo escenario internacional pautado por la hegemonía norteamericana. En este nuevo orden mundial, el modelo de la economía de mercado, los procesos de modernización acelerados, la reproducción ampliada de una cultura global homogeneizante y de la lengua inglesa como la “lengua” se constituyeron en los ejes de articulación del discurso de la Globalización. En este contexto emergieron los movimientos étnicos-nacionalistas y religioso-fundamentalistas como protesta y respuesta a los procesos de modernización y de globalización¹. Un rasgo común de ellos es la invocación de una tradición, es decir, una historia común que se mitifica para construir la identidad de la etnia, de la tribu o de una religión común. Todos ellos en mayor o menor medida proyectan sus acción y construyen la utopía de una vuelta a la tradición, a los orígenes como repuesta colectiva a la Modernidad y a la globalización que supuestamente pone en peligro la reproducción de sus culturas, valores, sus ambientes ecológicos y en definitiva sus modos de producción.

En este marco histórico de referencia debemos entender a los movimientos indígenas en América Latina, que aunque tuvieron su punto de arranque a fines de la década de los 70 participan de componentes discursivos comunes con los movimientos étnico-nacionalistas de otros continentes². Desde México a la Patagonia los pueblos indígenas a través de sus movilizaciones han ido reconstruyendo su identidad colectiva³. Estos son convocados por un discurso ideológico que crítica al

¹ Véase al respecto: H.C.F. Mansilla: *Nacionalismo y fundamentalismo como reacciones contra la modernidad occidental*, en Eliana Castedo Franco y H.C.F. Mansilla: *La aldea global y la modernización de un país subdesarrollado. Lo ajeno y lo propio en la transformación de la política y la cultura cotidiana en Bolivia*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid, 2000, pp. 101-102.

² La población indígena representa cerca del 8% del total, es decir, 40 millones de los 500 millones de habitantes de América Latina. Un 91,8% de los indígenas se concentra en México, Ecuador, Perú, Bolivia y Guatemala. Datos proporcionados por la socióloga María Teresa Zegada, en “El País”, Madrid, 26 de octubre, 2003, p.15

³ Según las estimaciones de la socióloga María Teresa Zegada Claure, la población indígena constituye el 8% del total, es decir, 40 millones dentro de los 500 millones de la población de América Latina. Alrededor de un 91,8 % de los indígenas se concentra en México, Ecuador, Perú, Bolivia y Guatemala., M.T. Zegada Claure: *El indigenismo en América Latina: entre autonomía e integración*, “El País”, 26 de octubre, 2003, p.15.

Estado-nacional, que rechaza a la civilización occidental, a la Modernidad y a la globalización. En países andinos como Bolivia, Perú y Ecuador, con una significativa población indígenas, estos nuevos movimientos se han convertido en un actor político que cuestiona el poder y que lo enfrenta con sus movilizaciones. Al mismo tiempo ellos plantean una alternativa de recambio del orden establecido. Estas luchas de los pueblos indígenas encuentran sus antecedentes en una lejana experiencia histórica, que se inicia con la conquista y colonización hispana en el siglo XVI y que se ha continuado hasta nuestros días⁴. La independencia de España en la segunda década del siglo XIX y el proceso de construcción de los Estados-nacionales paradójicamente agravó aún la situación de opresión y explotación de estos pueblos. No obstante que la figura del indio aparece idealizada en el imaginario de las nuevas naciones como un referente de las identidades nacionales que se construyeron, en la práctica se les negó el derecho a sus lenguas, a sus culturas y sus tierras ancestrales⁵. A través de los llamados procesos de colonización “interior” implementado por el Estado oligárquico, se despoja a los indígenas de sus tierras comunales por medio de la guerra o por medio de maniobras legales. En la representación los indios construidas por las élites liberales, ellos constituían el universo de la “barbarie” que debía erradicarse para promover la “civilización occidental” en el Estado Nacional. A comienzo de los años 1920 surgió la corriente de ideas denominada “indigenismo” que fue el discurso que asumió por primera vez la defensa del indio, de sus derechos y de su cultura⁶. El “indigenismo” fue un discurso de autores blancos o mestizos sobre los indios. Este posición se expresó en diferentes variantes, como fue el “indigenismo” literario, tendencia que ingresó a los indígenas como sujeto en la novela, en la poesía y en las artes plásticas. El marxista peruano José Carlos Mariátegui, tal vez el único marxista crítico y creativo en la época de la III Internacional Comunista en América Latina, propuso un “indigenismo revolucionario”, en el que se sitúa a los indígenas como un sujeto clave en la revolución obrera y campesina en América Latina⁷. Desde 1930 a 1970 el “indigenismo” llegó a ser una política oficial del Estado nacional, quién asumió la tarea de protección de los indios a través de medidas como la asignación de

⁴ Bonfil Batalla sintetiza certeramente el carácter de la opresión a los pueblos indígenas: “Los indios, los colonizados acumulan ya casi 5 siglos de agresión, de acoso incesante que ha reducido y fragmentado todas las dimensiones de su espacio. El memorial de la ignominia sería interminable: despojo de tierras, esclavitud y servidumbre, represión intelectual, evangelización...censura, atentado permanente contra la memoria, contra la lengua...negación total, desprecio, discriminación”, en *Las nuevas organizaciones indígenas (hipótesis para la formulación de un modelo analítico*, en “Indianidad y descolonización”, p.37.

⁵ Ver : Hugo Cancino Troncoso, : *Nation og nationalidentitet i det post-koloniale samfund i Latinamerika, ca.1824-1880*, en Den Jyske Historiker, No.81, Aarhus Universitet, agosto, 1998.

⁶ Véase: Henri Favre: “El indigenismo”, Fondo de Cultura Económica, México, 1998; Anthony D Smith: *Nacionalismo e indigenismo: La búsqueda de un pasado auténtico*, en “Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe”, Vol.1, No.2, Telv Avid, 1990, pp. 1-23.

⁷ Ver: José Carlos Mariátegui; *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Empresa Editora Amauta, Lima, Perú, 1979, pp. 34-104 ; Para una discusión del indigenismo revolucionario de Mariátegui, véase: Fernanda Beigel: *Mariátegui y las antinomias del indigenismo*, en “Utopía y Praxis Latinoamericana, año 6, No.13, junio, 2001, pp. 36-57.

tierras fiscales y la implementación de programas educativos⁸. Esta estrategia tenía como finalidad integrar a los indígenas a la “sociedad moderna”, y a la ciudadanía como parte del Estado-nación, no aceptando su condición de sujeto étnico. Dentro de esta orientación los pueblos indios fueron obligados a aceptar las pautas culturales y la lengua de la sociedad blanca y mestiza y a negar las suyas. El discurso *indianista* que Jorge Larraín denomina *neoindigenismo* crítica al indigenismo considerándolo como un discurso que propicia una política paternalista que niega a los pueblos indígenas su condición de sujeto de su propia liberación, a través de una acción reformista o caritativa⁹. A diferencia del *indigenismo* el *Indianismo* como discurso filosófico, ideología, acción organizada y proyecto histórico es una creación de los propios pueblos indígenas¹⁰.

El pensamiento *Indianista* se encuentra formulado en los documentos de las organizaciones indianistas que articulan a los campesinos-indígenas tanto a nivel local, nacional o continental en América Latina¹¹. En estas fuentes primarias pueden leerse la enunciación de sus principios filosóficos, sus demandas étnico-culturales, políticas y económicas a los Estados-nacionales¹². También estos movimientos cuentan con sus propios *Amautas*¹³, es decir sus “intelectuales orgánicos” que han sistematizado los principios *ideología* o *filosofía indianista* como ellos la denominan¹⁴. Se debe destacar que las elites intelectuales indígenas han sido hábiles

⁸ El indigenismo de Estado fue formalizado en el Primer Congreso Indigenista Latinoamericano, celebrado en Patxcauno, México, 1940. Véase: Héctor Díaz Polanco, op.cit., p.91.

⁹ Jorge Larraín Ibáñez: *Modernidad, razón e identidad en América Latina*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile, 1996, pp. 169-176. A juicio de Larraín, el “neoindigenismo” como posición está representada por intelectuales marxistas que en una coyuntura de crisis de la izquierda y del marxismo “sintiéndose imposibilitados de usar los argumentos marxistas tradicionales, algunos recurren, algunos recurren a explorar nuestros orígenes y los patrones culturales, semiolvidados...en las comunidades indígenas, como una nueva base posible de crítica al neoliberalismo, algunas con una dimensión ecológica”, Larraín, op.cit. p.173.

¹⁰ Un gran impulso a la organización y movilización de los pueblos indios fue la Primera y Segunda Reunión de Barbados en las Indias Occidentales en 1971 y 1977 la Segunda auspiciadas por el Consejo Mundial de Iglesias. Las reuniones contaron con la participación de representantes de los principales pueblos indígenas de América Latina: En el punto primero de la I Declaración de Barbados se estableció: “Es necesario tener presente que la liberación de las poblaciones indígenas es realizada por ellos mismos, o no es liberación.. Cuando elementos ajenos a ellas pretenden representarla o tomar la dirección de su lucha de liberación, se crea una forma de colonialismo que espropia a las poblaciones indígenas su derecho inalienable a ser protagonista de su propia lucha”, en *Indianidad y descolonización en América Latina. Documentos de la Segunda Reunión de Barbados*, Editorial Nueva Imagen, Mexico, 1979, pp. 10-11.

¹¹ Se puede mencionar a este respecto: La Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), El Movimiento Indio *Tupac Katari*, El Consejo Indio de Sudamérica (CISA), el Consejo de Organizaciones Maya de Guatemala, La Coordinadores de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca del Amazona(COICA), el Consejo Interregional Mapuche (CIM) en Chile, etc..

¹² Sobre los orígenes lejanos del discurso indianista, véase: Fernando Mires: op.cit., pp. 107-163.

¹³ En idioma Quechua hombre sabio.

¹⁴ De acuerdo a la definición acuñada por Antonio Gramsci, cada grupo social emergente crea a la vez orgánicamente una o más capas intelectuales que le confieren homogeneidad, conciencia al grupo a que pertenecen. Los intelectuales son los productores del discurso que le otorgan al grupo una conciencia identitaria y un proyecto histórico que orienta la lucha del grupo social étnico. Véase sobre la formación de los intelectuales: Antonio Gramsci: *Selections from Prison Notebooks*, Lawrence and Wishart Ltd., London, 1978, pp. 5-23: Para una discusión sobre los nuevos intelectuales indígenas ver: Hernán Ibarra: El caso de Ecuador. Neoindigenismo e indianismo, Centro de Documentación Mapuche, pp. 7-12: <http://www.soc.uu.se/mapuche/mapuint/ibarra030600.html>

para utilizar las nuevas tecnologías de la comunicación, como la Internet en donde se pueden localizar miles de paginas Web y revistas electrónicas muchas de ellas bilingües. Los estudios, artículos y ensayos sobre el indianismo son innumerables y cubren campos como la filosofía, la estrategia política, el programa de lucha y la utopía o proyecto histórico de estos movimientos. Entre ellos podemos los trabajos de Bonfil Batalla, Fernando Mires, Díaz Polanco, Hugo F. Mansilla, y Roberto Santana¹⁵.

En el presente artículo vamos a colocar el foco sobre el discurso del indianismo andino en sus expresiones *Quechua* y *Aymará*. Este discurso contiene una filosofía, críticas profundas a la civilización occidental/Modernidad, y a la globalización junto con la propuesta de un proyecto histórico *indianista*. Las formas organizativas que asumen estos nuevos movimiento, sus formas de liderazgos y sus relación con los partidos políticos y otros movimientos sociales no serán tratados aquí.

Nos parece pertinente enunciar aquí nuestras preguntas y problemáticas que intentaremos responder en este trabajo, que son las siguientes: ¿Es el discurso indianista un aporte significativo a la crítica de la Modernidad y de la globalización? ¿Es el indianismo un discurso que reinventa la tradición? Se pueden encontrar en el indianismo elementos rescatables a la hora de pensar en un proyecto de recambio del paradigma neoliberal en América Latina? Y finalmente ¿En qué medida los movimientos indianistas pueden contribuir a crear un nuevo *bloque histórico*¹⁶ en la comprensión gramsciana del concepto, que articule a todos los actores étnicos, sociales, culturales, etc. oprimidos y marginalizados del poder y a la riqueza?

I. El discurso indianista

El discurso de la indianidad ha sido expuesto por los intelectuales indígenas indistintamente como filosofía, ideología, o doctrina¹⁷. En una comprensión rigurosa de los términos señalados hay diferencias sustanciales entre ellos si nos atenemos a las

¹⁵ De los autores mencionados podemos recomendar los siguientes trabajos: Guillermo Bonfil Batalla, (ed.): *Utopía y revolución: el pensamiento político de los indios en América Latina*, Editorial Nueva Imagen, México, 1981; Fernando Mires: *El discurso de la indianidad. La cuestión indígena en América Latina*, Abya-Yala, Quito, Ecuador, 1992; Roberto Santana: *Ciudadanos en la etnicidad. Los indios en la política o la política de los indios*, Editorial Abya-Yala, Quito, Ecuador, 1995; Héctor Díaz Polanco: *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios*, Editorial Sigle XXI, México, 1996; H.C.F Mansilla: *Identidades colectivas y procesos de modernización. Los indígenas, el Estado y los cambios contemporáneos en el caso boliviano*, "Cuyo", Vol. 16, Anuario de Filosofía Argentina y Americana, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina, 1999, pp. 11-38.

¹⁶ En la conceptualización de Antonio Gramsci el bloque histórico es la articulación democráticas de actores sociales que establecen un consenso tendiente a crear un proyecto histórico, que les permita alcanzar la dirección política, y cultural en la sociedad. Véase al respecto. Antonio Gramsci: op.cit., pp.137-140.

¹⁷ Ver: El intelectual Manuel Painiqueo del Mapuche, en Argentina define al Indianismo como "la práctica de la indianidad y un proyecto político que aspira a restablecer sus propios tipos de sociedades en el presente y en el futuro en base a su legado tradicional... Es una filosofía, una ideología y una política de proyección histórica", Painiqueo, Manuel: *Filosofía Indianista*, documento de la comunidad Mapuche Aonikenk, Chubut Argentina: <http://www.elchenque.com.ar/aoni/filo/filosofia.htm>; Hernán Ibarra : *Intelectuales indígenas, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador* en *Ecuador Debate*, Nr. 48: www.dlh.lahora.com.ec/paginas/debate/100.htm

convenciones semánticas establecidas. La filosofía supone una reflexión sistemática es decir de acuerdo a un método y una racionalidad expresa sobre el mundo, la vida y el sentido de la existencia¹⁸. El concepto de “ideología” en la tradición positivista es entendida como una formulación no científica, y en el marxismo como una representación “ilusoria” de la realidad¹⁹. En ambas escuelas la ideología aparece definida como una negatividad como la antípoda al saber científico basado en la observación sistemática. Ambas orientaciones mencionadas omiten reconocer el rol dinámico que las ideologías como representaciones del mundo pueden jugar en los procesos sociales. El concepto doctrina nos remite a un enunciado de principios fundamentales o de enseñanzas que deben ser observadas por los miembros de un colectivo. Nos atrevemos a postular que el indianismo es una filosofía creada por los *intelectuales orgánicos* del movimiento indianistas, pero que también asume la función de un discurso ideológico al interpelar y movilizar a los pueblos indígenas y conferirles una identidad colectiva. Como filosofía, se encuentra en un proceso de construcción y a la vez de reconstrucción. Esto último significa que los intelectuales indianistas construyen un discurso filosófico y a la vez intentan reconstruir lo que fue la sabiduría milenaria de los pueblos aztecas, mayas, incas, mapuches y muchos otros. En este proceso de reconstruir su memoria estos pueblos están descubriendo las raíces de su identidad y de una sabiduría que comporta una actitud antes la vida y el cosmos como también un sistema de valores. No hay una formulación única de la filosofía indianistas. La diversidad del mundo indígena en lenguas, cultura y religión explica la pluralidad de discursos sobre la indianidad. No obstante, podemos establecer esquemáticamente unas coordenadas y tópicos comunes en sus comprensiones de la filosofía indianistas. Nos parece a este respecto que el principio fundamental que articula este discurso filosófico es una concepción holística del orden cósmico y del orden social²⁰. En este contexto el indianismo postula que los pueblos indígenas siempre han mantenido una relación armónica con todos los seres naturales, la tierra, el agua y con todos los recursos ecológicos. En esta concepción el hombre no debe asumir el rol de señor y de dominador de la tierra y de sus recursos, sino que de respecto y amor por la naturaleza que da la vida. De este modo-como señala Montoya- “los principios indígenas de tomar del *bosque-naturaleza* únicamente lo que se necesita y dejar que el bosque se reconstruya plenamente son esenciales para definir” –en nuestros días- “una política ecológica”²¹. En un documento sobre la filosofía indianista de la Comunidad Mapuche Aonikenk de Chubut, Argentina se establecen cuatro principios fundamentales de su filosofía: “La Dialéctica (*ngnmapun*) como ley general del universo en sus características única de contradicciones no antagónicas y

¹⁸ Acerca del principio de racionalidad en la filosofía indianista en su versión andina, véase: Josef Estermann: *Filosofía Andina: estudio intercultural de la sabiduría andina*, Ediciones Abya-Yala, Quito, Ecuador, 1998, pp. 85-110.

¹⁹ Véase: Jorge Larraín: *The Concept of Ideology*, Hutchinson of London, 1979, pp. 35-83, 172-211.

²⁰ Virgilio Roel Pinedo: *Los sabios y grandiosos fundamentos de la Indianidad*, : <http://www.encuentroindigena.cl/ensayos/roel.htm>

²¹ Rolando Montoya: op.cit, p.9, parte 1, subrayado por el autor.

contradicciones antagónicas²²: *Fill Mapu* (materialismo armónico) como pilar del pensamiento científico y filosófico del hombre; *Norh Mapu* (orden cósmico) como modelo de organización social; *Lofche* colectivismos, comunitarismo como prácticas y normas de vida de interfamiliares²³.

El discurso indianista en sus diferentes versiones se plantea como concepción antagónica a la civilización occidental y a los diferentes proyectos de Modernidad, es decir a las Modernidad creada por el capitalismo o por las experiencias socialistas. Este rechazo en bloque a Occidente diferencia desicivamente al Indianismo del indigenismo en la versión revolucionaria de Mariátegui. En el discurso *indigenista* revolucionario de Mariátegui se valoran las adquisiciones provenientes de Occidente y en especial de la Modernidad en el los campos de las libertades y de los derechos ciudadanos, y de la ciencia y tecnología occidental²⁴. Nos parece que las grandes adquisiciones de la Modernidad Europea, como la concepción de los Derechos Humanos y los derechos ciudadanos, la democracia y el pluralismo pueden considerarse creaciones universalistas, es decir, su vigencia no limitadas al espacio europeo. Nos sorprende que estas conquistas de la Modernidad y de la humanidad no sean asumidas por sectores significativos del Indianismo y que ellas sea asociadas por algunos de sus líderes al colonialismo occidental²⁵. Las grandes culturas andinas que culminaron en el imperio Incásico y las grandes culturas de Mesoamérica, no llegaron jamás a a concebir ni a practicar formas democráticas de organización social y política, por el contrario estas se constituyeron como estados centralistas con formas despóticas de gobierno²⁶. La colonización hispánica legó a estos pueblos una cultura política autoritaria y centralistas y una sociedad jerarquizada. La articulación de estas dos herencias en la cultura de los pueblos andinos tal vez pueda explicar la ausencia

²² Salvador Palóminos, antropólogo y *amauta* de la etnia Quechua explica que las “contradicciones no antagónicas” significa la complementaridad de dos fuerzas opuestas- y es la característica fundamental que rige eternamente la existencia que rige eternamente la existencia y la dinámica de todos los seres en el universo en las sociedades colectivas y comunitarias”, -mientras que la “contradicciones antagónicas- “es sólo característica pasajera que generan las sociedades clasistas del sistema universal, aparición en este sistema y morirá en este sistema”, “Filosofía e ideología de la indianidad”, CISA-QHECHUA, Perú, 1998,p.7; Es notable constatar la trasposición de categorías y términos de la filosofía occidental al pensamiento indianista. A este respecto la formulación de la “dialéctica como ley general del Universo” y las “contradicciones no antagónicas” se encuentran expuestas en el artículo de Mao Tse Tung de 1957: *Acerca de la contradicción*, que se puede leer en la dirección: http://www.moir.org.co/marxismo/mao/la_contradccion.htm

²³ Filosofía Indianista, documento de la comunidad Mapuche Aonikenk, Chubut Argentina: <http://www.elchenque.com.ar/aoni/filo/filosofia.htm>

²⁴ Véase: Hugo Cancino y Pablo Cristoffanini: *El pensamiento de Mariátegui y la Modernidad Europea*, en “Anuario Mariateguiano”, Vol.VI, No. 6, 1994, Empresa Editorial Amauta, Lima, Perú, pp. 174-182.

²⁵ Es el caso de Felipe Quispe, líder carismático del indianismo aymará en Bolivia, quien ha declarado: “si lo que se entiende por democracia es el sistema colonial, que dejaron los españoles, donde el indígena vivía en condiciones inhumanas, reducido a condición de “Mitayo” (esclavo) de las minas, de sirvientes de los hacendados, entonces es mejor que nos olvidemos de la democracia”. En Gabriela Rotondi: *Somos descendientes de una gran civilización*, Entrevista a Mallku Felipe Quispe, www.concienciasocial.unc.edu.ar/admi/articulos/articulos/113.pdf

²⁶ Ver: H.C.F. Mansilla: *Tradición autoritaria y modernización imitativa. Dilemas de la identidad colectiva en América Latina*, Plural Editores, La Paz, Bolivia, 1997, pp. 94-96

de una reflexión crítica entre sus intelectuales sobre la democracia y el pluralismo, que son indiscutiblemente legados de la Modernidad europea, que han llegado a ser valores occidentales²⁷.

La posición que predomina en los intelectuales indianista con respecto a la civilización occidental es de ruptura con todos los contenidos de esta civilización en todos los campos. El economista Javier Lajo del pueblo Puquina en Bolivia expresa en uno de sus trabajos: “actualmente venimos trabajando en compañía de algunos hermanos *en la búsqueda de un deslinde cultural completo con la cultura occidental*”²⁸. En muchos documentos del Indianismo andino por ejemplo se rechaza la Ciencia y la tecnología occidental y se propone la vuelta a una sabiduría tradicional que se ha transmitido oralmente y que se reconstruye en las prácticas sociales y familiares de estos pueblos. Es posible preguntarse sobre los límites de la reconstrucción de una sabiduría ancestral cuando la única base de esta descansa en la transmisión oral. La no existencia de fuentes escritas, debido a la inexistencia de una lengua escrita en las culturas andinas dificulta a un más esta reconstrucción. Nos atrevemos postular a que este proceso de reconstrucción que los actuales “amautas”²⁹ realizan podría llevar a un invento o a una construcción de la tradición, como ha ocurrido con otros movimientos etno-nacionalistas de nuestro tiempo³⁰. Es también extraño que los intelectuales indigenistas no admitan la existencia y la operatividad de los profundos procesos de transculturización y aculturización que desde la colonización hispana hasta hoy día influido en los modos de vida y en definitiva en la cultura de estos pueblos³¹. En los documentos indianistas que hemos trabajado hemos encontrado una explícita concepción esencialista de la cultura e identidad indígena. Los pueblos indígenas aparecen representado como un sujeto puro en el sentido étnico, social y cultural. En esta comprensión sus *amautas* e *intelectuales orgánicos* no conceden al mestizaje ninguna significación ni tampoco a las diferencia de clase en los pueblos indígenas que no están escindidos de la sociedad global, que es una sociedad de clases. Por otra parte, los intelectuales indianistas que trabajan en la reconstrucción de la sabiduría y filosofía ancestral se mueven en un doble horizonte: El de la tradición de sus pueblos y el de la civilización occidental, que ellos explícitamente rechazan³². En la escritura y formulación del discurso usan categorías,

²⁷ Para una discusión de esta problemática ver: Ibid., pp. 99-123.

²⁸ Javier Lajo: Qhápaq kuna. Más allá de la civilización, Reflexiones sobre la filosofía occidental y la sabiduría indígena, Conferencia en la Universidad Ricardo Palma, Lima, Perú, Documento en formato PDF, 2004, p. 3.

²⁹ En lengua Quechua, hombre sabio

³⁰ Ver al respecto: Eric Hobsbawm: The Invention of Tradition, Cambridge University Press, 1997.

³¹ Ver: Roger Bastide: *El prójimo y el extraño. En encuentro de las civilizaciones*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.

³² Desde punto de vista hermenéutico toda lectura conlleva una interpretación y ese acto de interpretar está mediatizado por la tradición en que se encuentra situado el lector, en su historia personal y en contexto histórico de su tiempo. La interpretación consistiría en una fusión de horizontes para llegar a verdad: el horizonte del lector con el horizonte del autor colectivo e individual del texto. En este contexto podemos afirmar que la reconstrucción de la sabiduría tradicional de estos pueblos es un acto de interpretación a partir del horizontes de los intelectuales indígenas que leen esa tradición no sólo a partir de la memoria oral, sino que también del tiempo en que ellos viven. Ver: Hans-Georg

términos, y tópicos de la filosofía occidental. Ellos conocen bien la tradición filosófica clásica como también la de los grandes filósofos de la Modernidad como Hegel, Kant y Karl Marx, aunque sus colegas europeos no conozcan ni quieran conocer la filosofía de los pueblos no europeos. Para el intelectual indígena Javier Lajo del pueblo Puquina, en Perú, esta sabiduría ancestral constituiría “una ciencia altamente desarrollada en los Andes precolombinos, “ciencia” que ha debido tener un correlato de pensamiento abstracto y complejo, sistemático y estructurado”³³. No podemos poner en duda que la sabiduría de los pueblos andinos contiene componentes significativos y valiosos para los pueblos no indígenas y para aquellos que sólo creen en la ciencia y tecnología occidental. En el campo de la medicina y de la agricultura y de la ecología podemos encontrar aportes que deberían integrarse al saber y la práctica científica occidental³⁴.

Desde el horizonte de una tradición que se reconstruye el indianismo critica la civilización occidental que generó el mundo moderno. En esta comprensión se perciben los procesos de globalización y de modernización acelerada como una amenaza a la cultura, a las formas de vida y de producción material de los pueblos indígenas. La crítica se concentra principalmente en tres rasgos reconocibles de la Modernidad: a) el predominio de los valores materialistas por sobre los valores del espíritu; sol; b) el individualismo en vez de los valores colectivos y la solidaridad y c) la dominación y explotación sin frenos de la naturaleza, que es parte del proyecto moderno fundado en el crecimiento incesante. Creemos que estas críticas a la modernidad no son exclusivas del discurso indianista. Desde las grandes religiones universales se han formulados también críticas al paradigma de la Modernidad, en sus múltiples dimensiones, como por ejemplo la organización de la economía de la sociedad, la cultura y el medio ambiente dentro de los cánones del paradigma neoliberal

Dentro de este contexto ideológico los movimientos indianistas plantean su rechazo los procesos de globalización que al acelerar la modernización tienden a la desestructuración de sus formas comunitarias de vida y a la “desarticulación de los principios que la sustentan: la solidaridad, la reciprocidad y el comunitarismo”³⁵. Del

Gadamer: *Sanhed og Metode. Grundtræk af en filosofiske hermeneutik*, Systime Academic, Aarhus, Danmark, pp.253-359.

³³ Ibidem, op.cit. p. 4.

³⁴ “El estricto respecto a los ecosistemas naturales, la organización social de acuerdo a principios mitológicos-religiosos, la economía informal y la de subsistencia conforman modos de vida que no admiten cuantificaciones convencionales y que no tienen como objetivo esencial el crecimiento económico, el progreso material y el dominio de la naturaleza”, H.C.F. Mansilla: *Identidades colectivas y proceso de modernización. Los indígenas, el Estado y los cambios contemporáneos en el caso boliviano*, en op.cit., p.23; Ver: Marcelo Arroyo Rios: *El maestro curandero en el Perú. Antecedentes históricos de su aparición y su importancia en el siglo XXI*, “Sociedad y Discurso”, Nr. 6, Aalborg Universitet: www.discurso.aau.dk

³⁵ María Teresa Zegada Claire, op. cit., p. 15. H.C.F Mansilla señala certeramente que el rechazo a la globalización, es decir al “universalismo a causa de su presunto carácter eurocéntrico y su talante imperialista se conjuga con la búsqueda de una ideintidad cultural primigenia, que estaría en peligro de desaparecer ante el avasallamiento de la moderna cultura occidental de cuño globalizador”, *La identidad colectiva boliviana entre los tradicionales valores*

mismo modo rechazan y condenan la expansión de las empresas trasnacionales que con el beneplácito de los Estados nacionales, expanden sus actividades de explotación agrícola, minera y de todos los recursos naturales en las regiones que constituyen el *habitat* y el medio ecológico de los pueblos indígenas.

El proyecto o la utopía indianista.

Los movimientos indianistas están atravesados por tendencias que expresan diferentes posiciones frente a los Estados-nacionales, a la sociedad civil, a los partidos y a los movimientos sociales de las etnias blanca y mestiza. Tampoco existe en ellos un consenso claro con respecto a los objetivos a corto y mediano plazo ni encontramos una formulación común de su proyecto Histórico. Algunos segmentos del movimiento indianistas reconocen la legitimidad del Estado-Nacional y sólo limitan su lucha a la obtención de una autonomía regional dentro de un Estado-Nacional que debe reconocer el pluralismo étnico y multicultural³⁶. Los segmentos más radicalizados por el contrario impugnan la legitimidad de los Estado-nacional en cuya fundación y construcción los pueblos indígenas no participaron. En estos casos reclaman la devolución de sus territorios originarios para construir sus propios Estados-nacionales. A pesar de las diferencias tácticas y estratégicas se puede localizar en los diferentes textos indianistas el esbozo de una *Utopía* en el sentido de la representación de una sociedad más justa, del *Estado Ideal*, que respondería a las aspiraciones colectivas de estos movimientos³⁷. En todo proyecto utópico yace un sentimiento de insatisfacción y crítica del orden existente. El proyecto utópico se puede expresarse como la imaginación de un orden justo e ideal que nunca ha existido, pero que proyecta su realización en un tiempo futuro. Esta sería a nuestro juicio la esencia de la utopía, crear el “lugar” que no existe y que no está ubicado en ninguna parte. En otra acepción la Utopía sería el sueño o la añoranza del lugar que alguna vez existió en el lejano pasado, y que se idealiza como un espacio armónico, como la sociedad ideal. En este sentido, la *Utopía* constituiría el proyecto histórico de un retorno a una tradición que se imagina mejor que los paradigmas de las sociedades realmente existente³⁸. En este comprensión se inscribe la *Utopía* de los pueblos andinos,

particularistas y las modernas coerciones universalistas, en Barbara Pottthast, Karl Kohut, Gerd Kohlepp (red.): “El espacio interior de América del Sur, Geografía, historia, política, cultura, Vervuert, Hamburgo, 1999, pp. 404.

³⁶ Es el caso de la CONAIE en Ecuador, que en un documento político de 1994 define al Estado ecuatoriano como un Estado uninacional y propone como uno de los objetivos de su lucha el establecimiento de un Estado Multinacional, véase: Hernán Ibarra, op.cit.p. 8.

³⁷ Para una discusión de la utopía en América Latina se recomienda ver: Horacio Cerruti Gulberg y Oscar Agüero: *Utopía en nuestra América*, Ediciones Abya-Yala, Quito, Ecuador, 1996

³⁸ Lo utópico aparece entre los fragmentos de lo que “no es todavía” o en los restos de los sistemas que se han desintegrado. Así, se recuperarán imágenes de deseos no realizados, expresiones de la esperanza y las construcciones que han reflejado sucesivas imágenes proveedoras de deseo, tanto culturales como políticas e ideológicas. En estos fragmentos se pueden identificar indicios utópicos subyacentes en proyectos que han fracasado, simples impulsos emancipadores o episodios de la memoria del imaginario subversivo acumulado a los largo de la historia”, Fernando Ainsa: *La reconstrucción de la utopía*, Ediciones UNESCO, Librería Editorial México, México, 1997, pp. 52-53.

Quechuas y Aymará como la expresión más radicalizadas del movimiento indianista de la región, la que plantea la restauración del orden Andino. Este nuevo orden es concebido en el discurso del nacionalismo *Aymará* como un retorno a los fundamentos de la civilización incásica cuyo ordenamiento social descansaba en el colectivismo agrario basado en la comunidad agraria o *Ayllu*. Esta utopía de los pueblos andinos es por ello es un retorno a la sociedad tradicional agraria. Implícitamente está negada la civilización de la Modernidad, cuyo centro es la ciudad como núcleo articulador de la vida, del poder, y del sistema de producción³⁹. En el movimiento de retorno a la *Pacha Mama*, a la Madre Tierra, a la restauración del orden cósmico, a la colectividad agraria y al orden incásico que se supone justo y sabio, estaría la realización del proyecto utópico. Es justamente en esta posición que el indianismo andino se delimita del indigenismo revolucionario de José Carlos Mariátegui quien percibió en el orden Incásico y especialmente en el Ayllú sólo una “inspiración” para un socialismo que tomara como punto de partida la tradición cultural indígena y la complejidad étnica y cultural de los países andinos⁴⁰

En el proceso de construcción de la Utopía indianistas, no habría nada que rescatar de los paradigmas políticos, jurídicos, económicos surgidos en la matriz de los tiempos modernos: Es decir la filosofía de la Ilustración, al liberalismo, la democracia representativa, el marxismo y el neoliberalismo. El ideólogo indianista Virgilio Roel Pineda escribe al respecto : “hoy asistimos al desmoronamiento de estas importadas propuestas sociales y sus utopías que han demostrado su incapacidad para interpretar la realidad de nuestro continente y mucho menos impulsar su desarrollo, como respuesta a esta crisis, hace 30 años surge el discurso indianista con raíces en nuestra propia realidad recogiendo la sabiduría de las milenarias culturas conservadas por las comunidades indígenas”⁴¹. El rechazo en bloque a la Civilización occidental es uno de los ejes de articulación del discurso del *Katarismo*. Esta tendencia radical del indianismo andino, tiene su base de sustentación en el pueblo Aymara, en Bolivia y cuyo dirigente carismático es Felipe Quispe Huanca, conocido popularmente como el *Mallku*⁴². Felipe Quispe es el líder del Movimiento Indígena Pachakuti (MIP) que

³⁹ Esta posición forma parte del discurso del Indianismo Aymará en cuya propuesta “se privilegia al mundo rural, a los grupos étnicos allí predominantes y sus formas de vida y que simultáneamente no considera adecuadamente a la esfera urbana, los amplios sectores mestizos y estratos medios y los procesos de modernización”, H.C.F. Mansilla: *Identidades colectivas y procesos de modernización. Los indígenas, el Estado y los cambios contemporáneos en el caso boliviano*, en op.cit. p. 12.

⁴⁰ “Los indigenistas revolucionarios en lugar de un platónico amor al pasado incásico, manifiestan una activa y concreta solidaridad con el indio de hoy. Este indigenismo no sueña con utópicas restauraciones. Siente el pasado como una raíz, pero no como un programa “, José Carlos Mariátegui: *Peruanicemos al Perú*, Editorial Amauta, Lima, Perú, 1978, p. 74

⁴¹ Virgilio Roel Pineda: *Los sabios y grandiosos fundamentos de la indianidad*, : <http://encuentroindigena.cl/ensayos/roel.htm>

⁴² El documento fundacional del Katarismo es el “Manifiesto de Tiwanaku” de 1973 que constituye la más importante sistematización del ideario katarista”, ver: Ramón Pajuelo Teves: *Identidades en movimiento. Tiempos de globalización, procesos socio- políticos y movimientos indígenas en los países andinos*, Centro de Investigaciones Post-doctorales, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela : <http://www.globalcult.org.ve/monografias.html>, p.25; En el *Manifiesto de Jach'ak'achi* cuyo segundo título es Acta de la reconstrucción de la nación Aymara-Qhechwa, se puede apreciar claramente la posición etno-nacionalista de este

organiza mayoritariamente a la etnia Aymará⁴³. El *katarismo* tiene una presencia importante en la Confederación Sindical única de Trabajadores Campesinos Bolivianos (CSUTCB) cuyo presidente es Felipe Quispe⁴⁴. En el discurso katarista que es el fundamento ideológico del MIP se convoca al retorno al orden Incásico basado en el Ayllu.⁴⁵ La denominación *Katarismo* remite al nombre de Tupak Katari, quién se reveló en contra de la dominación española a fines del siglo XVIII y que condenado por los españoles a ser descuartizado por cuatro caballos. El katarismo utiliza la figura legendaria de Tupac Katari en sus movilizaciones al igual que la *Whiplaca*, es decir la bandera multicolor del *Tahuantinsuyo*, el imperio incásico⁴⁶.

El *katarismo* nos parece que es la expresión más radical del movimiento indianista en los países andinos no sólo en sus formulaciones discursivas sino que también en su praxis. Lo último ha quedado demostradas en las grandes movilizaciones campesinas e indígenas de este año, donde utilizando el cierre de las carreteras de acceso a La Paz, Bolivia han enfrentado al poder de Estado y al gobierno de Meza, constituyéndose en un factor de poder. Concordamos la tesis del politólogo boliviano H.C.F. Masilla, quien caracteriza al *Katarismo* como un “fundamentalismo atenuado” surgido en las condiciones de un país atrasado cuyos pueblos indígenas reaccionan en contra de un capitalismo globalizante y avasallador que amenaza sus sistemas de vida y de producción tradicionales⁴⁷

IV. Conclusiones

La emergencia de los movimientos indianistas y su transformación en un sujeto social y político que se sitúa en el centro de los procesos políticos de los países andinos y en

movimiento: Nosotros los aymara-qhichwas somos habitantes milenarios de este territorio llamado Qullasuyu, hemos nacido a la vida con raíces profundas en este continente americano, del vientre fecundo de nuestra Pachamama. Con mucho respeto y en armonía con la naturaleza nuestros ancestros han desarrollado nuestra propia filosofía de vida, nuestra ciencia y tecnología, nuestra espiritualidad. Durante milenios hemos sabido cultivar la vida en abundancia, sin explotar ni dañar a la naturaleza ni a nuestra comunidad... Nosotros, ¿somos la otra Bolivia?. No. Nosotros somos el Qullasuyu. Los gobiernos bolivianos hablan de "integrarnos" a la civilización y a la nación boliviana. ¿A cuál civilización y cuál nación se refieren?. La nación boliviana como tal no existe por sí misma, somos nosotros los que le damos a Bolivia la identidad cultural que tiene ante el mundo, sabiendo que los "bolivianos" no son más que un remedo de las culturas occidentales", Jach'ak'achi marka, Bolivia, 9 de abril de 2001, http://www.webislam.com/numeros/2001/09_01/Articulos%2009_01/Acta_Aymara-Qhechwa.htm

⁴³ En las palabras de Felipe Quispe: “Pacha” es el tiempo y el espacio, el “Kuti” es la vuelta, la transformación, la revolución”, Entrevista a Felipe Quispe hecha por Jairo Straccia,: Habla Felipe Quispe líder sindical e indígena boliviano” “Enfoque”, La Paz, Bolivia, 4 de febrero de 2005.

⁴⁴ Para un análisis del *Katarismo* ver: H.C.F. Mansilla: *Identidades y fundamentalismo indigenista en la era del pluralismo evolutivo boliviano*, en Eliana Castedo Franco y H.C.F. Mansilla (red). Op.cit. pp. 113-128.

⁴⁵ “La reconstrucción del Kollasuyo, después de cuatrocientos años, pero para eso vamos a tener que seguir el camino de Tupac Katari, la revuelta indígena”, Felipe Quispe, entrevistado por Antonio Aruquipa,: *Felipe Quispe: queremos una autonomía del indígena*, en “La Patria en línea, Oruro, 12-abril, 2005: www.lapatriaenlinea.com, p.2.

⁴⁶ Ramón Pajuelo Teves: *Identidades en movimiento. Tiempos de globalización, procesos socio- políticos y movimientos indígenas en los países andinos*, Centro de Investigaciones Post-doctorales, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela : <http://www.globalcult.org.ve/monografias.html>, p. 43

⁴⁷ H.C.F. Mansilla: *Identidades colectivas y proceso de modernización. Los indígenas, el Estado y los cambios contemporáneos en el caso boliviano*, en Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana, Vol.16, Mendoza, 1999, p. 11.

la región centroamericana es el fenómeno más significativo en el escenario político latinoamericano después del fin de la Guerra Fría. La fuerza de sus movilizaciones y su generalización a escala nacional en países como Bolivia y Perú hacen del indianismo un sujeto decisivo a la hora de crear una alternativa de poder en países en donde la izquierda fragmentada carece de convocatoria social y de un nuevo discurso. El discurso del indianismo en sus diferentes expresiones representa una consistente crítica al orden neoliberal y a los procesos de globalización hegemónicos por los EEUU y el Primer Mundo. Su crítica no sólo se reduce a impugnar al modelo económico que ha profundizado la desigual repartición de la riqueza, sino que apunta a las dimensiones culturales de este modelo enfatiza el individualismo, la fragmentación social, el materialismo y la cultura del sobreconsumo para los grupos privilegiados. Desde el horizonte de la tradición el indianismo nos recuerda el valor de las viejas culturas que son parte de la matriz constitutiva de América Latina. Sin embargo estos movimientos que hacen de la problemática nacional y étnica el eje de articulación de su discurso no han presentado hasta ahora una alternativa viable frente al paradigma neoliberal. Una alternativa al paradigma liberal hegemónico supone como punto de partida aceptar la democracia representativa, el pluralismo y en general los valores de la cultura democrática cuya matriz se encuentra en la Modernidad, que aunque surgida en Europa Occidental es hoy una cultura occidental. Fuera de la idealización de mundo agrario incásico en su forma del Ayllu, no hemos encontrado en las fuentes leídas una propuesta de organización económica alternativa al capitalismo y al economía de mercado. En la visión de una nueva utopía de los movimientos indianistas de los países andinos se idealizan y se mitifica el orden incásico, que a pesar de sus logros sociales, ecológicos y culturales fue organización despótica y autoritaria del poder.

La construcción de un sujeto indígena “puro” incontaminado con la civilización occidental consumista y materialista que se mantiene fiel a su cultura tradicional es uno de los postulados más problemáticos del discurso indianista. Los procesos de transculturización y de aculturación que se iniciaron en el siglo XIV con la conquista hispánica y que se han continuado hasta nuestros días han modificado profundamente a esos pueblos. La comunicación globalizada a través de las nuevas tecnologías de la comunicación está dejando su impronta perceptible en esas viejas culturas, en sus mentalidades, en su vida cotidiana y en sus modos de producción. Por otra parte, el mestizaje que se inició durante la colonización hispánica y que se intensificó en los siglos subsiguientes hace muy difícil aceptar la existencia real de un sujeto étnico puro.

No obstante nuestras consideraciones críticas creemos que los movimientos indianistas han llegado a ser un componente significativo de las nuevas coordinaciones de movimientos sociales y políticos en América Latina desde las bases de la sociedad civil pueden construir un nuevo bloque histórico que ofrezca una

alternativa de poder viable a las etnias oprimidas y los grupos sociales marginalizados por el orden neoliberal.

Sin embargo, las tendencias esencialistas o fundamentalistas del indianismo que sueñan en una reconstrucción imposible de los imperios pre-hispánicos pueden constituirse en un impedimento séctareo a la hora de forjar en la lucha amplias alianzas sociales y étnicas. Estos movimientos o corrientes de pensamiento con su hipostación del componente étnico-nacional como discurso movilizador pueden aislarse de la sociedad real y de los otros actores oprimidos dentro de los Estados-nacionales.

Bibliografía

Ainza, Fernando: *La reconstrucción de la utopía*, Ediciones UNESCO, Librería Editorial México, México, 1997

Arroyo Rios, Marcelo: El maestro curandero en el Perú. Antecedentes históricos de su aparición y su importancia en el siglo XXI, “Sociedad y Discurso”, Nr. 6, Aalborg Universitet: www.discurso.aau.dk

Aruquipa, Antonio: *Felipe Quispe: queremos una autonomía del indígena*, en “La Patria en línea, Oruro, 12-abril, 2005: www.lapatriaenlinea.com

Roger Bastide: *El prójimo y el extraño. En encuentro de las civilizaciones*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.

Beigel, Fernanda: *Mariátegui y las antinomias del indigenismo*, en “Utopía y Praxis Latinoamericana, año 6, No.13, junio, 2001, pp. 36-57.

Bonfil Batalla, Guillermo: *Las nuevas organizaciones indígenas (hipótesis para la formulación de un modelo analítico*, en “Indianidad y descolonización”, pp. 23-40.

Bonfil Batalla, Guillermo (ed.): *Utopía y revolución: el pensamiento político de los indios en América Latina*, Editorial Nueva Imagen, México, 1981.

Bonfil Batalla, Guillermo: *Identidad y pluralismo cultural en América Latina*, Gelhass, Buenos Aires, 1982.

Cancino Troncoso, Hugo: *Nation og nationalidentitet i det post-koloniale samfund i latinamerika, ca.1824-1880*, en Den Jyske Historiker, No.81, Aarhus Universitet, agosto, 1998, pp. 9-20.

Cancino Troncoso, Hugo y Pablo Cristoffanini: *El pensamiento de Mariátegui y la Modernidad Europea*, en “Anuario Mariateguiano”, Vol.VI, No. 6, Empresa Editorial Amauta, Lima, Perú, 1994, pp. 168-183.

Castedo Eliana Franco y H.C.F. Mansilla: *La aldea global y la modernización de un país subdesarrollado. Lo ajeno y lo propio en la transformación de la política y la cultura cotidiana en Bolivia*, Iberoamericana-Vervuert, Madrid, 2000.

Díaz Polanco, Héctor: *Autonomía regional. La autonomía de los pueblos indios*, Editorial Siglo XXI, México, 1996.

- Estermann, Josef: *Filosofía Andina: estudio intercultural de la sabiduría andina*, Ediciones Abya-Yala, Quito, Ecuador, 1998.
- Favre, Henri: *El indigenismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998
- Gadamer, Hans-Georg: *Sanhed og Metode. Grundtræk af en filosofiske hermeneutik*, Systime Academic, Aarhus, Danmark, 2004.
- Cerruti Gulberg Horacio y Oscar Agüero: *Utopía en nuestra América*, Ediciones Abya-Yala, Quito, Ecuador, 1996 y Oscar Agüero: *Utopía en nuestra América*, Ediciones Abya-Yala, Quito, Ecuador, 1996
- Ibarra, Hernán : *Intelectuales indigenismo, neoindigenismo e indianismo en el Ecuador en Ecuador Debate*, Nr. 48: www.dlh.lahora.com.ec/paginas/debate/100.htm
- Indianidad y descolonización en América Latina. Documentos de la Segunda Reunión de Barbados*, Editorial Nueva Imagen, México, 1979.
- Hobsbawm, Eric: *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, 1997
- Lajo, Javier: *Qhápaq Kuna. Más allá de la civilización reflexiones sobre la filosofía occidental y la sabiduría indígena*, Universidad Ricardo Palma, Lima, Perú, documento en formato PDF, 2004.
- Larraín Ibáñez, Jorge: *The Concept of Ideology*, Hutchinson of London, 1979.
- Larraín Ibáñez, Jorge: *Modernidad, razón e identidad en América Latina*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile, 1996.
- Manifiesto de Jach'ak'achi (Acta de la reconstrucción de la nación Aymara-Qhechwa)*,
http://www.webislam.com/numeros/2001/09_01/Articulos%2009_01/Acta_Aymara-Qhechwa.htm
- Mansilla, H.C.F. : *Tradición autoritaria y modernización imitativa. Dilemas de la identidad colectiva en América Latina*, Plural Editores, La Paz, Bolivia, 1997.
- Mansilla, H.C.F.: *Nacionalismo y fundamentalismo como reacciones contra la modernidad occidental* , i *Revista Venezolana de Ciencias Políticas*, Nr. 18, 2000, pp. 47-31.
- Mansilla, H.C.F.: *La identidad colectiva boliviana entre los tradicionales valores particularistas y las modernas coerciones universalistas*, en Barbara Pottthast, Karl Kohut, Gerd Kohlepp (red.): “El espacio interior de América del Sur, Geografía, historia, política, cultura, Vervuert, Hamburgo, 1998
- Mansilla, H.C.F.: *Identidades colectivas y procesos de modernización. Los indígenas, el Estado y los cambios contemporáneos en el caso boliviano*, “Cuyo”, Vol. 16, Anuario de Filosofía Argentina y Americana, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina, 1999, pp. 11-38.
- Mariátegui, José Carlos: *Peruanicemos el Perú*, Empresa Editora Amauta, Lima, Perú, 1978.
- Mariátegui; José Carlos: *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Empresa Editora Amauta, Lima, Perú, 1979, pp. 34-104.
- Mires, Fernando: *El discurso de la indianidad. La cuestión indígena en América Latina*, Abya-Yala, Quito, Ecuador, 1992.

- Montoya, Rodrigo: *Movimientos indígenas en América del Sur: potencialidades y límites*, partes 1-2, Cyberayllú Ensayos: <http://www>.
- Painiqueo, Manuel: *Filosofía Indianista*, documento de la comunidad Mapuche Aonikenk, Chubut Argentina: <http://www.elchenque.com.ar/aoni/filo/filosofia.htm>
- Pajuelo Teves, Ramón: *Identidades en movimiento. Tiempos de globalización, procesos socio- políticos y movimientos indígenas en los países andinos*, Centro de Investigaciones Post-doctorales, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela : <http://www.globalcult.org.ve/monografias.html>
- Palominos, Salvador: *Filosofía e ideología de la Indianidad*, CISA-QUECHUA, Lima, Perú, 1998.
- Pineda, Virgilio Roel: *Los sabios y grandiosos fundamentos de la indianidad*, : <http://encuentroindigena.cl/ensayos/roel.htm>
- Rotondi, Gabriela: *Somos descendientes de una gran civilización*, Entrevista a Mallku Felipe Quispe, www.concienciasocial.unc.edu.ar/admi/articulos/articulos/113.pdf
- Santana, Roberto (1995): *Ciudadanos en la etnicidad. Los indios en la política o la política de los indios*, Editorial Abya- Yala, Quito, Ecuador, 1995.
- Smith, Anthony D.: *Nacionalismo e indigenismo: La búsqueda de un pasado auténtico*, en “Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe”, Vol.1, No.2, Telv Avid, 1990, pp. 1-23.
- Weiss, Wendy: *Tiempos de globalización y nuevas alianzas políticas* , en Daniel Mato, Ximena Agudo e Illia Garcia (red.): “América Latina en tiempos de globalización II”, Universidad Central de Venezuela-UNESCO, 2000, pp.151-173.
- Zapata Silva, Claudia: *Discurso de resistencia: los indios frente al Estado Nación mexicano a partir de 1970*, “Cyber Humanitatis, No.23, Universidad de Chile, Santiago, invierno 2002.
- Zegada Claire, María Teresa: *El indigenismo en América Latina. Entre autonomía e integración*, “El País”, 26 de octubre, 2003, p.15.

