



El debate sobre la centralidad política del oprimido. La vigencia de Marx y Engels en América Latina¹

The debate on the political centrality of the oppressed.
The validity of Marx and Engels in Latin America.



Odín Ávila Rojas

Universidad del Cauca

<https://orcid.org/0000-0002-6360-283X>

Recepción/Submission:	Evaluación de contenidos/ Peer-review outcome:	Aprobación/Acceptance:
Agosto (August) de 2018	Septiembre (September) de 2018	Diciembre (December) de 2018

Cómo citar:

Ávila Rojas, O. (2019). El debate sobre la centralidad política del oprimido. La vigencia de Marx y Engels en América Latina. *Revista Científica Sabia*, 5(1). pp.52-70. Doi: <https://doi.org/10.47366/sabia.v5n1a4>

Resumen: El objetivo de este artículo es analizar como la idea de centralidad del oprimido planteada originalmente por Marx y Engels, en el siglo XIX, es todavía vigente para analizar el proceso de constitución del oprimido en términos teóricos. Además, la influencia de esta idea sobre centralidad ha llegado a intelectuales autodenominados indios como Fausto Reinaga, quien representa la importancia del debate en países latinoamericanos, en donde, la recuperación de dicha idea llega a aportar elementos útiles para explicar la dimensión subjetiva de la constitución del subalterno actual en sus múltiples manifestaciones como ha sucedido con la del siglo XXI en América Latina. El método empleado para realizar el análisis contenido en este artículo es basado en la revisión de fuentes documentales teóricas, documentos políticos y textos relacionados sobre la temática.

Palabras clave: Marx; Engels; Oprimido; Reinaga; América Latina.

Abstract: The objective of this article is to analyze how the idea of centrality of the oppressed, originally proposed by Marx and Engels in the 19th century, is still valid to analyze the process of constituting the oppressed in theoretical terms. In addition, the influence of this idea on centrality has reached indigenous self-styled intellectuals such as Fausto Reinaga, who represents the importance of debate in Latin American countries, where, the recovery of this idea comes to provide useful elements to explain the subjective dimension of the constitution. of the present subaltern in its multiple manifestations as it has happened with that of the 21st century in Latin America. The method used to perform the analysis contained in this article is based on the review of theoretical documentary sources, political documents and related texts on the subject.

Keywords: Marx; Engels; Oppressed; Reinaga; Latin America.

¹ Este texto se derivó la ponencia titulada: *La propuesta de la idea de centralidad política del oprimido en Marx y Engels* presentada en el **Primer Coloquio Nacional: Bicentenario De Karl Marx. Vigencia Teórica Y Práctica De Su Pensamiento**, 6 y 7 de septiembre 2018, Ciudad de México, organizado por la Universidad Autónoma de la Ciudad de México y el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.





Introducción

Obreros, campesinos, subalternos, desempleados, marginados, indios, indígenas, negros, afrodescendientes, colonizados, explotados, despojados, olvidados, son algunas de las diversas formas y estrategias mediante las cuales los oprimidos, en lo que hoy es América Latina, hacen un esfuerzo por constituirse en términos autónomos como sujetos políticos frente a los procesos neoliberales que reproducen la expansión capitalista y actualizan la colonización desde la lógica de la concentración del poder financiero (Ávila-Fuenmayor, 2005). Este proceso es caracterizado por el despojo de derechos sociales, el debilitamiento de los lazos comunitarios estatales y la desarticulación de aquellos elementos que sustentaban, en mayor o menor medida, la dimensión material de la soberanía de los diversos proyectos latinoamericanos de nación basados en el modelo de Estado moderno (Roux, 2012).

Hay que explicar, el Estado moderno, en el sentido discutido por el pensamiento marxista (Marx, 2002, pp.71-80), por lo menos en los diversos casos latinoamericanos, se ha expresado como una forma social producto de luchas, tensiones, conflictos, contradicciones y antagonismos que iniciaron con la colonización y que hasta la actualidad sigue la disputa entre quienes sostienen la idea de una nación mestiza y aquellos que cuestionan la legitimidad de dicha idea porque, según estos últimos, el mestizaje reproduce la persistencia colonial de relaciones de poder en los diversos ámbitos de las sociedades latinoamericanas. Por eso, es oportuno discutir cómo el oprimido, ya sea desde su condición y adquisición de consciencia como clase social, identidad étnica o raza, lucha por definir su constitución como sujeto político, de manera autónoma, en el contexto actual latinoamericano. En esta investigación es importante mencionar que la idea de sujeto se define como el individuo y/o colectividad que adquiere consciencia de su papel histórico en la lucha por el poder en el Estado con base en distintas identidades y proyectos políticos (Ávila-Rojas, 2020;2020a)(Zemelman, 2011).

En este sentido, es importante mencionar que la lucha del oprimido para lograr su constitución como sujetos políticos, de manera autónoma, fue identificada, por primera vez en el texto del *Manifiesto del Partido Comunista* escrito por Carlos Marx y Federico Engels (2007), como un fenómeno de centralidad política que, según ellos, consiste en el proceso que experimenta el trabajador para pasar de una consciencia individualizada, enajenada y alienada por la estructura y modelo capitalista a una consciencia emancipada que le permita a éste su construcción autónoma identitaria y de su propio proyecto político como clase proletaria. Marx y Engels postularon así que la clase proletaria era quien debía tener la responsabilidad histórica de definir dicha centralidad política frente a la burguesía del capitalismo industrial del siglo XIX en países como Inglaterra.

Aunque, han pasado más de 160 años, desde que fue publicado el *Manifiesto del Partido Comunista*, en este sentido, la idea de centralidad política expuesta por Marx y Engels, sigue vigente en nuestros tiempos, porque, la multiplicidad y heterogeneidad de los distintos casos de las protestas sociales latinoamericanas y en el mundo muestran como el subalterno hace un esfuerzo por definirse en la política moderna y el capitalismo, a pesar de las tensiones, conflictos, contradicciones, antagonismos, violencia estatal y configuraciones del poder económico y político, que obstruyen la constitución autónoma de éste como sujeto. En el caso específico de América Latina, las dinámicas, mecanismos, estrategias y relaciones impuestas por el capitalismo han estado continuamente imbricadas por la persistencia de patrones coloniales (Quijano,2006), cuyo resultado es haber negado, excluido, marginado y sometido a los pueblos colonizados bajo estrategias e identidades que neutralizan su componente como sujetos políticos, es decir, su centralidad política.

Por otra parte, la recuperación de la idea sobre la centralidad del oprimido que formularon Marx y Engels, permite discutir el pensamiento de ambos autores, a partir de otro punto teórico y metodológico distinto al producido por las interpretaciones tanto economicista como la "analítica" (Perissinotto, 2010) basada en la "teoría de juegos" (Riker, 2001) que, en su conjunto, ha predominado en los análisis de los diversos espacios académicos latinoamericanos e internacionales sobre la lectura del pensamiento y obra marxista.² Por ejemplo, la idea de centralidad política marxista influyó en clásicos pensadores como Edward Palmer Thompson, en la Inglaterra del siglo XX, quien expuso que dicha centralidad del proletariado estaba en función de la articulación de otras identidades y estrategias de clase (1989).

Pero también, en esa misma centuria, por otra parte, en la obra de intelectuales latinoamericanos como José Carlos Mariátegui (2002) y Fausto Reinaga (2013) en la región andina discuten el papel de los pueblos indios como sujetos de su propio proyecto político. Incluso, esta idea de centralidad fue retomada por Franz Fanon, uno de los precursores del pensamiento negro anticolonial, cuyo sujeto que postuló, este autor, fue el negro como el único capaz de definir legítimamente su proyecto político (1973).

También, es importante señalar que hay una serie de trabajos elaborados en espacios universitarios latinoamericanos, en los últimos veinte años en español, aunque éstos no recuperan directamente la discusión de la centralidad política del oprimido directamente, pero de una u otra manera, significan esfuerzos por analizar la problemática ideológica que Marx y Engels manifiestan en su pensamiento y han influenciado la acción y organización colectiva de los pueblos indios, negros y mestizos de la región. Muestra de lo anterior, son los textos que destacan de Armand Mattelart (2000), Francisco Fernández Buey (2005), Jaime Nieto López (2004), Peixoto Mendonça & Margarida Elza (2008), José María Valverde (2008), Michael Löwy (2010), S. Pérez Cortés (2011), Jéferson Dantas (2011), Rémy Herrera (2011), Bolívar Echeverría (2013), Enrique Dussel (2017), Atilio Borón (2020) y Esteban Torres (2020).

Por lo tanto, el objetivo de este artículo es analizar como la idea de centralidad planteada por Marx y Engels es todavía vigente y la recuperación de ésta aporta elementos útiles para explicar la dimensión subjetiva de la constitución del "subalterno"³ del siglo XXI en América Latina. El método empleado para realizar el análisis contenido en este artículo es basado en la revisión de fuentes documentales teóricas, documentos políticos y textos relacionados sobre la temática. Este tipo de análisis se fundamenta en las propuestas de estudio documental y organización de la información de Tania Peña Vera y Johann Pirela Morillo (2007) y Ortega-Carbajal, Hernández-Mosqueda & Tobón-Tobón (2015).

Por ello, las metas a desarrollar de este trabajo son: Analizar la centralidad política del oprimido desde la discusión marxista de la lucha de clases contenida en el *Manifiesto del Partido*

² Hay que señalar que en este trabajo se considera que el pensamiento marxista incluye, en importante medida, el trabajo de Engels. Incluso, es metodológicamente útil distinguir entre el marxismo como corriente ideológica y política derivada de los trabajos de los autores alemanes y el pensamiento marxiano que se enfoca en estudiar la dimensión teórica de los planteamientos de Marx y Engels, sin recuperar la propuesta revolucionaria en términos ideológicos de ambos teóricos clásicos.

³ Entendido éste término como atributo y referente general de una condición de subordinación y rango de inferioridad. de un individuo y/o colectividad en la sociedad y el Estado. En la tradición gramsciana, recuperadora del pensamiento marxista y la lógica hegeliana, la idea de subalternidad hace referencia a los grupos que son disgregados y discontinuos, es decir, aquellos que están sujetos a los grupos que gobiernan, incluso cuando se rebelan y sublevan", como el sector marginado de la historia o de la sociedad, en oposición al grupo dirigencial formado por las élites que detentan el poder político, económico, ideológico y cultural.



Comunista; explicar el sujeto político indio que postula la Revolución India de Fausto Reinaga y su indianismo; realizar una comparación entre las ideas de centralidad política marxista y la indianista, y por último; expresar los resultados en forma de reflexiones y conclusiones. Estas metas se traducen, de manera puntual, en los siguientes apartados: 1) El proletariado y el Manifiesto del Partido Comunista; 2) El indio como sujeto de su propia revolución; 3) Encuentros y desencuentros entre el sujeto político indio y la clase proletaria; y por último; 4) Conclusiones y resultados.

1) El proletariado y el Manifiesto del Partido Comunista

Carlos Marx y Federico Engels, ambos pensadores alemanes, comenzaron el debate sobre la centralidad política del oprimido, entre verano de 1847 y enero de 1848, cuando éstos propusieron en su texto el *Manifiesto del Partido Comunista* al proletariado como aquella manifestación colectiva de un sujeto oprimido que busca materializar su proyecto político de manera autónoma frente al capitalismo industrial que se expandió en varios países europeos del siglo XIX, es decir, la clase proletaria tanto para Marx como para Engels es la estrategia de centralidad que permite al oprimido su constitución como sujeto político en el contexto de las sociedades modernas industriales

Muestra de lo anterior, es cuando ambos pensadores en el *Manifiesto del Partido Comunista*, dicen: "Si en la lucha contra la burguesía el proletariado se constituye indefectiblemente en clase, si mediante la revolución se convierte en clase dominante y, en cuanto clase dominante, suprime por la fuerza las viejas relaciones de producción, suprime, al mismo tiempo que estas relaciones de producción, las condiciones para la existencia del antagonismo de clase y de las clases en general, y, por tanto, su propia dominación como clase" (2015,p.58).

El *Manifiesto del Partido Comunista*, aunque, es un texto propagandístico que originalmente fue una proclama encargada por la Liga de los Comunistas a Karl Marx y Friedrich Engels entre 1847 y 1848, y más adelante, publicada por primera vez en Londres el 21 de febrero de 1848. Su objetivo era influir en la acción colectiva y organización del proletariado de esa época, también, es importante mencionar que este texto si es leído desde la mirada científica social y política contemporánea puede aportar claves para analizar la dimensión ideológica y los distintos elementos subjetivos del oprimido y que son expresados en la lucha de éste por intentar su constitución como sujeto frente a contextos de la modernidad capitalista. En el caso de los diversos países latinoamericanos, los aportes de Marx y Engels influyeron en los debates e intentos organizativos de las izquierdas sobre los oprimidos negros, indios y mestizos de cada país latinoamericano.

Por eso, Marx y Engels en el *Manifiesto* enuncian que "la historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases. Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases en pugna. En las anteriores épocas históricas encontramos casi por todas partes una completa diferenciación de la sociedad en diversos estamentos, una múltiple escala gradual de condiciones sociales" (p.29).

La cita expresada en el párrafo anterior sobre el texto de Marx y Engels, muestra que la perspectiva de lucha de clases planteada por estos autores se encuentra relacionada con los procesos de formación histórica de las sociedades, en los que la esfera social se vincula

estrechamente con la producción e intercambio capitalista y la modernidad es una derivación de dicho fenómeno complejo. Por ello, desde la postura de Marx y Engels, las clases dominadas no son algo definido, ni tampoco un elemento social que tiene una posición determinada en los antagonismos y contradicciones dentro de las sociedades. Pero si, la clase proletaria se convierte para ambos pensadores, en una suerte de brújula epistemológica y política para analizar la constitución del oprimido, porque, para ellos, su punto de partida histórico es que el capitalismo industrial se va a desarrollar o ha desarrollado en prácticamente la mayoría de las sociedades.

Más adelante, casi al final de su vida, Marx en sus borradores sobre *Los elementos fundamentales para la crítica de la economía política* o Grundrisse en Alemán, sin la participación de Engels, se distancia de sus trabajos propagandísticos como el *Manifiesto del Partido Comunista* y se enfoca en hacer una reflexión más profunda sobre la dimensión histórica, económica y política de las sociedades capitalistas en varias partes del mundo, cuya consecuencia, es analizar las clases sociales ya no sólo en su dimensión ideológica, sino también desde otros elementos culturales y sociales que han influido en la formación de las clases dominadas en sociedades no industrializadas y con un profundo arraigo comunitario y basado en un modo de producción agrario. Marx denomina a esto forma comunal o comunitaria de lo social que antecedieron el capitalismo, pero según este pensador, han prevalecido en las sociedades modernas.

A pesar del análisis marxista científico de los Grundrisse, la idea de centralidad política del proletariado contenida en el *Manifiesto del Partido Comunista* no deja de ser un planteamiento potente ideológicamente que ha influido en las ciencias sociales y que muestra la manera en que las clases sociales no nacen con una consciencia predeterminada, ni tampoco surgen definidas como estamentos o clases, sino más bien, a lo largo de la historia y mediante el conflicto y la violencia entre los dominados y los dominadores se constituyen, ya sea autónomamente como una clase, grupo, raza o inclusive pueblos frente a quienes imponen su poder y relaciones de mando sobre los perdedores de esta disputa por el Estado. El proletariado que postulan Marx y Engels no es un sujeto predeterminado, ni tampoco una meta de lucha limitada a lo económico y social, sino un proceso ideológico complejo.

Por lo tanto, en el *Manifiesto del Partido Comunista*, Marx y Engels expresan como el principal impedimento para que los trabajadores se constituyan autónomamente como sujetos políticos, en esta lucha y conflicto, son la enajenación y alienación a la que los oprimidos como clase se encuentran subordinados en las relaciones capitalistas. Hay que señalar, Marx y Engels identifican a la clase dominante y dueña de los medios de producción de vida social, política y económica como la burguesía; mientras, la clase vencida y sometida a la burguesía es el proletariado. Ambos pensadores alemanes, enfatizan que el proletario para definir su centralidad debe hacerlo como clase social unificada y emancipada de la dominación ideológica, política, económica e incluso cultural impuesta por la clase burguesa sobre ella.

En este sentido, Marx y Engels parten del hecho que los trabajadores explotados de las fábricas industriales de su época no se encontraban unificados en términos políticos, ni tampoco tenían consciencia de la enajenación, la alienación, el despojo y la explotación que producen las relaciones capitalistas. Por esta razón, en el *Manifiesto del Partido Comunista*, en más de una ocasión, especialmente al final de su texto, ambos pensadores, exclaman en este escrito lo siguiente: ¡Obreros del mundo uníos! La enajenación y alienación son parte fundamental del obstáculo ideológico que impide, según Marx y Engels, la unión de los trabajadores como clase consciente de su explotación.





Hay que explicar, en la tradición marxista-hegeliana como expresa resumidamente German Daniel Castiglioni (2015), por un lado, la enajenación, hace referencia a la situación en la que un individuo no tiene consciencia de sí mismo como sujeto, es decir, se encuentra alienado a una relación de poder estructural en el ámbito de la economía, cultura, política y social que lo cosifica. Mientras, por otra parte, la alienación es definida como la cosificación individual del sujeto en tanto que éste es reducido a mercancía de intercambio en el capitalismo. Ambos conceptos integran dos partes del proceso ideológico que impide, según Marx y Engels, la constitución política autónoma del obrero como sujeto capaz de decidir sobre su propio destino, forma de vida y papel social. En seguimiento de este argumento marxista, entonces, la alienación y la enajenación son los elementos que causan que el trabajador tenga una condición individualizada y fragmentada, porque, todavía éste no tiene conocimiento consciente de su capacidad y potencia política como clase social que puede ser el motor revolucionario.

Autores especialistas, ya referidos, como Francisco Fernández Buey, en su lectura del *Manifiesto del Partido Comunista*, plantean que finalmente "en la tradición inaugurada por Marx y Engels en el Manifiesto, la primera etapa de la liberación de los de abajo, los explotados y oprimidos, es la toma de conciencia: toma de conciencia de lo que se ha sido y de lo que se es. Tomar conciencia significa saber situarse en la historia y en el presente de la humanidad"(p.26). La cuestión, en este sentido, es cómo se genera la consciencia del oprimido y a partir de qué elementos las clases dominadas se emancipan de aquellas imposiciones ideológicas que enajenan y alienan al hombre dentro del capitalismo, tanto individualmente como colectivamente.

Esta enajenación y alienación, en este sentido, si se hace una lectura más profunda de la obra marxista y se consideran los aportes hegelianos sobre ésta, entonces, no sólo abarca el dinero, sino también los distintos aspectos y dimensiones de la vida social que incluso pueden llegar a un punto extremo en el que los seres humanos, aunque lleguen a tener un pensamiento revolucionario, se encuentren enajenados acríticamente a él y no estén conscientes de las contradicciones internas que pueden ser generadas en el propio desarrollo de la relación entre la práctica revolucionaria y la formulación de aquellas ideas y proyectos que en teoría deben corresponder a ésta. Hay que subrayar, en Marx y Engels, la capacidad y potencia revolucionaria del oprimido está en el papel que asume en la lucha de clases y en su constitución como clase proletaria.

Por ello, Fernández Buey cuando dice que el *Manifiesto del Partido Comunista* propone que el oprimido desde su condición de clase debe tomar consciencia de sí mismo en función de su contexto, así como la historia y su papel en el presente de la humanidad lo hace precisamente en recuperación de uno de los elementos característicos de los aportes marxistas que es la explicación de la sociedad, la economía y el Estado como una serie de relaciones y procesos en continua disputa entre las clases dominante y dominadas, cuya complejidad está en la expresión de sus antagonismos, contradicciones y luchas por llevar a cabo transformaciones en sus respectivas condiciones y formas de vida.

Esta interpretación sobre el *Manifiesto del Partido Comunista* como la que hace Fernández Buey, lleva a discutir este texto ya no sólo como un panfleto, sino también como un trabajo fértil para impulsar la producción de reflexiones e investigaciones en el campo de las ciencias sociales y políticas que busquen explicar cómo los individuos y colectividades luchan por su constitución política desde los márgenes del Estado y bajo una condición subsumida frente a la modernidad capitalista. Muestra de lo anterior, es la influencia de *Manifiesto del Partido Comunista*, en los debates y producción plural del pensamiento latinoamericano sobre centralidad política que se han dado, principalmente, entre las primeras décadas del siglo XX y el transcurso del siglo XXI en el trabajo de intelectuales autodenominados como

Fausto Reinaga, quien en el siguiente apartado se analizaran sus principales planteamientos sobre centralidad y su discusión con el marxismo.

Por ello, es importante mencionar que el *Manifiesto del Partido Comunista* es quizás uno de los textos más discutidos y estudiados alrededor del mundo sobre el pensamiento marxista, sin embargo, hay que decir que, durante las últimas dos décadas, durante la era de las redes sociales, no son tantos los artículos que uno encuentra sobre el tema y que incluso se ha tomado poco en cuenta esta problemática hasta en los propios estudiosos del marxismo y el pensamiento marxiano en América Latina, porque, los usos intelectuales de las redes se enfocan a otros temas sociales como la violencia, el narcotráfico, la comunicación en redes, entre otros (Salzman, R., & Albarran, A.,(2011).

2) El indio como sujeto de su propia revolución

En América Latina, la idea de centralidad política marxista que postula al proletario como sujeto político revolucionario fue discutida, en la segunda mitad del siglo XX, por Fausto Reinaga, intelectual e ideólogo autodenominado indio aymara como ya fue mencionado en el apartado anterior, quien desde la realidad boliviana de los pueblos indígenas planteó que el único que puede luchar y definir su centralidad política son los propios colonizados. Reinaga, en este sentido, en lugar de pensar la centralidad del oprimido a partir de la clase, éste lo hace desde la dimensión que vincula la identidad étnica y racial con el proyecto histórico anticolonial de autogobierno de las poblaciones históricamente colonizadas y que han sido subordinadas, de manera violenta, en la mayoría de los casos, al proceso de expansión del capitalismo.

Fausto Reinaga, en su libro *La Revolución India* (2013), texto en el que funda su postura indianista en términos ideológicos, propone a la revolución india como la estrategia que permite al indio realizar su proyecto político frente al poder político y a las condiciones de explotación, despojo, servidumbre y opresión impuestas por las elites blancas y mestizas desde la colonización. Hay que recordar, Reinaga plantea que el indio tiene su legitimación como sujeto revolucionario en las experiencias de las resistencias aymaras del siglo XVIII contra las autoridades de la Corona española, así como el movimiento indio que se generó a partir de las luchas anticoloniales. Por ello, el ideólogo indianista insiste en que el sujeto político indio es revolucionario por definición.

Sinclair Thomson (2006), autor que a lo largo de su investigación histórica, evidencia que las luchas anticoloniales de la región andina no eran experiencias, sin contradicciones como las plantea Fausto Reinaga, porque, según Thomson, dichas revueltas, a pesar de la idea anticolonial sostenida por Tupak Katari y Bartolina Sisa, dirigentes principales del movimiento indio, la realidad fue que el autogobierno indio necesitó de prebendas y negociaciones con la Corona Española para su subsistencia territorial y regional. La mirada de Thomson, permite hacer un contraste entre el sujeto ideológico indio que postuló Reinaga y la experiencia real de los movimientos anticoloniales del siglo XVIII que no nada más muestra a un sujeto distinto a los puntos de partida históricos tradicionales marxistas basados en las sociedades modernas industriales del siglo XIX, sino también, expresa las contradicciones del sujeto indio que formuló ideológicamente Reinaga.

Además, es importante mencionar que la estrategia revolucionaria del ideólogo indianista surge por una parte de la crítica que el ideólogo indianista hace sobre la concepción racista y colonial de la nación y el Estado moderno. Y por otro lado, la formulación de la revolución india es resultado de la reflexión y cuestionamiento que este ideólogo expresa sobre el concepto de revolución del marxismo de la primera mitad del siglo XX. En este sentido, Reinaga discute que



el proyecto del marxismo y la izquierda socialista en Bolivia que no consideró, en la época de Reinaga, al indio como sujeto político revolucionario (Escárzaga, 2014).

Por eso, también hay que explicar que en otro panfleto del intelectual indianista, llamado el *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* (editado por primera vez en 1970), postula al indio como el sujeto político que dirige su propia revolución "contra la 'civilización' occidental" (1969, p.51), es decir, contra toda cultura, pensamiento, ideología, modelo e incluso idea asociada o proveniente del intelecto de occidente. Hay que señalar, el ideólogo indianista consideraba que el mundo occidental englobaba los diversos países de Europa, al igual que toda forma de analizar y pensar con base a la modernidad y el capitalismo.

Por ello, este ideólogo bajo esta lógica asume que cualquier idea y forma de organización proveniente de Europa corresponde a la ideología del occidente. Incluso, el fundador del indianismo cataloga al pensamiento progresista y las propuestas de movilización social planteadas por las diversas izquierdas en Bolivia y América Latina durante el siglo XX como occidentales, sin hacer los matices debidos con relación a cada caso particular en la historia. Es importante, mencionar que Reinaga antes de formular su estrategia de la revolución india postuló en su etapa marxista, durante la década de los cincuenta, una concepción revolucionaria que ubicó al sujeto protagónico de transformación con base en el análisis marxista de la lucha de clases en Bolivia. El ideólogo indianista, en ese momento, pensó que el indio necesitaba ser integrado y aliado a las masas obreras y campesinas para organizar la revolución en Bolivia, porque con ellos comparte los mismos objetivos de la lucha social.

Por eso, Reinaga, a pesar que en esa época asume una postura marxista, también decidió apoyar al nacionalismo. La razón consiste en que el ideólogo indianista identificó en el nacionalismo, la fuerza política que aglutinó a los distintos sectores y clases para organizar el Estado derivado del proyecto de la revolución de 1952 y que según el ideólogo indianista, dicha fuerza organizada por el nacionalismo si asumía la ideología y el proyecto del autogobierno indio podía ser usada para la transformación de las condiciones de los pueblos colonizado. Por ejemplo, en *Tierra y Libertad*, libro escrito por el mismo Reinaga, en su etapa nacionalista, dice este intelectual que la revolución del indio debe "nacionalizar los latifundios, igual que las propiedades mineras de la Rosca"(p.51).

Hay que mencionar que se le llamo la Rosca a los tres grandes e importantes empresarios mineros de las primeras décadas del siglo XX, en la región andina: Aniceto Arce (co-financiado junto con sus socios chilenos, Lorenzo Claro Cruz y Agustín Edwards Ossandón del ejército chileno en la Guerra del Pacífico de 1879), Gregorio Pacheco y Severo Fernández Alonso. Precisamente, este intelectual indianista cuestiona la ausencia de una burguesía nacional en Bolivia y cómo ésta problemática produjo en las primeras décadas del siglo pasado que La Rosca y la casta gamonal dirigieran "la economía y el pensamiento de la sociedad boliviana, contra la economía y el pensamiento de la sociedad boliviana" como lo explica en su *Tierra y Libertad* (p.40).

La experiencia revolucionaria de 1952 y su formación intelectual-política marxista llevan a Reinaga, a elaborar su texto *Revolución Cultural y Crítica* en 1956. En ella, el ideólogo indianista define su idea sobre la revolución como "una lucha en todos los terrenos, lucha económica, lucha política, y no puede quedar en el limbo la lucha cultural. El pensamiento es un arma, como el fusil, y, 'la fuerza física del pensamiento' es quizás más esencial que cualquier otra. Si hay un frente económico y un frente político, imposible negar la necesidad de un frente cultural" (1956, p.187). Aquí Reinaga le apuesta a una estrategia revolucionaria en la que considera todavía al indio como sujeto a partir de su identidad de clase. Luego, este mismo ideólogo, en

su etapa indianista, rompe con la posición política e ideológica del marxismo y por supuesto, se convierte en un crítico radical del nacionalismo al igual que de las izquierdas bolivianas de esa época.

Aunque, la idea de revolución cultural fue trabajada por Reinaga desde su etapa marxista, más adelante, le sirve para reformular su estrategia de la revolución india, sin el contenido y estrategia clasista que en ese entonces para el ideólogo indianista todavía representaba un referente de lucha política. La importancia de esta concepción de revolución cultural reside en que pone énfasis con relación a que la lucha de clases sociales en Bolivia es también un conflicto entre una cultura opresora y otra en una condición oprimida.

Entonces, Reinaga concibe en su *Revolución Cultural y Crítica*, a la revolución cultural como una estrategia que buscó incorporar los aspectos culturales del indio al proyecto revolucionario nacionalista. Muestra de ello, es cuando el ideólogo dice que la revolución cultural es "una lucha en todos los terrenos [...] Si hay un frente económico y un frente político, imposible negar la necesidad de un frente cultural. La revolución debe tener su frente cultural. Las enervadas masas en revolución claman, exigen una cultura; no aquella burguesa, rosquera y gamonal; sino una cultura revolucionaria, esto es, una nueva cultura que asimilando todo lo científico y artístico, todo el valor vital de la vieja cultura, exprese las nuevas relaciones de propiedad y clase, la nueva realidad social; vale decir, una nueva cultura popular, anti-imperialista, anti-feudal, científica y nacionalista" (pp.187-188).

En este sentido, la revolución cultural planteó la generación de un movimiento que buscaba eliminar la cultura gamonal, rosquera y burguesa que impidiera reivindicar la cultura del indio. Más adelante, el debate que Reinaga sostiene con el marxismo de Mariátegui y el conflicto que él llegó a tener con la izquierda boliviana fueron causas que condujeron a que el ideólogo transitara al indianismo, así como a postular que su estrategia de la revolución india representa el problema que tiene el indio para luchar por el poder político en Bolivia.

Muestra de esta necesidad que tiene Reinaga por formular una estrategia revolucionaria que sirva de medio para que el sujeto político indio constituya su propio poder, es una de las cartas que el ideólogo indianista le escribe a Guillermo Carnero Hoke.⁴ Reinaga en una carta le explica Carnero Hoke que la "Tesis India, es un ataque frontal a la 'revolución socialista' de los mestizos; que no es la revolución del indio. El ejército debe unirse con el indio, pero bajo la lógica del indio, y partiendo a medias el poder con el indio; y si no lo hace así, el ejército será destruido...Apenas salga el libro, leerá el ejército, y el indio también" (2014, p.166).

Según Reinaga narra en su autobiografía, *Mi vida*, sobre que el PIB respondía a la necesidad del indio para constituirse fuera de los espacios universitarios y políticos colonizados tanto por el occidente europeo como por las mismas izquierdas bolivianas y latinoamericanas. Precisamente este ideólogo indio en su autobiografía, pone de ejemplo que el PIB en 1970 "se enfrentó al Congreso de la 'toda poderosa' Central Obrera Boliviana (COB) con un Manifiesto" que en sus partes más importantes decía "denunciamos ante el mundo que gracias a la prostituida horda comunista de Bolivia el IV Congreso de la COB se lleva a cabo a espaldas de cuatro millones de indios, la auténtica masa trabajadora del país, hemos sido discriminados por el racismo del cholaje nacionalista y comunista...."(2014^a, pp254-255)

⁴ Intelectual peruano contemporáneo a Fausto Reinaga que se adscribió al indianismo y discutió la realización de un proyecto político que liberara al indio de su condición de dominación, durante el siglo XX.



Reinaga en su autobiografía, llega a la conclusión que la izquierda comunista boliviana a finales de los cincuenta estaba corrompida y se ofertaba al mejor postor en el gobierno, incluso en sacrificio de los pactos que la misma izquierda tenía con el movimiento indígena de la época. Por ejemplo, el ideólogo indianista en dicha autobiografía, dice que "el indio era usado a discreción como masa de esclavos por el MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario) y la COB (Central Obrera Boliviana). El Partido comunista boliviano servía por igual al presidente Siles Zuazo y al turco Lechín" (2014^a, p. 215).

Por un lado, Reinaga tiene razón al denunciar el criterio racista de la izquierda comunista sobre los indios en esos años, porque el uso discriminatorio que la misma izquierda ha tenido en su relación con el indio, precisamente, expresa la manera que incluso las ideas de izquierda o que han tratado de reivindicar al indio están formuladas mediante patrones ideológicos que reproducen el racismo, es decir, el ideólogo indianista cuestiona el racismo de la izquierda, pero no consiguió poner en duda que incluso su propio criterio también estaba influido por la colonización. Y por otra parte, es importante mencionar que el interés constante de Reinaga fue influir en el poder político en Bolivia, por lo tanto, su cuestionamiento a la izquierda cobró mayor fuerza cuando dejó de recibir el apoyo político de los grupos nacionalistas revolucionarios y de la izquierda comunista boliviana.

Por eso, el ideólogo indianista llegó a la conclusión que la estrategia de revolución que le permite al indio tomar el poder político, es la revolución india. Reinaga buscó la estrategia revolucionaria constituir al indio como su propio sujeto de poder frente al orden político que le fue impuesto por parte de las elites blancas y mestizas de Bolivia. En este sentido, Reinaga define al poder indio como esa autoridad moral y ética que tiene el sujeto político indio para convocar a la unidad de su propio gobierno, nación, comunidad y Estado.

El ideólogo indianista en su *Manifiesto de Tesis India*, postula que "el poder indio es el plan de gobierno indio, dimana de la expresión comunitaria. Conocer cómo funciona una comunidad Inka es tener a la mano el gobierno ético" (1971, p.14). La ética y moral a la que hace alusión Reinaga es la correspondiente al principio de los pueblos principalmente aymaras: *ama llulla*, *ama súa*, *ama khella* y *ama llunhu* que traducido al castellano es no mentir, no robar, no ser flojo y no ser humillado. Reinaga en la Revolución india dice que este principio es "el mandamiento de dios y la Ley Inka[...]sale una excelsa y todopoderosa moral social, con que se esculpe, el cuerpo y el alma de aquel pueblo feliz que ignoraba el hambre y la opresión" (2013,p.396). Este es el fundamento ético que según el indianismo de Reinaga caracteriza a la sociedad india desde la época de los incas (Imperio incaico).

En este caso, Reinaga comprende al poder político como esa posibilidad y potencia que tiene el indio para elegir su propio gobierno. El ideólogo indianista denomina a este tipo de mandato: autogobierno indio. Hay que señalar, la idea de autogobierno, por lo regular, es vinculada con la defensa territorial del medio ambiente por parte de los indígenas como Georgina Gaona plantea, en su texto, *El derecho a la tierra y protección del medio ambiente por los pueblos indígenas* (2013), sin embargo, el ideólogo indianista piensa en el autogobierno más como una lucha por la soberanía de los pueblos que resisten frente a las estructuras coloniales que persisten en las sociedades modernas que como un asunto de protesta ambiental.

Una vez conquistado el poder político por el indio dice el intelectual indianista en la *Revolución india*, en resumidas cuentas que, "el gobierno que presida este régimen tendrá, otra vez, la ética cósmica, fuente inagotable de su poder. Otra vez, resplandecerá la sabiduría y ciencia, la austeridad y rectitud, la autoridad material y moral de aquellos Hijos del Sol del *Tawantinsuyu*"

(2013, p. 57). En esta cita de su discurso ideológico de Reinaga, uno puede identificar que la idea de autogobierno para este intelectual vincula el derecho de la soberanía de los pueblos indios con la idea del simbolismo y la base material de dichos pueblos. En contraste, con los trabajos de L. González (2010), Á. Vera (2013), S. Colin y R. Woodward, (2014) que consideran la noción de autogobierno en términos del propio funcionamiento de dependencias públicas o privadas.

Por lo tanto, el análisis sobre lo mencionado, en párrafos anteriores, muestra que Reinaga en su concepción indianista sobre revolución y autogobierno indio finalmente no desecha totalmente la idea de socialismo que el ideólogo le crítica a Mariátegui y a la izquierda boliviana, porque, el intelectual indio, en su texto más representativo del indianismo que es la *Revolución india*, recupera esa relación que estableció el propio Mariátegui en su idea de centralidad política en la que identifica a las comunidades indígenas como portadoras del socialismo y que el ideólogo no elimina de la formulación de su pensamiento.

Precisamente, el ideólogo indianista en la *Revolución india* menciona que “el Estado, será un poder y la nación, una comunidad sanguínea y espiritual; unidad de carne y alma. Gobierno y pueblo se someterán a un Plan científico; y organizarán una república socialista” (2013, p.442). Si uno analiza esta cita de Reinaga, se puede identificar una especie de etnonacionalismo con un discurso ideológico socialista en el que el indio se convierte en un sujeto político en una dimensión nacional. Esta idea, a pesar que plantea un nacionalismo indio pensado desde la propia condición de los pueblos indios, no logra formular una propuesta de centralidad, sin dejar a un lado, la influencia del socialismo.

Incluso, el nacionalismo que tanto crítica Reinaga del proyecto de la izquierda en el poder político como son la unidad y homogenización de los pueblos en una sola identidad también son reproducidos en su indianismo con un lenguaje anticolonial, porque, el ideólogo indianista considera que el término indio es el que debe ser aglutinador de todos los pueblos colonizados. Sin embargo, el fundador del indianismo al pensar la revolución del indio prácticamente la deben hacer los aymaras, no toma en cuenta la diversidad existente de los 32 pueblos en Bolivia, entre los que se identifican quechuas, guaraníes y afrodescendientes. Estos últimos, aunque llegaron con la dominación española, son pueblos que comparten con los indios las condiciones de sometimiento colonial y la búsqueda de su liberación desde otras rutas de lucha política y social. En el caso de los guaraníes, Reinaga hace una generalización de todos ellos que expresa el reduccionismo por parte del ideólogo indianista.

Muestra de ello, es la república socialista que el ideólogo indianista coloca como el objetivo organizativo de esa nación surgida de una comunidad sanguínea y espiritual que corresponde al nacionalismo indio. La contradicción, entonces, consiste, en que Reinaga en su estrategia revolucionaria india cuestiona al socialismo; pero usa a este último como referente para la organización del Estado indio. Por lo tanto, la revolución india es distinta a la estrategia del socialismo en el sentido que cada una postula un tipo de sujeto diferente. El sujeto revolucionario del indianismo es el indio y los sujetos de la izquierda y el socialismo, en este sentido, son el campesino-obrero.

Por otra parte, la estrategia de la revolución india finalmente no deja claro la manera en que el indio debe tomar el poder político y la estructura política correspondiente al proyecto indianista que reemplaza la organización del Estado de las elites blancas y mestizas. Por eso, el ideólogo recurre al uso de formas organizativas como la socialista en las que sólo cambia, como ya fue mencionado, el sujeto, pero no la estructura organizativa de la propuesta política. Entonces, la pregunta que surge, con relación a esto, es ¿si será suficiente la constitución de



un sujeto político indio para organizar una revolución india y descolonizar las estructuras y las instituciones políticas en las que se ha fundado la sociedad boliviana?

3. Encuentros y desencuentros entre el sujeto político indio y la clase proletaria

Después de haber analizado, por separado, la idea de centralidad del oprimido del marxismo y el indianismo, es importante explicar los encuentros y desencuentros que hay entre cada una de estas propuestas. Por eso, en este apartado se buscó comparar entre sí las ideas de centralidad que han trazado, en gran parte, el debate latinoamericano sobre el proceso de constitución del oprimido. La primera diferencia es el contexto en el que se escribieron los documentos en los que se encuentra contenida cada una de las ideas de centralidad del oprimido. En el caso marxista, el *Manifiesto del Partido Comunista*, escrito por Marx y Engels como ya se mencionó, fue un documento programático escrito, a mediados del siglo XIX, en el que, pese a la finalidad ideológica del documento, sus autores muestran como el capitalismo industrial se desarrollaba en países como Inglaterra y el obrero jugaba un papel central en los procesos de producción y, por lo tanto, en los procesos de politización.

Sin embargo, hay que mencionar que si uno hace revisión histórica no toda Europa se encontraba en el proceso de industrialización capitalista. Incluso, el propio Marx en las *Cartas a Vera Zazulich* sobre el caso de Rusia (1980), expresa un conocimiento más profundo sobre el funcionamiento del capitalismo, en donde el despojo y la explotación de los territorios y sociedades rurales son parte fundamental de la expansión capitalista, es decir, no necesariamente la industrialización es el elemento que hace transitar a los países al capitalismo, ni tampoco, el proletariado es el único sujeto oprimido del capitalismo. Por esta razón, en otras latitudes como Latinoamérica, la idea de centralidad del oprimido fue definida por Fausto Reinaga, en su texto *La Revolución India*, en un contexto complejo en el que la misma izquierda marxista negaba que el indio pudiese ser su propio sujeto político.

El capitalismo en Bolivia, por ejemplo, ha sido un caso emblemático de la industrialización, prácticamente llegó hasta finales del siglo XX. Este tipo de capitalismo se caracterizó por haber sido dirigido por grupos de poder extranjeros que guiaron el despojo y la explotación de los recursos naturales como la minería. Estos grupos de poder, en gran parte, fueron los que trazaron las relaciones de mando y obediencia entre la economía dominante del siglo XX y el proceso de construcción estatal en ese país.

Tanto el *Manifiesto del Partido Comunista* como *La Revolución India*, son dos documentos programáticos que contienen propuestas políticas que, en su momento, buscaron influir ideológicamente en la constitución del oprimido como sujeto autónomo y político. En ambos casos, el capitalismo y el proyecto de modernidad son identificados, por éstos pensadores como obstáculos para que el sujeto oprimido defina su centralidad. En Reinaga, la colonización y la persistencia de ésta como relación de poder y patrón ideológico es la dimensión principal del capitalismo que impide la constitución del indio como sujeto político, mientras, Marx y Engels identifican al proletariado como estrategia de centralidad que le da autonomía al explotado en las sociedades modernas e industrializadas en el capitalismo inglés.

En este sentido, Marx y Engels sostuvieron que la revolución socialista guiada por el obrero es la que va a llevar a cabo la transformación de las sociedades capitalistas a una condición sin opresión; mientras, Reinaga postula que la revolución india organizada y dirigida por el propio indio como sujeto político es la que va a lograr emancipar al colonizado de su condición de despojo, explotación y subordinación a las relaciones de poder racistas que usaron los

conquistadores como eje para expandir su dominación. Por ello, Marx y Engels parten de la lucha de clases, a diferencia de Reinaga que, en su análisis, identifica que el indio no sólo es explotado, sino también es víctima del racismo y discriminación, porque, no forma parte de la civilización colonizadora que impone, según el ideólogo indianista, dicha sociedad una relación de poder racista sobre el indio.

El ideólogo indianista, por ello, plantea la tesis de las Dos Bolivias que consiste en identificar la existencia de una Bolivia colonizadora y una Bolivia colonizada. La primera construida por el proyecto de las elites blancas y mestizas con un pensamiento reproductor de las ideas políticas del occidente europeo. Mientras, la segunda, se basa en el proyecto de los pueblos indios, cuyo eje es el autogobierno y el anticolonialismo. Reinaga, apunta sobre el hecho que en el caso boliviano no hubo síntesis histórica como lo postula la tradición marxista, ni tampoco, los antagonismos y contradicciones internas han sido determinados por la identidad y estrategia del proletariado como clase social. A diferencia de la idea marxista, Reinaga explica que la lucha entre civilizaciones compuestas por diversos elementos culturales, proyecto político y pueblos es lo que da forma a la identidad y estrategia de centralidad de los indígenas.

Desde la mirada indianista y anticolonial de Reinaga los pueblos indios luchan políticamente a partir de la recuperación consciente tanto de los elementos ideológicos e históricos que definen el autogobierno indio como las condiciones de opresión bajo los que los pueblos colonizados han sido sometidos. Para Reinaga, los pueblos indios han sido oprimidos como raza, porque, según el argumento de este ideólogo, la colonización subordinó a los pueblos colonizados como una raza inferior frente a la raza y civilización de los colonizadores que es representada históricamente por las elites blancas y mestizas que han impuesto su proyecto político de Estado moderno y nación boliviana. Hay que señalar, la raza es una categoría controversial en las ciencias sociales, porque, en términos de los estudios biológicos y genéticos las razas no existen éstas como un hecho biológico, tal como Olivia Gall (2016) muestra que entre los seres humanos hay importantes diferencias que determinen la superioridad e inferioridad producidas, no por la genética, sino por un uso ideológico de la idea de raza.

Incluso, los estudios biológicos y genéticos muestran que los individuos compartimos una gran parte de genes entre las distintas poblaciones a nivel mundial, a pesar de nuestras diferencias étnicas, culturales, políticas y sociales. Por lo tanto, la cuestión que discuten autores como Reinaga, entre otros que denuncian el problema del racismo en las sociedades latinoamericanas, es el uso que se le da a la idea de raza por parte de los grupos de poder que buscan imponer la dominación a partir de un discurso que estratifique y diferencie la población en términos raciales. Por ello, en este sentido, la raza se convierte en una categoría explicativa que hace referencia a la dimensión racializada de las relaciones de poder entre colonizados y colonizados, así como al uso ideológico que los grupos de poder le dan a la idea de raza.⁵

Mientras, en el caso de Marx, la categoría central de análisis es la clase social, porque, hace referencia al lugar que el sujeto ocupa en la lucha entre burguesía y proletariado en los procesos y relaciones de producción en la expansión del capitalismo. La tradición marxista postula, en este sentido, a la raza como una manifestación de la clase social desde la condición subalterna del colonizado y su sometimiento de éste a las relaciones de poder racializadas. Hay que

⁵ Raza entendida como una manifestación de la lucha de clases a partir del resultado de las relaciones de poder que se sustentan y buscan su legitimación en una ideología que considera que hay grupos superiores e inferiores en las sociedades por un determinismo biológico, físico y dérmico. Incluso, la raza es una construcción social y política que ha servido como herramienta y estrategia de dominación en países todavía con una persistencia y reproducción colonial.



subrayar, desde la tradición marxista, la racialización es resultado de los procesos de expansión capitalista a nivel global. Esta última idea ha sido trabajada en autores latinoamericanos como Aníbal Quijano que le agregan, en su trabajo, el elemento de colonialidad de poder como una serie de patrones que persisten en las sociedades modernas latinoamericanas.

3. Cuadro comparativo entre las ideas sobre centralidad del oprimido postuladas por Marx, Engels y Reinaga

Elementos de la idea de centralidad política del oprimido	Marx y Engels	Reinaga
1. Tipo de sujeto postulado	Proletariado, clase proletaria, trabajadores y explotados de sociedades modernas e industrializadas capitalistas	Indio como sujeto político. Pueblos indios de la región andina boliviana, principalmente aymaras con una tradición de lucha contra la colonización
2. Tipo de lucha o conflicto en el que ubican al sujeto postulado	Lucha de clases de las sociedades industrializadas capitalistas del siglo XIX	Lucha civilizatoria entre los pueblos colonizados que basan su forma de vida en el comunitarismo y el agrarismo y los colonizadores que provienen de una matriz occidental y moderna, principalmente eurocéntrica
Documento principal de enuncian de la centralidad política del oprimido	Manifiesto del Partido Comunista	La Revolución india
Punto de partida teórico en términos de análisis del tipo de sociedad y Estado	La lucha de clases parte que ha existido una síntesis social, es decir, hay una sólo sociedad que se disputa un proyecto estatal en el campo político	No hay lucha de clases solamente, hay una lucha entre pueblos que pertenecen a distintas y opuestas matrices civilizatorias y culturales. Dos sociedades distintas, opuestas entre sí y en continuo conflicto por definir el Estado desde distintos proyecto políticos estatales.
Perspectiva teórica	Marxismo	Anticolonialismo
Debate intelectual y teórico	Anarquismo y la izquierda del siglo XIX europea (principalmente alemana, inglesa, francesa). Pensamiento burgués o reproductor de la burguesía de la época: liberalismo (especialmente económico) y la derecha.	Izquierda mestiza y el pensamiento occidental moderno
Proyecto político e ideología deriva de la idea de centralidad	Comunismo y dictadura del proletariado	Indianismo y autogobierno indio
Estrategia de constitución y transformación	Revolución socialista	Revolución india
Problemas principales	Denuncia del clasismo, explotación y despojo	Denuncia el racismo, colonialismo interno, despojo y en general el colonialismo

Conclusiones y Resultados

De Marx y Engels a Reinaga: la vigencia del debate sobre el sujeto político oprimido en América Latina es un texto que muestra cómo la centralidad política del oprimido no es un proceso lineal, ni tampoco homogéneo entre la disputa que tienen los distintos pueblos indígenas, afrodescendientes, mestizos y, en general, cualquier subalterno que busque constituirse como sujeto político, de manera autónoma, frente a las estructuras de poder que le impiden la materialización de su propio proyecto.

Los resultados obtenidos con base en el análisis de los diversos textos producidos alrededor del debate de la idea de centralidad del oprimido, muestra que autores como V. Hernández (2007), R. Goosfoguel (2008), J. Gandarilla (2009), S. Medellín (2013), Adolfo Zarate (2014), Copa Pabon (2017), Carlos A. Aguirre Rojas (2017) y C. Soazo (2017) parten de un postulado teórico que da por hecho que el oprimido prácticamente es un sujeto político, sin contradicciones, cuando, uno de los puntos del debate que aporta el pensamiento marxista es identificar la centralidad como un proceso contradictorio mediante, el cual, los individuos luchan por su constitución como sujetos en búsqueda de definir un proyecto propio de manera autónoma.

También, los resultados de esta investigación expresan que la centralidad política no se limita a los procesos de liberación y propuestas revolucionarias expresada por el movimiento indígena y campesino en Bolivia como sostiene Fabiola Escárzaga (2012) y Gustavo Cruz en los trabajos sobre indianismo que éstos han elaborado. Incluso, en Bolivia, Perú y países con una mayoría poblacional indígena se puede observar que los procesos de constitución del oprimido se desarrolla en diversas trayectorias, en las que los indios se liberan de su condición subalterna no necesariamente mediante discursos y estrategias revolucionarias, sino, llegan a hacerlo mediante mecanismos de ascenso social como es el dinero y el ascender en posiciones políticas en el gobierno. Por ello, la centralidad política del oprimido es un proceso complejo en el que los individuos asumen consciencia de manera compleja y contradictoria.



Referencias bibliográfica

Ávila-Rojas, O. (2020). *El indígena desde el zapatismo: Un caso de centralidad política del indio*. México: Quinto Sol.

Ávila-Rojas, O. (2020a). *Indianismo vs. Vivir Bien: La disputa vigente del indio*. Popayán: Universidad del Cauca.

Ávila-Fuenmayor, F. (2005), "Neoliberalismo y globalización: De la racionalidad técnica a la relación sujeto-sujeto", *Revista de Artes y Humanidades UNICA*, vol. 6, núm. 12, enero-abril, pp. 89-100 Universidad Católica Cecilio Acosta Maracaibo, Venezuela. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/1701/170121560005.pdf>.

Borón, A, "Marx, 200 años", en Torres, Esteban, *Marx 200: Presente, pasado y futuro*, 77-102. Buenos Aires: CLACSO.

Castiglioni, G. D. (2016), "Marx sin reservas. Seis tesis para interpretar El capital a partir de la Lógica de Hegel", *Ideas y Valores*, vol. LXV, núm. 161, Universidad Nacional de Colombia, 287-213. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/jatsRepo/809/80946586014/html/index.html>.

Colin Castillo, S. y Woodward, R. (2014). "Propuesta metodológica para medir el potencial de autogobierno", *Análisis Económico*, XXIX (70), (p.p. 57-71). Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=41331851004>.

Copa Pabón, M. (2017). Fausto Reinaga: Pensamiento y Liberación India Aymaraquechua en los Andes REINAGA, Fausto. Tesis India (1970). 4ta edición, La Paz: Mirada Salvaje, 2010. Revolución India (1970). 4ta edición, La Paz: MINKA, 2010b. El pensamiento amáutico. La Paz: Partido Indio de Bolivia, 1978. M anifiesto del Partido Indio de Bolivia. La Paz: PIB, 1970. *Revista Direito e Práxis*, 8 (4), 3255-3266. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=350954304028>.

Cruz, G. (2011), *Los senderos histórico-políticos e ideológico-filosóficos de Fausto Reinaga (1906-1994)*, Tesis de Doctorado en Estudios Latinoamericanos, México:UNAM.

Dantas, J. (2011), Reseña "Engels: o interlocutor fundamental de Marx", *Revista Tempo e Argumento*, 3 (Julio-Diciembre), (p.p 173-197). Recuperado de:<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=338130377014>.

Dussel, E. (2017). "A Filosofia da Liberdade frente aos estudos pós-coloniais, subalternos e a pós-modernidade. La Filosofía de la Liberación ante los estudios poscoloniales y subalternos y la Posmodernidad". Cap. 2. da obra: DUSSEL, Enrique. *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. Ediciones Akal: México, 2015, pp. 31-50.. *Revista Direito e Práxis*, 8 (4), 3232-3254. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=350954304027>.

Echeverría, B. (2013), *El materialismo de Marx. Discurso crítico y revolución*, Ítaca: México.

Escárzaga, F. (2012). "Comunidad indígena y revolución en Bolivia: el pensamiento indianista-katarista de Fausto Reinaga y Felipe Quispe". *Política y Cultura*, (37), 185-210. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=26723182009>.

Escárzaga, F. (2014), "Introducción", en: Fabiola, Escárzaga, *Indianismos: la correspondencia de Fausto Reinaga con Guillermo Carnero Hoke y Guillermo Bonfil Batalla*, La Paz: CEAM-Fundación Amautica Fausto Reinaga, (p.p. 2-25).

Fanon, F. (1973), *Piel negra, Máscaras blancas*. Buenos Aires: Abraxas.

Fernández-Buey, F. (2005), "Prologo. Para leer el Manifiesto comunista", en; Marx, Carlos, Eengels, Federico, *Manifiesto Comunista*, Barcelona: El Viejo Topo, pp. 5-21.

Gaona Pando, G. (2013), "El derecho a la tierra y protección del medio ambiente por los pueblos indígenas", *Nueva antropología*, 26(78), 141-161. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018506362013000100007&lng=es&tlng=es.

Gandarilla Salgado, J. (2009). "Pensamiento latinoamericano y sociologías del sistema mundial". *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, (48), (p.p. 29-53). Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=64016037003>.

Gall, O. (2016), "Hilando fino entre las identidades, el racismo y la xenofobia en México y Brasil", *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, (51), (p.p. 8-17). Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=13945706001>.

González Pérez, L. (2010), "La facultad y la responsabilidad de autogobierno de las universidades autónomas por ley", *.Perfiles Educativos*, XXXII , (p.p. 108-122). Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=13229958008>.

Grosfoguel, R. (2008). "Hacia un pluri-versalismo transmoderno decolonial. *Tabula Rasa*", (9), (p.p. 199-215). Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=39600911>.

Hernández Ramírez, V. (2007). Colonialidad y poscolonialidad en Europa y América Latina. Apuntes y glosa de un seminario con Santiago Castro-Gómez. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, (11), (p.p. 149-160). Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=53701108>.

Herrera, R. (2011), "Algunos aspectos filosóficos e políticos da teoria de Estado em Marx e Engels", *Argumentum*, 3 (Julio-Diciembre), (p.p. 25-35). Recuperado de: [en:<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=475547533007>](http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=475547533007) ISSN.

Löwy, M. (2010), *La teoría de la revolución en el joven Marx*, Buenos Aires: Ocean Sur.

Mariátegui, J. C. (2002), *Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México: Era.

Marx, K. (2002), *Crítica a la Filosofía del Estado de Hegel*, Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.

Marx, K. y Engels, F. (2007) *El manifiesto comunista de Karl Marx y Friedrich Engels*, México, Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (2011), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. Borrador (1857-1858). Tomo1*, México: Siglo XXI.

Mattelart, A. (2000), *Historia de la utopía planetaria: De la ciudad profética a la sociedad global*, Barcelona: Paidós.

Medellín Urquiaga, S. y González González, M. (2013). "Interpelación: Efecto decolonial del neozapatismo". *Argumentos*, 26 (73), (p.p.15-33). Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=59531060002>.

Mendonça Peixoto, E. (2008). "Os estudos do lazer no Brasil - apropriação da obra de Marx e Engels", *Movimento*, 14 (3), (p.p. 87-116). Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=115316012006>.

Nieto López, J. (2004). "Marx. A 150 años del Manifiesto Comunista", *Espacio Abierto*, 13 (3), (p.p. 381 - 394). Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12213302>.

Ortega-Carbajal, M. F.; Hernández-Mosqueda, J. S. y Tobón-Tobón, S. (2015). Análisis documental de la gestión del conocimiento mediante la cartografía conceptual. *Revista. Ra Ximhai*, 11(4), (p.p. 141-160). Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=46142596009>.

Peña Vera, T. y Pirela Morillo, J. (2007). La complejidad del análisis documental Información. *Revista de Bibliotecología. Cultura y sociedad*, 16, 55-81 Recuperado de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-17402007000100004.

Pérez-Cortés, S. (2011). "Marx y Lenin: Fragmentos del itinerario hacia la idea de revolución proletaria", *Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, (71), 173-197. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39348325008>.

Perissinotto, R. (2010). "Marxismo e ciência social: um balanço crítico do marxismo analítico", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 25 (73), 113-128. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=10717457007>.

Quijano, A. (2006). El "movimiento indígena" y las cuestiones pendientes en América Latina. *Argumentos*, 19 (50), 51-77. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=59501903>.

Riker, W. (2001), "Teoría de juegos y de las coaliciones políticas", en: Batlle, Albert (eds.), *Diez textos de ciencia política*, Madrid: Ariel, pp. 151-169.

Reinaga, F. (1956), *Revolución Cultura y Crítica*, La Paz: Casegural.

Reinaga, F. (1969), *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*. Declaración política, La Paz: PIB.

Reinaga, F. (1971), *Tesis India*, La Paz: Ediciones PIB.

Reinaga, F. (2013), *La Revolución india*, La Paz: Fundación Fausto Reinaga.

Reinaga, F. (2014), "Carta a Guillermo Carnero Hoke, el 16 de mayo de 1971, La Paz", en; *Indianismos: La correspondencia de Fausto Reinaga con Guillermo Carnero Hoke y Guillermo Bonfil Batalla*, La Paz: CEAM-Fundación Amautica Fausto Reinaga, p.166.

Reinaga, F. (2014a), *Mi vida*, La Paz: Fundación Amautica Fausto Reinaga.

Roux, R. (2012), "México: despojo universal, desintegración de la república y nuevas rebeldías", *Theomai*, núm. 26, julio-diciembre, 2012 Red Internacional de Estudios sobre Sociedad, Naturaleza y Desarrollo Buenos Aires, Argentina. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/124/12426097008.pdf>.

Salzman, R. y Albarran, A. (2011). "Internet Use in Latin America". *Palabra Clave*, 14 (2), 297-313. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=64921329007>.

Soazo Ahumada, C. (2017). "Fundamentos para una aesthesis cultural decolonial". *Opcción*, 33 (83), 13-64. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=31053772002>.

Thompson, E. P. (1989), *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Barcelona: Crítica.

Thomson, S. (2006). "Cuando sólo reinasen los indios: Recuperando la variedad de proyectos anticoloniales entre los comuneros andinos (La Paz, 1740-1781)", *Argumentos*, 19 (50), 15-47. Recuperado de <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=59501902>.

Torres, E. (2020). "Prólogo: El nuevo espíritu de la mundialización", en Torres, Esteban, *Marx 200: presente, pasado y futuro*, 19-34. Buenos Aires: CLACSO.

Valverde, J. M. (2008). *Vida y muerte de las ideas. Pequeña historia del pensamiento occidental*, Madrid:Ariel.

Vera Ruiz, Á. (2013). "Creatividad empresarial y autogobierno: un análisis discursivo", *Universitas Psychologica*, 12 (4), 1061-1072. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=64730047007>.

Zárate Pérez, A. (2014). "Interculturalidad y decolonialidad", *Tabula Rasa*, (20), 91-107. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=39631557005>.

Zazúlich, V. (1980), "Carta de 16 de febrero de 1881 a Carlos Marx", en: Marx, Carlos, *Escritos sobre Rusia II. El porvenir de la comunidad rusa*, México: Siglo XXI.

Zemelman, H. (2011). "Implicaciones epistémicas del pensar histórico desde la perspectiva del sujeto", *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, (37), 33-48. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/comocitar.oa?id=13920700003>.

