



otros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

Diálogo crítico con el neo-indianismo

Gustavo R. Cruz*

Resumen:

Analizo algunos temas claves de *Antología del Neoindianismo* (2025) del intelectual aymara Pablo Velásquez. Es un diálogo crítico para profundizar la comprensión del indianismo como filosofía e ideología anticolonial surgida en el mundo aymara y quechua. El diálogo parte del contexto argentino, atento al sujeto plural indio-indígena de la región noroeste. Procedo haciendo un comentario general de la obra, para luego concentrarme en tres temas: 1) el neo-indianismo como nacionalismo, 2) el desencuentro entre neo-indianismo y marxismo. Y 3) encuentros/desencuentros con decoloniales y feministas. Concluyo delimitando temáticas para un diálogo crítico y creativo.

Palabras clave: neo-indianismo, nacionalismos, colonialismo

Abstract:

I analyze some key themes of *Antología del Neoindianismo* (2025) by the Aymara intellectual Pablo Velásquez. It is a critical dialogue to deepen the understanding of

* Gustavo R. Cruz (gacruz@cisor.unju.edu.ar). Doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Investigador de CISOR-CONICET y Universidad Nacional de Jujuy. Investiga sobre la disyuntiva entre indianismo e indigenismo en la región andina durante el siglo XX e inicios del XXI. Autor de los libros *La liberación indígena contemporánea en Bolivia* (2009) y *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio* (2013). Entre sus artículos: "El tiempo de la crítica a *La Revolución India*. Desplazamientos a los 50 años de su primera edición" (2021) y "El Tercer Malón de la Paz (Jujuy-Argentina): crítica a la estructura racista-capitalista-democrática" (2024).



Directorio de Revistas Descoloniales y de Pensamiento Crítico de nuestro Sur

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional



estros lAGos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

indianism as an anticolonial philosophy and ideology that emerged in the Aymara and Quechua world. The dialogue starts from the Argentine context, attentive to the plural Indian-indigenous subject of the northwest region. I proceed by making a general commentary on the work, then focus on three themes: 1) neo-indianism as nationalism, 2) the disagreement between neo-indianism and Marxism, and 3) encounters/disagreements with decolonial and feminist perspectives. I conclude by outlining topics for a critical and creative dialogue.

Keywords: neo-indianismo, nationalisms, colonialism

Me propongo analizar algunos temas claves que expone el intelectual aymara Pablo Velásquez en su *Antología del Neoindianismo (2025)*. Es un abordaje a modo de diálogo crítico en dos sentidos: para profundizar la comprensión del indianismo como filosofía e ideología anticolonial surgida en el mundo aymara y quechua, con irradiaciones en toda la región del Kollasuyu (llamada por otros como región “andina”). El indianismo surge en la década del sesenta del siglo 20 ante la crisis profunda de la revolución nacionalista boliviana. Ahora, el neo-indianismo se produce en el contexto del ascenso y declive del gobierno del Movimiento al Socialismo. El indianismo de los sesenta se produce como crítica al Estado nacional boliviano surgido de la revolución nacionalista. El neo-indianismo se presenta como crítico del Estado-plurinacional, “reforma” realizada por un gobierno de izquierda. La relevancia y problematicidad del indianismo/neoindianismo tiene que ver con esos contextos.

El otro sentido del diálogo crítico es pensar al indianismo y neo-indianismo desde un contexto común, que es el Kollasuyu, pero diferente, que es desde el estado-nación argentino. Los temas que delimito como claves provienen de la experiencia histórica del movimiento indio-indígena en el noroeste argentino, donde también existen desarrollos indianistas, tanto en los años setenta como actuales. Sin embargo, la fuerza de la estatalidad plurinacional boliviana y de la estatalidad mono-nacional argentina, plantean cuestiones específicas y diferentes que son importante de considerar. Por ello, lo que

DEYCRIT 



Directorio de Revistas Descoloniales y de Pensamiento Crítico de nuestro Sur

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional



estros lAGos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

entiendo como temas claves del neo-indianismo son pensados desde el contexto del noroeste-argentino¹, de ahí que no pretendo que sean claves para el contexto plurinacional boliviano.

Procederé haciendo un comentario general de la obra, para luego concentrarme en tres temas: 1) el neo-indianismo como nacionalismo, 2) el desencuentro entre neo-indianismo y marxismo. Y 3) encuentros/desencuentros con decoloniales y feministas. Concluyo delimitando temáticas para un diálogo crítico y creativo.

La obra *Antología del Neoindianismo* (2025) es una “compilación dispar” de ensayos -así se presenta-, que poseen una lógica coherente. Son análisis político coyuntural y ensayos de filosofía política neo-indianista. Los treinta textos recopilados por el autor abarcan el período que va de 2006 a 2022, fueron producidos durante el gobierno del Movimiento al Socialismo, pasando por el golpe de Estado en 2019, hasta el retorno del MAS sin (y contra) Evo Morales. En los ensayos se encuentra una temprana crítica a lo que Velásquez caracteriza como “proyecto nacionalista boliviano de izquierda”, aunque no deja de valorar cierta indianización de la política y la emergencia de los *qamiris*, una burguesía aymara a la que considera con potencial político. Lo cual constituye un fenómeno económico, social y cultural de gran relevancia, como se verá más adelante.

En la antología se reedita una discusión ya clásica con el marxismo, que proviene de los años sesenta del siglo pasado. Ahora se añade la confrontación con el “populismo” (sic) del Movimiento al Socialismo (MAS). Existe cierto lenguaje familiar con los decoloniales, aunque sin identificarse con ellos. Y aparece una discusión con el feminismo, que estaba ausente en el indianismo clásico y es fundamental de continuar. Por otra parte, hay un sugerente ensayo sobre el vínculo del cristianismo evangélico con el indianismo y del cristianismo católico con el katarismo, tema casi no transitado en los estudios sobre el indianismo, hasta ahora.

¹ En la línea de los trabajos de Valeria Durán (2022a) y Wayra González (2024), ambos referidos en la *Antología de neoindianismo*.



estros lAGos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

En los ensayos también se encuentra una auto-biografía intelectual de Velázquez M. posicionada desde el neo-indianismo, indianismo-katarismo y nacionalismo aymara. No son posturas distintas, sino modos de enunciar, desde la propia historia, una innovación ideológica con inflexiones distintas producto de la irrupción de una “nueva generación” de jóvenes aymaras. Es central en esto la experiencia del Movimiento Indianista Katarista (MINKA) entre 2010 y 2017. Dicha organización, de origen universitario, tuvo a Pablo Velásquez entre sus fundadores. Desde adentro, la piensa críticamente. Hay en la obra un talante auto-crítico importante, honesto y arriesgado. El intelectual aymara piensa y escribe desde un lugar geopolítico: la ciudad de El Alto. Y no menor, desde una experiencia de “combate ideológico” (como F. Reinaga entendía a la filosofía) en la universidad, contra el colonialismo epistemológico y a favor de una racionalidad neo-indianista necesitada de otra universidad. Esto se muestra en el ensayo referido a los avatares de una Maestría en Filosofía Andina en la Universidad Mayor de San Andrés.

El neo-indianismo como nacionalismo

Una cuestión central del neo-indianismo es la reivindicación de un tipo de aristocracia. Pablo Velásquez afirma: “La pretensión ya no es ser el líder de masas, sino, y también, ser el intelectual de la indiada, la intelectualidad Aymara. Los neo-indianistas son la intelectualidad Aymara” (Velásquez, 2025: 267). Junto a la intelectualidad aymara, destaca la importancia de los *qamiris* (burguesía aymara), advirtiendo que es una burguesía también desarrollada por mujeres, tanto e igual que por hombres. Considera Velásquez que los *qamiris* aún no conforman una aristocracia, dado que aún no están unidos en un proyecto ideológico y político preciso, el del nacionalismo aymara.

El concepto de aristocracia, afirma Velásquez, alude a “los mejores” (refiere a la noción platónica de *aristo*), al “gobierno de los mejores”. ¿Posee una visión platónica de la filosofía y la política? Si bien remite a Platón, creo que se trata de una visión



otros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

enraizada en el indianismo, puesto que Fausto Reinaga planteó la necesidad de unir al filósofo y al guerrero, noción que remite a Nietzsche (Reinaga, 1981).

Para Reinaga, en los años setenta el guerrero era el indio armado, lo que le condujo a valorar el potencial del ejército en Bolivia compuesto mayoritariamente por indios, siempre que adopten el indianismo. De ahí su adhesión a Gualberto Villarroel en los prolegómenos de la revolución nacional del '52 y su posterior equívoco al creer que un militar podría realizar la revolución india a inicio de los años ochenta (Reinaga, 1980). Sin embargo, aquel indianismo no se pensó como "aristocracia", sino más bien como "intelligentsia". Pero en ambos casos, hay cierta idea común de que una minoría intelectual es la guía de la revolución india (el indianismo de los años setenta) o del nacionalismo aymara (el neo-indianismo contemporáneo).

Otra diferencia es que ya no se busca en el ejército a ese brazo "guerrero", sino que ahora se trata de unir al intelectual aymara con los *qamiri*, con una burguesía emergente que forma parte del combate económico en el capitalismo periférico. Esta sería otra novedad respecto al indianismo clásico: ya no se busca en el indio armado la fuerza de cambio, ahora esa fuerza está en el poder económico de una burguesía aymara. Aquí surgen los interrogantes sobre la potencialidad liberadora y anticolonial de esa burguesía, o bien su freno. Si es correcto entender a los *qamiri* como una burguesía emergente, cabe el interrogante sobre la función emancipadora de las burguesías en general, las "burguesías indígenas" y la aymara en particular. Los nacionalismos latinoamericanos que apostaron una "burguesía nacional" han mostrado sus límites más que sus potencialidades a lo largo del siglo 20. ¿Estamos ante una excepción en el siglo 21?

La confianza en una aristocracia está vinculada a un cierto desencanto con el pueblo. Pablo Velásquez propone una des-idealización del indio popular. Critica a quienes romantizan al pueblo indio, esto es, a los indigenismos de derecha y de izquierda. En este sentido, el neo-indianismo continúa con la crítica al indigenismo iniciada por el indianismo de los años sesenta (Cruz, 2018). El paso del indianismo al neo-indianismo se explica también por el cambio de sujeto empírico-social constituido



Directorio de Revistas Descoloniales y de Pensamiento Crítico de nuestro Sur

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional



otros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

como sujeto político: de la comunidad campesina en los años sesenta-setenta hacia una aristocracia aymara urbana. O más simplemente, del campesino al urbano². ¿Por qué el neo-indianista no recurre a la reivindicación del “pueblo”? Porque considera que su exaltación es obra del populismo del MAS. De ahí que se pueda resumir su planteo en una consigna: Pueblo no, pero Nación aymara sí. Y para que exista nación, afirma Velásquez, debe existir una aristocracia. En su perspectiva, las grandes naciones fueron tales porque poseían buenas aristocracias que las gobernarán. Los mejores en pensamiento, en acción política, económica y cultural. Los mejores que organizan la nación. Lo problemático de esta idea es quienes delimitan lo que es “mejor” y en base a qué criterios.

Creo que se trata de una visión elitista y piramidal de la sociedad, que no comparto. Existe una visión “vanguardista” de la política, que me cuesta aceptar. Pero acuso recibo de la provocación de Velásquez, cuando dice que usa el concepto de aristocracia también como un debate contra los “apologistas del pueblo”. Es una estrategia para hablar sobre el “problema nacional”: “la producción cultural ha estado a cargo de una aristocracia, la cual establece valores y cánones culturales tales como: la belleza, la virtud, la sabiduría, etc.” (Velásquez, 2025: 204). ¿Pablo Velásquez forma parte de esta aristocracia? Se deduce que se auto-concibe como parte de ella. Aunque, y esta es la paradoja, una aristocracia de raíz popular alteña. Lejos de las pretendidas “aristocracias coloniales”, que son clasistas, racistas y patriarcales. Aquí el concepto de “aristocracia” posee sus límites, pues uno de sus sentidos sociales alude a una minoría dominadora y colonial, la que fundó los estados naciones latinoamericanos. Esa aristocracia se “cree destinada” a guiar a la nación, por ello acumula poder con dominación y dependencia. Es el problemático “republicanismo aristocrático” que

² Cabe destacar que la diferencia entre campesino y urbano no es taxativa. Como bien lo analiza el sociólogo aymara Pablo Mamani Ramírez, hay una dinámica constante de los sujetos “indios” que van del campo a la ciudad, incluso al mundo (como es el caso de los qamiris o los trabajadores migrantes), y constantes regresos a la comunidad. La distinción entre campesino y urbano es compleja dada la dinámica social contemporánea.



Directorio de Revistas Descoloniales y de Pensamiento Crítico de nuestro Sur

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional



estros lagos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

propugnaron en el siglo 19 muchos intelectuales liberales. En todo caso, la “aristocracia aymara” propuesta por Velásquez será distinta, opuesta a la aristocracia colonial boliviana.

¿Cuál es su visión sobre el pueblo? Dice Velásquez que es un amplio sector “sin estudios superiores, ni instrucción política clara” (Velásquez, 2025: 177), es pragmático en lo político y capitalista en su modo de acumulación. Evo Morales sería un símbolo de ese pueblo: “un indio extraviado que de repente llegó al poder y no sabe qué hacer con él, no sabe a dónde va. Y lo único que tiene es seguir los falsos consejos de los oportunistas que están en el gobierno...” (Velásquez, 2025: 177). Así de agria es su perspectiva.

El neo-indianismo como nacionalismo aymara. El neo-indianismo se desarrolla explícitamente como un nacionalismo sin estado. El nacionalismo aymara es pensado y propuesto como una nueva etapa neo-indianista (incluso pos-indianista³) adecuada al siglo 21. Se encuentran varios ensayos dedicados a distinguir al indianismo clásico y el nuevo indianismo. Me centraré en el ensayo “Prolegómenos del nacionalismo aymara”, donde Velásquez brinda algunos elementos para comprenderlo. La formulación específica de “nacionalismo aymara” surge en el siglo 21. Sitúa como antecedentes al indianismo y al katarismo: “El indianismo y el katarismo son proto-nacionalismos, que son la cimiento del nacionalismo Aymara” (Velásquez, 2025: 167). Tres son los momentos de este giro ideológico: primero como indianismo-katarismo, luego como neo-indianismo para llegar al nacionalismo aymara⁴. Se trata de un nacionalismo con Nación, pero sin Estado. Por lo cual también se trata de un proyecto político para

³ Es la perspectiva de Abraham Delgado Mancilla en *Pensamiento político aymara y la descolonización de la memoria, 1960-2017* (2017).

⁴ Destaca como un texto pionero al *Estado federal aymara* (2016) de Kiwi Casta ya donde se analiza como antecedentes claves del nacionalismo aymara la cuestión de la liberación india propuesta por Fausto Reinaga en los setenta, y la hegemonía kolla propuesta por Fernando Antoja a inicios del siglo 21 como antecedentes claves. Cabe aclarar que la visión de Antoja sobre Reinaga es crítica y hasta opuesta en varios niveles, que aquí no se analizan.



estros lAGos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

construir un Estado aymara. Esta cuestión, sin duda, posee la mayor envergadura y problematicidad, que es abordada sin eufemismos.

Caracteriza a la sociedad aymara como una “sociedad abierta”, capaz de diálogo con diferentes ideologías (marxismo, anarquismo, neoliberalismo y hasta con la New Age). Ahora bien, esa apertura del aymara es visible en su burguesía ascendente.⁵ En la era de la globalización se produjo una modernidad aymara:

Pero el aymara en la actualidad, se halla mayoritariamente en las ciudades y es mayoría poblacional, se dedica al comercio y la manufactura, habla varios idiomas, tiene estudios superiores, y viaja por el mundo, es decir el aymara está globalizado, es moderno (Velásquez, 2025: 186).

El surgimiento de los *qamiris* (burguesía aymara), como clase social, abre la discusión sobre la función del capitalismo en el proceso de construcción de la Nación aymara y, según se proyecta, un Estado aymara. Ese “nuevo sujeto”, entiendo, es posible por el relativo éxito económico del gobierno del MAS en el período 2006-2019. El socialismo quedó en la discursividad política. Pero lo que se habría desarrollado es un capitalismo con fuerte intervención estatal.

La burguesía aymara es producto del ingreso “exitoso” al “capitalismo andino”, paradójicamente desarrollado por el gobierno de Evo Morales, que los neo-indianistas critican. Oponiéndose al “socialismo comunitario” (que retomo más adelante), Pablo Velásquez afirma:

⁵ Otra diferencia radica en el modo de comprender el pasado y, sobre todo, proyectar el futuro. Afirma Velásquez Mamani que el indianismo antiguo posee una lógica de “reproducción cultural”, que conlleva una acentuación del pasado bajo la idea de “reconstrucción del Tawantinsuyu”. No duda en calificar a esta posición como “construcción ideal”. Mientras que el neo-indianismo pone el acento en lo porvenir: en una producción cultural nacional nueva, que consiste en la primacía de un Estado (no solo nación) aymara.



otros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

A los comunistas hacerles notar que como nación creemos en la burguesía y no solo el proletariado, que apoyamos la acumulación de riqueza a nuestros *qamiris* (burgueses aymaras) para que logren acumular más; apoyamos la economía de mercado porque nuestra población ha demostrado que es capaz de jugar con sus reglas y adaptarse, hasta incluso triunfar. La economía de mercado es útil al aymara. Y si hay pobreza, solo el Aymara podrá sacar de la pobreza al aymara cuanto tenga su propio Estado (Velásquez, 2025: 191).

Esta afirmación se puede constatar, por ejemplo, en el “boom” del estilo arquitectónico denominado “chalet”, que impacta hasta en la prensa de la alta burguesía argentina⁶. Pero a su vez abre interrogantes: ¿puede esa burguesía acumular riquezas sin explotación? Si la economía de mercado es útil para el aymara, ¿también será porque el aymara es útil al mercado capitalista? El elogio a los *qamiris* por parte del neo-indianismo explica el giro profundo desde el “socialismo indio” postulado por el indianismo de los años setenta hacia a una especie de “capitalismo aymara” alentado por el neo-indianismo. ¿Este capitalismo será anti-colonial?

Ahora bien, Velásquez advierte que no basta con acumular riquezas, es preciso también una élite intelectual aymara, que guíe a esa burguesía. Esa élite, en su visión, aún no está constituida como tal. Su meta política es construir un Estado aymara: “Toda nación busca su Estado propio. La nación aymara busca su soberanía política, busca su Estado Aymara, para existir y aporta a este mundo” (Velásquez, 2025: 186). Sostiene Velásquez que toda nación se define por una lengua común -y el aymara es una lengua común-, pero además una nación se constituye cuando posee su propio Estado: “Entonces la nación Aymara es más que la lengua, y el aymara es un ser moderno y

⁶ Ver: “Chalets: cómo son por dentro las mansiones bolivianas que están a 4100 metros de altura y valen más de 1 millón de dólares”. *La Nación*, Buenos Aires, 30 de junio de 2020.



otros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad

Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

globalizado. El aymara “hablará” plenamente su lengua y “existirá” en el mundo cuando tenga su propio Estado” (Velásquez, 2025: 187).

Velásquez entiende que el nacionalismo aymara es una alternativa al nacionalismo boliviano, a la vez que es un avance respecto al legado del indianismo clásico. Su supuesto político básico es: toda nación posee su aristocracia. La aristocrática aymara tiene por tarea la reunificación de la nación aymara. El neo-indianismo es estado-céntrico, es decir, sostiene la posibilidad emancipadora del Estado moderno, pero amarizado. Si por un lado se distancia de la izquierda comunistas también se diferencia del anarquismo. Advierte:

A los anarquistas informarles que los aymaras, desde el principio del indianismo y el katarismo, buscan el poder, la composición de su propio Estado a su semejanza. Tiene un sistema social jerarquizado y muy bien ordenado. Es moderno y ciudadano, y busca nuevas formas de con-existir con el mundo. Ni está estancado en el campo y la comunidad ideal, ni solo es capaz de la producción agrícola, también propende a las artes liberales, a la formación de alto nivel, y a los placeres humanos (Velásquez, 2025: 191)

La divergencia entre nacionalismo e izquierdas tiene ya su historia, específica en cada contexto, pero común en los núcleos centrales. El nacionalismo aymara no sería una excepción. Entre las divergencias centrales, y reeditada, se encuentra el marxismo. En este caso, el marxismo utilizado, leído, adaptado, interpretado desde el Movimiento al Socialismo. Cuestión, evidentemente, discutida desde otros marxismos, que también critican e impugnan al “marxismo” del MAS. Veamos la crítica neo-indianista al marxismo del MAS.



otros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

Desencuentro entre neo-indianismo y marxismo

Un tema central que plantea el neo-indianismo es la polémica con el marxismo realmente existente en Bolivia. Este es un tópico del indianismo clásico, actualizado en el ensayo “Sobre las (im)posibilidades de diálogo entre indianismo y marxismo”. Velásquez procede a su crítica en tres niveles: el histórico social en Bolivia, el teórico en Marx y el teórico-político en dos marxistas bolivianos: René Zavaleta Mercado y Álvaro García Linera. Centralmente, la crítica está dirigida al marxismo de García Linera y a la izquierda masita.

La crítica histórica al movimiento obrero y la izquierda. Según Velásquez, el marxismo del siglo 20 en Bolivia tuvo una constante, que es la incomprensión del indio y del colonialismo. El racismo de la izquierda (boliviana y latinoamericana) explicaría esa incomprensión, como lo argumentó hace décadas Fausto Reinaga en el capítulo “Clase y Raza” en su clásica obra *La revolución india* (1970). En esta línea, el núcleo de la crítica de Velásquez es la “eminente negación de lo indio o indígena” por parte de la izquierda. Sintéticamente, menciona cuatro casos históricos: la *Tesis de Pula cayo* (1946), expresión del trotskismo boliviano, donde según interpreta Velásquez el campesino indígena es considerado equívocamente como un pequeño burgués. La revolución nacionalista del ‘52, que pretendió asimilar a los indios bajo la idea de campesinos negando su condición de naciones. Luego, en la Asamblea Popular (1971), donde afirma que estuvieron ausentes los pueblos indios. Y en el sindicalismo minero, pues la Central Obrera Boliviana no aceptó dirigencias campesinas (indígenas) por su influjo marxista. Recién en 1979 se crea la Central Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, con influencia katarista. Ya en el siglo 21, la crítica se dirige al MAS. A partir de esa interpretación de la historia concluye que “sencillamente, el marxismo y la izquierda estuvieron totalmente ajenos al mundo indígena” (Velásquez, 2025: 135). Se trata de la interpretación indianista y neo-indianista de la historia del



Directorio de Revistas Descoloniales y de Pensamiento Crítico de nuestro Sur

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional



estros lagos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

movimiento obrero y campesino en Bolivia. Esto amerita una amplia discusión historiográfica entre nacionalismo boliviano, marxismo e indianismo, que supera a este artículo.

La crítica teórica a Marx es escueta. Centralmente Velásquez considera que Marx no pensó una teoría para la periferia y el colonialismo. Aunque valora que su teoría es útil para comprender los sistemas de producción moderna y la alienación. Lo más cercano a la cuestión del colonialismo lo encuentra en la respuesta de Marx a Vera Zasulich (1849-1919) sobre la cuestión agraria y la comuna rusa⁷. Pero considera que está ausente una teoría sobre la cuestión nacional colonial: “En consecuencia, tenemos una reducida posibilidad de diálogo con Marx en tanto que problema nacional y colonial, pues se carece de un marco teórico correspondiente” (Velásquez, 2025: 140). Para Velásquez, ni Marx ni las diversas versiones del marxismo (leninistas, stalinistas, maoístas, trotskista, guevaristas) comprendieron el problema nacional y colonial de la “formación social boliviana-aymara”. No deja de advertir que hubo algunos marxistas, como Karl Kautsky, que sí se ocuparon del tema; pero considera que ese marxismo no fue conocido en Bolivia.

La crítica teórica y política a Álvaro García Linera. Por razones de espacio, no me ocuparé de la crítica de Velásquez a René Zavaleta Mercado (1937-1984)⁸. Además, el

⁷ Trabaja con la obra K. Marx y F. Engels, *Escritos sobre Rusia. El porvenir de la comuna rural rusa*. México: Siglo XXI, 1980.

⁸ De René Zavaleta Mercado dice Velásquez que buscó conciliar marxismo con lo “nacional popular”. Lo critica por “reduccionismo y enclasmiento prosaico y forzado” al explicar la nación boliviana. Dice: “Las conceptualizaciones como: el Estado abigarrado, lo señorial, lo nacional popular, entre las más reconocidas, que expresan paradojas y situaciones inexplicables, son pues manifestaciones de que sabía de la existencia de una problemática que no podía comprender, porque su talento intelectual quedaba obnubilado por su pasión ideológica que lo lleva de nuevo al convencionalismo marxista” (Velásquez, 2025: 143). Recoge la visión descalificadora de Zavaleta sobre el katarismo cuando lo califica de “social darwinismo invertido”, un pan-aymarismo. Para Velásquez, la lejanía de Zavaleta con el indio hizo que no comprendiera la participación indígena en la política de su contemporaneidad. Trabaja con dos textos de Zavaleta: *Forma clase y forma multitud en el proletariado minero en Bolivia*. Siglo XXI. México.



otros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

neo-indianismo surge pos dos mil, que es cuando la incidencia política de Álvaro García Linera se vuelve relevante. El neo-indianismo discute centralmente con el marxismo de García Linera, no otro.

En la perspectiva de Velásquez, el “marxismo del MAS” del siglo 21 realiza artificios “indigenistas”, a los que califica también de “pachamámicos”. Recordemos que el indianismo surge diferenciándose del indigenismo, hasta convertirse en su adversario (Cruz, 2018). Parte de ese artificio sería la apropiación que pretende hacer Álvaro García Linera del indianismo. Ese “indianismo-marxista” -afirma el intelectual aymara- es un artificio o un anhelo donde el indianismo queda subordinado al marxismo. Eso ya no es indianismo -sostiene Velásquez- sino una variante más del indigenismo de izquierda. El intelectual aymara se ocupa de varios textos de A. García Linera.⁹

Sostiene que en *Crítica de la nación y la nación crítica naciente* (1989) de García Linera hay un reconocimiento de la autodeterminación india, pero a su vez un reduccionismo que consiste en entender al mundo aymara como “comunidad campesina” que es interpretada como un modelo socialista. Esas serían las raíces del ‘socialismo comunitario’. Para Velásquez aquí opera la reducción de la nación (aymara) a una clase social (campesina). Dice: “El concepto de nación sobrepasa al de la clase, sobre todo ante esta situación colonial. En consecuencia, el principio: comunidad campesina igual a nación Aymara kechua es una explicación contextual, pasajera y parcial” (Velásquez, 2025: 146).

El socialismo comunitario de García Linera incurriría en la reducción de la comunidad a una especie de modelo del socialismo. Esto, advierte Velásquez, es una estrategia indigenista: “La concepción de que lo indígena es comunitario, y lo comunitario es socialista, nos vuelve a traer las ideas románticas e ideales del

1983. Y *Bolivia y el desarrollo de la conciencia nacional*. Los amigos del Libro. Cochabamba-Bolivia. 1990.

⁹ Trabaja con las siguientes obras de García Linera: *Crítica de la nación y la nación crítica naciente* (1989) y “El desencuentro de dos razones revolucionarias: indianismo y marxismo” (2005). *Identidad boliviana. Nación, mestizaje y plurinacionalidad* (2014). *Socialismo comunitario. Un horizonte de época* (2015).



estros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

indigenismo, usando fantaseaban relatos sobre el “socialismo inka”, etcétera” (Velásquez, 2025: 151). Por ello, para Velásquez, el socialismo comunitario de García Linera no es más que la reedición del socialismo nacionalista del 52.

También refiere al difundido artículo de García Linera titulado “Marxismo e indianismo: el desencuentro de dos razones revolucionarias” (2005, primera edición). El intelectual marxista busca allí conciliar marxismo e indianismo desde la experiencia histórica del MAS, pretendiendo convertir a Evo Morales como un referente del “indianismo moderado”, contrario al indianismo radical representado a inicios del siglo 21 por Felipe Quispe.

Velásquez se ocupa de criticar una afirmación de García Linera, que considera que el indianismo posee una “intelectualidad práctica” importante entre diferentes organizaciones sociales y políticas, pero “el movimiento carece de una propia intelectualidad letrada y de horizontes más estratégicos” (García Linera citado por Velásquez: 147). Para el intelectual marxista, los pocos intelectuales “indianistas” fueron cooptados por el Estado neoliberal en la década de los 90¹⁰. En cambio, considera que existen “pequeños núcleos de marxistas críticos” (en clara alusión a sí mismo) que son los que “con mayor acuciosidad reflexiva vienen acompañando, registrando, y difundiendo este nuevo ciclo del horizonte indianista...” (García Linera citado por Velásquez: 148). Esto es, los marxistas críticos serían los que guían a los indianistas. Pues ante este neo-vanguardismo indigenista, se entiende que la nueva generación de intelectuales aymaras vea en García Linera un nuevo intento de subordinación del indianismo a la izquierda. Concluye Velásquez.

¹⁰ Llamo la atención sobre la confusión entre katarismo e indianismo en García Linera. Es acertado su análisis sobre la cooptación neoliberal, en los años noventa, de dirigentes e intelectuales aymaras, cuya figura más visible fue Víctor Hugo Cárdenas, vicepresidente del neoliberal González Sánchez de Lozada. Pero García Linera no distingue entre el indianismo y el katarismo representado por V. Hugo Cárdena, explícitamente anti-indianista.



estros lagos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

La pretensión de “marxismo- indianismo” de García Linera poco tiene que ver con Fausto Reinaga o cualquier otra variante indianista, ni tampoco con alguna variante katarista. Es más, esta propuesta ni siquiera proviene o se asume desde la propia indianidad o aymaridad, sino tan solo de un “anhelo”, o en el peor de los casos, un artificio. Ya que el indianismo es totalmente supeditado al marxismo (Velásquez, 2025: 147).

La crítica teórica de Velásquez está atravesada de la crítica política al gobierno del MAS, en particular a la izquierda en el MAS, de la cual García Linera es su exponente máximo en cuanto intelectual y vicepresidente (2006-2019). La crítica política central es que el MAS no es un gobierno indio o aymara, a pesar de Evo Morales. Considera que los espacios jerárquicos están “en las manos de la misma casta colonial de siempre”, ahora “socialistas”. Se utiliza a lo “indígena” para propósitos distintos a la autodeterminación y liberación de las naciones indias, en particular de la aymara. Para el neo-indianista, los intereses de la izquierda masista son distintos y “contrarios a los intereses de las naciones ‘indias’ a las que se adscriben tanto el indianismo y el katarismo, la izquierda gobernante, dice Velásquez, no “buscan la realización de los objetivos indígenas como la autodeterminación y liberación, distintos a los preceptos socialistas...” (Velásquez, 2025: 132.)

En síntesis, Velásquez plantea dos críticas al marxismo de García Linera y a la izquierda (en particular al MAS): sociológicamente el poder del Estado sigue en manos de una “casta colonial”, que no es aymara ni de otra nación “india”. Utiliza un “criterio racial” para caracterizar a esa casta como blanca-mestiza¹¹. A su vez, la incapacidad

¹¹ El neo-indianismo, siguiendo al indianismo clásico, considera que izquierda y derecha son de la misma “casta colonial”: “las diferencias raciales eran muy marcadas, y los izquierdistas y derechistas compartían la misma procedencia blanco-mestiza (incluso compartían y comparten lazos de familiaridad entre padres derechistas e hijos izquierdistas; pero lo más importante, siempre detentores del poder) que actuaba en beneficio propio, negando a la mayoritaria indígena” (Velásquez: 147: 136).



estros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

teórica del marxismo para entender el problema nacional aymara radica en su “mentalidad colonial”, que rechaza a “lo indio”, rechaza lo “aymara”. Esta mentalidad colonial conduce a valorar como modelo político lo “exógeno”. O bien, a idealizar un socialismo comunitario en el mundo aymara, que según Velásquez no habría. Concluye:

El marxismo tanto histórica, teórica y pragmáticamente, no ha logrado establecer nexos de comprensión con el mundo indígena y lo nacional. Cuestiones que el indianismo y el katarismo asumieron como principios rectores. Este pues es el motivo de las (im)posibilidades de diálogo pretéritas y actuales (Velásquez: 147: 152)

El indianismo de Fausto Reinaga surge luego de haber pasado por las armas teóricas del marxismo-leninismo. Incluso se encuentra un indianismo marxizado (Cruz, 2013: 263-267). Pero luego, el propio Reinaga fue decantando hacia un rechazo del marxismo, tanto como del cristianismo y a todo lo que sea una ideología y filosofía de Occidente. Esto lo resumió en la idea de “sacar de la cabeza del indio a Cristo y a Marx”. Pero, en los orígenes del indianismo hubo un encuentro entre un tipo de marxismo leído desde el sujeto indio. Luego el desencuentro entre indianismo y marxismo se fue consumando. El neo-indianismo parte de ese desencuentro, que lleva por lo menos cincuenta años. El desplazamiento del socialismo indio al nacionalismo (¿capitalista?) aymara lo evidencia.

Encuentro con de-coloniales y desencuentro con feministas “indias”

Un ensayo eminentemente teórico, que amerita mayor profundización y hondura quizá en un libro específico, es “Pachakuti: liberación y descolonización, el retorno del ser indio”. Se trata de un esfuerzo teórico para explicar el concepto de Pachakuti a partir de un doble proceso articulado: liberación y descolonización. Con ello, el autor busca

DEYCRIT *Sur*



Directorio de Revistas Descoloniales y de Pensamiento Crítico de nuestro Sur

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional



estros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

contribuir a resolver un problema de la primera década del siglo 21: “que se ha dejado supeditada la liberación por la descolonización, a pesar de ser procesos paralelos e inseparables” (Velásquez, 2025: 73). Se trata de una crítica teórica al gobierno de Evo Morales que, según Velásquez, priorizó la descolonización pero abandonó la liberación. Esto se debería a una mala comprensión de ambos procesos (liberación y descolonización). Brinda una reflexión no definitiva, pero si fundamental para la discusión sobre “descolonización” y “decolonialidad”, que tiene su incidencia en algunos sectores académicos.

Pablo Velásquez no adscribe al “pensamiento decolonial”, se posiciona como “anti-colonial”. No obstante, se percibe en la obra cierta recepción del “pensamiento decolonial”. Refiere a dos pensadores decoloniales: Walter D. Mignolo y Aníbal Quijano. No los cita explícitamente (solo los incluye en la bibliografía de un ensayo) ni tampoco profundiza el análisis conceptual con ellos. No obstante, asume cierto lenguaje decolonial como “trauma colonial”, racialización, de-colonialidad, colonialidad y poder. A su vez, desliza un comentario crítico sobre la importancia de distinguir entre los conceptos “liberación” y “descolonización” ante su “mezcla e incompreensión suscitada hasta en las altas esferas de discusión decolonial que podrían caer en la neocolonización y el desvío de la problemática y solución” (Velásquez, 2025: 58). Esta observación, que entiendo atinada, no opaca cierta sintonía de Velásquez con el giro decolonial. Lejos está del desencuentro con el marxismo, arriba abordado. Este es un síntoma a pensar. El pensamiento decolonial tiene impacto en diversos ámbitos, también en el neo-indianista. En Bolivia, Silvia Rivera Cusicanqui (2010) planteó sus diferencias notables con el giro decolonial, que en parte adscribo. A su vez, existen intelectuales “indios” que, sin pertenecer a la generación neo-indianista en la que se inscribe Velásquez, adoptan el indianismo en sintonía con el pensamiento decolonial, tal es el caso del intelectual aymara Esteban Ticona Alejo (2015) en Bolivia y el intelectual kolla Asunción Ontiveros Yulquila (2024) en Argentina. Velásquez toma

DEYCRIT 



Directorio de Revistas Decoloniales y de Pensamiento Crítico de nuestro Sur

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional



otros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

distancia de Ticona por razones políticas. Y creo que desconoce la obra de Ontiveros Yulquilla.

Otro desencuentro se produce con el feminismo “indígena”. Valoro el ensayo de Velásquez sobre “La mujer aymara y el feminismo”, pues la crítica feminista suele ser resistida en el indianismo. Pero más que dialogar, la intención del neo-indianista es problematizar al feminismo en Bolivia. Esperaba una interlocución con las feministas aymaras, por ejemplo, con el feminismo comunitario antipatriarcal aymara (Guzmán, 2019). Pero Velásquez opera como si no existiera tal, no le da entidad. Sin embargo, sí lee al feminismo negro. Retoma varias ideas de la estadounidense Ángela Davis. Dice:

Asumo que esta lectura [del feminismo de A. Davis] no ha sido considerada en la discusión de género en el mundo colonial boliviano, ya que no encuentro referencia al respecto. La triple discriminación hacia las mujeres indias es muy similar al de las mujeres negras. ¿Por qué no se hará algo como el feminismo negro en estas tierras?” (Velásquez, 2025: 277).

¿Ninguna feminista boliviana y aymara lee a Ángela Davis? No lo sé, y prefiero dejar abierta la pregunta pues sospecho que sí. Pablo Velásquez sostiene que la mujer aymara sufre de la violencia machista, pero a la vez que hay mujeres aymaras con poder: “es notable la diferencia de un tipo de mujer aymara que no solo no sufre el machismo, sino que se empodera y quizá vive un “matriarcado”” (Velásquez, 2025: 282). Percibo una resistencia a admitir la profundidad del patriarcalismo operando también en el mundo aymara. Entiende que el racismo está entroncado con el sexismo. Lo cual, fue analizado en profundidad por “los feminismos en Abya Yala” (Gargallo, 2013). Así como no hay un “feminismo indianista”, tampoco se encuentra en *Antología del neo-indianismo* un diálogo con los feminismos “indígenas”, que abundan en toda la región. Este es otro síntoma, esta vez de las dificultades que tenemos los hombres de dialogar con el feminismo de “indias”. Velásquez provoca leyendo al feminismo negro, ¿qué dirán las feministas aymaras? A esto se suma una ausencia en sus ensayos: la crítica que

DEYCRIT 



Directorio de Revistas Descoloniales y de Pensamiento Crítico de nuestro Sur

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional



otros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

proviene de las disidencias indias, las maricas indias; que discuten la heteronormatividad indígena, incluida la del indianismo; sin abandonar por ello, todo lo contrario, la lucha política india-indígena, como es el caso de la artista Quillay Méndez del pueblo Omawaka (en Jujuy).

Por otra parte, destaco el comentario que realiza Velásquez de la obra *Los hijos de Goni* (2022) de la joven aymara y alteña Quya Reyna. Valora su obra por ser escrita desde El Alto y por una alteña aymara. En cierto sentido sería una obra pionera, pues considera que no hay una tradición literaria en El Alto. Y más duramente afirma “En El Alto no se lee, y si lee, se lee mal” (Velásquez, 2025: 326). Pero se escribe. *Los hijos de Goni* de Quya Reyna o la *Antología del neoindianismo*, que estoy comentando, son la muestra. “*Los hijos de Goni* -dice Velásquez- es un relato y mirada sobre la vida de los alteños, sobre distintos tópicos y sí mismos. Un libro sobre la identidad en construcción de El Alto” (Velásquez, 2025: 332). La identidad aymara en construcción es lo que le interesa al neo-indianista. Identidad que, como se dijo, está tensada clasistamente (aunque el autor no creo acepte este concepto): entre una clase emergente (comerciantes prósperos, dueños de cholets y profesionales) y el pueblo aymara (comerciantes de subsistencia, trabajadores informales). Advierte que no hay una clase media como tal, pues “Usualmente los unos son parientes de los otros, y en cualquier momento los pudientes, de la noche a la mañana, pueden ser pobres o viceversa. Una fluente movilidad social, no ha ‘clases medias’” (Velásquez, 2025: 332). Quya Reyna, dice Velásquez, como escritora se encuentra entre ambas “clases”, pero su prosa representa a los “desposeídos”. El propio Pablo Velásquez, en mi interpretación, también se encuentre entre ambas clases, solo que su neo-indianismo se presenta como una prosa filosófica para los aymaras de la “clase” emergente, los/las *qamiris*.

A modo de conclusión

Me propuse realizar un diálogo con la *Antología del neoindianismo* de Pablo Velásquez Mamani autor que tuvo la amabilidad de invitarme a escribir el prólogo a dicha obra

DEYCRIT 



Directorio de Revistas Descoloniales y de Pensamiento Crítico de nuestro Sur

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional



otros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

(Cruz, 2025). En este artículo desarrollo aspectos que figuran esbozados en dicho prólogo, pero aquí delimité mejor los temas claves de mi interés. Su propuesta de neo-indianismo como nacionalismo aymara, que surge de reflexiones y experiencias colectivas, se enraíza en la geohistoria del Estado Plurinacional de Bolivia. Como se advirtió, mi lectura pretende partir de dichas luchas, pero en el contexto del Estado Mono-nacional argentino. Esto condiciona mis preocupaciones teóricas y políticas, impidiéndome discutir con las tesis del neo-indianismo desde adentro de estatalidad plurinacional boliviana. En este sentido, mi mirada es externa. Pero hay un núcleo común: el problema del colonialismo de los Estados sobre las naciones indias (nación aymara, nación quechua, nación omawaka, nación kolla, etcétera). Aquí no se abordó el colonialismo del Estado argentino, tarea para otros artículos.

La crítica neo-indianista aquí presentada permite tomar herramientas conceptuales y, a la vez, vislumbrar problemas teóricos, con inevitables consecuencias políticas. Menciono cuatro:

1. De gran relevancia contemporánea son los problemas teóricos y políticos del Estado y la Nación. Más aun en el contexto argentino, donde el libertarianismo se ufana de su “batalla cultural” para condenar al Estado y depositar sus creencias en el Mercado capitalista. En ese sentido es fundamental considerar las tesis neo-indianistas sobre los nacionalismos sin estado, la plurinacionalidad, el proyecto de construir otro Estado. Los intelectuales aymaras poseen una impronta específica y señera. Además de Pablo Velásquez, entre otros menciono a Pablo Mamani Ramírez (si bien no forma parte del grupo neo-indianista¹²), Carlos Macusaya Cruz, Abraham Delgado Mancilla, cada cual con sus perspectivas. Kollas (entre otros pueblos) en el norte argentino y Mapuches (entre otros pueblos) en el sur argentino, también discuten estas cuestiones, sobre todo a partir de la rebelión del Tercer Malón de la Paz en 2023 ante el

¹² Para Pablo Velásquez, Pablo Mamani R. pertenece a una generación intermedia entre los indianistas clásicos y los neoindianistas. Junto a él, ubica a Carlos Mamani, Esteban Ticona, Marina Ari y Lucila Choque, entre otros. Agradezco a Pablo esta aclaración.



estros lagos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

orden extractivista argentino. Afinar las bases teóricas de fuentes indias y occidentales es fundamental para evitar dogmatismos. La cuestión de los “nacionalismos sin estado” abre a la discusión.

2. El desencuentro con el marxismo. El neo-indianismo discute con un marxismo específico, el desarrollado por Álvaro García Linera desde la estatalidad plurinacional. Esto no es menor, no discute solo teoría, sino una praxis política específica. Indagar sobre si hubo respuestas es una tarea que me excede. Los estudiosos de la obra de García Linera tienen para aportar. Mi interés es sopesar la crítica al marxismo en general y al desarrollado en contextos indianizados. En ese sentido, y dado el actual contexto argentino tan proclive a dar por “comunista” (como en las épocas del terrorismo de Estado) a todo lo que no pinte libertario, occidental y capitalista, entiendo que es necesaria la crítica a la dominación capitalista de los pueblos y naciones indias. El marxismo sigue siendo útil para ello. Pero aún es una deuda del marxismo desarrollado en Argentina una teorización que tome en serio la crítica indianista y neo-indianista. Hay una izquierda socialista que, por ejemplo, en Jujuy, tiene la capacidad de incidencia política y hasta electoral. En las luchas políticas indias se producen encuentros puntuales claves con esa izquierda, pero también desencuentros importantes. En este contexto aún está pendiente el desarrollo de una crítica neo-indianista al marxismo, y tampoco se encuentra un marxismo que pretenda ser indianista.
3. La crítica feminista comunitaria de raíz indígena es fundamental para ser incorporada en el indianismo masculinizado. En ese sentido, es pionero el modo en que Hilda Reinaga (2020) repensó al indianismo clásico. Ella inspira hoy a nuevas generaciones de mujeres indianistas que transitan nuevos desarrollos (Durán, 2022b), sobre todo vinculados a la crisis ecológica mundial. Esperamos estos desarrollos. Y respecto al pensamiento decolonial, creo que la propuesta de Aníbal Quijano sobre la colonialidad del poder brinda, como se constata en el texto de Velásquez, categorías útiles para renovar el lenguaje indianista.



otros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

Sospecho que esto es posible por la raíz mariateguiana desde la que piensa Quijano. Y eso conduce, nuevamente, a repensar las razones del desencuentro con ciertos marxismos, pero no con otros. Si en el pasado, el indianismo de Reinaga se desarrolló en parte a partir de su adopción y discusión con el pensamiento de J. C. Mariátegui; hoy los desarrollos de Quijano piden atención, porque vienen de una tradición de encuentros que reabren posibilidades. No obstante, suscribo a una advertencia de P. Velásquez acerca de que abandonar el concepto de liberación y diluirlo en el de “des-colonización” y “giros-decoloniales”, puede conducir a neocolonialismos.

4. ¿El elogio a los *qamiri* equivale al elogio de una clase media india-indígena que también surgió en Argentina, por razones históricas distintas al proceso en Bolivia? Este interrogante será respondido en próximos artículos. El desarrollo de políticas neo-indigenistas en Argentina permite esbozar respuestas. Este neo-indigenismo tiene en Jujuy una clara expresión con el actual gobierno radical, que terminó su ciclo hegemónico con la reforma de la constitución jujeña en 2023. El nuevo orden del litio sitúa a los pueblos indios-indígenas en un lugar geopolítico clave, dado que el litio está en territorios comunitarios indios-indígenas. ¿Cómo operan allí las clases medias no-indígenas argentinas que articulan con ciertas dirigencias indígenas para lograr expandir el extractivismo? ¿Esas dirigencias provienen de un sector indio-indígena análogo a los *qamiris* en Bolivia? ¿Y son la base para pensar un nacionalismo kolla, por ejemplo? Estas preguntas guían mis próximas investigaciones.

Pablo Velásquez busca los mejores argumentos para su posición, ejercicio que suele ser un trabajo solitario y se mejora con la experiencia comunal. Acuerdo con la crítica de Pablo al seguidismo de caudillos, también de caudillos indianistas. No se trata de seguirlos, se trata de producir ideas y sentimientos comunes, las mejores posibles. ¿Aristocracia de la razón? Prefiero pensarlo como comunidades epistémicas y políticas, aymaras y de los demás pueblos-naciones colonizados que luchan por su liberación.



Directorio de Revistas Descoloniales y de Pensamiento Crítico de nuestro Sur

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional



otros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad
Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

Antología del neo-indianismo aporta centralmente a ello. En este sentido, espero que dé a luz su tesis titulada *Crítica de la razón indianista*.

Bibliografía

Cruz, Gustavo R. (2013) *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio*. La Paz: CIDES-UMSA y Plural Ed.

Cruz, Gustavo R. (2018) “La crítica al indigenismo desde el indianismo de Fausto Reinaga”. *Cuadernos americanos nueva época*; vol. 165 p. 159 – 182.

Cruz, Gustavo R. (2025) “Prologo” a Pablo A. Velázquez Mamani. *Antología del Neoindianismo*. El Alto-Bolivia: Ed. Nina Katari. Pp. 13-23

Delgado Mancilla, A. y Thomson, S. (2017) *Pensamiento político aymara y la descolonización de la memoria, 1960-2017*. Bolivia: Laboratorio del Pensamiento Indianista-Katarista – Ch'ikhi Ajayu.

Durán, Valeria (2022a) “Geopolíticas del indianismo en el Kollasuyu”. En Paola Gramaglia (comp.). *Interpelaciones críticas a las ciencias sociales y las humanidades desde América Latina*. Buenos Aires: Teseo Press, pp. 299-330.

_____ (2022b) “La revolución india comienza en la cocina”. *Revista Intersticios de la política y la cultura*, nº 21: 162-183
<https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/37768>

Gargallo, Francesca (2012) *Feminismos desde Abya Yala*. Colombia: Desde abajo.

Guzmán Arroyo, Adriana (2019), *Descolonizar la memoria, descolonizar los feminismos*. Qullasuyo Marka, Bolivia: Tarpuna Muya.

Ontiveros Yulquila, Asunción (2024) *La invasión del Tawantinsuyu*. Humahuaca-Jujuy: Chacana ediciones.

Reinaga Gordillo, Hilda (2021) *Mi llegada a la casa del amauta*. La Paz: La Mirada Salvaje.

Reinaga, Fausto (1970) *La revolución india*. La Paz: PIB.

_____ (1981) *El hombre*. La Paz: Edición Comunidad Amáutica Mundial.

DEYCRIT 



Directorio de Revistas Descoloniales y de Pensamiento Crítico de nuestro Sur

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional



estros logos

REVISTA DE ESTUDIOS CRÍTICOS

Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad

Universidad Nacional del Comahue

ISSN 1853-4457

Nro. 16, 2025

Rivera Cusicanqui, Silvia (2010) *Ch'ixinakaz utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Ticona Alejo, Esteban (2015), *El indianismo de Fausto Reinaga: orígenes, desarrollo y experiencia en Qullasuyu – Bolivia*. La Paz: CIMA.

Velázquez Mamani, Pablo A. (2025) *Antología del Neoindianismo*. El Alto-Bolivia: Ed. Nina Katari.

González, Wayra (2024) *El malón es lucha siempre*. S. S de Jujuy: Resistir Creando.