

Claudia Zapata: *Los intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile. Diferencia, colonialismo y anticolonialismo*, LOM, 2017

Antes de que Gramsci hablara de los intelectuales orgánicos, y con ello desplazara las lindes de un oficio que hasta ese entonces estaba relegado al cuarto propio de humanistas o escritores, los conocidos intelectuales estaban condenados a la esfera privada o, en el mejor de los casos, a reproducir su condición de profesionales de las letras. No obstante, aunque la osadía de Gramsci haya sido desmotar las bases de una distinción heredada, y que, posteriormente, alguien como Edward Said defendiera el quehacer intelectual en tanto un espacio público de disputa por los discursos y las representaciones —donde la frontera colonial, por cierto, extiende una geopolítica de los saberes—, hablar de intelectuales siguió constituyendo hasta hoy el pasaje hacia una bullente polémica. En ese contexto, pareciera ser un error, o bien una osadía, anteponer a lo indígena la palabra intelectual y asumir los costos de tal decisión. Probablemente esa incomodidad incisiva que trae la investigación de Claudia Zapata sea la razón por la cual su publicación ya posee en pocos años tres ediciones y un Premio Casa de las Américas a cuestas, que volvió ineludible su reciente publicación en Chile por la editorial LOM (2017).

Pero, más allá del atractivo desafío que puede resultar para un investigador introducirse de lleno en una polémica,

este libro, sin declararlo del todo, conforma un proyecto de mayor alcance que en esta publicación cierra una de sus aristas. De allí su novedad. Es un libro que propone una perspectiva posible para mirar la circulación y producción de escrituras hoy, o, si que quiere, los centros y periferias —cómo diría Fernanda Beigel¹ de la producción de conocimiento desarrollada por indígenas de América Latina. *Intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile. Diferencia, colonialismo y anticolonialismo* recorre el impacto de un conjunto de escrituras al interior de un campo sostenido en la reproducción de su exclusión: son escrituras posicionadas dentro de la ciudad letrada, la misma donde se transan las jerarquías de la continuidad colonial, donde se reproducen y legitiman las prácticas de lo que Pablo González Casanova llamó como colonialismo interno.

De allí que las preguntas que reúne este libro no giren exclusivamente en torno a las “escrituras indígenas”, operación que en tal caso correría por una pesquisa identitaria o esencialista. Más bien las preguntas que sostienen esta investigación interrogan la política de esas escrituras y su historicidad, cuyo impacto fue la conformación de un campo de disputas o de reordenamiento de fuerzas, impulsado por una robusta generación de intelectuales que vino en reemplazo la mediación indigenista. Para la autora, dicha generación representa un amplio ciclo, de ya medio siglo, cuyos



¹ Beigel, Fernanda (2013). “Centros y periferias en la producción internacional de conocimiento”. *Nueva Sociedad* 245, pp. 111-123.

hitos fueron las inmediatas consecuencias para el movimiento indígena que trajo la Segunda Reunión de Barbados (1977), y los procesos desplegados las dos décadas posteriores a nivel continental, procesos que redibujan los horizontes de lo posible, luego del alzamiento indígena de Ecuador, las discusiones en torno al V Centenario de la colonización (1992) y la irrupción del zapatismo en Chiapas (1994). El resultado es el de un movimiento que sitúa en su centro la discusión sobre las autonomías y la autodeterminación, al tiempo que adquiere una primera línea crítica en pleno desarrollo de las transiciones neoliberales.

El libro, además, posee una doble inscripción latinoamericanista expresada, por un lado, en la dimensión territorial y su proyección comparativa: pensar la historicidad de tres países —Ecuador, Bolivia y Chile— en su abanico de articulaciones con el estadocentrismo, las posibilidades (o no) de plurinacionalidad y las diversas formas de reconocimiento o negación de las naciones indígenas. Por otro lado, en su vasta recuperación de una historia de las ideas anticoloniales —desde Martí a David Aññir— que expone una larga tradición, viva y móvil —como diría Mariátegui— cuyos confines llegan a las Antillas. Dicha inscripción entrega un punto de vista que, si bien sigue el argumento de Ángel Rama,² va más allá de lo que él mismo advirtió: una ciudad letrada que se transforma con los procesos modernización —mediante la integración, asimilación— al punto de ser desborda, una ciudad letrada que debe contener la integración no solo de los sectores

racializados del continente, sino que también no puede solventarlos o integrarlos del todo. Es decir, conforman una nueva franja intelectual en un contexto de crisis o precarización de las antiguas estrategias de integración, y por ello se abre un espacio tanto para la disputa o bien la invención de nuevas formas para su circulación: editoriales, universidades, centros de investigación autónomos, archivos de documentación.

En ese marco se sitúa la figura del intelectual que recorre el libro. Figura que la autora entiende como una elite —sector o capa social que encabeza procesos de reivindicación frente a los Estados-nacionales respectivos— en tanto ha sido parte de procesos educativos formales o de una autoformación que les permite ejercer dicho rol al interior del movimiento. Para Zapata, muchas veces dicha función intelectual es invisibilizada bajo el espectro de la militancia o bien por los mismos movimientos. Incluso no todas las personas que cumplen una función intelectual se encontrarían, para la autora, en una misma esfera de incidencia. Por ello, deslinda tres tipos intelectuales en su investigación: primero, los intelectuales dirigentes, quienes “ejercen el liderazgo político de los movimientos y organizaciones que conforman su espacio de acción” (p.14); segundo, los intelectuales que ponen a disposición de sus organizaciones y colectivos “sus competencias profesionales” con el propósito de animar este ciclo de movilización, es decir, “se trata de funciones cada vez más específicas y técnicas que facilitan la inserción de estas organizaciones en un mundo que está cada vez más interconectado (asesores comunicacionales, ingenieros, etcétera)”

² *La ciudad letrada*. Santiago: Tajarar Editores, 2004.



(p.14); y, por último, quienes conforman una modalidad más reciente de intelectuales que construyen discursos y representaciones desde una disciplina o área de conocimiento —principalmente vinculada a las Humanidades y las Ciencias Sociales— y se caracterizan por ser “parte de la emergencia indígena” sin estar “necesariamente fusionados con los movimientos y sus líderes”, por lo que “suelen conservar una distancia crítica” que les entrega una autonomía relativa. Esta última modalidad, la menos estudiada, permite a la autora observar las diferencias internas de un movimiento que difícilmente puede verse como un bloque homogéneo de posiciones.

El libro se organiza en tres grandes partes. La primera, titulada “Las sociedades indígenas contemporáneas”, precisamente deslinda el concepto de intelectual indígena. Para ello recurre a una discusión sobre cómo se ha comprendido la diferencia, la otredad y la diversidad, en particular cómo muchas veces la fijación en la diferencia trae consigo una alterización que *produce* otredad. En ese frente Zapata, por un lado, recorre el giro disciplinar que se comienza a desplegar con la ya nombrada Reunión de Barbados y la necesidad de un resquebrajamiento de las temporalidades asociadas a la etnohistoria y la antropología, cuyas nociones de pasado y presente inciden en el estudio de las sociedades indígenas contemporáneas. Merece particular atención cómo Zapata aborda los procesos de alterización y de esencialización que provocan muchos de estos estudios, incluso en sus vertientes críticas. La interpelación a la noción de otredad propuesta por Enrique Dussel destaca en ese sentido, ya que a su decir produce “el

efecto inevitable de simplificación cultural e histórica” e insiste en singularizar experiencias que difícilmente conforman una sola: la del “indio”. Dice Zapata: “¿la perspectiva del indio sería la misma antes, durante y después de la Conquista? ¿Cuál sería esa perspectiva y de qué manera habría trascendido los siglos?” (35). Con ello, avanza directamente a una discusión sobre la tradición y lo propio que apunta a pensar la diversidad cultural sin caer en exotizaciones desprovistas de perspectiva histórica. Por tanto, “La categoría de intelectual indígena no es ni puede ser neutra, ya que surge de la conciencia crítica respecto de la alteridad y la diferencia en la que han sido colocados. La cuestión del poder se instala, así, como el eje más importante” (79). Poder y saber en cuyo entramado aflora una toma de posición de esta categoría al interior del problema de la representación y la representatividad para lo cual retoma el debate de la triada Foucault, Deleuze y Spivak en torno al tema.

La segunda parte, historiza al “nuevo sujeto indígena” en el panorama latinoamericano y la conformación de Estados en Ecuador, Bolivia y Chile rastreando los procesos de inclusión y exclusión perpetrados por la república oligárquica y la reconfiguración de los imaginarios nacionales tras su crisis. Es la historia de una diversificación de las sociedades indígenas y su integración a los proyectos de Estado intensificada por el incremento de la urbanización y las migraciones campo-ciudad. Aparece aquí un siglo veinte latinoamericano visto en dos grandes etapas: una primera mitad de siglo donde prevalece la mediación indigenista y una segunda mitad, donde se configura “un camino propio”. Los



balances del siglo que, de un lado, arrojan la emergencia de un movimiento y la aparición de un “nuevo sujeto indígena”, no contrarrestan el dato invariable: la permanencia de una asociación entre población indígena y pobreza. Por ello, más que un “elogio a la diversidad” dice Zapata: “no se trata de desconocer lo que se ha logrado, pero tampoco suponer que el solo consenso sobre la importancia de reconocer la diversidad cultural resuelve la situación de desventaja histórica que afecta a las sociedades indígenas del continente” (180). Adquiere particular relevancia en esta sección del libro la historización del acceso a la educación superior de las sociedades indígenas en cada uno de los países en cuestión, asunto que en primera instancia significó una completa apropiación de la lecto-escritura.

De la mano de las campañas de alfabetización en Ecuador y Bolivia, la formación educacional de esta población adquiere una cobertura sin precedentes. Si bien en Chile, a lo largo del siglo XX, el problema de la educación en general e indígena en particular fue el acceso, los indicadores de deserción y reprobación no lograron revertirse. Según la autora, la ampliación de la educación superior para las sociedades indígenas se produce hacia los años setenta y se vuelve más visible hacia los ochenta, incluso ya hacia los noventa aparecen programas específicos de becas que refuerzan dicha tendencia. Además, en estos países, especialmente en Bolivia y en Ecuador, se crean proyectos de universidades propios como la Universidad Intercultural de las Naciones y los Pueblos Indígenas Amawtay Wasi (UINPI), la Universidad Indígena Tahuantinsuyo-Ajlla, la Universidad Andina Kawsay, la Universidad Pública

del Alto, entre otras (203). Estos proyectos no anulan la situación de desventaja que “arranca de una desigualdad histórica porque el acceso de los jóvenes indígenas no se produce en condiciones de equidad y por tanto se replica una segmentación de los estudiantes (205). Los conflictos de la integración recaen en la formación de “minorías” que de algún modo perpetúan contradicciones entre la homogenización y la diferencia extendidas hasta la actualidad.

La tercera parte, la más extensa del libro, se hace cargo de la escritura. A partir de una evidente paradoja — el abordaje de la escritura de *la diferencia* desarrollada “por quienes aparecen como los sujetos más integrados de las sociedades indígenas” (216) — esta sección recorre ampliamente los sujetos y espacios de estas escrituras. La figura del intelectual crítico retoma protagonismo y es presentada con las tensiones posibles que pueden darse en el seno de un movimiento entre intelectuales y dirigentes. Además, advierte la extensión de las condiciones de precariedad que configura este campo, donde la inestabilidad laboral y el restringido financiamiento incide quehacer de estos intelectuales (p. 232).

El libro aborda la trayectoria de tres centros de investigación emblemáticos en este proceso. En Ecuador, el Taller Cultural Casanacunchic (TCC), que reúne intelectuales quichua (1976). En Bolivia, el Taller de Historia Oral Andina (THOA), conformado por intelectuales aymara, parte del movimiento indianista (1979). Y en Chile, el Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen (CEDM-Liwen) de 1989. Si bien el TCC es el primero de los tres, es el que menos producción escrita posee en relación con



los otros dos. Son estos centros espacios que reúnen a una comunidad de pensadores indígenas donde la investigación, escritura y militancia poseen modulaciones comunes: un “giro nativista”, la recuperación y refoneticación de la lengua indígena, el tránsito que estos sujetos recorren desde informantes a escritores, como también el desprendimiento con el tiempo que se produce desde una voluntad representativa del conjunto de la comunidad hacia el refuerzo de autorías individuales. Con detenimiento, el libro recorre una serie autorías (Roberto Choquecanqui, María Eugenia Choque, Felipe Quispe, Simón Yupara, Margarita Calfío, Roberto Choque, Carlos Mammani, José Ancán, entre otros) y obras icónicas en este campo (*Escucha Winka, Mapurbe*, entre otras). De algún modo, dicho corpus exhibe un complejo panorama en los tres países con el propósito de anudar algunos de los problemas medulares que rondan tales escrituras: las dinámicas de interacción entre propio y lo ajeno, la política dualista y a veces antidualista que tensiona, de un lado, lo *winka*, lo *q’uara*, lo mestizo, y del otro, lo indio, lo incivilizado y lo bárbaro. Categorías, al fin al cabo, que pautan el debate y la imaginación política del presente. La pulsión anticolonial de esta investigación paradójicamente viene desde el reconocimiento de las autorías y sus modos de enfrentar las veladas de prácticas coloniales que sobreviven en los métodos de investigación. De allí que no sea menor que este libro, desde el punto de vista de la historiografía (disciplina de la autora) ubique las escrituras indígenas (“las fuentes”) en el punto de llegada y no de partida.

Si bien la investigación de este volumen culminó en el año 2013 (corte que excluye muchas experiencias, figuras y espacios de pensamiento relevantes hoy, como la Comunidad de Historia Mapuche), el programa que la motiva y sus preguntas medulares están plenamente vigentes. Incluso sería provechoso extenderlas más acá en el tiempo y desde allí indagar en cómo las trayectorias trazadas en el libro han intensificado su impacto, provocando nuevos desbordes de la ciudad letrada. Este libro nos llega en un momento donde la labor intelectual (con nombre propio) realizada por las sociedades indígenas adquiere gran protagonismo en las artes visuales, en el cine, en la literatura, en la crónica, en las Humanidades y las Ciencias Sociales (como bien estudia Zapata). Por tanto, queda pendiente en este marco de investigación una lectura de los actuales derroteros de las y los intelectuales indígenas, y particularmente una focalización en los procesos de revitalización lingüística (y en los diversos proyectos de educación intercultural bilingüe): quizás uno de los asaltos más sustantivos que ha enfrentado la ciudad letrada de antes, prefigurativo de la ciudad del porvenir.

María J. Yaksic
Magíster en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile. Facultad de Artes Liberales, Universidad Adolfo Ibáñez

