

Franz Tamayo y el Indoamericanismo

Alejandro Mérida Luján



CENTRO DE ESTUDIOS PARA LA AMÉRICA ANDINA Y AMAZÓNICA

Biografías 2

Derechos de autor:

© Alejandro Mérida Luján

Franz Tamayo y el Indoamericanismo

Derechos de la presente edición

© Centro de Estudios para la América Andina y Amazónica

© Pasanaku editorial de La Pesada ediciones

Primera edición, abril 2022

Depósito Legal: 4-1-983-2023

ISBN: 978-9917-9977-0-2

Portada: Arturo Borda, Illimani (1944)

Diseño de Carátula: Paola V. Oyanguren

Centro de Estudios para la América Andina y Amazónica

Apartado Postal 20191 (La Paz)

Tel/Fax. (591) 22745854 Cel. (591) 77225454

Correo Electrónico: cepaaa.historia@gmail.com

lapesadahistoria@hotmail.com

lapesadahistoria@gmail.com

Calle Del Pino 210 (Jupapina)

La Paz, Bolivia

Diagramación: Jose Murillo

Corrección de textos: Soraya Luján Melazzini, Jose Murillo

Impresión: Imprenta Llanos. Calle Arturo Costa de la Torre 1385. Tel.

(591-2) 2486972 imprentallanosbo@gmail.com (La Paz, Bolivia)

Impreso y hecho en Bolivia

CONTENIDO

Franz Tamayo y el indoamericanismo: Un estudio sobre la recepción de la obra de Tamayo.....	9
<i>Virginia Aillón</i>	
A modo de introducción: Historia terraquea y sentido local	13
PRIMERA PARTE: Prometeo encadenado en las cimas nevadas de los Andes	21
I. Notas críticas sobre la cuestión india aymara en el altiplano de La Paz: el caso de Isaac Tamayo (1844-1914).....	27
II. Apuntes referentes al problema agrario entre la hacienda de Yaurichambi y la comunidad de Warisuyu (1900–1952) .	51
III. Acercamiento de Medinaceli a Tamayo	67
IV. Consideraciones generales en torno a la formación de la conciencia nacional revolucionaria en Bolivia (1932–1952)..	79
SEGUNDA PARTE: El vuelco epistemológico de Tamayo... 117	
V. El racismo científico a la inversa.....	129
VI. Indigenismo e indianismo	159
VII. Contribución a la crítica del colonialismo: el bovarysismo científico en materia pedagógica	195
VIII. (Indo)América como punto de vista cognitivo.....	243
Fuentes y bibliografía.....	247

A mi maestro de filosofía y ciencias
sociales del colegio, Javier Corina Pari.
Él sabrá por qué.

Franz Tamayo y el indoamericanismo: Un estudio sobre la recepción de la obra de Tamayo

A pesar que en Bolivia no hay una tradición de los estudios de recepción, el libro *Franz Tamayo y el indoamericanismo*, de Alejandro Mérida es un buen ejemplo de este tipo de análisis.

Evidentemente, el libro gira en torno a la recepción de las ideas de Franz Tamayo en el siglo XX, particularmente en los debates sobre la “cuestión indígena”, en sus variantes indigenista e indianista. El análisis de Mérida prueba la contradictoria recepción de esta obra, promovida por un cuasi debate y más bien dirigida a la fijación de esta obra y su autor en un emblema siempre temporal para, al fin, desaparecer del ideario nacional. Más aún, el presente estudio también muestra el papel de la persona, del individuo Tamayo, su historia, y sus características en el devenir de esta desaparición.

De acuerdo al texto de Mérida, particularmente *Creación de la Pedagogía Nacional* habría dado lugar a discusiones sobre el estatuto de lo indígena en el país, tanto desde el indigenismo liberal y nacionalista, como desde pensadores y movimientos indianistas. Esto quiere decir que una misma propuesta habría sido tomada por pensamientos políticos disímiles o, como el mismo autor asegura, develaría ciertos ‘encuentros’ entre tan diferentes corrientes políticas. Sea cual fuera el caso, lo cierto es que ha sido la política —partidos y movimientos políticos—, el escenario de esta captura, y posiblemente también la responsable de la disolución del pensamiento tamayano en el espectro ideológico nacional.

No sería la primera vez que ello sucede y como ejemplo acudo a la figura y la obra de la poeta cochabambina Adela Zamudio, cuya vastísima obra ha quedado ‘sellada’ en el imaginario nacional como si tan solo habría escrito dos poemas: “Nacer hombre”

y “¿*Quo vadis?*”. Ciertamente, los recientes estudios sobre esta escritora indican que tanto el Partido Liberal como el naciente movimiento feminista de los años 20 del siglo pasado ‘usaron’ a la poeta y su obra (es decir estos dos poemas) para sus fines ideológicos. Y si bien nadie duda del feminismo y anticlericalismo de esta autora, la insistencia en estos dos únicos poemas, señalan que ni los liberales, tampoco las feministas, consideraron su obra y pensamiento como un todo, cercenando, de este modo, las ideas de la “alondra del valle”. Así, Zamudio como Tamayo fueron convertidos de pensadores en emblemas silentes.

Es decir, el debate político tiene un poder muy cercano a la institucionalidad del canon literario que corta, recorta, acoge, oculta y rechaza. Eso justifica, entre otros, que los estudios de la recepción de los textos se dediquen al rescate y relectura de las obras.

Bien, pero los ejemplos no concluyen ahí. Tomemos el caso del señero texto *Oprimidos pero no vencidos*¹ de la socióloga Silvia Rivera, quien, en 1999 observaba con cierta consternación “la apropiación reformista que de él ha hecho una generación de intelectuales de lo ‘plurimulti’”,² en referencia al ‘uso’ que el neoliberalismo hizo de su texto.

Y en 2014, a poco más de diez años de esa observación, la autora afirmaba que: “citan y citan ese libro, en vez de decir, ‘a ver, cuál es el colonialismo hoy día’, hoy día el colonialismo está en las Fuerzas Armadas, está en Chaparina”. Es decir, esta vez el uso del libro estaba más bien a cargo de intelectuales y movimientos sociales intencionados con el populismo o socialismo del siglo

1 Silvia Rivera Cusicanqui, “*Oprimidos pero no vencidos: luchas del campesinado aymara y quichwa 1900-1982* (La Paz: Hisbol/CSUT-CB, 1984).

2 Silvia Rivera Cusicanqui, “Experiencias de montaje creativo: de la historia oral a la imagen en movimiento”, en Ana Rebeca Prada, Virginia Aillón y Pilar Contreras, comps., *Diálogo sobre escritura y mujeres* (La Paz: Sierpe, 1999), 167-174.

XXI.³ Estamos pues, otra vez, ante el uso (¿discrecional?) de un texto para fines políticos posiblemente disímiles.

Tanto en las lecturas de Tamayo, Zamudio o Rivera, no podríamos hablar de lecturas erradas, aunque tal vez descuidadas, pero sí podemos afirmar que en la lectura política hay una acción que tiene en su centro la ‘mala citación’; es decir, el recorte negligente de una obra.

Asimismo, es llamativo que, en la valoración de las obras de Tamayo y Zamudio, se haya acudido a datos sobre las personas, los individuos escritores. En el caso de Tamayo, tal como muestra este estudio, algunas lecturas de su obra han estado prece-didas de la consideración de gamonal del autor y, en el caso de Zamudio, varias lecturas aluden a su soltería.

Ahora bien, desde los debates de las teorías de la recepción y los acercamientos teóricos al autor, la obra y el lector, sabemos que, en general, la recepción se relaciona con el contexto y la época histórica que lee una obra. En ese sentido, no habría una recepción errónea, sino más bien varias recepciones que leen la obra en distintos momentos y con diferentes enfoques.

De este modo, la lectura, siempre histórica o “situada”, informa también de la constitución de imaginarios en la sociedad. Y es en este sentido que cobra valor el papel de la lectura crítica, que sería la única vía para evaluar las lecturas que se han hecho de una obra y los mecanismos que las han propiciado y, por otra parte, podría “reposicionar” —que no corregir— los sentidos de la obra.

Pero también cabría recordar nociones como “la muerte del autor” que refieren a la autonomía de la obra respecto de su creador. O, como diría Borges, “el autor es una pobre cosa humana”. Este es un punto conflictivo toda vez que —como en el caso de

3 Video documental sobre la trayectoria intelectual de Silvia Rivera, al momento de recibir el Premio Nacional de Ciencias Sociales y Humanas, en la categoría “Premio a la Trayectoria Intelectual” de la Fundación para la Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB). <https://www.youtube.com/watch?v=UxN-39WL3zA> (acceso 1/5/21).

los tres autores que analizamos, especialmente Tamayo y Rivera—, sus textos se relacionan directamente con la política y se supone que los han escrito con la intención de influir en el pensamiento. Pero creo que ello no anula que el recorrido de su obra es independiente de esas intenciones. Sin embargo, eso tampoco autoriza a ‘volcar’ los sentidos generales de una obra; al hacerlo se comete el mal de la mala citación, más bien el malsano uso de las ideas, práctica recurrente en la arena política.

Tengo la impresión que buena parte de la crítica negativa a la obra tamayana, incluyendo cierto silencio de la crítica literaria respecto de su obra poética, se debe a cierta lectura marxista de su obra. Las bases marxistas del nacionalismo revolucionario acentuaron la valoración de una obra antecedida por la valoración del sujeto que escribía tal obra. Ese reduccionismo asentado en la determinación de la estructura en la superestructura se tradujo en que todo pensamiento se relaciona directamente con la base biográfica del autor. Y si bien este sigue siendo un tema de discusión, el abuso de esta correlación automática ha signado lecturas recortadas, para decir lo menos.

Si a eso le sumamos que, como buen modernista, Tamayo volcaba sus ojos hacia pasados gloriosos (en plural), su mirada a héroes y símbolos clásicos, lo condenaron a su obra como ‘tradicional’ y a él como ‘traidor’ (¡sic!). Así, la obra de un gamonal, estaba, de inicio, condenada no tanto al vituperio (que puede contener incluso algo de examen crítico) como al uso recortado de su obra.

Con todos estos antecedentes, el libro de Mérida es una verdadera evaluación de la recepción de la obra tamayana al momento de su publicación y, por supuesto, de los efectos que estas primeras lecturas han signado en la concepción del ideario de Tamayo en la sociedad boliviana.

Virginia Aillón

A modo de introducción: Historia terraquea y sentido local

Tamayo es la personificación de la ciudad; *gigante en su capacidad como el Illimani* que la protege, arrogante y complicado como su caprichosa geografía; único en su obra; como *única es nuestra ciudad en su cósmica belleza* [...]. Cartel de la calle Loayza en la casa donde vivió Tamayo. Hoy en día es el Banco Bisa.

Es de gran necesidad volver a repensar el indoamericanismo de Franz Tamayo, más aún en estos tiempos donde los gobiernos que se reclaman populares e indios, tienen o tuvieron una fuerte presencia en países centro y suramericanos como: Guatemala, Brasil, México, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia. Pues habrían de promover las ideas de moda decoloniales —producidas en universidades norteamericanas bajo la tutela del profesor Mignolo y del ámbito latinoamericano por el padre Dussel— para conformar grupos de estudios universitarios por el Caribe y Suramérica; en donde entienden y estudian críticamente a la categoría colonial indio dentro de la historia del concepto “buen salvaje”, “noble salvaje”. Con esta vuelta a la *Creación de la pedagogía nacional* se busca ir más allá del “ingratísimo Rousseau” como lo llamó Tamayo, para marcar distancia de la deshumanización de lo que se entiende como “indio” en el continente americano desde hace medio milenio, especialmente de la recolonización occidental que volverá a comenzar durante la ilustración del siglo XVIII; y que será reconfigurada en el transcurso del horizonte liberal decimonónico hasta más o menos la primera mitad del XX. Estamos hablando de la oposición: “civilizado-salvaje” (lla-

mada en épocas coloniales cristianas “subhumano/humano”).¹ Para así dejar de pensar en lo llamado indoamericano —hoy en día amerindio— como algo que se encuentra descontextualizado del presente: a la manera de un sujeto social (pre)moderno o subdesarrollado. Tal como señala Spedding en *Descolonización*:

[...] no significa que, por el mero hecho de ser indígenas y no haber causado daños ecológicos notables hasta la fecha, se puede asumir automáticamente que viven en ‘armonía con la naturaleza’ y además tengan una ideología explícita al respecto. Incluso en ausencia de tecnología industrial, hay casos de pueblos indígenas que han destrozado la ecología, sin hablar de lo que algunas han hecho con la flora y la fauna cuando consiguieron motosierras y escopetas. Pero, dado que la mayoría de estos pueblos aún viven en ambientes aparentemente poco o nada modificados por la acción humana, resultaron ideales para simbolizar la alternativa no capitalista anhelada por las izquierdas, tanto en lo cultural, como en lo económico/ecológico, mientras el surgimiento de los movimientos étnicos impulsaba a los mismos pueblos a organizarse formal(occidental)mente y buscar aliados que les podían representar, apoyar y financiar. Y, dado que la condición de estos pueblos es co-sustancial con el proceso colonial, son casos paradigmáticos para los análisis académicos del poscolonialismo. Cuando, en el curso de los años 1990, la causa de los pueblos indígenas fue asumida por las redes de activistas de izquierda internacionales, se creó el contexto para pasar de la perspectiva analítica del poscolonialismo a la propuesta política de la descolonización.²

Así pues, a diferencia de los neologismos dominantes del contemporáneo movimiento neopopulistas en Latinoamérica, no se busca continuar solamente con las lecturas externas para entender

1 Para la hipótesis del “mestizaje colonial andino” ver Silvia Rivera, “La raíz: colonizadores y colonizados”, en *Violencias encubiertas en Bolivia*, comps. AlboXavieryBarriosRaúl (LaPaz: CIPCA/Aruwiyiri, 1993), 55-97.

2 Alison Sedding, *Descolonización. Crítica y problematización a partir del contexto boliviano* (La Paz: ISEAT, 2011), 38.

la propia realidad.³ Sino que se pretende conocer y profundizar al pensador indio más grande de la primera mitad del siglo XX en los Andes sudamericanos. Es en ese sentido, que se busca ir en contra de la prédica dada por el movimiento de curas decoloniales de origen europeo como el grito de guerrilla del marxismo soviético a la boliviana, con el fin de poder repensarnos a nosotros mismos, pero más que todo desde lo nuestro. En esta búsqueda de reivindicar la conciencia Indoamericana partiendo desde el corazón de los Andes bolivianos, se indaga también en una reconstrucción histórica de lo que para fines del siglo XX se vino a denominar como “Amerindia”. Solo que a diferencia de las variantes del pensamiento contemporáneo decolonial y “socialista comunitario” — quienes se creen el hoyo del queque o centro del mundo al pensar la historia antes y después de su aparición— no buscamos encontrar ni en lecturas anticuadas y no contemporáneas de lo que re-

3 Los primeros estudios de epistemología en Bolivia que se habrían de dar en estas relecturas occidentalizadas presentadas de manera casi paralela, el primero desde una perspectiva afrancesada y el segundo más germánica, se encuentran presentes en *La subversión de la praxis* de Raúl Prada (1989) y *Teoría como reflexión crítica* de Rene Antonio Mayorga (1988). Dos intentos distintos para repensar el horizonte epistemológico marxista a la boliviana dados después de la caída del muro de Berlín y lo que alguna vez se entendió como el comunismo de la URSS. Es necesario señalar que este nuevo dogmatizado de la verdad marxista desde Althusser en las ciencias sociales continúan de cierta manera aún presente en la universidad boliviana, una alienación epistemológica configurada a lo largo de los últimos treinta años de formación del llamado Estado Plurinacional boliviano. Los cuales se difundieron por el ámbito universitario desde distintos grupos universitarios que habrían de girar alrededor del círculo intelectual concebido bajo el nombre plagiado de *Comuna* (no la de París de 1871, sino de La Paz del 2003). Estamos hablando de sus mayores representantes: Álvaro García Linera (el Qhananchiri), Raúl Prada y el grupo episteme (con predominancia, los hermanos Bautista, pupilos predilectos de los gurús decoloniales), así como los hermanos Tapia y la editorial, antes revista, Autodeterminación.

pensó Marx sobre los pueblos originarios de América, ni tampoco en las prédicas dadas por la teología de la liberación de los curas neoindigenistas del nuevo mundo. Sino desde el propio saber que se habría de generar en nuestro medio, especialmente, los saberes particulares de los Andes suramericanos de Bolivia y los países vernáculos del continente. De ahí que el diálogo a lo largo del texto se encuentre con autores y lecturas a partir de lo nacional-popular y, principalmente, el indianismo-katarismo. Dando la inversión de las ideas del filósofo y politólogo boliviano Luis Tapia,⁴ hablamos de sustituir la matriz eurocéntrica y su “remedo latinoamericano” del conocimiento social,⁵ para repensar a (Indo)América como un horizonte epistemológico.

En Bolivia, Tamayo fue asiduamente incomprendido. Ya sea por el nivel medio de cultura escrita en sus pobladores, como por la gran falta de interés de lo que se produce en nuestras tierras como en el extranjero aunque a este último se le da, casi siempre, mayor importancia. Así pues, pudiéndose uno equivocarse fácilmente en la interpretación de quien fue Tamayo y lo que pensó, creemos que su gran aporte al conocimiento humano se encuentra en entenderlo desde el “sentido local” y la “interpretación terráquea de la historia”.⁶ *El hombre hace la historia y la tierra al hombre*. De ahí que concibamos a Tamayo como la memoria histórica de la montaña tutelar de La Paz-Chuquiago conocida como *Illimani*.⁷ Ahora bien, en lo que va del escrito no se piensa

4 Luis Tapia, *De la forma primordial a América Latina como horizonte epistemológico* (La Paz: CIDES/Autodeterminación, 2013).

5 Esto se observa para fines del siglo XX, no solo en la lectura neoliberal del epistemólogo argentino Mario Bunge y el fetiche que tuvo con la ciencia moderna capitalista. Sino también en los estudios epistemológicos con un fuerte énfasis en el conocimiento político propuestos por el chileno Hugo Zemelman, quien entendió la realidad desde la teoría del conocimiento científico marxista.

6 Ver carta de Moisés Vincenzi “Raza Americana” (1926), en *Mi silencio es más que el mar que canta*, comp. Mariano Baptista (La Paz: Fundación Mario Mercado Vaca Guzmán-Banco Boliviano Americano, 1995), 203.

7 Montaña protectora o *achachila* (espíritu tutelar, en aymara) de la

hacer un estudio sobre la poesía de Tamayo, sino más bien buscamos interiorizarnos en el Tamayo polémico, especialmente, en la relectura sobre la *Creación de la Pedagogía Nacional* (1910).

La vida de Tamayo fue una constante tragedia. Pues pasó su vida anhelando los tiempos míticos andinos y el canto de los fantasmas del pasado, en especial, la rememoración lírica de la gloria perdida del *Tawantinsuyu* frente a la conquista/colonización de la corona española y la Iglesia católica allá por el año 1532. Asimismo, pese al haber nacido el mismo año y llegar a la misma conclusión sobre la relación inseparable del espacio-tiempo, solo que desde la palabra aymara *pacha* (espacio-tiempo); su similar anticipación no logró inmortalizarse dentro de la teoría de la relatividad, así como la del físico Albert Einstein. Para su tiempo, Tamayo fue visto ante todo como el teórico del resentimiento, siendo recordada su personalidad y obras polémicas con aproximación a la del filósofo alemán Nietzsche.⁸ Por eso es que con Tamayo se debe hablar sobre una de las primeras representaciones del “nihilismo andino” en Bolivia. De ahí su alejamiento de la sociedad, para encerrarse dentro de su casa y escribir poesía filosófica, tanto a la manera occidental como oriental del viejo mundo: solo que bajo su recreación en los paisajes montañosos de la América andina. A esta trágica vida la podemos dividir a partir de sus silencios públicos, los tiempos donde se habría de recluirse en su cueva de la montaña y alejarse de la política nacional. Aquí planteamos las siguientes fases:

1898-1910 Obras de la juventud

1910-1932 Obras del vuelco

1932-1945 Obras de la maduración

1945-1956 Obras de la madurez

ciudad de La Paz-Chuquiago.

8 Salvador Romero Pittari, “Nietzsche en Bolivia”, *Temas Sociales* 34. Revista de la carrera de Sociología, número especial Homenaje a Salvador Romero Pittari, selección de textos sobre historia intelectual a cargo de Luis Claros (La Paz: IDIS, UMSA, 2014).

Pese a que hoy en día nos encontramos viviendo en Bolivia el fin de los mitos que se habrían de generar sobre Tamayo, así como su negatividad contestataria indianista-katarista (tanto del ala radical como de la moderada), fue Tamayo uno de los principales artífices de la unidad nacional e, incluso, continental desde una perspectiva india en el siglo XX. Siendo la montaña andina (la tierra que cada uno habita en realidad), el horizonte que le hizo visibilizar el encuentro de los mundos que viven en este continente. Además de las ilusiones y traumas que habría de dejar el mestizaje neocolonial andino en Bolivia, antes llamada Charcas. De ahí que a pesar de la existencia de nuevas tendencias en tensión como lo pluri-multi, fue sin duda alguna, la figura de Tamayo el antecedente o principio, de lo que hoy se entiende como andinocentrismo, el indianismo-katarismo y las teorías de la descolonización del conocimiento tanto a nivel continental (como subcontinental), especialmente, las partes nativas de los Andes y Mesoamérica.⁹ Hablamos de las cunas culturales de principios del siglo XX en el continente (Indo)Americano, hoy más conocido como Amerindia. De ahí la importancia sobre la trascendencia de Tamayo para los movimientos anticoloniales del presente. Incluso si uno siguiera reproduciendo solo que de manera encubierta la división diferencial y discriminatoria da-

9 Aunque es necesario señalar que la “raza cósmica” de José Vasconcelos en Mesoamérica, de la misma manera que las distintas formas de entendimiento del “socialismo peruano” de Mariátegui o antes del anarquismo andino de González Prada, deben ser consideradas dentro de sus propias formas y transformaciones históricas, como otras producciones de conocimiento social y movimientos sociales. De esta manera, si bien pueden existir distintas interrelaciones temporales entre la universalidad vernácula indoamericana como la de los Tamayo y Reinaga, cada horizonte cognitivo tiene sus diferenciaciones según sus propias especificidades locales marcadas, tanto al interior de la forma primordial donde se constituyó como de la región geográfica en la que habitó. No debemos olvidar que Mesoamérica y los Andes americanos (lo que antes fue el imperio azteca e incaico en términos geopolíticos) no se habían encontrado hasta antes de la conquista española.

das en épocas coloniales: “república de indios/república de españoles”, podríamos hablar de Tamayo como el fundamento para una “Real Academia de la Lengua Aymara/Real Academia de la Lengua Española”.

Finalmente, solo me queda agradecer a Gracián Bascope Tamayo custodio del archivo privado Franz Tamayo y a mi colega Pedro Aliaga con quien organizamos la documentación archivística de la familia Tamayo desde el año 2018. Producto de esta labor, presentamos un catálogo para un concurso realizado por la alcaldía municipal de La Paz en el año 2020. Como habríamos de publicar una obra reunida de Tamayo con sus textos inéditos, manuscritos y ensayos escogidos gracias al patrocinio de la casa de la cultura Franz Tamayo el año 2021. Ahora bien, en cuanto a este ensayo de investigación que se presenta deseo corresponder, en primer lugar, a la bibliotecaria y poeta Virginia Aillón por el prólogo que antecede estas reflexiones sobre la recepción de la obra de Franz Tamayo. Así como la lectura crítica y los comentarios vertidos por la socióloga Silvia Rivera Cusicanqui. Asimismo, al Centro de Estudios para la América Andina y Amazónica (CEPAAA), a quien agradezco en especial, a su director el maestro Juan H. Jáuregui, quien me colaboro en la producción del texto y su difusión. Por último, pero no menos importante, a mi hermano Guillermo que me ayudo económicamente con una parte. Que el libro tome su propio rumbo.