

# ESPEJO O DIÁLOGO ENTRE FANON Y REINAGA: UNA APROXIMACIÓN LEXICOMÉTRICA

## MIRROR OR DIALOGUE BETWEEN FANON AND REINAGA: A LEXICOMETRIC APPROACH

Juan Marcelo Columba Fernández<sup>1</sup>

*Para el negro la alteridad no es el negro, sino el blanco.*  
Frantz Fanon

*La contradicción fundamental resulta: primero, entre el indio y el español durante la Colonia; segundo, entre el indio y el cholaje blanco-mestizo durante la República.*  
Fausto Reinaga

### Resumen

La representación racial en el discurso postcolonial no es ajena a la naturaleza de la materialidad lingüística que construye y organiza el mundo social. Por su impacto local, destacan en la génesis del pensamiento postcolonial el francés Frantz Fanon y el boliviano Fausto Reinaga, cuyas obras manifiestan un marcado dualismo racial. A partir de la identificación de coordenadas lexicométricas, este trabajo describe sucintamente representaciones identitarias de tipo racial evocadas, por una parte, en Fanon (1952, 1961) y, por otra, en Reinaga (1970, 1971).

---

1 Master en Ciencias del Lenguaje, especialidad en discursos, textos y comunicación, por la Universidad de Franche-Comté, Francia. Licenciado en Lingüística e idiomas, especialidad en lengua española, por la Universidad Mayor de San Andrés, Bolivia. Correo electrónico: [suxta@hotmail.com](mailto:suxta@hotmail.com). Autor de *Palabras del presidente. Análisis argumentativo de los discursos del 6, 8 y 10 de marzo de 2005*. La Paz: Instituto de Estudios Bolivianos, 2009. Co-autor de *Mitos expuestos: leyendas falsas de Bolivia*, Vol. II. Sucre: Ciencia Editores, 2016 y *Percontari*, Vol I y II. Santa Cruz de la Sierra: Colegio Abierto de Filosofía, 2018.

**Palabras clave:** discurso, lexicometría, raza, representación, Fanon, Reinaga

Racial representation in postcolonial discourse cannot be separated from the nature of the linguistic material which constructs and organizes the social world. Due to their impact in Bolivia, the French author Frantz Fanon and the Bolivian author Fausto Reinaga stand out in the genesis of postcolonial thought, with works which manifest a marked racial dualism. Based on the identification of lexicometric coordinates, this article provides a succinct description of racial-type representations of identity evoked, on the one hand, by Fanon (1952, 1961) and on the other, by Reinaga (1970, 1971).

**Key words :** speech, lexicometry, race, representation, Fanon, Reinaga

---

## Introducción

La reflexión contemporánea sobre las identidades nos remite a un ámbito de generación e interpretación del sentido social. Al respecto, las corrientes estructuralistas de inicios del siglo XX señalan que la identidad de los signos y de su significado se configura en una red de relaciones de contraste con otros signos pertenecientes a un mismo sistema. La identidad social, a la par que la identidad signíca, se construye en un sistema de diferencias donde la alteridad es el punto de referencia para la afirmación de una identidad colectiva característica de un conjunto social.

La construcción de la identidad colectiva en el contexto local ha venido siendo un tema de crucial importancia en el espacio público. La irrupción de discursos que reivindican la plurinacionalidad y la identidad colectiva de diversos sujetos étnicos ha dejado una impronta particularmente significativa en la vida política del país.

El presente artículo presenta algunos resultados de investigación y de exploración metodológica desarrollados en el marco de la Maestría en Filosofía y Ciencia Política del Postgrado en Ciencias del Desarrollo de la Universidad Mayor de San Andrés-CIDES/UMSA. La investigación realizada tiene el objetivo de describir representaciones de identidad racial presentes en textos de Frantz Fanon y Fausto Reinaga. Los escritos considerados para el caso del primer autor son *Piel negra, máscaras blancas* (Fanon, 1952) y *Los condenados de la tierra* (Fanon, 1961) y, para el caso del segundo, *La revolución India* (Reinaga, 1969) y “*Tesis india*” (Reinaga, 1971).

La exploración documental realizada sobre este corpus, mediante la aplicación de una metodología lexicométrica que permite el estudio estadístico del vocabulario de secuencias textuales, otorgando sentido a datos lingüísticos, empíricos y masivos (Lebart y Salem, 1994: 315; Fiala, 1994: 120), permite desgajar algunas de las imágenes de identidad racial cotejadas en el discurso postcolonial de los escritores considerados. El presente estudio muestra, así, la analogía presente en los sistemas léxicos de Fanon y Reinaga, cuya enunciación permite construir identidades raciales en un proceso donde se revela una iterativa confrontación con los rasgos de la alteridad.

En el presente artículo, me limito a explorar las representaciones discursivas plasmadas en dos obras consideradas como las más representativas del pensamiento de cada autor. Se estudia, así, un corpus compuesto bajo una norma endógena o intrínseca cuya interpretación se basa únicamente en los datos medidos sin considerar propiedades lingüísticas generales ni circunstanciales; aspecto que evita generalizaciones interpretativas contestables y permitiendo la descripción de un conjunto de usos lingüísticos concretos y socio-históricamente situados (Fiala, 1994: 115-116).

La constitución del corpus en cuestión se ha efectuado a partir de criterios metodológicos y valorativos relacionados con las obras estudiadas. En primer lugar, se ha considerado la proporción del volumen total de las formas contenidas en los textos en cuestión, buscando un equilibrio entre la cantidad de vocablos incluidos en las obras de Fanon y la cantidad de vocablos presentes en las de Reinaga. En segundo lugar, se ha tomado en cuenta la relevancia y el fuerte vínculo ideológico que las obras analizadas adquieren en el ámbito de los estudios postcoloniales pues, además de ser considerados los textos más representativos de los autores en cuestión, se advierte una marcada influencia de las ideas del escritor francés en el pensamiento reinaguista, particularmente expresado en las obras aquí consideradas (Mansilla, 2014: 103-105).

### **Estado del arte**

La problemática de la representación reenvía, en la línea de M. Foucault (1969) y otros teóricos de la historia y la literatura, a un rasgo congénito del lenguaje: las palabras no son transparentes y esta suerte de esencia opaca impide una representación mimética de la realidad. En este sentido, surge la imposibilidad de asignar un sentido esencialista y fijo a las representaciones que, en numerosas ocasiones,

adquieren sentido en función de elecciones políticas y diversos condicionamientos contextuales. En este marco, la otredad no podría explicarse de manera ontológica, sino como una construcción verbal históricamente situada (Said, 1996).

Así, el lenguaje en su manifestación verbal o escritural, no puede dejar de representar la realidad según un determinado punto de vista, posicionamiento político o lugar social, que inevitablemente impone una manera singular de expresión. Este énfasis en el lenguaje, lejos de suponer una suspensión de la experiencia de la realidad o una sobresimplificación característica de corrientes posmodernas para las que “el mundo ha sido sustituido por la palabra” (Mansilla, 2018: 1077), pretende aproximarse al conocimiento de la materialidad lingüística y la inscripción de sus formas verbales en la formulación de ideales políticos.

El ámbito de los estudios postcoloniales se encuentra inmerso en esta complejidad social, lingüística y cognitiva, particularmente en su dimensión crítica, que cuestiona el periodo denominado “colonial” y sus manifestaciones. Un aspecto cardinal en este ámbito es aquel relacionado con las representaciones identitarias de los sujetos, singularmente presente en el trabajo de Frantz Fanon y su crítica del colonialismo francés en África.

Los sujetos coloniales (blanco/negro) y su identidad racial en la obra de Fanon son cuestionados en base al estudio de los mitos narcisísticos que los fundan. Las representaciones de la relación colonial resultan, en su base, de un proceso de identificación donde existir es ser llamado a ser en relación con una otredad. En ese sentido, la producción de una imagen de identidad se realiza en la medida en que la representación del sujeto busca distanciarse, mediante la comparación, de la figura del otro —una confrontación cuya exacerbación puede conducir peligrosamente a conductas agresivas cuando se impreca la otredad (Bhabha, 2011: 61, 65-67, 84)—.

La importancia de esta suerte de cotejo identitario también es destacada desde la perspectiva de las ciencias del lenguaje<sup>2</sup> y del análisis del discurso, pues la noción de identidad está vinculada a la de sujeto y a la de alteridad, la primera ligada al hablante y la segunda relacionada a la diferencia con su interlocutor —un vínculo

---

2 En este punto, puede resultar particularmente interesante una relectura de Saussure en relación a los signos lingüísticos al interior de un sistema basado en identidades y diferencias. (cf. Saussure, 1967).

mediante el cual se constituye el propio sujeto—. El sujeto hablante se caracteriza, así, por un número de rasgos que le confieren una determinada identidad verbal y relacional mientras se produce un acto del lenguaje (Charauveau y Maingue-neau, 2002). Se trata, en este sentido, de una identidad discursiva constituida a partir de la propia interactividad comunicacional desplegada en cada una de las distintas esferas de acción societal.

Si trasladamos la noción de identidad a la esfera de la actividad política, ámbito no ajeno al pensamiento postcolonial, resulta inevitable observar que la misma pretende, mediante sus representaciones discursivas, un efecto de solidez: un anclaje coherente y permanente de las personas, vale decir, la afirmación de la existencia de algo en común y constante entre los individuos (Hermet *et al.*, 2011). La identidad discursiva, singularmente en el ámbito político, expresaría pretensiones de reificarse y de ser interpretada como una realidad manifiesta e incuestionable. Esta reificación identitaria puede también describirse a partir de una metáfora teatral en la que las identidades consituirían máscaras significativas materializadas a partir del uso de símbolos y códigos culturales que proveen de sentido y significado a los individuos y a las comunidades (Bedregal, 2017: 12).

En ese sentido, el proceso de identificación genera una imagen o representación identitaria que, en el caso de Fanon, se ejecuta en clave racial y se inscribe en el discurso mediante el cotejo de vocablos específicos como “negro” y “blanco”. El carácter de estos signos raciales puede corroborarse en los diccionarios académicos<sup>3</sup> que, desde finales del siglo XIX hasta la actualidad, registran usos explícitamente racializados de los términos utilizados por Fanon y otros similares que no son ajenos al contexto regional como los de “indio” y “mestizo”.

Localmente, recientes estudios postcoloniales sobre la obra de Fausto Reinaga señalan que, tanto él como Fanon, forman parte de una corriente temprana de crítica al periodo colonial: el pensamiento indianista de Reinaga habría sido significativamente influido por el de Fanon, en particular, en lo concerniente a un paralelismo racial entre las figuras del “indio” y del “negro” (Cruz, 2013: 42-42, 221-222). El indianismo reinaguista, en tanto corriente política radical, se estructuraría sobre la base de una oposición total al mundo occidental, al otro entendido como amenaza a la identidad primigenia, un otro concebido como la

---

3 Real Academia Española, *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española*, Consultado el 5 de diciembre de 2016 en <http://www.rae.es/>.

“suma de todo lo negativo”, resultando de ello una contradicción fundamental entre lo indio originario y lo no-indio occidental (Mansilla, 2014: 99).

En este sentido, la reducción a la que acudiría el indianismo radical, al momento de posicionarse políticamente y buscar la construcción de una identidad discursiva propia, se caracterizaría por el uso de algunas marcas lingüísticas particulares que expresarían identidades discursivas constituidas a partir de la oposición étnico-cultural anteriormente referida. A este respecto, la lingüística enunciativa y la estadística textual ofrecen instrumentos teóricos y conceptuales de valía en la tarea hermenéutica en torno a las identidades presentes en el discurso postcolonial.

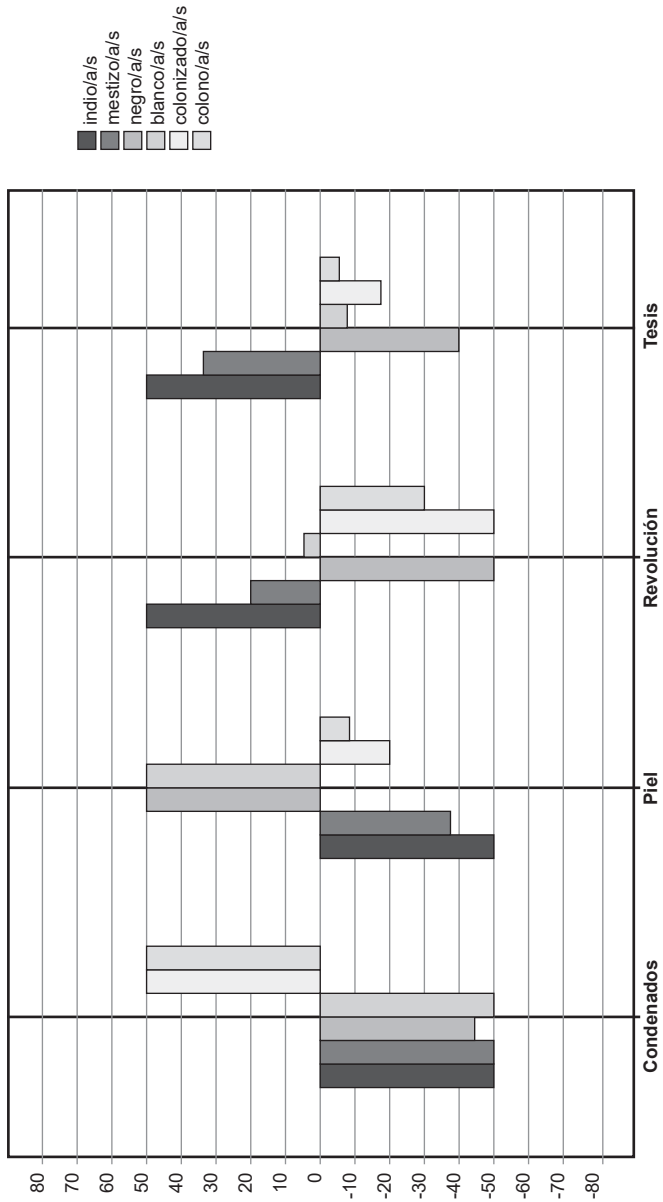
### **Especificidad racial y afinidades léxicas**

La medición estadística del vocabulario permite realizar una constatación cuantitativa de las especificidades léxicas en los textos considerados. Las especificidades positivas o características se definen como formas o vocablos anormalmente frecuentes en una parte del corpus, en contraste, las especificidades negativas representan las formas anormalmente raras en este conjunto textual (Lebart y Salem, 1994: 262).

La metodología empleada en la medición de las especificidades textuales establece listas de formas sobre-empleadas o sub-empleadas para cada una de las partes del corpus, ello en relación con las otras partes segmentadas, dotando a los vocablos considerados en tal medición de un índice de especificidad positivo o negativo (Fiala, 1994:118).

El cálculo de especificidades léxicas realizado a partir de cuatro divisiones textuales mayores (*Condenados/Piel/Revolución/Tesis*) correspondientes a los cuatro escritos considerados, revela un vocabulario que caracteriza la escritura de cada uno de estos subconjuntos textuales, en relación al corpus estudiado. Este aspecto puede observarse en la figura 1.

Figura 1. Especificidades léxicas en los textos de Fanon y Reinaga



Fuente: Elaboración propia.

La cuantificación léxica permite constatar el privilegio de signos raciales como “negro/a/s” (956 veces) y “blanco/a/s” (483 veces) en la obra de Fanon, e “indio/a/s” (3.349 veces) y “mestizo/a/s” (458 veces) en los textos de Reinaga, todos ellos con notables índices de especificidad positiva (de 30 a 50). La excepción la constituye el escrito *Condenados* que, en contraste, recurre a vocablos como “colono/s” (125 veces) y “colonizado/a/s” (322 veces); en este caso en particular puede inferirse que la óptica privilegiada por autor, en la obra en cuestión, remite a la esfera estrictamente política más que a las derivas étnicas características de los otros textos postcoloniales considerados.

El peso léxico que revisten estos vocablos resulta significativo al momento de estudiar las representaciones de identidad racial que se definen relacionalmente, en este caso, a través de un vínculo de oposición. En este sentido, la metodología lexicométrica nos permite realizar cálculos de coocurrencias, es decir, cómputos de afinidades particulares entre formas o vocablos al interior de una unidad de contexto lingüístico determinada (Lebart y Salem, 1994: 39). Estas presencias simultáneas de dos unidades verbales en un contexto lingüístico, expresadas en frecuencias absolutas (F) o mediante índices estadísticos (S), permiten medir la relevancia de la atracción o afinidad presente entre determinadas unidades verbales (Mayaffre, 2008: 92).

En el caso que concita nuestra atención, las formas consideradas para el cálculo de coocurrencias, “negro/a/s” en los textos de Fanon e “indio/a/s” en los de Reinaga, muestran afinidades específicas con vocablos como “blanco/a/s” y “mestizo/a/s”, respectivamente. Los cuadros 1 y 2 muestran el número de veces que dichas palabras aparecen juntas (f) en segmentos menores separados por signos de puntuación.



### Cuadros 1 y 2. Coocurrencias de los vocablos “negro” en Fanon e “indio” en Reinaga

Término	F	f	S
negro	678	678	***
negra	92	92	***
negros	219	219	***
blanco	602	141	40
negras	17	17	21
Negro	15	15	19
blancos	246	59	19
Negra	13	13	16
un	3174	321	15
negro*	10	10	13
blanca	190	41	12
NEGRO	9	9	12
malo	15	11	11
que	8403	702	11
*	91	25	10
yo	232	41	9
África	75	21	9
me	418	61	9
sexual	40	15	9
entrego	6	6	8
pecado	12	8	8
mito	25	11	8
soy	80	21	8

Término	F	f	S
indios	786	786	***
mestizo	268	176	***
indio	1874	1874	***
india	361	361	***
cholaje	351	214	***
Revolución	330	194	***
India	71	71	***
Bolivia	927	378	45
INDIO	63	63	44
indias	60	60	42
el	9021	2375	40
del	4675	1331	38
Indio	49	49	35
Y	8955	2605	33
Raza	361	174	32
Reforma	140	68	23
tierra	317	138	21
mestizos	105	64	20
Partido	150	82	20
millones	163	87	20
blanco	602	218	19
República	179	88	18
Nación	166	83	17

Fuente: Elaboración propia.

Entre otras asociaciones léxicas, el cálculo de coocurrencias permite atestar la frecuente co-aparición de, por ejemplo, “negro/a/s” y “blanco” (141 veces) en segmentos menores del corpus analizado. De la misma manera, es posible constatar

las recurrentes actualizaciones contiguas de los vocablos “indio/a/s” y “mestizo” (173 veces de un total de 268 apariciones, es decir, un 65% del total de las veces se utiliza dicha forma verbal) en los textos estudiados.

Asimismo, es significativa la co-aparición de “indio/a/s” y “cholaje” (214 veces de un total de 351 apariciones, es decir, un 61% del total de las veces que se emplea esta forma verbal) en las obras analizadas. En ambos casos, el cómputo de co-apariciones puede ampliarse considerando las formas plurales y femeninas de los sustantivos en cuestión (blancos, blanca, blancas, mestizos, mestiza, mestizas).

Una mirada al conjunto de datos analizados permite destacar la importancia de ciertos vocablos en función a su iteratividad en las distintas segmentaciones del corpus considerado. La contabilización de términos recurrentes nos permite apreciar de manera empírica, no solo la relevancia del tema identitario, sino también de la manera en que el mismo se desarrolla en las obras estudiadas a partir de la vecindad de otras voces representativas de la alteridad.

La iteratividad de las asociaciones “negro/blanco” e “indio/mestizo” exige un retorno al contexto lingüístico en el cual se construyen las imágenes verbales. La recontextualización de estas díadas frecuentes en el discurso postcolonial, nos permite extraer algunas representaciones de identidad racial como se verá a continuación.

### **Díadas iterativas y representaciones de identidad racial**

Ante la confirmación cuantitativa del carácter eminentemente racial de tres de los cuatro textos que conforman nuestro corpus, además de la frecuente co-aparición de las díadas “blanco/negro” e “indio/mestizo”, corresponde en este punto aproximarnos a algunas de las representaciones de identidad racial inscritas en los textos de Fanon y Reinaga.

En el caso de Fanon, encontramos en su escritura imágenes como la de “el negro emblanquecido” (más propiamente la del negro deseoso de ser blanco), producida a partir de la oposición léxica anteriormente referida y su frecuente aparición contigua. Veamos, a partir de un conjunto de contextos lingüísticos inmediatos, algunas actualizaciones de la díada racial que se encuentra dispersa a lo largo de la obra e ilustra dicha representación:

El *negro* quiere ser *blanco* (...) el *negro* antillano será tanto más *blanco*, es decir, se parecerá tanto más al verdadero hombre, cuanto más y mejor haga suya la lengua francesa (...) No hay nada tan sensacional como un *negro* que se expresa correctamente [en francés], porque, en verdad, asume el mundo *blanco* (...) yo había trazado un paralelo entre la poesía *negra* y la europea, un compañero metropolitano me decía calurosamente: ‘En el fondo, tú eres un *blanco*’ (...) ¿Yo, una *negra*? ¿No ves que soy casi *blanca*? Detesto a los *negros* (...) El *negro*, hace de esto mucho tiempo, admitió la superioridad indiscutible del *blanco*, y todos sus esfuerzos tienden a realizar una existencia *blanca* (...) (Fanon, *Piel negra, máscaras blancas*, 1973, *passim*. El énfasis es mío).

De manera análoga, desgajamos la representación que podríamos denominar como la de “el blanco virtuoso” en los siguientes filamentos dispersos que constituyen parte de la confección textual elaborada por el psiquiatra martiniqués, una imagen que busca contraponer el vicio y la virtud asociados a una determinada pigmentación de la piel:

Yo soy *blanco*, es decir, me pertenecen la belleza y la virtud, que nunca fueron *negras* (...) no es porque neguemos a los *negros* todo valor, pero usted sabe que vale más ser *blanco* (...) El pecado es *negro*, la virtud *blanca* (...) el individuo que sube hacia la sociedad —la *blanca*, la civilizada— tiende a rechazar la familia —la *negra*, la salvaje— (...) Bien - Mal, Bello - Feo, *Blanco - Negro*: estas son las parejas características del fenómeno que, remedando a Dide y Guiraud, llamaremos “maniqueísmo delirante” (...) (Fanon, *Piel negra, máscaras blancas*, 1973, *passim*. El énfasis es mío).

Estas y otras imágenes sistemáticamente incluidas en la obra de Fanon se insertan en el contexto de un estudio clínico, en el cual el autor revela una patología psicológica conformada por un conjunto de representaciones construidas por el blanco e internalizadas por el negro (Fanon, 1973: 10-13).

En el caso de Reinaga, la producción de imágenes de identidad racial se realiza en el marco de un proyecto político, el indianismo (Rivera, cit. en Cruz, 2013: 17). La frecuente inscripción de la diáda “indio/mestizo” en sus textos elabora representaciones generalmente dramáticas como las de “el indio esclavizado” que se puede percibir en los siguientes contextos lingüísticos inmediatos:

Un manojito del cholaje *mestizo* montado sobre cuatro millones de *indios* esclavos (...) la República del cholaje blanco-*mestizo*, con esclavos *indios* (...) el blanco-*mestizo* tiene necesidad de justificar la esclavitud del *indio* (...) quinientos mil blancos-*mestizos*, esclavizan a cuatro millones de *indios* (...) el *indio* es oprimido, explotado y esclavizado por el *mestizo*, por el cholo y por el gringo (...) El cholaje blanco-*mestizo* que remplaza al español arrecia y redobla la opresión esclavista sobre el *indio* (...) (Reinaga, *La revolución india*, 2010, *passim*. El énfasis es mío).

Bajo el dominio español, como bajo el *mestizo* republicano, el *indio* ha sido nada más ni nada menos que una bestia esclava (...) El *mestizo* boliviano al único ser grande, noble y sabio de esta tierra (el *indio*) le pone cadenas (...) Las FEAA. son las fuerzas armadas de la clase explotadora, de la burguesía *mestiza*; en tanto que el *indio* (o campesinado) es la raza de siervos; la raza de esclavos (...) (Reinaga, “Tesis india”, 2009, *passim*. El énfasis es mío).

El horizonte político de la “revolución” y “la liberación” indias explicitado en los textos de Reinaga (2010: 453) puede comprenderse coherentemente, así, ante la representación insistente del indio esclavizado; la producción de dicha imagen resulta necesaria para la incitación a una lucha política liberadora.

Si bien puede apreciarse, por oposición, la producción de una imagen del mestizo esclavista y opresivo en los fragmentos citados, resulta particularmente desdeñosa la representación iterativa de lo que podríamos denominar “el mestizo pútrido” tal como emerge a partir de la inscripción de la díada en los siguientes fragmentos:

¡Ahí tenemos la Bolivia del cholaje blanco-*mestizo*, una Bolivia putrefacta! ¡Queda la Bolivia *india*! (...) ni somos “hermanos” del putrefacto cholaje blanco-*mestizo* ni somos “campesinos”; somos *INDIOS* (...) El cholaje blanco-*mestizo* al bautizar y disfrazar al *indio* de “campesino” quiere que este se integre en su sociedad putrefacta (...) Bolivia será liberada solo por el *indio* y no por el putrefacto *mestizo* blancoide (...) el comunismo al *indio* quiere asimilar, integrar a la sociedad del cholaje “blanco”. Quiere hacer del *indio* un kara un *mestizo* híbrido y putrefacto (...) Sanguínea y espiritualmente el *indio* está aún lejos de la podredumbre del cholaje blanco-*mestizo* (...) (Reinaga, *La revolución india*, 2010, *passim*. El énfasis es mío).

La virulenta representación del mestizo en los textos de Reinaga, al actualizar un vocabulario biologizante y ultrajante (hibridez, consanguinidad, pigmentación, putrefacción) en los segmentos analizados, serpentea la proclamación un racismo

cuyo odio, rechazo y desprecio de quienes presentan características físicas diferentes, hace que se los considere como parte de una especie distinta e inferior, ello en una supuesta escala biológica donde la imperfección y degeneración de la alteridad determinaría también sus rasgos morales y culturales (Hermet *et al.*, 2011: 256).

En otros fragmentos de la obra de Reinaga, particularmente aquellos segmentos donde “indio/a/s” coaparece con la voz “cholaje” (otro de los términos que destaca por su índice de coocurrencia), las referencias racistas y deshumanizadoras del otro son pasmosamente explícitas:

Sobre todo, los españoles se cruzaron con las indias dando origen a la sub-raza: el criollaje de la Colonia y el *cholaje* blanco-mestizo de la República (...) El ser humano por excelencia, tanto por su cantidad como por su calidad, ha sido y es el indio; así como el *cholaje* ha sido y es la sub-raza de extensión mínima.” (Reinaga, *La revolución india*, 2010, *passim*. El énfasis es mío).

Si se considera una especialización de género gramatical en el vocabulario étnico-identitario de la obra de Reinaga, el vocablo “india/s” destaca como una de las formas con un alto índice de co-aparición (42). Las referencias en clave femenina aluden fundamentalmente a una concordancia genérica en formulaciones como “raza india”, “sangre india”, “alma india”, “ideología india”, “nación india”, “masas indias”, “Revolución India”, “Bolivia india”, “América india”, etc. De igual forma, dichas referencias de género gramatical femenino materializan expresiones que buscan suscitar la indignación contra el “cholaje blanco-mestizo” apelando al lugar común del ultraje sexual cometido contra las mujeres indígenas:

Los indios solo servimos de “consoladores” a las birlochas; y las *indias* de carne de “pernada” a los karas del cholaje blanco-mestizo (...) La *india* violada, y empuñada contra su voluntad, pare forzada sin una gota de amor al cholaje del Ecuador, el Perú y Bolivia; cholaje que ha heredado tanto somática como psíquicamente lo negativo; lo peor, tanto del español como del indio [...] El cholaje no es el hijo del indio. Es el hijo del blanco europeo en la *india* autóctona violada.” (Reinaga, *La revolución india*, 2010, *passim*. El énfasis es mío).

A partir de estas constataciones resurge la sistemática orientación dicotómica en la generación identitaria presente en el discurso postcolonial. En ambos casos, el eje principal de la construcción de identidades está constituido por parámetros

raciales ligados al color de piel (especialmente característico de la obra de Fanon), o bien, formulaciones generadoras de aversión a la hibridez racial del otro, particularmente presente en los fragmentos estudiados en la obra de Reinaga.

### **Consideraciones finales**

El presente escrito, a través de una sucinta exploración documental y estadística, ha logrado describir algunas representaciones de identidad racial manifestadas en la obra de Frantz Fanon y Fausto Reinaga. La representación identitaria en clave racial se ha manifestado a través del estudio de díadas léxicas que caracterizan los textos estudiados.

El estudio del discurso postcolonial expresado en los escritos de los autores considerados nos ha permitido acercarnos de manera sucinta a la materialización de identidades en el lenguaje. La reificación identitaria, como puede evidenciarse en las especificidades léxicas del conjunto textual considerado, se efectiviza en díadas léxicas que construyen gradual y acumulativamente la identidad propia en confrontación con la identidad alterna.

El desgajamiento de imágenes en el corpus, a partir de las asociaciones de “negro/blanco” en el caso de Fanon, ha permitido bosquejar figuras que se enmarcan en un trabajo psicológico que busca subsanar una patología mental que padecería una gran parte de la población africana. De la misma manera, para el caso de Reinaga, la inscripción iterativa de la díada “indio/mestizo” esboza algunas imágenes victimizantes y otras marcas que explicitan la propugnación racista en el marco de su proyecto político radical.

La profundización en el estudio de este tipo de díadas identitarias, mediante una labor de ampliación del corpus señalado en el presente trabajo puede permitirnos conocer con mayor precisión los mecanismos verbales a los que apelan los discursos postcoloniales (fundamentalmente el despliegue verbal de la emotividad) en la tarea de construcción identitaria colectiva, aspecto central en las corrientes de pensamiento colectivista.

Asimismo, un estudio ampliado sobre los fundamentos identitarios del indianismo contemporáneo permitiría rastrear la circulación inter-discursiva y la presencia de determinados planteamientos de las obras estudiadas en discursos políticos y postulados teóricos actuales.

Los aspectos arriba señalados han podido ser sucintamente apuntados en el presente trabajo; sin embargo, se hace patente la necesidad de una profundización en el estudio de los mismos. Asimismo, se puede avizorar un análisis en relación a otras imágenes producidas a partir de las díadas estudiadas, incluyendo también otras asociaciones léxicas frecuentes que han sido explicitadas por el cálculo de coocurrencias —por ejemplo, “colono/colonizado”, “indio/cholaje”, o incluso, comparaciones en el clivaje de género “indio/india” “negro/negra”— que pueden completar y afinar los retratos de identidad racial aquí esbozados.

### **Bibliografía**

Bedregal, Carlos (2017). *Aproximaciones a las construcciones ideológicas de las identidades aymaras e indígenas*. La Paz: Rincón Ediciones.

Bhabha, Homi (2011). “Interrogar la identidad. Frantz Fanon y la prerrogativa poscolonial”. En *El lugar de la cultura*, Buenos Aires: Manantial, págs. 61-89.

Charaudeau, Patrick y Maingueneau, Dominique (2002). *Dictionnaire d'analyse du discours*, Paris: Seuil.

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

Fanon, Fausto (1973). *Piel negra, máscaras blancas*, Buenos Aires: Abraxas.

Fanon, Fausto (1983). *Los condenados de la tierra*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Fiala, Pierre (1994). “L'interprétation en lexicométrie. Une approche quantitative des données lexicales”. En: *Langue française*, (103): 113-122.

Foucault, Michel (1969). *L'Archéologie du savoir*, Paris: Gallimard.

Hermet, Guy *et al.* (2011). *Dictionnaire de la science politique et des institutions politiques*, Paris: Armand Colin.

Lebart, Lucien y Salem, André (1994). *Statistique Textuelle*. Paris: Dunod.

Mansilla, Hugo Celso Felipe (2014). *Una mirada crítica sobre el indianismo y la descolonización*. La Paz: Rincón Ediciones.

Mansilla, Hugo Celso Felipe (2018). “Formas barrocas y contenidos escasos. El postmodernismo, los estudios postcoloniales y la aproximación a la verdad en ciencias sociales”. En *Obras Selectas*, t. II. La Paz: Rincón Ediciones, págs. 1075-1083.

Mayaffre, Damon (2008). “L’entrelacement lexical des textes. Cooccurrences et lexicométrie”. En *Journées de Linguistique de Corpus*, Lorient, France, págs. 91-102.

Real Academia Española (2016). *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española*, Consultado el 5 de diciembre de 2016 en <http://www.rae.es/>.

Reinaga, Fausto (2009). “Tesis india”. En *Revista Yachaykuna* (12). Quito: Instituto Científico de Culturas Indígenas.

Reinaga, Fausto (2010). *La revolución india*, La Paz: Movimiento Indianista Katarista.

Said, Edward (1996). “Representar al colonizado. Los interlocutores de la antropología”. En B. Gonzales, *Cultura y tercer mundo* (I), Caracas: Nueva Sociedad, págs. 23-59.

Saussure, Ferdinand (1967). *Curso de lingüística general*, Buenos Aires: Lozada.

Fecha de recepción: enero de 2018

Fecha de aceptación: febrero de 2018