



Revista Pelicano

Vol. 4. *El vuelo del Pelicano*

ISSN 2469-0775

pelicano.ucc.edu.ar

Agosto 2018 – Córdoba

Valeria Duran

contrafactica@gmail.com

Tesista de la Lic. en Filosofía en la Universidad Nacional de Córdoba. Miembro de la organización de estudiantes y profesionales “*El Malón Vive*” y del colectivo de mujeres indias “*Fuerza Warmi*”.

DOI: 10.22529/p.2018.4.03

Diferentes interpretaciones sobre el katarismo. Discusiones desde una perspectiva indianista¹

Different Interpretations about Katarismo. Discussions from an Indianist Perspective

Resumen

Katarismo e indianismo son dos expresiones políticas indias que emergen en Bolivia a principios de la década del ‘60 (indianismo) y del ‘70 (katarismo). Su peculiaridad consiste en que se constituyen como dos corrientes políticas creadas específicamente por indios aymaras y quechuas –con mayor participación de los primeros respecto de los segundos–. Son varios los autores que coinciden en afirmar que el surgimiento de ambas corrientes se encuentra vinculado a un proceso de resistencia y lucha india, cuyo origen data de la dominación colonial y se extiende hasta la actualidad (Mamani, 2017; Mamani y Cruz, 2011; Portugal y Macusaya, 2016; Reinaga, 2012[1970a]; Velásquez, 2016).

Las interpretaciones del katarismo relacionadas a la figura del líder indio Tupak Katari, son las más numerosas y conocidas. Sin embargo, esto no significa que haya

¹ El presente artículo forma parte de su trabajo final de investigación titulado “Legados indianistas y kataristas para una filosofía política india del siglo XXI”.

claridad a la hora de distinguir entre las diferentes perspectivas ideológico-políticas que asumen el nombre de Katari como referente de lucha. Por este motivo, propongo dialogar con algunas perspectivas que estudian el katarismo, con el fin de mostrar la diversidad de interpretaciones difundidas sobre esta corriente.

El objetivo de esta investigación apunta a analizar, desde una perspectiva crítica, algunas interpretaciones históricas sobre el katarismo que tienden a encubrir o invisibilizar la influencia del indianismo dentro del proceso político del katarismo. En este sentido, considero importante indicar que realizaré un abordaje de la temática propuesta desde una perspectiva indianista.

Palabras clave: Katarismo, Indianismo, Pensamiento político indio.

Abstract

Katarism and Indianism are two Indian political expressions that emerge in Bolivia at the beginning of the 1960s (Indianism) and the 70s (Katarism). Its peculiarity is that they are constituted as two political currents created specifically by Aymara and Quechua Indians -with more participation of the first ones than the second ones-. There are several authors who agree that the emergence of both traditions is related to a process of Indian resistance and struggle, whose origin dates from colonial domination and extends to the present (Mamani 2017, Mamani and Cruz, 2011; Portugal and Macusaya, 2016; Reinaga, 2012[1970a]; Velásquez, 2016).

The interpretations of Katarism related to the indian leader Tupak Katari figure, are the most numerous and known. However, this doesn't mean that there is clarity when it comes to distinguish between the different ideological-political perspectives that assume the name of Katari as a reference of fight. For this reason, I propose to dialogue with some perspectives that study katarism, in order to show the diversity of interpretations spread about this tradition.

The objective of this research aims to analyse, from a critical perspective, some historical interpretations about Katarism that tend to cover up or hide the influence of Indianism within the political process of Katarism. In this way, I believe it's important to indicate that I will approach the proposed topic from an Indianist perspective.

Key words: Katarism, Indianism, Indian political thought.

Introducción

El término “katarismo” no es unívoco. Por el contrario, existen diferentes interpretaciones sobre el mismo. Si bien es empleado para referir a una corriente política e ideológica india-campesina que se consolidó a principios de 1970, en Bolivia, puede tener varias significaciones.² El sociólogo aymara Pablo Mamani, brinda algunos elementos útiles para distinguir entre las diferentes definiciones de esta corriente, según el sentido que adquiere el término “Katari” o “katari” en cada una de ellas.³

De acuerdo a la interpretación que hago de su propuesta, hay dos sentidos fundamentales en los que este término es empleado. El primero hace referencia a la figura del líder indio Tupak Katari, quien encabezó las rebeliones indias de 1780-1781, junto a Bartolina Sisa.⁴ El segundo, se vincula a la interpretación de “katari” como “anfibio o serpiente”. En lengua aymara el término “katari” significa serpiente y tiene un sentido amplio, que comprende dimensiones biológicas, míticas y simbólicas. Una de las cualidades de la serpiente es su capacidad de adaptación a diferentes hábitats, por lo que la importancia de recuperar el sentido “mítico y real” de la serpiente se traduce, en lo político, a su capacidad de articulación con distintos proyectos de sociedad. Aquí, por ejemplo, Mamani menciona a Simón Yampara y Fernando Untoja como dos referentes de este tipo de katarismo.⁵ Sobre el primero señala que su propuesta es la articulación entre la civilización andina y la civilización boliviana (Mamani y Cruz, 2011, pp.161-162). Sobre el segundo, el autor no se explaya, pero podríamos decir que plantea una articulación estratégica moderna entre la estructura del Ayllu y la economía capitalista (Untoja, 2012).

Las interpretaciones sobre el katarismo vinculadas a la idea de la serpiente como anfibio mítico-simbólico, amplían la comprensión del katarismo como una corriente política estratégica. No obstante, no es ésta la idea más difundida sobre esta corriente. Por el contrario, son las interpretaciones del katarismo relacionadas a la figura del líder indio Tupak Katari, las más numerosas y conocidas. Sin embargo, esto no significa que haya claridad a la hora de distinguir

² Empleo el término *indio-campesino* en sentido descriptivo, para referirme a la tensión existente entre dos perspectivas políticas diferentes, expresadas por el indianismo y el katarismo del siglo XX. Mientras el indianismo privilegia el empleo del término *indio* como concepto político, el katarismo prefiere usar el término *campesino*, al que consideran más amplio e incluyente. Sin embargo, cuando hablo de mi perspectiva política, de influencia indianista, prefiero emplear solamente el término indio.

³ Pablo Mamani y Gustavo Cruz (2011) escribieron un texto en coautoría, titulado “Katarismo-indianismo en el Qollasuyu. Historia, tesis y luchas sociales de hoy”. El texto tiene dos partes. La primera analiza brevemente la historia del indianismo y las tesis indianistas de Reinaga. La segunda, estudia las tesis kataristas y hace una interpretación de sus diferentes corrientes. Adjudico el texto sobre el katarismo a Pablo Mamani.

⁴ Ambos líderes aymaras fueron descuartizados. Tupak Katari, el 14 de noviembre de 1781 y Bartolina Sisa, el 5 de septiembre de 1782.

⁵ Simón Yampara Huarachi es sociólogo e investigador aymara. Por otra parte, el pensamiento de Fernando Untoja (2012) suele ser controversial para muchos, ya que plantea la posibilidad de pensar en una hegemonía aymara sustentada en la reproducción de las lógicas aymaras, pero reproduciéndose dentro del sistema capitalista.

entre las diferentes perspectivas ideológico-políticas que asumen el nombre de Katari como referente de lucha. Por este motivo, a continuación, propongo dialogar con diferentes perspectivas que analizan el katarismo, con el fin de mostrar la diversidad de interpretaciones difundidas sobre esta corriente.

La reivindicación de Tupak Katari como vanguardia de la liberación india aymara

Desde mediados de los '60, una gran cantidad de organizaciones culturales y políticas, universitarias y secundarias, urbanas y rurales, aludieron en sus siglas a la figura de Tupak Katari. Entre ellas podemos mencionar al movimiento estudiantil secundario "15 de Noviembre", que en su nombre hizo alusión a la fecha en que Katari fue descuartizado o el MUJA (Movimiento Universitario Julián Apaza), que emplea el nombre castellano de Katari. Algunas organizaciones que incluyeron explícitamente el nombre de Tupak Katari fueron: FULKA (Frente Unido de Liberación Tupak Katari), MRTK-L (Movimiento Revolucionario Tupak Katari de Liberación, FLITKA (Frente de Liberación Indianista Tupak Katari), EGTK (Ejército Guerrillero Tupak Katari).⁶

Las dos organizaciones más influyentes, que también evocaron la figura de Katari y su historia de lucha contra la Colonia, fueron el MITKA (Movimiento Indio Tupak Katari) y el MRTK (Movimiento Revolucionario Tupak Katari), ambos fundados en 1978. Me interesa referirme a ellas porque se trata de dos organizaciones que reivindicaron la imagen del líder aymara, pero desde perspectivas políticas diferentes. Ambas coincidieron en la necesidad de liberar al sujeto político aymara, pero difirieron respecto a las estrategias a seguir para alcanzar dicho fin. El MITKA, desde la perspectiva política del indianismo, planteó una crítica radical del racismo blanco-mestizo y la colonialidad en Bolivia. Su sujeto político fue el indio, su objetivo la liberación india y su instrumento de lucha, la revolución india. El MRTK, compartió en sus inicios las ideas indianistas, pero se alimentó también de otras tendencias. Planteó como sujeto de liberación al campesino aymara, quechua, guaraní, camba, etc., por lo que su accionar se plasmó en el campo de lo nacional y la lucha de clases. Su instrumento para garantizar una representación del campesinado, en teoría independiente de los gobiernos, fue el sindicato.

Algunas interpretaciones tienden a identificar al MITKA y al MRTK como dos tendencias en conflicto, existentes hacia el interior del katarismo. Asumen esta posición a partir de un criterio de identificación del nombre de Katari con un proyecto político aymara de liberación, dentro del

⁶ Katari fue asesinado el 14 de noviembre de 1781. Probablemente se reivindica el 15 de noviembre como forma contestataria de reconocer la continuidad de la lucha india por la liberación.

cual convergen –no sin conflictividad–, diferentes perspectivas políticas. Así, por ejemplo, en su artículo de 2011, Pablo Mamani interpreta al indianismo del MITKA e, incluso, al indianismo de Reinaga como un “*katarismo indio* definido en la figura histórica de Tupaj Katari y el pueblo sojuzgado llamado indio” (Mamani y Cruz, 2011, p.159). Desde esta perspectiva, el tupakatarismo revolucionario de Felipe Quispe (del que hablaremos enseguida) también es interpretado como una corriente katarista. En este caso, el criterio para la identificación del tupakatarismo con el katarismo es la interpretación del proyecto político de Quispe como continuidad del propósito de Katari (Mamani y Cruz, 2011, p.158).

Como vimos más arriba, la propuesta de Mamani arroja luz para dar cuenta de la existencia de diferentes interpretaciones sobre el katarismo de acuerdo al sentido que se le confiera al nombre “Katari/katari”, aspecto que no se explicita con frecuencia en otros estudios sobre este tema. No obstante, considero que su interpretación del katarismo como corriente dentro de la que pueden distinguirse diferentes proyectos políticos, tiene dos limitaciones fundamentales. En primer lugar, “indianismo” es un concepto relacional que surge en explícita oposición a “indigenismo”.⁷ Al identificarse indianismo con “katarismo indio” se desdibuja el sentido de conflictividad que plantea esta ideología, expresado en el concepto político que le da nombre. Esto conduce a desplazar la importancia política de la discusión teórica entre indianismo e indigenismo instaurada a fines de los ’60 por Fausto Reinaga. En segundo lugar, el análisis de Mamani, al interpretar como kataristas tanto al MITKA como al MRTK, a partir de la aplicación del criterio de identificación con la figura de Tupak Katari, no avanza en una profundización sobre las diferencias ideológicas existentes entre las tendencias indianistas del MITKA y las tendencias kataristas sindicales del MRTK. Y es precisamente en este punto donde se da la mayor parte de incomprendiones y deformaciones teóricas que deseo cuestionar. Podemos concluir, entonces, que el análisis semántico sobre el katarismo no supone necesariamente un análisis sobre las diferencias ideológico-políticas entre las diversas tendencias que toman el nombre de Tupak Katari como referencia simbólica de lucha.

⁷ La distinción entre indianismo e indigenismo, propuesta por Fausto Reinaga, es contundente. Hunde sus raíces en el problema estructural de la dominación y explotación racializada del indio y se proyecta al problema político de la lucha por la autodeterminación de los indios como Pueblos o Naciones. En opinión de Reinaga, el indigenismo es la expresión de las políticas asimilacionistas del Estado en relación al indio, que busca integrarlo a través del mestizaje social-cultural (Reinaga, 2012 [1970a], p.136). Frente a ello, el indianismo es entendido como la ideología del indio para alcanzar su propia liberación, que consiste en la superación de la condición de sujeto racializado (indio) y la posibilidad de gobernarse a sí mismo en su propio territorio: “[e]l Kollasuyu –no hay que olvidar jamás- es Bolivia. Bolivia es el Kollasuyu [...] El Kollasuyu es del indio. Esta tierra es nuestra” (Reinaga, 2012 [1970a], pp.433-434).

Algunas interpretaciones sobre el katarismo

Como indiqué al principio, el propósito de este texto es el de analizar diferentes interpretaciones sobre el katarismo. Un primer aspecto a considerar es que la diversidad de sentidos que adquieren las interpretaciones sobre el katarismo, se halla vinculada a la posición ideológica de quien lo estudia. Esto se refleja de manera explícita o implícita entre los investigadores de la temática. En todo caso, es interesante mostrar cómo las diferencias manifiestas entre las distintas corrientes conducen a reflexiones en las que el sentido de “katarismo” es objeto de discusión.

Propongo iniciar con el pensamiento de Felipe Quispe. En su obra *El indio en escena* (1999), el “Mallku” (apodo de Quispe) caracteriza críticamente al katarismo como “amarillo” por considerar que sus diferentes organizaciones hicieron un empleo meramente simbólico del nombre de Tupak Katari y del término “revolución” en sus siglas. En su opinión, estas organizaciones kataristas no apuntaron a la liberación india sino que, más bien enfocadas en la perspectiva de la explotación económica, contribuyeron a la institucionalización de la campesinización del indio propuesta por el nacionalismo estatal. Es importante resaltar que, en esta obra, Quispe manifiesta su disidencia respecto de la ideología katarista de Jenaro Flores (uno de los principales referentes del katarismo, fundador del MRTK en 1978 y de la CSUTCB en 1979). Quispe afirma, incluso, que las diferencias ideológicas entre el MITKA y el MRTK llegaron a materializarse de manera violenta, con represalias por parte de algunos miembros del katarismo hacia algunos referentes del indianismo (Quispe, F., 1999, pp.24-34).

Felipe Quispe fue uno de los fundadores de la organización indianista MITKA y también reivindicó la figura de Tupak Katari. En los años '80 tras la crisis de este partido, ideó una nueva propuesta política, de clara influencia indianista, denominada tupakatarismo revolucionario. En interpretación de Ayar Quispe (hijo de Felipe), esta corriente es definida como “la continuación del pensamiento de la lucha armada de Tupak Katari” (Quispe, A., 2011, p.60). Su objetivo-dice-no es reformista sino revolucionario, pues el proyecto de reconstitución del Qollasuyu apunta a “establecer el Estado Qullasuyano”. Como puede observarse, se plantea una diferencia entre “katarismo” y “tupakatarismo”: el primero es de “línea reformista”, mientras que el segundo no pretende reformar el viejo estado de matriz colonial, sino formar un Estado indio (Quispe, A., 2011, p.61). El tupakatarismo es, entonces, una forma de indianismo que aporta la perspectiva de la lucha armada al proyecto político indio de liberación.

Ayar Quispe sostiene la importancia del rol ideológico del tupakatarismo revolucionario porque lo considera capaz de conducir el proceso liberatorio del indio, brindando herramientas para la disputa del poder tanto en el campo de las ideas como en el del enfrentamiento armado

contra las fuerzas políticas enemigas del estado colonial (Quispe, A., 2011, pp.58-59). En su opinión, el indianismo revolucionario de Felipe Quispe es una “evolución” del indianismo de Reinaga, porque logró trascender el campo del debate ideológico y plasmar el indianismo en una organización político-militar india (el EGTK) o en las movilizaciones campesinas en el año 2000, cuando el “Mallku” estuvo al mando de la CSUTCB (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia)⁸ (Quispe, A., 2011, pp.64-65).⁹ Esta lectura del katarismo que proponen Felipe y Ayar Quispe, es muy diferente a la interpretación que brinda Mamani en el artículo que mencioné líneas más arriba. Como se puede ver, Felipe Quispe pretende diferenciarse del katarismo y rechaza su identificación con esta corriente.

Dos de las interpretaciones más difundidas sobre el katarismo han sido producidas en los años '80. Me refiero a las investigaciones de Javier Hurtado, en *El katarismo* (1986) y Silvia Rivera, en *“Oprimidos pero no vencidos”: luchas del campesinado aymara y qhechwa de Bolivia, 1900-1980* (1984). Tanto Hurtado como Rivera elaboran sus estudios desde la perspectiva del katarismo sindical. Para ellos, el katarismo expresa al diverso movimiento campesino aymara, que surge a principios de los '60 en Bolivia.

En líneas generales, de la obra de Hurtado se desprende que el katarismo o “movimiento campesino Tupak Katari”, es comprendido como un fenómeno global, dentro del cual pueden reconocerse dos tendencias diferenciadas: el indianismo y el katarismo propiamente dicho, de corte sindical. Este katarismo se caracteriza por su capacidad de complementar las reivindicaciones “étnicas” de los aymaras con el análisis socio-económico a nivel nacional, principal interés del campesinado (Hurtado, 1986, p.232). Un aspecto discutible en el abordaje que hace Hurtado, reside en su interpretación del indianismo como una tendencia minoritaria y de poca influencia dentro del katarismo global. Otro asunto problemático es la extensión de su definición de katarismo al indianismo, olvidando que el origen de esta corriente política fue anterior a la emergencia del katarismo como tal (Macusaya, 2014a).

Encontramos una postura similar en el estudio de Silvia Rivera. Ella considera que el indianismo fue uno de los “movimientos culturales y políticos de base urbana” que constituyó una de las vertientes de lo que posteriormente fue el movimiento katarista” (Rivera, 2010[1984],

⁸ De acuerdo a la página oficial de la CSUTCB, Felipe Quispe inició su gestión a partir de noviembre de 1998 hasta junio de 2003. Recuperado el 09 de mayo de 2018 de <http://www.csutcb.org/node/102>

⁹ Sobre esta crítica al indianismo, puede objetarse que Fausto Reinaga no fue sólo un ideólogo sino un activo militante indio desde su juventud. No sólo creó el PIB sino que en los '70 llegó a planificar el Pacto Indio-Militar, cuyas bases fueron presentadas en 1971 en el IV Congreso de la CNTCB (Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia), del que también participó Felipe Quispe (Cfr. Cruz, 2012, pp.194-201; ver también Macusaya, 2014b, p.35).

p.178). Al igual que Hurtado, Rivera considera que la emergencia del MRTK y el MITKA son un fenómeno de “diferenciación interna *en* el katarismo” (Rivera 2010[1984], p.201; texto en cursiva es mío). Por lo que ambos autores interpretan que en 1978 –cuando se fundan oficialmente ambas corrientes– se produjo una fragmentación dentro del katarismo.

Esta idea de un katarismo global es refutada por el intelectual aymara Carlos Macusaya quien, desde una perspectiva indianista-katarista, sostiene que la existencia del indianismo como corriente política precede temporalmente al katarismo (Macusaya, 2014a). En líneas generales afirma que, en sus orígenes, el katarismo se alimentó de las ideas indianistas y, posteriormente, inició un proceso de diferenciación ideológica que se materializó en 1973 con la proclamación del *Manifiesto de Tiabuanaco*. En consecuencia –desde la perspectiva del autor–, dado que el indianismo precede temporalmente al katarismo, lo que se produjo en 1978 (cuando se fundaron oficialmente el MITKA y el MRTK) fue una bifurcación del indianismo y no una división interna dentro de aquél.

Macusaya plantea una crítica a la interpretación del katarismo de Rivera en su obra *Desde el sujeto racializado* (2014b). También lo hace en su obra en coautoría con Pedro Portugal, *El indianismo katarista* (2016). Allí los autores se refieren a las obras de Javier Hurtado (1986) y Silvia Rivera (1984). En líneas generales, expresan sobre ellos: “tanto Silvia Rivera como Javier Hurtado comparten una especie de ‘desprecio académico’ por el indianismo” (Portugal y Macusaya, 2016, p.32). En su opinión esto obedece, en gran parte, a la radicalidad que planteaba el discurso indianista del siglo XX, frente al cual el katarismo resultaba mucho más digerible y conciliatorio. Sobre la investigación de Rivera expresan que es la obra más difundida sobre el katarismo, de modo tal que su investigación de 1984 “se ha vuelto la *historia oficial* de este movimiento” (Portugal y Macusaya 2016, p. 31, texto subrayado de los autores).

Debo aclarar que las obras citadas no son refutadas en su totalidad por los autores. En mi opinión, las críticas a ellas pueden estar en unos casos mejor fundadas que en otros. Sin embargo, muestran un conflicto importante, en cuanto manifiestan las diferencias interpretativas según el sujeto que las produce y el contexto histórico en el que escriben. En los años ’80 no existía la claridad sobre el indianismo que existe hoy (a pesar de que actualmente circulan versiones que lo tergiversan). En este sentido, las obras en cuestión todavía son material de referencia histórica para indianistas y kataristas, sobre todo por sus importantes aportes documentales y el registro histórico que han realizado sus investigadores. Tal es así que Pedro Portugal (2016) en ocasión de la presentación de la reedición de *El katarismo*, escribe lo siguiente sobre la obra de Hurtado:

Personalmente, insto a los lectores de *Pukara* revisar diligentemente el libro en cuestión para ver cómo y en qué términos, sobre todo durante la década del setenta, los indianistas y sobre todo los kataristas plantean sus posiciones autónomas (imponiendo el orgullo y la altivez aymara) y también sus alianzas (más o menos) coyunturales con los partidos de izquierda (en este campo el libro en cuestión es muy rico, como por ejemplo en el relato de la ruptura con la UDP). Igualmente, para ver cómo los kataristas e indianistas luchan conjuntamente en contra de los regímenes dictatoriales (detentados por los militares) hasta la derrota y capitulación de los mismos, a costa de muchas vidas. (Portugal, 2016, p.9).¹⁰

Esto muestra el diálogo y debate establecido entre los autores y las investigaciones en cuestión, que son ineludiblemente referenciadas por ellos en sus obras. Considero que, en lo que concierne a la invisibilización de la influencia del indianismo en el katarismo, no le cabe la misma crítica a la investigación de Hurtado que a la de Rivera. Por ello, a continuación, propongo analizar este aspecto en las investigaciones de ambos autores, arriba mencionadas.

El katarismo global y la comprensión del indianismo en la obra de Javier Hurtado

En *El katarismo* (1986), Javier Hurtado define al katarismo como el “movimiento campesino aymara” que en sus inicios se conformó como “una corriente de opinión” y que a fines de los ’60 ya se había convertido “en un movimiento de reivindicaciones culturales y sociales” con influencia en la universidad de La Paz y paulatina llegada a las organizaciones sindicales de algunas comunidades aymaras. Esto le permitió conformarse como una corriente sindical que posicionó su dirigencia a nivel provincial, departamental y nacional (Hurtado, 1986, p.11). En su opinión, el katarismo abarca un amplio espectro de manifestaciones sociales, culturales y políticas que, desde sus orígenes, tuvo dos expresiones distintas: una fue la sindical y, la otra, el partido (Hurtado, 1986, p. 262). Claramente, el autor reconoce la presencia de dos corrientes diferenciadas al interior del movimiento katarista: el indianismo y el katarismo sindical propiamente dicho.

[...] las corrientes indianistas: el PIB, MITKA’S [en alusión al MITKA y MITKA-1], alentados por Fausto Reinaga y las organizaciones indigenistas internacionales que ven en la explicación clasista una intromisión de ideas foráneas, plantean la lucha en términos de razas, poniendo

¹⁰ La primera edición de *El katarismo* de Javier Hurtado se publicó en 1986, con una tirada de mil ejemplares. En 2016, la Biblioteca del Bicentenario de Bolivia emprendió la reedición de esta obra.

una alternativa distinta al capitalismo y al comunismo. Ambas tendencias no han logrado tener arraigo masivo en el campo.

En cambio el movimiento katarista, liderado por J. Flores, se nutre de ambas fuentes y combinan un discurso en el que se complementan las reivindicaciones culturales y étnicas con el análisis socio-económico. Esa es probablemente una de las causas de mayor audiencia y éxito del movimiento katarista en el campo.

En el Manifiesto de Tiahuanaco ya es evidente la combinación de estos conceptos en el discurso katarista. (Hurtado, 1986, p.232).

En la historización que propone Hurtado, las experiencias políticas de los '60 (que incluyen la creación de los primeros partidos y organizaciones políticas indias PIAK, PIB, MUJA) son interpretadas como parte de la corriente más radical del movimiento “campesino aymara”, que responde al indianismo.¹¹ Pero, en su opinión, indianismo y katarismo confluyeron en el “proceso global del katarismo” (Hurtado, 1986, p.262). En efecto, Hurtado cita una declaración del MITKA en la que este partido asume el indianismo como ideología, pero el autor no lo reconoce como una corriente separada del katarismo, sino como parte de él (Hurtado, 1986, p.263). Así, la emergencia del MITKA en 1978 es interpretada como producto de una división dentro de este gran movimiento.

Hurtado se refiere al indianismo como una corriente de menor influencia política y movilización de masas que el katarismo sindical; sin embargo, reconoce su trascendencia como “fenómeno social y político”. Por otra parte, el autor de *El katarismo* no ignora la importancia del indianismo de Reinaga entre los aymaras. Por el contrario, le concede “el mérito de haber abierto la discusión sobre el problema indio” y reconoce la penetración de su discurso en “muchos documentos del katarismo que tienen el estilo y bastante contenido común con los documentos del PIB (Partido fundado por Reinaga), como por ejemplo, la memoria de Tupaj Katari y de sitios sagrados como Tiahuanaco, Peñas y la fecha del 15 de noviembre” (Hurtado, 1986, pp.32-33). Incluso, defiende al indianismo de los ataques de los detractores que cuestionaron la capacidad india para generar un movimiento de liberación (Hurtado, 1986, p.231).

El autor da crédito a la influencia ideológica del indianismo de Reinaga en el movimiento katarista. Sin embargo, esto no implica un acuerdo de Hurtado con las principales tesis del

¹¹ La historización de Hurtado reconoce como primer partido indianista al PIAK (Partido Indio Aymara Keswa), fundado por Reinaga en 1962. Éste pasará a llamarse PIB (Partido Indio de Bolivia) a partir de 1966. También se menciona la creación de la organización estudiantil MUJA (Movimiento Universitario Julián Apaza), fundada en 1968 (Portugal y Macusaya 2016). A diferencia de Hurtado, Portugal y Macusaya (2016) afirman que el primer partido indianista fue el PAN (Partido Autóctono Nacional), fundado en 1960 por Constantino Lima.

indianismo propuestas por el intelectual indio. La crítica de Hurtado al indianismo rechaza los términos “raciales” presentes en el discurso indianista, ideas éstas consideradas como “aberraciones” por el autor, entre ellas la idea de “lucha de razas”. Remito expresamente a la nota al pie, donde amplió la perspectiva de Reinaga al respecto, tema que excede los límites de esta investigación.¹²

En mi interpretación, estas declaraciones de Hurtado demuestran un conocimiento de la producción intelectual de Reinaga, aunque no revelan una investigación profunda de su propuesta política indianista. Deseo reforzar esta observación, haciendo mención al empleo indistinto de los términos “indianismo” e “indigenismo” por parte del autor, para referirse a la ideología indianista. Como indiqué antes, estos términos son antagónicos dentro del pensamiento político indianista de Reinaga. Esta identificación entre dos conceptos disímiles es llamativa puesto que Hurtado cita en su bibliografía la mayoría de los libros publicados por Reinaga, desde 1940 hasta 1971, entre los que se incluyen la trilogía que corresponden a la etapa indianista del autor: *La revolución india* (1970a), *Manifiesto del Partido Indio* (1970b) y *Tesis india* (1971). Esto pone en evidencia el conocimiento de la producción intelectual de Reinaga, al mismo tiempo que demuestra la ausencia de un estudio de la corriente del indianismo por parte de Hurtado, que le permita refutarla cabalmente.

En líneas generales considero que, en su estudio sobre el katarismo, Hurtado no niega al indianismo como corriente ideológico-política, a pesar de incluirlo dentro de su concepto global de katarismo. Como indiqué antes, reconoce la importancia de esta tradición en la historia del “movimiento campesino aymara Tupak Katari” e invita a investigar sobre ella. Sin embargo, quizás hay algo de cierto en la crítica de Portugal y Macusaya, que atribuye a Hurtado y Rivera “un desprecio académico por el indianismo”, pues el autor de *El katarismo* cuestiona el discurso racializado del indianismo sin profundizar en un estudio de la propuesta política indianista que fundamente su afirmación.

La interpretación del tupakatarismo revolucionario de Felipe Quispe como expresión del “katarismo radical” en el pensamiento de Silvia Rivera

Continuando con la interpretación de Rivera, considero importante referirme a la invisibilización del indianismo implícita en su concepción del katarismo. Para ello, propongo atender al Prefacio

¹² Es sabido que una de las críticas del katarismo al indianismo fue su discurso radicalizado, cuyo eje gira en torno al problema estructural de la dominación y explotación racializada del indio. Hurtado (1986) reconoce el valor de la perspectiva indianista, pero no comparte algunos planteos de esta corriente, a los que califica de “aberraciones”. Lamentablemente no indica a qué ideas del indianismo se refiere como tales, aunque podemos suponer que hace referencia a la idea de “lucha de razas”, expresada por Reinaga en *La revolución india* (Reinaga, 2012[1970a], p.118).

que la autora escribe para la reedición de *“Oprimidos pero no vencidos”*... (1984). Aunque el mismo está fechado en octubre de 2003, ha sido reeditado conjuntamente con la obra en cuestión, en el año 2010. El texto se titula “Mirando al pasado para caminar por el presente y el futuro (qhip nayr uñtasis sarnaqapxañani)”.

En este texto, Rivera intenta ampliar la idea de katarismo brindada en los ‘80. La autora introduce el término “katarismo-indianismo” y se refiere a “los movimientos katarista-indianista”, asumiendo explícitamente la existencia de “diversas corrientes kataristas e indianistas” en el periodo que estudia, aspecto que no había mencionado en su investigación inicial (Rivera, 2010[1984], p.17). En él también se refiere a la importancia del diálogo con indianistas y kataristas como fuente para su investigación y sus “vínculos con los procesos de reorganización sindical independiente, bajo la égida (sic) del katarismo-indianismo” (Rivera, 2010[1984], pp.21-22). En este sentido, interpreto que la autora reconoce de modo más explícito cierta influencia indianista en el movimiento sindical katarista, con la pretensión de subsanar la invisibilización de aquella ideología en su estudio del katarismo. Esto queda claro cuando se refiere, por ejemplo, a “[l]a corriente sindical del katarismo-indianismo” (Rivera, 2010[1984], p.23). Sin embargo, una vez más, la autora no profundiza en la influencia de la ideología indianista en el katarismo. Esto puede ser comprensible, ya que su objeto de estudio es el katarismo sindical y no el indianismo. No obstante, es por lo menos llamativo que, a lo largo de las cincuenta páginas que dedica a la *relectura del pasado* que propone en su Prefacio, mencione al indianismo sólo en cuatro ocasiones, tres de ellas de manera general y una para referirse a Reinaga.

En mi opinión, la articulación “katarismo-indianismo” propuesta por Rivera, pretende superar la anterior subsunción del indianismo como simple “vertiente” de ese movimiento. Sin embargo, si atendemos a lo que la autora redefine en este texto como “movimiento katarista-indianista”, nos encontramos ante una simple incorporación del indianismo *en* el katarismo, sin mayor profundización sobre el indianismo que la arriba mencionada. Rivera emplea “katarismo indianista” y “katarismo” como términos equivalentes. Por lo que el sentido del katarismo con o sin el término “indianismo” integrado a él, es prácticamente el mismo en la versión de 1984 y en la de 2003 (reeditada en 2010).

En lo que concierne al tema de esta sección, deseo referirme a la interpretación que Rivera hace en su “Prefacio” sobre la experiencia sindical de Felipe Quispe en la principal organización sindical campesina de Bolivia, la CSUTCB (1998-2003). La mención es brevísima pero no puede pasar desapercibida ya que, en ese texto, la autora caracteriza la gestión del “Mallku” como expresión de una “vertiente katarista radical” (Rivera, 2010[1984], p.60). La autora no dice mucho

más al respecto, no obstante, esta interpretación de la conducción de Quispe es suficiente para llamar la atención sobre su comprensión del katarismo, dos décadas después de la primera edición.

De acuerdo a mi interpretación del pensamiento político de Felipe Quispe, la caracterización de Rivera sobre la gestión del “Mallku” como una expresión radical del katarismo es incorrecta. Esto se corrobora en las líneas que más arriba dediqué al indianismo tupakatarista del “Mallku”. Recordemos que la autora define la conducción del líder aymara en la CSUTCB como una forma radicalizada del katarismo sindical, sin brindar algún indicio sobre la perspectiva política del dirigente aymara. Ni el indianismo, ni el tupakatarismo revolucionario del “Mallku” son mencionados por la autora para describir su ideología. Pero Felipe Quispe expresó su pensamiento en diferentes obras y apariciones públicas. En 1999 presentó una historización sobre el MITKA y una crítica al katarismo en la obra *El indio en escena*. Por otra parte, en 2007 publicó dos nuevos títulos, que expresan la línea política del autor: *Mi captura* (2007a), texto en el que relata los pormenores que condujeron a su encarcelamiento en 1992, y *Tupak Katari vive y vuelve... Carajo* (2007b), en el que historiza la lucha revolucionaria de Tupak Katari desde la perspectiva de la lucha comunitaria de ayllus.

Pero el pensamiento político de Felipe Quispe no se reduce a su producción literaria. El dirigente aymara ha sido protagonista de apariciones públicas de repercusión internacional, en las que ha sabido expresar su posicionamiento político. Así, por ejemplo, es un documento histórico la entrevista realizada al “Mallku” por la periodista Amalia Pando el 19 de agosto de 1992, fecha en que Quispe es apresado por su vinculación al EGTK (Ejército Guerrillero Tupak Katari).¹³ También lo son las noticias políticas en la prensa escrita, radial y televisiva, que se registraron durante la “Guerra del Gas” (2003), y que tuvieron a Quispe como uno de sus principales protagonistas. En este sentido, deseo señalar como ejemplo una entrevista en la que Quispe resume los objetivos de su gestión como dirigente de la CSUTCB. En ella, el “Mallku” afirma que su trabajo político y sindical en la CSUTCB se concentró en “reideologizar” a las comunidades del campo, con el objetivo de “reindianizarlas”. Allí el líder aymara afirma que su lucha es por la liberación de las naciones indias, lo cual significa llegar al poder para implantar una sociedad comunitarista (comunitarismo de ayllus). Quispe reconoce las limitaciones de la lucha sindical para alcanzar el poder, por lo cual, además del partido (en este caso el MIP, Movimiento Indio Pachakuti, partido fundado por Quispe) como instrumento político democrático, sostiene

¹³ Amalia Pando (1992). Video Archivo-Entrevista. Entrevista a Felipe Quispe el 19 de agosto de 1992. Recuperado el 09 de mayo de 2018 de <https://www.youtube.com/watch?v=rlyHHG6ayf0>

la importancia de las movilizaciones indias-indígenas y la posibilidad de su organización como brazo por fuera del sistema (que incluye la posibilidad de la organización como brazo armado) (Iskenderian, 2005, entrevista a Felipe Quispe).

La entrevista a la que me refiero fue realizada en 2005 y subida por su productor al sitio web Youtube en el año 2010. No pretendo señalar que Rivera debiera conocerla, sino indicar que el pensamiento de Quispe no es desconocido en Bolivia. De hecho, se postuló como candidato presidencial por el MIP, en 2002 y 2005. Por lo tanto, una cuestión a considerar respecto del análisis de Rivera sobre el presunto katarismo de Felipe Quispe es el de si, en su “Prefacio”, la autora ignora la posición política de Quispe de manera voluntaria o involuntaria. Lo cierto es que su interpretación distorsiona enormemente la importancia ideológica y política del indianismo en general, y del tupakatarismo revolucionario, en particular, dentro del proceso de politización indio-campesina del siglo XX y siglo XXI en Bolivia.

No es sino hasta el año 2013 que Rivera modifica parcialmente su posición sobre el indianismo y el katarismo, en ocasión de prologar la obra del intelectual kolla-omawaka Gustavo Cruz, *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio* (2013). En mi interpretación, en esta investigación el autor estudia la trayectoria intelectual de uno de los principales ideólogos del indianismo y aporta información concreta respecto de los aportes de su pensamiento indianista al proceso de politización india que condujo a la posterior emergencia del katarismo como corriente ideológico-política diferenciada del indianismo.

De acuerdo al trabajo de Cruz, la tesis de *Las Dos Bolivias*, fue formulada por Reinaga hacia fines de los años '60 (Cruz, 2013, p.262, en nota al pie). Esta idea expresa la existencia de una sociedad fragmentada en Bolivia, en función de la racialización del indio y su explotación y dominación. Por lo tanto, hay una Bolivia india (oprimida, pero de mayoría poblacional) y una Bolivia blanco-mestiza (opresora y poblacionalmente minoritaria). En el “Prólogo” a la obra de Rivera (1986), Luis Antezana adjudica esta idea a la autora, bajo el nombre de *Las Dos Repúblicas*. No es sino hasta el año 2013, a raíz de la investigación de Cruz (2013) que Rivera reconoce el origen indianista de esta idea. En el “Prólogo” a la investigación de Cruz, ella expresa:

La influencia de sus ideas [de Reinaga] sobre los emergentes movimientos kataristas-indianistas fue inevitable, pero a la vez esquiva. Yo misma no me había percatado de cuántas de las ideas de mi libro *“Oprimidos pero no Vencidos”*... que atribuía a los kataristas –como la de las “dos Bolivias”, el “pongueaje político”, la exaltación de un orden ético prehispánico basado en la trilogía “ama suwa, ama llulla, ama qhilla”, etc- se habían inspirado en realidad en el pensamiento de Reinaga. Sus propuestas circulaban de boca en boca entre los indianistas de

los años setenta pero también entre los kataristas de Jenaro Flores, de quienes aprendí por primera vez la noción de “colonialismo interno” a principios de los ochenta. (Rivera, 2013, p.13).

Estas líneas muestran el valor de las investigaciones indianistas e indianistas-kataristas, dentro del campo de la producción intelectual india y no-india. Este hecho no es menor, considerando que en su libro *Ch'ixinakax utxima: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* (2010), Rivera criticaba a la academia “gringa” por el rol de dominación que ejercían algunos intelectuales desde las universidades norteamericanas, al expropiar las ideas producidas en las academias del sur y “regurgitarlas” nuevamente como la vanguardia teórica desde la cual pensar Latinoamérica.¹⁴ La autora cuestionaba la relación de poder que ejercen los centros hegemónicos de producción de conocimiento, sobre las producciones intelectuales indígenas. Paradójicamente, en el campo de las producciones intelectuales desde “los márgenes”, las investigaciones sobre el movimiento político indio-campesino del siglo XX en Bolivia, han priorizado el estudio del katarismo y han tendido a invisibilizar la importancia del indianismo. En efecto, una de las versiones más difundidas sobre el katarismo corresponde al trabajo de Rivera (1984), obra en la que –como señalé– se invisibilizan los aportes del indianismo al movimiento indio-campesino. De allí la importancia de la actitud de la autora, al revisar algunas de sus concepciones sobre el katarismo.

Conclusión

Como señalé al principio de esta investigación, el objetivo de este trabajo fue el de brindar elementos para distinguir entre algunas de las interpretaciones más difundidas sobre el katarismo, comprendido como corriente política india. Dada la diversidad de connotaciones que adquiere este término, fue preciso diferenciar entre los distintos significados de la palabra “Katari/katari”. Esto demostró, a su vez, la necesidad de discernir ideológicamente entre las diferentes tendencias que asumen el nombre de Tupak Katari como símbolo de lucha. Así, encontramos que las dificultades para hallar una definición precisa del katarismo se vinculan con las diversas perspectivas ideológico-políticas presentes en las interpretaciones que se hacen sobre esta corriente.

La posibilidad de distinguir entre diferentes interpretaciones sobre el katarismo contribuye también a una comprensión más acabada del indianismo. En efecto, como se desprende de este

¹⁴ Se refería explícitamente Walter Mignolo, radicado en el Departamento de Estudios de la Universidad de Duke, EE.UU.

trabajo, las investigaciones indianistas e indianistas-kataristas sobre el proceso de politización india del siglo XX en Bolivia, muestran la importancia de una producción teórica crítica, capaz de revisar, teorizar y discutir con las concepciones más difundidas sobre las corrientes políticas del indianismo y el katarismo.

El alcance de este discernimiento puede extenderse, incluso, a expresiones actuales que se refieren de manera integrada a ambas corrientes. Desde diversas posturas de análisis (indias y no indias) se emplean –desde hace algunos años– expresiones como indianismo-katarismo, katarismo-indianismo e indianismo katarista. A modo de ejemplo, tanto Rivera (1984) como Pablo Mamani (2011) emplean el término “katarismo-indianismo”. Sin embargo, sus posiciones políticas son diferentes. Como mencionamos antes, la referencia al “indianismo-katarismo” en Rivera, no involucra necesariamente una ampliación de su anterior perspectiva respecto de los aportes del indianismo en el proceso ideológico-político del katarismo. Su investigación se enmarca dentro de una interpretación que prioriza el estudio del proceso sindical del katarismo, lo cual no constituye una impugnación en sí misma, aunque sí es objetable la invisibilización y tergiversación de la influencia del indianismo en el katarismo sindical, aspecto que quedó demostrado en la interpretación que hace la autora sobre la gestión de Felipe Quispe como dirigente de la CSUTCB. Es destacable, no obstante, el reconocimiento de los aportes ideológicos y políticos del indianismo, sobre el que escribe la autora en el “Prólogo” a la obra de Cruz, en 2013. Quizás, a partir de esto, el concepto de “katarismo-indianismo” propuesto por la autora pueda albergar mayores fundamentos que respalden tal asociación de términos.

La propuesta de Mamani, en cambio, apunta a la articulación de las dos corrientes políticas indias (indianismo y katarismo) en un nuevo proyecto político “katarista-indianista”, que tiene como horizonte la integración de la experiencia política de ambas tradiciones (Mamani y Cruz 2011, p. 162). En este sentido, la razón por la cual el autor propuso analizar a estas corrientes a partir de la aplicación del criterio de identificación con el nombre de Tupak Katari, se vincula a un evento político de concertación del movimiento indio expresada en un acto simbólico de reunificación del cuerpo descuartizado de este líder indio y su compañera de lucha, Bartolina Sisa (realizados en 2006 y 2008 respectivamente). Esta reunificación comprende la posibilidad de “pensar que Katari-Sisa *vuelven a caminar* en su propio territorio” en un pueblo que pese a las derrotas que pudo haber sufrido, continúa en lucha por su liberación (Mamani y Cruz 2011, p. 164, texto en cursivas del autor). En correspondencia con esta propuesta, se piensa en la acción conjunta e integrada de las dos más importantes corrientes del movimiento indio: “se trata de

construir un nuevo katarismo-indianismo (ya no un katarismo e indianismo, con una *e* separándolos, sino con un guión articulador)” (Mamani y Cruz 2011, p.162).

En el campo intelectual que piensa lo indio en Bolivia y en el Kollasuyu/Qollasuyu, existen diferentes interpretaciones sobre el katarismo e indianismo, así como distintas representaciones implícitas en las expresiones que refieren al indianismo-katarismo, katarismo-indianismo e indianismo katarista. La presencia de esta diversidad de sentidos demuestra la importancia del estudio y análisis del pensamiento político indio del siglo XX y XXI, desde sus diferentes perspectivas.

Referencias bibliográficas

CRUZ, G. (20013). *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio*. La Paz: CIDES-UMSA.

HURTADO, J. (1986). *El katarismo*. La Paz: Hisbol.

MACUSAYA CRUZ, C. (2014a). Autoría y significado político del Manifiesto de Tiahuanaco. *Periódico Pukara. Cultura, sociedad y política de los pueblos originarios*, 95, 6-8. Disponible en <http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-95.pdf>

MACUSAYA CRUZ, C. (2014b). *Desde el sujeto racializado. Consideraciones sobre el pensamiento indianista de Fausto Reinaga*. La Paz: MINKA.

MAMANI RAMÍREZ, P. (2016). Indianismo-katarismo frente a la derecha e izquierda. *Página Siete. Diario Nacional Independiente*. 1 de mayo. Recuperado el 09 de mayo de 2018 de <http://www.paginasiete.bo/ideas/2016/5/1/indianismo-katarismo-frente-derecha-izquierda-94830.html>

MAMANI RAMÍREZ, P. (2017). *El Estado Neocolonial*. La Paz: Rincón Ediciones.

MAMANI RAMÍREZ, P. y CRUZ, G. (2011). “Katarismo-indianismo desde el Qullasuyu. Historia, tesis y luchas sociales de hoy”. En Colectivo Kätar Uta (ed.), *¿Ahora es cuándo? Bolivia: cambios y contradicciones* (pp.139-172). México: Pez en el Árbol.

PORTUGAL MOLINEDO, P. (2016). Crítica de la presentación del libro *El Katarismo*. *Periódico Pukara. Cultura, sociedad y política de los pueblos originarios*, 121, 8-9. Disponible en <http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-121.pdf>

PORTUGAL MOLINEDO, P. y MACUSAYA CRUZ, C. (2016). *El indianismo katarista. Una mirada crítica*. La Paz: Fundación Friedrich Ebert (FES).

QUISPE HUANCA, F. (1999). *El indio en escena*. La Paz: Pachakuti.

QUISPE HUANCA, F. (2007a). *Mi captura*. La Paz: Pachakuti.

- QUISPE HUANCA, F. (2007b). *Tupak Katari vive y vuelve... Carajo*. La Paz: Pachakuti.
- QUISPE QUISPE, A. (2011). *Indianismo*. Qullasuyu: Ediciones Pachakuti.
- REINAGA, F. (2007 [1970b]). *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*. La Paz: Wa-Gui.
- REINAGA, F. (2010 [1971]). *Tesis india*. La Paz: La Mirada Salvaje.
- REINAGA, F. (2012 [1970a]). *La Revolución India*. Perico: Qollasuyu Marka-Llankaj Maki-Orkopo-Amara-Ayllu Balderrama- El Malón Vive.
- RIVERA CUSICANQUI, S. (2010 [1984]). *Oprimidos pero no vencidos: luchas del campesinado aymara y qhechwa de Bolivia, 1900-1980*. La Paz: La Mirada Salvaje.
- RIVERA CUSICANQUI, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón/Retazos.
- RIVERA CUSICANQUI, S. (2013). "Prólogo". En Gustavo Cruz, *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio* (pp.15-27). La Paz: CIDES-UMSA.
- UNTOJA CHOQUE, F. (2012). *Retorno al Ayllu. Una mirada aymara a la Globalización. Crítica a la Economía Comunitaria*. La Paz: Ayra.
- VELÁZQUEZ MAMANI, P. (2016). ¿Qué es el Indianismo-Katarismo? *Periódico Pukara. Cultura, sociedad y política de los pueblos originarios*, 116: 14-15. Disponible en <http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-116.pdf>

Video Archivo-Entrevista

- ISKENDERIAN, E. (2005). Movimiento campesino en Bolivia. Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia. Felipe Quispe. Recuperado el 09 de mayo de 2018 de <https://www.youtube.com/watch?v=847eHimiEa8> (Parte 1)
- https://www.youtube.com/watch?v=dpFm-aSM_IM (Parte 2)
- <https://www.youtube.com/watch?v=77eeCmh9yc4> (Parte 3)