

Geopolíticas del indianismo en el Kollasuyu: aportes epistémico-políticos

Geopolitics of Indianism in Kollasuyu: epistemic-political contributions

Valeria Duran*

vduran@cisor.unju.edu.ar

Enviado para su publicación: 26/10/2021

Aceptado para su publicación: 12/ 11/2021

Introducción

En la segunda mitad del siglo XX, en Bolivia, surgieron dos expresiones políticas de origen indio-indígena¹: indianismo (1960-1962)² y katarismo (1973). En términos generales, su aparición se encuentra vinculada a un histórico proceso de resistencia y lucha india-indígena anticolonial. El contexto político de su aparición estuvo vinculado a lo que estas perspectivas interpretaron como el fracaso de la Revolución Nacional de 1952 -llevada adelante por el Movimiento

* Lic. En Filosofía. Becaria Doctoral CONICET (UNJU). Miembro del Proyecto de investigación "Interpelaciones críticas a las ciencias sociales y las humanidades. Indagaciones desde lo social a lo político en contexto locales: plurinacionales, populares-populistas, autonomistas y comunitaristas" (2018-2021).

¹ Empleo el término indio-indígena para referirme a dos modos de autoidentificación de los-as sujetos-as políticos-as a los-las que hago referencia en esta investigación.

² Existen diferentes interpretaciones acerca del origen del indianismo. Cruz (2013) y Reinaga Gordillo (2021) indican su origen en 1962, con la fundación del Partido Indio de Aymaras y Keswas (PIAK). Mientras que Portugal y Macusaya (2016) afirman que su inicio en 1960 con la fundación del Partido Agrario Nacional (PAN).

Nacional Revolucionario- (Portugal y Macusaya 2016, Reinaga 2012[1970a]). Me referiré a ello más adelante.

El filósofo aymara Pablo Velásquez (2016) las define como las más importantes experiencias de politización india-indígena en la Bolivia del siglo XX. En este sentido pueden considerarse tradiciones hermanadas, aunque es importante destacar que construyeron proyectos políticos diferentes. Si bien ambas tradiciones fueron producidas por sujetos-as quechuas y aymaras, cada una de ellas construyó sujetos-as políticos-as distintos-as. Esta aclaración es relevante para dar cuenta de la pluralidad política del movimiento indio-indígena contemporáneo.

Dos de los textos fundacionales del indianismo fueron escritos por Fausto Reinaga, quien -como miembro del Partido Indio De Bolivia- publicó *La revolución india* (1970a) y *El Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* (1970b). Mientras que el documento fundacional del katarismo fue el *Manifiesto de Tiahuanaco* (1973). Su redacción fue impulsada por el Centro de Coordinación y Promoción Campesina MINK´A junto a otras organizaciones campesinas. En él inicialmente confluyeron tanto kataristas como indianistas hasta su definitiva ruptura, en 1978 (Quispe, 1999; Portugal y Macusaya, 2016).

Un análisis comparativo de estos documentos permite distinguir las convergencias y divergencias políticas entre estas tradiciones.³ Me referiré a ellos brevemente porque, si bien su estudio no es el objetivo de este artículo, brindan elementos para fundamentar la importancia del indianismo en los procesos de politización india-indígena en Bolivia o -como argumentaré luego- en el Kollasuyu.

³ Para el indianismo considero el *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* (1970b) y para el katarismo, el *Manifiesto de Tiahuanaco* (1973). Si bien Portugal y Macusaya (2016) confirman la existencia del documento fundacional del Partido Agrario Nacional (PAN) en 1960, considero que el Manifiesto del PIB tuvo mayor difusión en el ámbito indianista.

Los textos indianistas afirman como sujeto-a político-a al indio y a la india, quienes sufren la opresión, explotación y racialización ejercida por Occidente.⁴ A pesar de esa condición histórica, construyen un proyecto político de liberación. El objetivo del indianismo es el empoderamiento indio para la instauración de un gobierno propio y la transformación del estado colonial. Su principal organización es el partido político, proyectado como instrumento para la disputa por el poder como tercera fuerza, alternativa a la derecha y a la izquierda. Esta perspectiva plantea una crítica al Estado mononacional y afirma a los pueblos indios como una gran nación -conformada por diversidad de pueblos- oprimida dentro suyo.

En cambio, en el caso del katarismo el sujeto-a político-a se identifica con el campesinado. No obstante, se afirma que tanto la cultura quechua como la aymara han sufrido intentos sistemáticos de destrucción. Se considera que las políticas indigenistas han implementado métodos erróneos en su intención de promover el desarrollo campesino porque tanto las políticas "*pseudo desarrollistas*" como el modelo de educación rural actúan en detrimento de los valores culturales aymaras y quechuas, buscando su "*asimilación a la cultura occidental y capitalista*" (Manifiesto de Tiahuanaco, 1973). Por ello, su reclamo se centra en la demanda de reconocimiento de su valor cultural y su fuerza productiva para la economía nacional. Se considera, también, que la liberación campesina debe ser dirigida por una organización propia, creada, dirigida y sustentada por este sector. En resumen, su objetivo es el desarrollo cultural y la integración económica del campesinado dentro de la nación boliviana. Su estrategia para lograrlo cristalizó en la figura política del sindicato. Su institución más reconocida es la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB).

⁴ Occidente es definido por Reinaga como la expresión de la cultura, civilización y, fundamentalmente, del pensamiento del "hombre blanco" que ejerce la dominación racializada sobre el indio (Reinaga 2012 [1970a]). Incluye tanto a Estados Unidos como a Europa y la -por entonces- Unión Soviética. Mediante una guerra racista, Occidente contribuyó a grandes genocidios en la historia, a nivel mundial (Reinaga 2012[1970a]).

La distinción presentada entre el horizonte indianista y el katarista permite vislumbrar sus diversos campos de acción política (partido y sindicato), sin dimisión de una demanda cultural y una crítica anticolonial. Sin embargo, la tensión principal que surgió entre ellos anidó en un problema clásico de la filosofía y la teoría política: ¿reforma o revolución? Pues, en efecto, con el paso del tiempo estas tradiciones fueron consolidando diferentes sentidos de liberación y estrategias para alcanzarla⁵.

A pesar de ello, en el Manifiesto de Tiahuanaco se advierte la influencia del pensamiento indianista (Hurtado, 1986; Laime, 2013). Es importante destacar que ella no había sido debidamente ponderada en los estudios sobre el katarismo. En dos de las más importantes investigaciones académicas sobre el katarismo, *Oprimidos, pero no vencidos: luchas del campesinado aymara y qhechwa de Bolivia, 1900-1980* (1984), de la socióloga Silvia Rivera Cusicanqui y *El katarismo* (1986), de Javier Hurtado, el autor y la autora interpretaron al indianismo una expresión minoritaria dentro del katarismo, poco influyente por su radicalidad. Esta valoración desestimó una profundización sobre sus aportes políticos. De allí que las contribuciones indianistas disputaran al katarismo este reconocimiento.

En esta dirección, desde una perspectiva indianista, el intelectual Carlos Macusaya (2014b) demuestra la presencia de ideas de Reinaga en el mencionado documento⁶. También la pensadora Hilda Reinaga Gordillo (2021) confirma esto al expresar que en el *Manifiesto de Tiahuanaco* se pueden leer pasajes extraídos del *Manifiesto del Partido indio*, no referenciados expresamente (Reinaga G., 2021). A esto deben añadirse los aportes del filósofo kolla-omawaka Gustavo Cruz quien, en su obra *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un*

⁵ Felipe Quispe, en su obra *El indio en escena* (1999), caracteriza críticamente al katarismo como "amarillo" aduciendo que sus diferentes organizaciones hicieron un empleo meramente simbólico del nombre de Tupak Katari y del término "revolución" en las siglas de sus partidos políticos. Ver Duran (2018).

⁶ El autor muestra la semejanza presente en un párrafo del *Manifiesto de Tiahuanaco* y *Tesis India*. En él se cita casi literalmente una crítica de Reinaga sobre el mestizaje promovido por la escuela rural.

pensamiento indio (2013), reconstruye el origen de las principales ideas del indianismo. No es menor indicar que con base en esta investigación Rivera Cusicanqui, en el *Prólogo* a la obra de Cruz, reconoce la influencia del indianismo en el proceso de formación katarista.

¿Fue o es el indianismo una corriente minoritaria en Bolivia? Cualquiera sea la respuesta, es innegable su influencia en los procesos de politización india-indígena de las últimas décadas. Su expansión sobre el mundo indio trascendió las fronteras estatales, alcanzando repercusión en Perú, Argentina, Chile, Ecuador. Por esta razón, este artículo se propone articular los orígenes históricos del indianismo en Bolivia con procesos de politización india-indígena en Argentina. Pretende también reinterpretar algunos de sus principales aportes políticos y epistémicos para contribuir al desarrollo de un indianismo desde Jujuy, territorio al que identifico también como sur del Kollasuyu⁷.

Con base en la metodología de la Historia de las Ideas Latinoamericanas, estructuro el texto con una primera sección en la que se expone una breve caracterización de la trayectoria del indianismo desde sus orígenes hasta el presente. Primero doy cuenta de sus inicios en la actual Bolivia. Luego indago sobre su repercusión en la actual Argentina, especialmente entre sujetos-as kollas. En la segunda sección, expongo e interpreto algunas tesis del indianismo producido en Bolivia. Articulo el pensamiento de Fausto Reinaga y Pablo Mamani Ramírez, dos pensadores indios del siglo XX y XXI respectivamente.

Escribo este artículo desde mi posición como mujer kolla nacida en la Puna jujeña de la actual argentina. Me identifico como sujeta india e indianista, con una historia familiar de racialización, desindianización y desterritorialización. A partir de esas marcas constitutivas, de un ejercicio de memoria histórica y de

⁷ El Kollasuyu comprende "el territorio extendido desde norte de Arica (Chile), sur de Perú y oeste de Argentina, incluyendo toda la parte Andina (altiplano y valles subtropicales) de la actual Bolivia" (Mamani 2005: 39).

politización india, me propongo profundizar en el estudio de un pensamiento político indio.

1. El indianismo entre fines del siglo XX y principios del siglo XXI. Itinerarios de un recorrido

a. El indianismo en Bolivia

El recorrido del indianismo durante el siglo XX abarca un periodo de cuatro décadas (1960-1998). Durante los '60, nacieron las primeras organizaciones estudiantiles y partidos políticos indianistas en La Paz. Esto consolidó al indianismo como propuesta política y lo condujo a proyectar un acercamiento a las organizaciones sindicales campesinas. Este intento no tuvo la recepción esperada; por el contrario, decantará años más tarde en el surgimiento del katarismo como la principal fuerza política dentro del sindicalismo campesino en Bolivia (Macusaya, 2014a).

Dos de los principales referentes del indianismo fueron Constantino Lima y Fausto Reinaga. El primero fundó en 1960 el Partido Agrario Nacional (PAN) (Macusaya, 2014a; Portugal y Macusaya, 2016). El segundo, de profesión abogado, fundó en 1962 el Partido Indio de Aymaras y Keswas (PIAK) y en 1970 escribió la obra más influyente del indianismo, *La Revolución India*.⁸

En la década siguiente, un golpe de Estado (1971-1978) disolvió las organizaciones políticas indianistas y persiguió a sus militantes. Esto no impidió el surgimiento del katarismo como una nueva corriente política, definitivamente

⁸ En 1966 este partido cambia su nombre a Partido Indio de Bolivia (PIB). Además de Reinaga, otros miembros fundadores del PIAK fueron Raymundo Tambo y Tania Cruz. Raymundo Tambo fue muy influyente para la vinculación con el sindicalismo; murió prematuramente en 1977 (Portugal y Macusaya, 2016). Tania Cruz es una de las pocas mujeres mencionadas en la historia del indianismo. Poco sabemos de ella, lo que demuestra la necesidad de indagar sobre el protagonismo de las mujeres en la trayectoria indianista.

diferenciada del indianismo. Si bien en 1973, la publicación del Manifiesto de Tiahuanaco representó el inicio de una diferencia política, esta se cristalizó en 1978 cuando emergieron dos nuevas organizaciones ideológicamente confrontadas: el Movimiento Revolucionario Tupaj Katari (MRTK), de perspectiva katarista y el Movimiento Indio Tupak Katari (MITKA), de perspectiva indianista (Portugal y Macusaya, 2016).

Durante los '80 se agudizaron las divisiones dentro del indianismo. Los intelectuales Portugal y Macusaya (2016) afirman que esto produjo el surgimiento de nuevas organizaciones, aunque esto no significó la expansión de la propuesta política del indianismo entre la población india-indígena. Con el regreso de la democracia, en 1982 dos partidos indianistas (MITKA y MITKA-1) obtuvieron representatividad en el Parlamento. Estos autores atribuyen la intrascendencia de su gestión a la inexperiencia en la política partidaria. Sin embargo, también afirman la relevancia histórica y política, así como el potencial descolonizador que representó la posibilidad de disputar el poder con organizaciones políticas propias dentro de un "*Parlamento blancoide*".

En 1986, el tupakatarista Felipe Quispe (conocido como *El Mallku*) abandonó el MITKA y creó la *Ofensiva Roja de Ayllus Tupakataristas*. Su brazo armado se denominó Ejército Guerrillero Tupak Katari de Liberación (EGTKL). Esta experiencia finalizó en 1992, cuando la organización fue desbaratada y su ideólogo fue encarcelado. De base indianista, Felipe Quispe creó su propia ideología a la que denominó tupakatarismo, en referencia a la estrategia política de lucha comunitarista de ayllus ideada por Tupak Katari (Quispe, 2007).

Un nuevo ciclo del indianismo se inicia en el siglo XXI en Bolivia a partir de la agudización de la crisis económica y social producida por los gobiernos neoliberales. Tras su liberación en 1998, Quispe fue elegido dirigente de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB). Su mayor reconocimiento político tuvo lugar entre 1998-2003 como dirigente sindical y líder de los levantamientos aymaras que, junto al movimiento cocalero

del Chapare liderado por Evo Morales y las masivas movilizaciones sociales en el país, condujeron a la renuncia del presidente Sanchez de Lozada.⁹

Debido a que durante los '70, *El Mallku* participó en el Centro de Promoción y Participación Campesina MINK'A, donde convivieron indianistas y kataristas, existen diferentes interpretaciones sobre su adscripción política durante su dirigencia en la CUSTCB. Por ejemplo, Rivera Cusicanqui (2010), la caracteriza como expresión de un *katarismo radical*. Mientras que Felipe Quispe (1999) y su hijo Ayar Quispe (2011), señalan su afinidad política con el indianismo. Con base en él, formula el pensamiento tupakatarista (Duran, 2018).

Esta tensión en torno a la influencia del indianismo adquiere un nuevo sentido durante el evismo. Veamos. Macusaya (2014b) afirma que el triunfo electoral de Evo Morales y la institucionalización del discurso sobre la identidad indígena en Bolivia abrevarán de la *"herencia forjada desde los años '60 por los indianistas"* (Macusaya, 2014a: 46). Esto no es menor si consideramos que el ex-vicepresidente del Estado Plurinacional de Bolivia, Álvaro García Linera, representante del Movimiento Al Socialismo (MAS), adoptó el término indianismo para aplicarlo a su comprensión del evismo. García Linera (2006 y 2007) caracterizó a esta nueva corriente como una identidad indianista flexible, un punto medio entre lo que él denominó el indianismo conciliador de tierras bajas y el indianismo radical aymara. En oposición al indianismo radical aymara, de horizonte político, afirmó al evismo como un indianismo cultural.

En este sentido, tanto las interpretaciones surgidas desde el katarismo como desde el evismo muestran diferentes intentos por integrar la perspectiva indianista a sus propios horizontes de lucha en el terreno campesino- indígena y popular. Claro está que el indianismo no se concibe a sí mismo como una expresión minoritaria dentro del katarismo. Tampoco comprende la posibilidad

⁹ En 2002 y 2005 Quispe se postuló como candidato presidencial por el Movimiento Indio Pachakuti (MIP). Y en 2021 fue candidato a la gobernación de La Paz por el Partido Jallalla, en alianza con la ex militante del MAS, la aymara Eva Copa. *El Mallku* murió inesperadamente antes de las elecciones, el 19 de enero de 2021.

de un indianismo cultural pues, como se indicó al principio de esta sección, su radicalidad consiste en la disputa de poder político para la descolonización del Estado. De aquí la pertinencia de este trabajo, que busca delimitar el horizonte indianista.

No es casual, entonces, que a principios del 2000 emergieran nuevos intentos de articulación teórica entre indianismo y katarismo, esta vez desde una perspectiva indianista. El sociólogo aymara Pablo Mamani Ramírez (2016) plantea la articulación de estas dos corrientes políticas en un nuevo proyecto político denominado katarismo-indianismo. También se puede mencionar entre ellos al *Movimiento Indianista-Katarista (MINKA)*, impulsado por jóvenes intelectuales aymaras. Esta agrupación se consolidó en 2009 y trabajó hasta el 2017 aproximadamente. En opinión de uno de sus referentes, Pablo Velásquez, el *MINKA* fue una organización política que se propuso revisar la historia producida sobre indianismo y katarismo para unificarlo desde una perspectiva crítica (Velásquez 2017). Entre sus actividades se encuentran instancias de producción teórica, así como la realización de encuentros de formación política con participación de los principales protagonistas del indianismo y katarismo del siglo XX.

El intelectual aymara Abraham Mancilla Delgado (2017), en su estudio sobre la emergencia de organizaciones indianistas-kataristas de fines de siglo XX y XXI, menciona a una organización conformadas por mujeres aymaras y quechuas, el colectivo *Warmisisa*, creado en 2016. Quienes la conforman describen la organización como fruto de un "*proceso de teorización sobre la sujeta política aymara y quechua y sobre la concepción de lo femenino y masculino*" (Mancilla D. y Thomson, 2017: 147). El nombre "Sisa", aclaran, desplaza el interés de la figura histórica y política de la lideresa Bartolina hacia su significado aymara, "*cuyo origen está en los cerros andinos, pues se trata de una flor silvestre, que se encuentra endémica y que nuestras abuelas y ancestran conocían muy bien, es una flor cuya virtud es la de renacer y renacer*" (Mancilla D. y Thomson, 2017: 147).

Esta referencia a la participación política de las sujetas indias requiere mencionar también la figura de Hilda Reinaga Gordillo quien desde la década del '60 contribuyó a la producción y difusión de la obra de Fausto Reinaga. Con este objetivo, luego de la muerte de su tío en 1994, creó la Fundación Amáutica Fausto Reinaga. También firmó un convenio para la publicación de las obras completas del autor, con edición de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia. Las obras fueron publicadas en 2015. En su reciente obra *Mi llegada a la casa del amaúta* (2021) relata su compromiso político con el indianismo, sus diferentes espacios de trabajo en el movimiento indio-indígena y las dificultades que su condición de mujer india le representaron para sostener esa tarea. Hilda menciona a algunas mujeres, compañeras en su recorrido de lucha. Entre ellas, nombra a Marta Orozco, militante del Movimiento Universitario Julián Apaza.

Para finalizar, deseo señalar que recientemente estos proyectos de articulación con el katarismo desde perspectivas indianistas desplazaron su interés hacia nuevos problemas y posicionamientos. Profundizar en ello merece una investigación aparte.

b. El indianismo en Argentina

El indianismo iniciado en Bolivia durante el siglo XX tuvo repercusiones entre militantes indios-indígenas de Argentina durante los '70-80. Este vínculo ha sido poco estudiado. Sin embargo, podemos mencionar dos casos relevantes, con un origen común. En 1975 se fundó en Buenos Aires la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA), conformada por miembros de diferentes pueblos indios-indígenas. Su estatuto menciona como objetivo el combate contra el "racismo anti-indio" y la "opresión del indio en cualquier forma" (Lenton, 2015).

Dos de los miembros fundadores del AIRA fueron los kollas Eulogio Frites y Asunción Ontiveros Yulquila. Éste último, se distanció del AIRA en 1979 y fundó el *Centro Kolla* (Lenton, 2015), una organización indianista de residentes kollas

en la ciudad de Buenos Aires (Indymedia, 3 de septiembre de 2019). En 1980, el *Centro Kolla* se convirtió en miembro del Consejo Indio Sud Americano (CISA)¹⁰ (Lenton, 2015) y, en 1983, Ontiveros Yulquila fue nombrado su Coordinador General (Indymedia, 3 de septiembre de 2019).

Durante los '80, el Centro Kolla editó la revista *Cokena*. Ésta replicaba en Argentina las ediciones de *Pueblo Indio*, publicación perteneciente al CISA. La revista número 3 (del año 1986) está dedicada a la difusión de las problemáticas indias en Argentina. Destaco por su especificidad uno de sus artículos, en el que se aborda el problema de la precarización de los mineros en Jujuy bajo el título 'Mina Pirquitas, apenas un eslabón de dependencia del pueblo kolla'. Este segmento fue redactado por Angélica Mendoza. En un artículo de Esteban Padin titulado 'Mujeres en organizaciones indígenas: el caso del Centro Kolla' el autor expresa que "*si bien ella no se identificaba como india sí lo hacía como indianista*" (Padin, 2020). Recientemente, algunos documentos, volantes y publicaciones del Centro Kolla fueron digitalizados y se encuentran disponibles en el sitio web *Red de Memoria en la ciudad de Buenos Aires*.¹¹

Por su parte, el abogado Eulogio Frites (fallecido en 2015) contribuyó con la redacción de la legislación que reconoce la preexistencia étnica de los pueblos indígenas en el país (artículo 75, inc. 17 de la Constitución Nacional) y la creación del instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI). En su obra "*El derecho de los pueblos indígenas*" (2011) recoge su vasta experiencia en el tema mediante una sistematización de antecedentes de jurisprudencia indígena, un compendio de la legislación indígena nacional y provincial argentina, así como un listado de proyectos de ley para la garantización de los derechos indígenas, entre otros. Un

¹⁰ El CISA se fundó en Perú, en 1980 con la participación de representantes indios de diferentes países. Wankar Reinaga (hijo de Fausto Reinaga) indica que el MITKA propició y participó de su fundación. Señala también que fue su primer Coordinador General (Reinaga, W., 2007).

¹¹ Sitio web de la *Red de Memoria en la ciudad de Buenos Aires*, disponible en <https://reddememoriaindiaenlaciudaddebuenosaires.wordpress.com/>

estudio de Gustavo Cruz (2017) demuestra que Frites sostuvo ideas afines con el indianismo, basado en el estudio de los textos que éste produjo en los años '70. Afirma, también, que fue reconocido como un referente indianista por Fausto Reinaga en su obra *América india y Occidente* (1974).

Otro intelectual kolla que produjo pensamiento indo fue Sixto "Toqo" Vázquez Zuleta (fallecido en 2021). Fue autor de al menos 16 obras, entre cuentos, ensayos y recopilaciones. Considero que dos de sus obras políticas más importantes son *Indiomanual* (1985) e *Inkariuma, manual de acción política indígena* (2015). En la primera aborda, entre muchas otras cuestiones, el problema del racismo hacia los indios en Jujuy y su consecuente desindianización. También brinda una clasificación de las diferentes instituciones, organizaciones y oficinas indigenistas e indianistas de la época, tanto a nivel nacional como internacional. Entre las organizaciones indianistas menciona agrupaciones kollas, guaraníes, tehuelches y mapuches. En la segunda obra, el autor expone un proyecto de reconstitución política india refiriendo al mito de Inkari, el último inca descuartizado cuyo cuerpo será reunificado por la Pachamama y conducirá a la liberación india. De modo que propone un conjunto de acciones políticas para reconstruir el cuerpo individual y territorial fragmentado por la dominación colonial y estatal.

A fines del siglo XX y principios del siglo XXI, Argentina atravesó sus propias crisis neoliberales y estallidos sociales. En 1994, en el marco de aplicación del modelo multiculturalista neoliberal, se institucionalizó el reconocimiento de la preexistencia étnica de los pueblos indígenas en el territorio argentino (Art. 75, inc. 17 de la Constitución Nacional). Los pueblos indios-indígenas en el país reemergieron en la escena política y social con una fuerza renovada, alimentada luego por el proceso de politización india-indígena en Bolivia y las expectativas ante la fundación del Estado Plurinacional, liderado por un presidente de origen aymara. Entre 2003-2015, este proceso se vio favorecido, no sin contradicciones y tensiones, por las políticas indigenistas implementadas por los gobiernos nacional-populares (Briones, 2015).

En cuanto a la provincia de Jujuy, durante la década del noventa atravesó una aguda crisis de estabilidad política y económica, profundizada por las políticas neoliberales implementadas a nivel nacional. El cierre de Mina Piquitas, el vaciamiento del Ferrocarril Belgrano, la privatización de la planta siderúrgica Altos Hornos Zapla, entre otras medidas, provocaron un escalofriante aumento de la pobreza. Esto condujo al surgimiento de procesos de movilización social en los que participaron diversos sectores. Entre ellos se destacan la *Multisectorial de Jujuy*, la *Corriente Clasista y Combativa (CCC)*, las organizaciones de *Desocupados*, entre otras (Berardi, 2021).

Jujuy fue entonces escenario de plurales procesos de movilización social y también de politización india-indígena. Algunos de ellos derivaron en la consolidación de la perspectiva indianista. El intelectual kolla Enrique González (2021) afirma la presencia de ideas germinales, que resultarán afines con el indianismo, en ciertos procesos de organización gestados a partir del 2000. Da cuenta de esto al afirmar que en el seno del movimiento de desocupados “*en una de las marchas, la última que partió desde La Quiaca a la Capital Federal, se ve el flamear de algunas wiphalas*” (González, 2021: 23).

En opinión del autor, estas “*nuevas resistencias*” indias-indígenas reconocieron sus vínculos históricos y políticos con otras trayectorias de lucha de los siglos XIX y XX en el territorio, como la Batalla de Abra de la Cruz (1874), la Batalla de Quera (1875) y el Malón de la Paz (1946). Estos acontecimientos corresponden a tres levantamientos indígenas que cuestionaron las condiciones de arrendamiento y propiedad de la tierra en Jujuy.¹²

¹² La *Batalla de Abra de la Cruz* (Cochinoca, Jujuy) tuvo lugar el 3 de diciembre de 1874. Aquí, las fuerzas indígenas derrotaron al ejército de la provincia de Jujuy. Sin embargo, el 4 de enero de 1875, se produjo la *Batalla de Quera* (también en Cochinoca). Esta vez, el gobierno provincial sofocó la rebelión con el apoyo del ejército de Salta (Aban, 1990).

El Malón de la Paz fue una caminata protagonizada por 174 kollas de las comunidades de Jujuy y Salta, con destino a Buenos Aires. Inició el 15 de mayo de 1946 y duró tres meses. Ocurrió durante la primera presidencia de Domingo Perón. Las demandas territoriales de los maloneros fueron recibidas por el presidente. Sin embargo, las resoluciones en su favor se dilataron y se ordenó la expulsión violenta de las y los indígenas (Valko, 2013).

González menciona en este periodo la existencia de una organización en la capital jujeña llamada *Wiñay Marka*, que "tenía un discurso muy crítico al sistema y que reivindicaba nuestro ser indio. Desde esa organización se menciona el nombre de Fausto Reinaga [...]" (González, 2021: 23). Mientras que, en la Puna, en la localidad de Abra Pampa, indica la presencia de *Los Kollas Chaskis*, a quienes atribuye la difusión de la memoria de lucha de los pueblos de la región. Indica que "[e]llos son los que se preocupan por hacer un homenaje a los abuelos luchadores de Quera y del Malón de la Paz [...]" (González, 2021: 23). También menciona la realización del *Primer Encuentro del Qollasuyu* en 2004 y la posterior creación de la *Biblioteca Andina ÑawpaYachaykuna* (*Nuestros Saberes Antiguos*, en quechua). En su opinión, en este proceso de búsquedas y reconstrucciones identitarias e históricas, de luchas y producción de pensamiento político, se produjo el encuentro con el indianismo.

Paralelamente, en 2009 se creó la organización *El Malón Vive*, conformada en su mayoría por estudiantes universitarios-as kollas de Jujuy y Salta, residentes en Córdoba. Su objetivo fue fortalecer la memoria de lucha de los pueblos indios, así como los propios procesos de identificación y politización en el contexto de formación académica en una universidad monocultural (Duran, 2014). Toma su nombre en conmemoración de la caminata de *El Malón de la Paz*, pues uno de sus fundadores es nieto del malonero Eugenio Zárate. También al interior de *El Malón Vive*, las mujeres formaron *Fuerza Warmi*, un espacio de diálogo y acompañamiento en sus realidades cotidianas de madres, trabajadoras, precarizadas o racializadas. Actualmente este espacio se sostiene en Córdoba y Jujuy a través de diferentes estrategias que reproducen las crianzas, las economías familiares y la investigación académica desde una perspectiva indianista.

Durante la segunda década del presente siglo se produjeron diferentes encuentros con perspectiva indianista, sobre todo en espacios urbanos. De estas actividades participaron también las organizaciones indianistas de Bolivia. En efecto, referentes como Hilda Reinaga, Marta Orozco, MINKA, entre otros y otras,

contribuyeron a la difusión del indianismo. Así, por ejemplo, en 2010 participaron del *7º Encuentro continental del Tawantinsuyu Mapu-Pacha*, realizado en la ciudad de Quilmes (Buenos Aires).

Por otra parte, en 2012 las organizaciones Qollasuyu Marka (Perico-Jujuy), Llankaj Maki (Jujuy), Orkopo (Buenos Aires), Amara (Tilcara-Jujuy), Ayllu Balderrama (Abra Pampa-Jujuy) y El Malón Vive (Córdoba) publicaron la primera edición argentina de *La Revolución India*. La obra fue presentada en La Quiaca, Abra Pampa, Humahuaca, Perico, San Salvador de Jujuy, Córdoba, Rosario y Buenos Aires. La difusión de la obra indianista se realizó tanto hacia el interior de las organizaciones editoras como en las universidades nacionales de Jujuy, Córdoba y Rosario.¹³ Durante todo ese recorrido se contó con la participación de Hilda Reinaga.

En el año 2013 se realizó un *Encuentro de intelectuales indianistas en Mina el Aguilar*, Jujuy. Participaron referentes de México, Perú y Bolivia vinculados al CISA. Tuvo lugar durante la gestión de la intendencia de Sergio Laguna, primer intendente indígena de la provincia y miembro del partido Movimiento Comunitario Pluricultural. Uno de sus organizadores fue Ontiveros Yulquila, referente indianista de los '70-80.

En cuanto a los sucesivos Encuentros del Qollasuyu se continúan realizando en diferentes localidades del territorio kolla y promoviendo el intercambio de ideas entre diferentes organizaciones indias-indígenas. Con los años, este espacio también adquirió una perspectiva indianista. En 2022 se prevé la realización de la 15º edición, a cargo del Consejo de Pueblo Originarios Llankaj Maki. Esta es una organización con 20 años de antigüedad. Tiene presencia en varias localidades de la provincia de Jujuy y está conformada por comunidades kollas y guaraníes, entre otras. Una de sus principales estrategias es la indianización de los territorios urbanos mediante la creación de espacios educativos propios. Su

¹³ Agradezco a Germán Reyes, uno de los promotores de dicha publicación, por la información brindada sobre el itinerario de la presentación de la obra.

particularidad reside en que es quizás la única organización indianista en Jujuy que gestiona ante el Estado el ejercicio de políticas afines a sus objetivos organizacionales. En mi interpretación, combina estrategias políticas indianistas con la lógica de las organizaciones sociales argentinas.

2. Aportes epistémico-políticos del indianismo

El objetivo de esta sección es dialogar con algunas tesis del indianismo producido en Bolivia para brindar una interpretación de sus aportes en Argentina, en particular, para proyectar sus contribuciones al pensamiento indianista en Argentina, en particular en Jujuy. La producción indianista es amplia. Aquí tomo en consideración las ideas expresadas por Fausto Reinaga en el *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* (1970a) y *La Revolución india* (1970b). Mi punto de partida es el análisis propuesto por Cruz (Mamani y Cruz, 2011) quien las comprende como tesis fundacionales de este pensamiento, en el siglo XX. Seguidamente, recojo las contribuciones de Pablo Mamani (2005) quien, en el siglo XXI, consolida y amplía estas ideas.

a) Tesis indianistas en el siglo XX

Fausto Reinaga fue uno de los principales ideólogos del indianismo. Como indicamos anteriormente, fundó uno de los primeros partidos políticos indios y escribió una de las obras más influyentes del indianismo, *La revolución india* (2012[1970a]). Publicó también el *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* (Reinaga, 1970b)), firmado el 29 de agosto de 1969. En este documento se exponen las limitaciones del nacionalismo revolucionario del '52 respecto del problema indio, se brinda una interpretación histórico-política sobre la realidad

india de Bolivia y una propuesta política para su resolución (Mamani y Cruz, 2011)¹⁴.

Las críticas acerca de los alcances y limitaciones de la revolución nacionalista de 1952 no son exclusivas del indianismo. También provienen desde el katarismo y desde el mismo seno de la izquierda boliviana y latinoamericana (Stefanoni, 2010; García Linera, 2007). Algunas de las transformaciones políticas que propuso la revolución nacionalista apuntaron a resolver "el problema del indio". Entre ellas puede mencionarse la reforma agraria, ciudadanización de indios e indias, campesinización y promoción de la educación rural. La crítica indianista considera que la implementación de estas políticas condujo a su inclusión como ciudadano-a y su incorporación en la economía nacional, pero a costa de la invisibilización del problema de su dominación dentro una lógica de jerarquías sociales racializadas, la imposición de una doctrina del mestizaje y la fragmentación territorial, entre otros aspectos. Según Portugal y Macusaya, "*el eje transversal de toda esta política era el tema del indio, pues para el imaginario político de entonces éste representaba el atraso del país*" (Portugal y Macusaya, 2016: 101).

Mamani y Cruz (2011) analizan el *Manifiesto del PIB* y distinguen tesis históricas y tesis políticas en el documento. Las expondré tal como ellos las presentan. Los autores consideran que ambas apuntan a consolidar una ideología política india anticolonial, a partir de una reinterpretación de la historia o "contra-historia" (Macusaya, 2014a) de los pueblos indios como expresión de resistencia y luchas contra la dominación de Occidente. Es importante señalar que las referencias histórico-políticas que hace Reinaga en el *Manifiesto*, por lo general, se limitan al contexto boliviano. Como veremos luego, aquí el Kollasuyu se identifica con Bolivia. Pongo a consideración las que considero más relevantes.

¹⁴ Ambos autores escriben en un lenguaje masculino, aunque también reflexionan sobre la mujer india. Por ello, decido incluir la referencia a las mujeres indias en mi interpretación de sus obras.

En conjunto las tesis históricas afirman que la barbarie occidental ha eliminado y dominado al indio en Bolivia desde la Conquista hasta la revolución nacionalista de 1952. Pero que, a pesar de ello, hubo un permanente rechazo de la dominación por parte de las naciones indias, es decir, una permanente "Revolución india"¹⁵. A esto se suma una acción estratégica de las fuerzas indias en las luchas intestinas de Occidente durante el proceso independentista: los indios apoyaron tanto a la causa realista como a la causa independentista, según su conveniencia.

Así también, se considera que la revolución nacional de 1952 no fue una revolución india, pero creó las condiciones para que el indio y la india incursionaran en la escena política. Por lo tanto, se propone la creación de una tercera fuerza, alternativa a los frentes de izquierda y derecha: el frente indio. La ideología de este frente es el indianismo y su partido político, el PIB (Partido Indio de Bolivia).

Finalmente se afirma que la Revolución india es el imperativo histórico de indios e indias. De acuerdo con esta idea (recordemos que el *Manifiesto* fue firmado en 1970), las condiciones históricas nacionales e internacionales están dadas para que ellas y ellos tomen el poder y libere no sólo a indios e indias, sino a toda Bolivia (Reinaga 2012 [1970a]: 123). "*Nuestra epopeya de cuatro siglos llega a su fin. Las condiciones, externas e internas, están dadas para la batalla final*" (Reinaga 2012 [1970a]: 123).

En cuanto a las tesis políticas, me interesa focalizar en las siguientes:

"*Como indios nos dominaron, como indios nos liberaremos*". Una de las expresiones más difundidas por el indianismo, tuvo origen en 1922, durante un levantamiento en Azángaro, Perú. Y brotó de la furia y el dolor de una mujer

¹⁵ Con el nombre de "Epopeya India" el Manifiesto del PIB rememora las legendarias hazañas del pueblo indio contra la dominación durante la Conquista, la Colonial y la Republica. Aquí se mencionan los levantamientos indios de Tomas Katari, Tupak Katari-Bartolina Sisa y Tupak Amaru-Micaela Bastidas, entre 1780 y 1781, y el levantamiento de Pablo Zárate Willka en 1899.

aymara llamada Domitila Quispe (Coronel, 2018)¹⁶. Esta tesis comprende a indios e indias en un doble sentido: como sujeto-a racializado-a, dominado-a y explotado-a por Occidente, pero al mismo tiempo como sujeto-a político-a de la revolución india. Reconoce el equívoco de Colón al introducir el término *indio-a* para nombrar a los pueblos preexistentes a la Conquista, pero también admite su vigencia en el siglo XX y su innegable connotación negativa. Ésta reproduce la racialización, el debilitamiento y la fragmentación de las identidades originarias, es decir, conduce a la desindianización. Por lo que se plantea resignificarlo y convertirlo en un término combativo. El indianismo propone el uso de indio-a como un concepto político que involucra un proyecto de liberación: la identificación como indios-as es provisoria hasta tanto los "Inkas", descendientes del Tawantinsuyu, recuperen su libertad (Reinaga, F. [2012]1970a: 399)¹⁷.

La tesis de las *Dos Bolivias*, afirma un conflicto fundacional del estado boliviano en el que coexisten "dos sociedades superpuestas" (Reinaga, 2012[1970]: 184): una cuasi-nación boliviana blanca-mestiza, anti-india, y una nación india, "*Kollasuyu, en el Inkanato; Alto Perú, en la Colonia, y en la era de la República es Bolivia*" (Reinaga, 2012[1970]: 180). En opinión de Reinaga, la Bolivia blanca-mestiza representa una minoría étnica, frente al 95% de población india (Reinaga, 2012[1970]: 433). La Bolivia blanca está oprimida por EE. UU, es una colonia suya, y a su vez oprime al indio y a la india. Por ello se trata de liberar a la Bolivia india pero también a la chola. Además, se afirma que tanto las fuerzas armadas de Bolivia, como su economía, dependen del usufructo del trabajo y corporalidad del indio (éste es explotado en las minas, en los latifundios, en la construcción, en la zafra de caña, en los yacimientos de petróleo y es "*carne de cañón en las guerras*"), por lo que concluye que "*Bolivia sin indios no sólo que es*

¹⁶ La historiadora indianista Minerva Coronel atribuye a Germán Inka Chukiwanka (miembro del MUJA) la recuperación y popularización del origen de esta frase (Coronel, 2018).

¹⁷ Según Cruz (2013), no es casual que Reinaga funde la autenticidad del indio en su pasado, y no en su actual condición de sometimiento. En su interpretación Reinaga opta por recordar el pasado incaico-precolonial, antes que atender al presente indio de Bolivia, porque su filosofía de la historia adjudica a ese periodo una existencia india "libre y feliz", distinta a la que se instaura tras la conquista.

inadmisible, sino inconcebible. Bolivia sin indios sería un país sin brazos" (Reinaga, 2012[1970]: 176).

"El Partido Indio de Bolivia (PIB) es el indio organizado en un partido político" Fundamenta la importancia de la organización india en un partido político propio que exprese sus verdaderos intereses. Por lo tanto, el partido indio *"no busca participar en una revolución del 'cholaje blanco-mestizo boliviano', sino construir su propia revolución"* (Mamani y Cruz, 2011: 150-151).

"El Kollasuyu es del indio y Bolivia es el Kollasuyu". El *Manifiesto del PIB* proclama que el Kollasuyu es del indio, no sólo por su existencia precolonial, sino porque el indio fue quien defendió el territorio y lo trabajó durante la Colonia y la República. Por ello se desconoce toda legitimidad del gobierno de España durante la Colonia y de la República boliviana desde sus orígenes hasta la actualidad (Mamani y Cruz, 2011).

Si el indio es el defensor de Bolivia en la guerra, si el indio es el hacedor del pan cotidiano de Bolivia en la paz, si el indio es la tierra hecha vida; y si la Patria es la tierra; ¿por qué el indio no ha de gobernar a su Patria? ¿Por qué en Bolivia no ha de tener el Poder? (Reinaga, 2012[1970]: 434).

Se declara que la liberación india en Bolivia no puede prescindir de la lucha de la clase obrera, puesto que los trabajadores de las minas y las fábricas son indios. *"En la mina y en el agro el indio es una raza explotada y esclavizada"* (Reinaga, 2012[1970]: 419).

Finalmente, se expone como tesis a la Revolución India. La revolución plantea la toma del Poder por parte de indios e indias, pero para ello es imprescindible su unión. Su propósito no es sólo liberar a la nación india sino que amplía la lucha a otros pueblos racializados por Occidente. Por ello, el *Manifiesto del PIB* considera al indianismo como instrumento ideológico y político de la Revolución India y de la Revolución del Tercer Mundo (Reinaga, 2012[1970]: 387).

b) Tesis indianistas en el siglo XXI

A continuación, analizo e interpreto los principales elementos teóricos presentados en *Geopolíticas indígenas* (2005), reorganizados desde una perspectiva epistémica-política a partir de la cual intento mostrar los elementos más prolíficos del pensamiento político del autor. En esta obra, Mamani brinda herramientas teóricas que permiten definir criterios específicos para orientar la reflexión e investigación sobre lo indio desde una perspectiva teórica propia, aspecto fundamental para el desarrollo del pensamiento político indianista.

Interpretación de la realidad indígena desde la propia historicidad. Propone una reconstrucción histórica no-hegemónica del pasado y presente indio-indígena, el autor reflexiona sobre los diferentes problemas y desafíos políticos de los kollas, con base en una construcción histórica fundada en la memoria histórica de este pueblo y en sus actuales experiencias de organización y movilización.

Correlación de fuerzas y condicionantes del accionar de la fuerza indígena. Se interpreta el conflicto social indio-indígena a partir de la existencia de dos fuerzas político-sociales que condicionan su accionar. A saber: una *fuerza neocolonial* -impulsada por las políticas de estado, que promueve su autonegación-, y una *fuerza de autoafirmación india* -de antigua raigambre histórica y de carácter colectivo/comunitario-. Con base en esta distinción, en su estudio sobre los efectos de las fuerzas recolonizantes destaca el debilitamiento de las identidades indias-indígenas, fragmentación de sus, dificultades para la organización política (existencia de numerosos micro-proyectos locales, ausencia de un proyecto Pan-Kolla).

Distinción de dos momentos de la vida social india-indígena. Se distinguen dos momentos: a) *momentos extraordinarios*, que comprenden situaciones de conflictividad social, de profundo contenido político e histórico, como levantamientos y movilizaciones indios-indígenas- y b) *momentos cotidianos*, entendidos como "los micro acontecimientos dados o desparramados en el

acontecer de todos los días" (Mamani, 2005: 111). Dentro del primer grupo se incluye la histórica tradición de lucha india contra la dominación política durante la colonia y la república. Para analizarla, el autor propone una "genealogía de la lucha del pueblo aymara", que comprende los levantamientos indios-indígenas desde 1781 hasta los sucesos de 2005 (año en el que escribe). Su estudio privilegia los cinco levantamientos aymaras transcurridos durante el siglo XXI, a los que interpreta como vanguardia y epicentro de las luchas indígenas y sociales que luego se reproducen en otros pueblos y ciudades, dentro y fuera de Bolivia.

Geopolíticas indígenas. Este concepto es comprendido como el accionar estratégico del movimiento indio-indígena en su ejercicio del contrapoder. Lo geopolítico comprende un "*proceso de reocupación territorial indígena de diferentes espacios sociales y geográficos*" (Mamani, 2005: 7) caracterizado por un profundo cuestionamiento del racismo estatal hacia indios e indias, expresado en movilizaciones y levantamientos, en el empleo de símbolos de poder indio-indígena y en la búsqueda de un proyecto histórico propio.

Las estrategias de poder kolla se expresan en prácticas de reterritorialización, es decir en particulares modos de organización política y social en diferentes espacios sociales y geográficos. Su especificidad reside en su carácter colectivo-comunitario y en su fuerza para dirigir y unificar la vida social "*bajo las concepciones de vida y memoria histórica indígena*" (Mamani, 2005: 7). Se definen, entonces, por su capacidad de cohesión social en el tiempo, con base en una continua reproducción del mundo indio-indígena, en los diferentes espacios sociales, geográficos y de producción en los que habitan los y las kollas.

Kollasuyu. Al igual que Reinaga, el autor identifica a Bolivia con una región, el Kollasuyu. También, alterna esta definición con otra interpretación más amplia, de corte histórico-geopolítico, que incluye parcialmente a otros países limítrofes con el estado nacional boliviano. Distingo, entonces, dos empleos del término Kollasuyu, uno acotado a Bolivia y, el otro, ampliado al territorio kolla existente desde antes de la Conquista. La particularidad del enfoque de Mamani se complementa aquí con su perspectiva sobre las geopolíticas indias-indígenas, que

dan cuenta de los particulares modos en que los kollas habitan, viven y defienden el territorio. Además, con la afirmación de preexistencia territorial kolla, se afirma uno de los principales problemas estructurales que considera el autor: el conflicto territorial entre el Estado y los Pueblos indígenas.

Dominación étnica. Otro de los problemas estructurales diagnosticados por Mamani, es el "*problema de la dominación y explotación étnica que sufren los indígenas por las desiguales relaciones sociales y económicas frente a las élites blanco-mestizos (sic)*" (Mamani, 2005: 7). Los movimientos sociales y los levantamientos indios-indígenas ponen en evidencia la dominación étnica; relación dentro de la cual los indios constituyen la parte oprimida. Pero, al mismo tiempo –indica el autor–, este tipo de movilizaciones tiende a reforzar la violencia entre las partes. La dominación étnica se ejerce desde el lugar de los opresores, pero son las movilizaciones indias las que visibilizan y cuestionan estas relaciones. A diferencia de Reinaga, Mamani prescinde de un análisis en términos de "raza". El autor emplea los términos de "dominación étnica" o "etnicidad" para referir a una dinámica de clasificación social racializada, refuerza su sentido opresor con el empleo de términos como "racialización" o "racismo". Entiende que el problema de la dominación étnica involucra el problema de la desigualdad social fundada en jerarquías sociales racializadas. Considero que, de esta manera, evita adentrarse en las dificultades teóricas que el concepto de "raza" conlleva en la propuesta indianista de Reinaga.

*Territorio y territorialidad*¹⁸. Se define al territorio como el "*hábitat cosmológico*" desde y con el cual se comprende el mundo y se ordena la vida política y social. Es el lugar de reminiscencia de lo vivido y el lugar por el cual luchar, para asegurar la continuidad de los pueblos. Por ello -dice el autor en

¹⁸ Aunque no se explicitan, interpreto que estas ideas pueden dialogar con los aportes de la geografía crítica. Así, por ejemplo, la perspectiva de Porto-Gonçalves (2002) resignifica el tradicional concepto de territorio al considerar la dimensión socio-espacio-temporal de las poblaciones que convergen en él. Por territorialidades comprende los múltiples modos de apropiación del espacio geográfico y por territorialización a sus particulares procesos, estrategias y ejercicios de llevarlo a cabo.

clara referencia a Foucault-, el territorio es "*el recorrido genealógico de un pueblo*" (Mamani, 2005: 54). En este sentido, el territorio contribuye también a la consolidación de la memoria social y las identidades indias-indígenas. Mamani considera que el territorio "*queda en la memoria*" (Mamani, 2005: 54), y más tarde refuerza esta opinión al afirmar que en cada territorio "*se inscribe la memoria colectiva como un factor de identidad*" (Mamani, 2005: 119). Se define también el sentido de un "territorio vivo", en el que la geografía es parte viva en las construcciones sociales de los pueblos, que invita a pensar el territorio desde la dimensión espacio-tiempo.

Conclusión

A lo largo de este trabajo, intenté dar cuenta de la presencia de un pensamiento político indio producido en Bolivia y Argentina desde la segunda mitad del siglo XX hasta la actualidad. Al tratarse de un primer abordaje sobre el tema, proyecto profundizarlo a futuro. No obstante, es posible enumerar algunas conclusiones sobre las cuestiones abordadas.

En la primera sección abordé el recorrido de las ideas indianistas gestadas en Bolivia durante los siglos XX y XXI, en su conversación con los procesos de organización política indianista en Argentina. En ambos países, kollas desplazados-as de sus históricos territorios ensayaron estrategias políticas de lucha y disputa por el poder. Se estableció un diálogo a través de textos, congresos, encuentros, seminarios, del que queda mucho por conocer.

El indianismo tuvo alcance mayoritariamente entre aymaras, quechuas y kollas. Pero vimos también que se extendió a otras identificaciones y pueblos. De aquí se desprende que se puede ser indianista sin ser india-o. Esta afirmación puede sostenerse mientras no se pierda de vista el horizonte de que el indianismo es un pensamiento creado por indios e indias para la liberación de su condición de opresión. Por otra parte, queda planteado el interrogante sobre los alcances de una ampliación del indianismo a otros pueblos y naciones fuera del mundo

andino, tal como lo menciona Sixto Vázquez Zuleta o como muestra la experiencia del Consejo Consultivo de Pueblos Originarios Llankaj Maki.

La participación de las mujeres en el indianismo emerge como una cuestión a profundizar. El sometimiento hacia las mujeres indias ha sido planteado en las reflexiones indianistas, aunque nuestra voz y nuestras ideas no han sido aún lo suficientemente escuchadas. Sin embargo, el pensamiento y la acción de las mujeres indianistas es un hecho. Se construye -no sin tensiones- en diálogo entre mujeres, varones y disidencias indias, y por qué no decirlo, también se obstruye a veces.

Este sumario de organizaciones y producciones indianistas presentan desencuentros políticos en el accionar y las estrategias. No obstante, sistematizar sus diferentes recorridos -tanto en Bolivia como en Argentina-, permite visibilizar y confirmar la presencia de un pensamiento político indianista en las últimas seis décadas.

Mientras en Bolivia existieron dos corrientes políticas indias que construyeron diferentes proyectos de liberación, en el caso argentino no podemos hablar de una tradición que se identifique con el katarismo (aunque existen, por supuesto, otro tipo de organizaciones que no abordamos aquí). Sí hay indianismo. Y dentro del indianismo se producen discusiones en torno a las estrategias para la liberación india. Una de las grandes preguntas es si es posible un indianismo, como el de Frites, que intervenga en el diseño de políticas indigenistas, esto es de políticas implementadas por el Estado dirigidas hacia los pueblos y comunidades indígenas. Esto a primera vista podría parecer contradictorio porque el indianismo concibe al indigenismo como política para la asimilación, desindianización y desterritorialización de la nación india.

Esto nos conduce a la pregunta sobre si es posible distinguir tendencias en el indianismo producido en Argentina. Tarea para responder mediante el estudio de las diferentes estrategias impulsadas por el indianismo durante los siglos XX y XXI. El eje de esa indagación versará sobre la relación entre indianismo y Estado.

En esta dirección, la experiencia del Consejo Consultivo de Pueblos Originarios Llankaj Maki, pone en debate un problema en efervescencia dentro del indianismo producido en Jujuy, vinculado con el problema indianismo-indigenismo.

En cuanto a la segunda sección, considero que uno de los principales aportes de las tesis indianistas para este norte de Argentina, que es también el sur del Kollasuyu, reside en la posibilidad de una reconstrucción de la propia historicidad. Las tesis históricas del indianismo de Reinaga, proponen una contra-historia porque afirman la existencia de una histórica tradición de lucha india revolucionaria contra el Occidente opresor y racista. La construcción de una historia india es una herramienta fundamental tanto para el proceso de lucha política que propone el indianismo, como para la ampliación del marco interpretativo de la historia política india en Bolivia, en Argentina o en el Kollasuyu.

Las tesis políticas, por su parte, resignifican el lugar de la opresión del indio y la india como posibilidad de lucha y liberación. Su punto de partida es la afirmación del valor de la vida india, junto a una crítica de las estructuras de poder racializantes y racistas. El indianismo del siglo XX, heredero del contexto político nacional e internacional, proyectó la politización india y su organización en un partido político, una tercera fuerza, que en algún momento pudiera disputar el poder. ¿Es hoy concebido el partido como una herramienta política para el indianismo en Argentina?

El problema estructural de la organización social estatal expresada en jerarquías sociales racializadas se encuentra presente en la tesis indianista de las *Dos Bolivias*, que afirma la conflictiva coexistencia de dos naciones (la nación boliviana y la nación india). El estado nacional boliviano del siglo XX, en función de su origen colonial y sus sucesivas experiencias de acercamiento al problema indio -manifiestas en diferentes políticas indigenistas-, reveló su resistencia a reconocer a indios e indias como una nación (el Kollasuyu) porque esto atentaría contra el principio de soberanía del estado. ¿En qué medida el Estado

plurinacional del siglo XXI contribuye a revertir el problema de la dominación racista de las naciones indias?

La noción de geopolíticas indígenas da cuenta de las permanentes estrategias que reproducen los pueblos indios para continuar existiendo. No se trata sólo de acciones extraordinarias sino también de las luchas cotidianas. Allí se encuentra la potencia y amplitud de los ejercicios de contrapoder. En este desplazamiento, adquiere vital importancia el sentido de un territorio vivo, el entorno con quien se habita, el lugar desde y por el cual luchar. El Kollasuyu, en sentido político, no es tan solo un territorio del pasado, sino un espacio vital en constante actualización. Por lo tanto, afirmo la coexistencia de Estados nacionales y Kollasuyu en un mismo espacio geográfico, pero habitado por distintas territorialidades.

Con base en estas contribuciones, formulo la tesis del Kollasuyu. Esto es, una categoría que condensa y afirma al Kollasuyu como una unidad histórica y geopolítica que trasciende las fronteras estatales de los países que comprende, mediante un ejercicio continuo de geopolíticas indias-indígenas, expresadas en diversas estrategias de territorialización india que pulsan, a su vez, modos de desterritorialización estatal.

Estas conclusiones apuntan a brindar respuestas colectivas, comunitarias para pensar y desentrañar los problemas estructurales de la dominación estatal sobre los pueblos y naciones indias. En particular, para proyectar el análisis sobre la actual conflictividad territorial en la provincia de Jujuy, desde una perspectiva indianista.

Referencias bibliográficas

Abán, L. (1990). *Antiguos pueblos del norte jujeño y ex-Territorio Nacional de los Andes*. Jujuy: Talleres gráficos Gutenberg.

Briones, C. (2015). Políticas indigenistas en Argentina: entre la hegemonía neoliberal de los años noventa y la "nacional y popular" de la última década, en *Revista Antípoda*, N° 21, enero-abril, pp. 21-48. Disponible en <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/3538>

Berardi Spairani, A. (2021). La militancia social en Jujuy (1990-2015): un estudio de trayectorias militantes, en *Temas y Debates*, N° 41, enero-junio, pp. 37-57. Disponible en <http://m.rephip.unr.edu.ar/handle/2133/21450>

Coronel, M. (2018). *1978: El indio a la hora del indianismo* (Tesis de Lic. en Historia). La Paz.

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

Cruz, G. (20017). Aproximación a los senderos histórico-políticos del kolla Eulogio Frites (1935-2015) en Argentina, en *Pacarina del Sur. Revista de pensamiento crítico latinoamericano*, s.d.

Duran, V. (2014). El Malón Vive, participación india en las universidades públicas, en *Uturunku Achachi. Revista de Pueblos y Culturas Originarias*, (3), pp. 131-146.

Duran, V. (2018). Diferentes interpretaciones sobre el katarismo. Reflexiones desde una perspectiva indianista, en *Revista Pelicano*, vol. 4, agosto, pp: 44-61.

Frites, E. (2011). *El derecho de los Pueblos indígenas*. Buenos Aires: INADI.

García Linera, A. (2006). El evismo: lo nacional-popular en acción, en *Revista OSAL*, 6 (19), pp. 25-32.

García Linera, A. (2007). El desencuentro de dos razones revolucionarias. Indianismo y Marxismo, en Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano, (3). Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/secret/cuadernos/garcia/garcia.pdf>

González, E. (2021). *¿Indio Resistente o Indio permitido? Ensayo indianista*. Kollasuyu: Resistir Creando.

Hurtado, Javier. 1986. *El katarismo*. La Paz: Ed. Hisbol.

Laimé Pairumani, F. (2013). El centro cultural de Tiwanaku. Disponible en: <http://www.katari.org/archives/manifiesto-de-tiwanaku>.

Lenton, D. (2015). Notas para una recuperación de la memoria, en *Revista Identidades*, (8), junio, pp. 145-167.

Macusaya Cruz, C. (2014a). *Desde el sujeto racializado. Consideraciones sobre el pensamiento indianista de Fausto Reinaga*. La Paz: Editorial MINKA.

Macusaya Cruz, C. (2014b). Autoría y significado político del Manifiesto de Tiahuanaco, en *Periódico Pukara. Cultura, sociedad y política de los pueblos originarios*, año 7 (95): 6-8. Disponible en <http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-95.pdf>

Mamani Ramírez, P. (2005). *Geopolíticas Indígenas*. El Alto: CADES.

Mamani R., P. (2016). Indianismo y katarismo y sus proyectos de poder, en *Revista Qhanañchawi*, (6), pp. 9-24.

Mamani Ramírez, Pablo y Gustavo Cruz. (2011). Katarismo-indianismo desde el Qullasuyu. Historia, tesis y luchas sociales de hoy. En Colectivo Katär Uta (Ed), *¿Ahora es cuándo? Bolivia: cambios y contradicciones* (pp. 139-172). México: Ed. Pez en el Árbol.

Mancilla Delgado, Abraham y Sinclair Thomson. (2017). *Pensamiento político aymara y la descolonización de la memoria*. La Paz: Laboratorio de pensamiento indianista-katarista.

Padin, Esteban. (2020). Mujeres en organizaciones indígenas: el caso del Centro Kolla, en *Zona Franca, Revista del Centro de estudios Interdisciplinario sobre las Mujeres, y de la Maestría poder y sociedad desde la problemática de Género*, (28), pp. 175-203.

Porto-Gonçalves, C. (2002). Da Geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades. En A. Ceceña y E. Sader (Coord.), *Hegemonía y terror mundial: Límites y desafíos de la dominación hegemónica*. Buenos Aires: Clacso.

Portugal Molinedo, Pedro y Carlos Macusaya Cruz. (2016). *El indianismo katarista. Una mirada crítica*. La Paz: Fundación Friedrich Ebert.

Quispe Huanca, F. (1999). *El indio en escena*. La Paz: Ed. Pachakuti.

Quispe Huanca, F. (2007). *Tupak Katari vive y vuelve... Carajo*. La Paz: Ed. Pachakuti.

Reinaga, F. (2012 [1970a]). *La Revolución India*. Perico: Qollasuyu Marka-Llankaj Maki-Orkopo-Amara-Ayllu Balderrama-El Malón Vive.

Reinaga, F. (2012 [1970b]). *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*. La Paz: Wa-Gui.

Reinaga, F. (1971). *América india y Occidente*. La Paz: Ediciones Partido Indio de Bolivia.

Reinaga, F. (2010 [1971]). *Tesis india*. La Paz: La Mirada Salvaje.

Reinaga Gordillo, H. (2021). *Mi llegada a la casa del amauta*. La Paz: La mirada Salvaje-Fundación Amáutica Fausto Reinaga.

Reinaga, W. (2007 [1977]) *Tawaintisuyu, cinco siglos de guerra india*. Perú: Edición electrónica.

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.

Rivera Cusicanqui, S. (2010 [1984]). *Oprimidos pero no vencidos: luchas del campesinado aymara y qhechwa de Bolivia, 1900-1980*. La Paz: La Mirada Salvaje.

Stefanoni, P. (2010). *"Qué hacer con los indios" ... Y otros traumas irresueltos de la colonialidad*. La Paz: Plural Editores.

Vázquez Zuleta, S. (1985). *Indiomanual*. Humahuaca: ICI.

Vázquez Zuleta, S. (2015). *Inkariuma, manual de acción política indígena*. Humahuaca: ICI-MuPaCi.

Velásquez Mamani, P. (2016). ¿Qué es el Indianismo-Katarismo?, en *Periódico Pukara. Cultura, sociedad y política de los pueblos originarios*, año 10(116), abril, pp. 14-15. Disponible en <http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-116.pdf>

Velásquez Mamani, P. (2017). MINKA (Movimiento Indianista Katarista). El fin de un ciclo. Disponible en <http://pablovelasquezmamani.blogspot.com.ar/2017/06/>

Valko, M. (2013). *Los indios invisibles del Malón de La Paz*. Buenos Aires: Continente.

Notas periodísticas y documentos

Indymedia (3 de septiembre de 2019). "Centro Kolla: avanzada de la indianidad en Buenos Aires". Disponible en: <https://argentina.indymedia.org/2019/09/03/centro-kolla-avanzada-de-la-indianidad-en-buenos-aires/>

Constitución Nacional Argentina (CNA). Art. 75, inc. 17. (1994). Argentina.

Manifiesto de Tiahuanaco (1973). Bolivia.