

Releyendo *La Revolución India*. A propósito de su reedición en Argentina

Rereading La Revolución India. About its reprint in Argentina

Gustavo Roberto Cruz¹

Entre 1940 y 1991, Fausto Reinaga (1906-1994) publicó 26 libros, además de 5 folletos, periódicos y varios artículos periodísticos. Su pensamiento se inició en los senderos marxista-leninista y nacionalista-revolucionario, atravesados ambos por una constante: “el problema indio”. Luego, Reinaga se apartó de las primeras posiciones ideológico-filosóficas para crear una nueva: el indianismo. Por último, Reinaga se desplazó a una nueva posición ideológica, que denominó amautilismo.² *La revolución india* (1970) es la obra culmen de la etapa indianista de su pensamiento. En 2012 salió a la luz la sexta edición y primera edición argentina de una obra fundamental del indianismo contemporáneo, que comentamos a continuación por la significación que entraña. El indianismo atravesó las fronteras estatales.

Esta edición de 2012 fue concretada por diversas organizaciones indígenas o indias actuales del lado argentino: Qollasuyu Marka (Perico-Jujuy), Llankaj Maki (Jujuy), Orkopo (Buenos Aires), Amara (Tilcara-Jujuy), Ayllu Balderrama (Abra Pampa-Jujuy) y El Malón Vive (Córdoba). Todas las ediciones anteriores de *La revolución india* fueron realizadas en Bolivia (primera: 1970, segunda: 2001, tercera: 2007, cuarta: noviembre de 2010 y

1 CONICET-UCC.

2 Realizo un estudio detallado de la historia del pensamiento de Fausto Reinaga en el libro *Los senderos de Fausto Reinaga. Filosofía de un pensamiento indio*, próximo a publicarse.

quinta: diciembre de 2010). Es notorio que desde el año 2000 en adelante la obra volvió a ser leída, discutida, estudiada y reeditada.

El valor de la sexta edición es que trascendió las fronteras moderno-estatales, pues fue realizada por diversas organizaciones indias (prefiero ese término, antes que “indígenas” o “aborígenes”) actuales del lado argentino del antiguo Kollasuyu. Esto habla a las claras de la relevancia contemporánea de un libro que fue publicado hace cuarenta y tres años. Esto no es menor, considerando que nunca fue publicado por empresa editorial alguna. Las seis ediciones fueron hechas fuera del mercado editorial sudamericano y también de sus academias. La primera fue editada por el mismo autor y su organización política –Partido Indio de Bolivia– y las demás por “militantes” indianistas contemporáneos. Aunque es importante indicar que la cuarta edición boliviana contó con el apoyo de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Mayor de San Andrés.³

La nueva edición no difiere sustancialmente de la segunda (2001), tercera (2005) o cuarta (2010). La quinta edición, realizada por La Mirada Salvaje en 2010, posee un notable trabajo editorial.⁴ La sexta, en cambio, continúa con el formato de las anteriores. Lo novedoso es el diseño de la tapa (una fotografía de una manifestación india en el noroeste argentino, donde se ven la Wiphala y la bandera argentina) y el prólogo, que sitúa la relevancia de la obra en el contexto argentino.

Hilda Reinaga –incansable difusora y continuadora de la obra de Fausto– fue invitada para realizar la presentación de la nueva edición en diferentes pueblos y ciudades de Argentina durante 2012. No es nuevo que la obra haya trascendido las fronteras moderno-estatales en sus diversas ediciones, pero esta nueva edición expresa y legitima un proceso antiguo de lecturas (la mayoría marginales de los ámbitos académicos) realizadas en diversas regiones de Argentina.

La revolución india (1970) es la cumbre del pensamiento reinaguiano. Forma parte de la trilogía indianista política –como el mismo Reinaga se

3 Esto sin contar las diversas copias piratas, que abundan.

4 Las ediciones segunda, tercera y cuarta estuvieron a cargo de la Fundación Amáutica Fausto Reinaga, de la que Hilda Reinaga fue la editora principal. La quinta edición estuvo a cargo de la editorial “La mirada salvaje”, siendo el mexicano Luis Gómez su mentor.

encarga de situarla— junto al *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia* (1970) y *Tesis india* (1971). Cabe aclarar que *La revolución india* incluyó al *Manifiesto* desde su primera edición como capítulo sexto, que también fue publicado independientemente. Esta trilogía programática estuvo antecedida por otra trilogía, cuyo rasgo común fue el combate ideológico, conformada por: *El indio y el cholaje boliviano. Proceso a Fernando Diez de Medina* (1964), *La intelligentsia del cholaje boliviano* (1967) y *El indio y los escritores de América* (1968). Reinaga señaló que el giro hacia la gestación del indianismo se dio a inicio de la década del sesenta, fruto de una crisis profunda de conciencia revolucionaria, que le llevó a descreer que una revolución comunista o una revolución nacionalista mestiza pudieran liberar al indio. No le faltaba experiencia histórica para interpretar dicha crisis, considerando que participó, desde los años cuarenta, en la acción política dentro de las filas de la izquierda: primero leninista luego nacionalista. Es decir, *La revolución india* es una obra escrita luego de una vasta experiencia en la política y en las letras, pues Reinaga llevaba publicados nueve libros, sin contar sus artículos periodísticos.

A más de cuarenta años de su primera edición, ¿cómo se relee *La revolución india* en su edición argentina? Antes que una respuesta definitiva a esta pregunta, esbozaré algunos desafíos, sobre todo pensando en los indianistas que prologan la edición argentina.

I

El prólogo colectivo-comunitario a la edición argentina de *La revolución india* (2012) inicia con una provocación: “Antes que nada, leer “La Revolución India” de Fausto Reinaga requiere, fundamentalmente ser indio”. Abre problematizando al sujeto que lee una obra escrita por un sujeto que se afirma a sí mismo como indio: ¿solo un indio comprende a un indio? “Sí”, parece ser la respuesta. Esto conduce a pronto rechazos, sobre todo de los “no indios”. Entiendo que el desafío propuesto es la problematización de la condición histórica del sujeto que lee para transformar su condición. Así como un libro feminista puede decir que si no se es mujer no se lo entenderá a cabalidad o que un libro marxista afirme que si no se es proletario tampoco se lo entenderá, estamos ante una provocación indianista de consecuencias

epistemológicas. En ese sentido, creo que es un desafío sobre todo para quienes, proviniendo del mundo indio-indígena, han negado esta condición como estrategia de sobrevivencia en una sociedad profundamente racista y anti-india/indígena. El desafío consiste en comprender el complejo proceso de negación (mayoritario) y afirmación (minoritario aún) de la “condición india” como cuestión histórico-política y no ontológica-racial. Entiendo que “ser indio” no solo es una cuestión de piel, sino de autocomprensión política. Es decir, ser indio o ser indígena alude a una condición estructural de subordinación y dominación, que se busca superar. Mal camino sería excluir al “no-indio” de conocer al indianismo, sobre todo si es también un explotado.

Ahora bien, ¿para quién escribió Reinaga? Para el indio. ¿Pero qué indio? Un indio letrado. En primer lugar, el hecho que haya escrito en castellano, como lo advierten sagazmente Silvia Rivera Cusicanqui y Luis Tapia, nos deja ante el problema epistemológico del pensamiento y de la expresión de ese pensamiento. Reinaga señaló que en Bolivia “se piensa” en las lenguas indias (se refería sobre todo al aymara y quechua), pero se escribe en castellano. Esta escisión (¿epistemológica?) conduce a los fenómenos del monolingüismo y bilingüismo signados por la condición estructural de la colonización-modernización. Reinaga escribió para los indios bilingües, aquellos que leían en español y pensaban en aymara o quechua. Ahora bien, el monolingüismo y el bilingüismo son dinámicos y nos exigen una radical revisión metodológica en los estudios de obras complejas como *La revolución india*. Quienes somos castellano-hablantes estamos obligados a conocer en profundidad las lenguas indias andinas para aventurarnos a realizar juicios más taxativos. No realizaré alguno. Lo que sí puedo concluir es que existen evidencias de que Reinaga tuvo conciencia de la contradicción entre “pensar en indio” y “escribir en español”. Esa contradicción revela en el nivel epistemológico un problema estructural de nuestra (no solo boliviana) modernidad-colonialidad. Los pueblos indios en Argentina también atravesamos la complejidad de la pérdida –nunca total– del idioma (por ejemplo en el noroeste argentino), pero también la persistencia de las lenguas originarias, como el guaraní (en el noreste) o el mapuche (en la Patagonia).

En mi interpretación, *La revolución india* permite comprender que “ser indio” consiste en una compleja condición geohistórico-política en la región

andina sudamericana (no solo boliviana). En ese sentido, el prólogo a la edición argentina sitúa correctamente la cuestión: la obra es vigente porque la “realidad Continental Andina, política-social repite su estructura hasta la actualidad”. ¿Cuál es esa estructura? –pregunta pretendidamente trasnochada para los “pos” de diversa índole. Es complejo decirlo, pero Reinaga, al poner el eje del análisis en la “estructura de dominación del indio”, devela que “ser indio” refiere no a una ontología culturalista de dudosa equivocidad, sino a una condición política. La idea de “indio” permite la categorización de una dominación estructural recurriendo a los términos historizados del lenguaje heredado de la Conquista y la Colonia, que sin tapujos muestra –no solo para la región Andina– que “ser indio”, o espetar al “otro” el calificativo “indio”, posee una dura significancia en toda América, no solo en la andina. Esa dureza es de orden sensible-estético, político-económico y epistemológico: el indio fue/es uno de los esclavos de América, en lucha por su liberación. De ahí la vigencia de *La revolución india*.

Como toda obra, debe ser leída a partir de su contexto geo-histórico. El racismo eurocéntrico (a que muchas academias nos han sometido) conduce a recepcionar las obras producidas en nuestra región con una (a veces culposa) falsa conciencia. Esto, una vez más, da la razón a Reinaga: el indianismo es una cuestión de racionalidad, antes que de piel, o mejor: de racionalidad en la piel. El racismo también es epistemológico. Por eso creo que *La revolución india* seguirá siendo leída por los sujetos en busca de liberación desde una condición geo-histórica: la “india”. Condición de “oprimido, pero no vencido”, por cierto compartida con otros sujetos, como las/os negras/os, mujeres sometidas al sexismo-racismo-clasismo, homosexuales racializados y empobrecidos, proletarios, etcétera. En síntesis, la ideología está entramada con la filosofía. Por ello, adhiero a la interpretación del intelectual aymara Esteban Ticona, que entiende que con *La revolución india* se produce “la generación de la filosofía-política indianista y de una episteme filosófica-política descolonizadora, que resignifica los términos y conceptos del colonizador para usarlos como armas de liberación”.⁵

5 E. Ticona, “La producción del conocimiento descolonizador en contextos de colonialismo interno. El caso de Fausto Reinaga en Qullasuyu-Bolivia” (2010) en *Saberes, conocimientos y*

II

Los prologuistas valoran a *La revolución india* como el “primer grito de guerra indio en las letras castellanas, en el campo de la literatura histórico-social-política”. Y sitúan a *La revolución india* en el contexto argentino diciendo que la condición del indio en Argentina es igual que en el resto de América: la explotación cruel. Vinculan la lucha india de “Tupac Amaru y Tupac Katary” (sic), a las que ampliamente se refiere Reinaga en su obra, con las luchas en el noroeste de la actual Argentina, lideradas por Viltipoco (en el siglo XV) y Chalimil (en el siglo XVII). Además, reinterpretan la historia política del siglo XIX, diciendo que el “ejército del norte” estuvo constituido sobre todo por indios, que no lucharon por la “independencia “argentina” (como se dice hoy) de la corona española, sino “para la construcción de un orden político social distinto, que fue consigna en las batallas andinas, la restitución de un Gobierno Inca”. Estamos ante un eje vertebral de la politización india: la reinterpretación de la historia desde la perspectiva india.⁶ Esto conduce a inevitables combates historiográficos, que van desde la defensa del Inkario (como hizo Reinaga) hasta su crítica (desde otras posiciones indias). Esto tiene que ver con la “memoria larga” de los pueblos.

Por otra parte, es indudable que el contexto de producción de *La revolución india*, esto es, la Bolivia andina de los años sesenta bajo la dictadura militar del anticomunista R. Barrientos, no es lo mismo que el contexto argentino de inicio del siglo XXI actual. Pero, ¿cuál es el límite entre “lo argentino” y “lo boliviano”? Las fronteras estatales importan, pero no alcanzan para delimitar taxativamente. Por ello, los pueblos y comunidades situados en territorios fronterizos, como el noroeste argentino o la Patagonia mapuche (del lado argentino y chileno), impiden hablar de fronteras claras y distintas. En todo caso, para los pueblos indios de Argentina un texto como *La revolución india* es más cercano que otros de diversos contextos y épocas.

prácticas anticoloniales del pueblo aymara-quechua en Bolivia, La Paz: Plural Editores y AGRUCO, pp.35-46.

6 G. Bonfil Batalla realiza interesantes observaciones sobre la necesidad de una “historia india” desde los indios en “Historias que no son todavía historia”, AAVV, *Historia para qué*, México: Siglo XXI, 1988 [1980], pp.229-245.

Esto no evita, por supuesto, el arduo trabajo de contextualizar e historizar al indianismo de los sesenta.

III

Los indianistas del lado argentino proponen a la obra de Reinaga como un instrumento para continuar la lucha india contemporánea. Dicen: “Fausto ordena razones, la continuidad histórica, las verdades innegables y logra un documento; una obra útil a todo indio del continente para aniquilar la brutalidad marginal en que nos ha sumido la historia universal escrita por Europa”. Y proponen dos desafíos para una nueva “generación indianista”: a) fundamentar “los parámetros de contención intelectual de las políticas que tienen que ver con la sociedad india en la hoy Argentina” y b) “analizar y proyectar un discurso indio en el estado más occidental de todos los países coloniales de la llamada América”, la Argentina. Es decir, apuestan por “indianizar” la política. De allí extraigo, por mi parte, dos desafíos fundamentales: para los nuevos indianistas, conocer el antiguo indianismo (y su discusión con el indigenismo), por necesidad de conciencia histórica para continuar con sus aciertos y evitar sus errores. De igual envergadura el otro desafío es evaluar el cómo y el para qué de la indianización en un Estado-nación como el argentino, originado en un proyecto político blanquizador anti-indio, cuestionando no solo a las políticas darwinistas del siglo XIX e inicios del XX, sino también a las políticas del peronismo, en tanto movimiento nacional-popular: ¿indigenista o anti-indígena? sobre todo en la Argentina actual, que se debate entre superar la explotación capitalista o fortalecer un “capitalismo de Estado”, que es la tendencia hegemónica. Por ello, creo que es innegable el desafío de debatir la relación de las organizaciones indianistas y las comunidades indias-indígenas con la izquierda nacional-popular y la izquierda a secas.

IV

En el prólogo a la edición argentina de *La revolución india* se adhiere a la idea de indio como “raza” y “nación” en lucha contra Occidente. Los

prologuistas recogen así los conceptos elaborados por Reinaga a lo largo de los años sesenta. Con ello, restituyen una antigua polémica: ¿tiene vigencia política la noción de “raza”? ¿Acaso la supera la idea de “etnia”? La amplia discusión antropológica al respecto mucho puede alumbrar. No obstante, creo que reemplazar sin más la idea de “raza” con la de “etnia” no es suficiente. Incluso más, tengo dudas sobre una tendencia a la “etnización” de los pueblos indios, realizada sobre todo por algunos científicos sociales. El indianismo de ayer y de hoy es muy receloso a la aplicación del concepto “etnia” a los pueblos indios y tiene sus buenas razones. Estamos ante el desafío de repensar el sentido y validez de la idea de “raza india” para el análisis y para la acción política. Un elemento, hartamente recurrente, es impugnar al indianismo como “racismo invertido”, “racismo indio anti-blanco”, “esencialismo”, etcétera.⁷ Dicha reacción ante la obra indianista no permite avanzar en la comprensión más compleja del problema racial del indio en América. F. Reinaga tuvo conciencia de la ambigüedad del término “raza”, en *La revolución india* indagó su sentido científico y su significado político en los intelectuales negros: Frantz Fanon y Stokely Carmichael (intelectual de los panteras negras de Estados Unidos). Ante la mera impugnación al supuesto “racismo indianista” considero que el desafío es comprender el sentido político del problema racial en nuestra América, en particular en la región andina, donde aún hoy la racialización constituye un elemento central de organización social opresora. En mi perspectiva, esto no supone abandonar la categoría “clases sociales” aportada por el marxismo, sino ponerla en cuestión cuando omite un factor fundamental de la dominación en América: la racialización del sujeto indio y del sujeto negro. Un marxismo situado en nuestro contexto geo-histórico sigue aportando el instrumental necesario para una crítica radical al capitalismo. En eso, bien vale retomar las huellas de Mariátegui junto con las de Reinaga. Sin duda, también es fundamental incorporar la crítica de género, que amplía el problema en los cruces del sexismo y el racismo, junto al clasismo, como modos estructurantes de la dominación en Abya Yala.

7 Posición sostenida, por ejemplo, por Armando Bartra en *El hombre de hierro*, México: UACM-Itaca-UAM, 2008.

Concluyendo, estos son algunos de los desafíos que derivan de la relectura de *La revolución india* hecha por nuevas generaciones de indianistas del lado argentino. Aunque muchos crean que Argentina es un país de blancos europeos, idea que sus élites pretendieron llevar a cabo con genocidios y etnocidios no muy lejanos en el tiempo, lo cierto es que en todas las regiones fronterizas del estado argentino existen hoy conflictos con los pueblos indios: con los Mapuches en el sur, con los Qom en el noreste y con los Kollas en el noroeste, para citar algunos. Incluso, empezaron a constituirse partidos políticos de matriz indígena, como el Movimiento Comunitario Pluricultural en Jujuy (estado del norte argentino limítrofe con Bolivia). Esto quizá no sea tan nuevo, pues hubo una red indianista que atravesó las fronteras sudamericanas en los años setenta, en la que el mismo Reinaga participó, pero que todavía necesita ser reconstruida y estudiada en profundidad. En ese sentido, que *La revolución india* sea reeditada en Argentina por kollas del noroeste viene a mostrar la vigencia de la obra, por la vigencia de los problemas estatales-(pluri y mono) nacionales irresueltos.