

Pablo César Mancilla Carrasco
Universidad de Buenos Aires
p.mancilla.carrasco@gmail.com

El silencio oficial en las revoluciones de México (1910), Bolivia (1952) y Cuba (1959). Los casos de Afrocubanos/as, Aymaras, Quechwa y Yaquis*

The Official Silence in the Revolutions of Mexico (1910), Bolivia (1952) and Cuba (1959). The Cases of Afro-Cubans, Aymaras, Quechwa and Yaquis

Resumen

El trabajo naciente de los años 90 reivindica a las poblaciones desplazadas por los discursos oficiales de una historia contada por los vencedores. Los vencidos aparecen como una interrogante, envueltos en un silencio que no incomoda los relatos oficiales. En los casos de las revoluciones sociales de México (1910), Bolivia (1952) y Cuba (1959) suceden protagonismos ocultos. El siguiente ensayo pretende inmiscuirse en aquellos protagonismos, indagando en las demandas y acciones que movilizaron a la población originaria y afro-descendiente a ser partícipes. La pregunta guía refiere a: ¿Cuáles fueron las demandas y acciones de las poblaciones originarias y afro-descendientes en las experiencias revolucionarias? De igual modo, intenta responder: ¿Por qué se habla del campesinado o trabajadores, ocultando las especificidades de los pueblos? ¿Cómo reaccionaron los movimientos revolucionarios a las demandas? Los cuestionamientos acercan una mirada para re-encontrar-nos en la historia de América Latina.

Palabras claves: Revoluciones Sociales de América Latina, Afrocubanos/as, Aymaras, Quechwa, Yaqui.

Abstract

The nascent work of the 1990s vindicates the populations displaced by the official discourses of a story told by the victors. The defeated appear as a question, wrapped in a silence that does not bother the official narratives. In the cases of the social revolutions in Mexico (1910), Bolivia (1952) and Cuba (1959) there are hidden roles within. The following essay intends to interfere in those protagonists, investigating the demands and actions that mobilized the native and afro-descendant population to participate. The guiding

* Ensayo presentado en Maestría de Estudios Sociales Latinoamericanos (MESLA) de la Universidad de Buenos Aires (UBA).

questions refers to: What were the demands and actions of the indigenous and afro-descendant populations in the revolutionary experiences? In the same way, it tries to give us an answer to: Why do we talk about the peasantry or workers, hiding the specificities of the original people? How did the revolutionary movements react to the demands? This essay aims to bring a look as a proposal to rediscover ourselves in the history of Latin America

Keywords: Social Revolution of Latin America, Afro-Cubans, Aymaras, Quechwa. Yaqui.

Hacia un re-encuentro de la población originaria y afrocubana en las revoluciones sociales de México, Bolivia y Cuba

La tesis central del siguiente ensayo pretende visibilizar los silencios oficiales que las revoluciones sociales más importantes de América Latina han instalado, ocultando los protagonismos de los pueblos originarios y afro-descendientes en sus respectivos procesos revolucionarios.

El análisis inicia con un recorrido histórico de la revolución cubana y sus silencios, con intenciones de aunar y consolidar la revolución. Se propone las demandas y acciones de agrupaciones afrocubanas antes y durante la revolución (1930-1960). A continuación, se muestran las demandas históricas de los pueblos Quechwa y Aymara en Bolivia (s. XVIII; s. XIX; y 1910-1952), desplegando la nomenclatura de “campesinado” por parte de la revolución como instrumento de silencio a los protagonismos de pueblos originarios, y aunar objetivos comunes de la “revolución del 52”. El análisis histórico continúa con la experiencia de los pueblos Yaquis y Mayos en México (s. XVII; s. XVIII; 1880-1920), los cuales presentan históricas demandas de restitución de tierras. El largo aliento de las acciones, es diluido en demandas revolucionarias de “reforma agraria” versus “restitución de tierras comunales”. Provocando un desenlace que los envuelve bajo las ideas civilizatoria de la revolución en México.

El silencio oficial es el concepto clave que se analiza. No obstante, los instrumentos conceptuales de “integración racial” promulgado en Cuba, de “campesinado” en Bolivia y de “reforma agraria” en México, permitieron el silencio y ocultamiento de las especificidades identitarias de los territorios en análisis. De igual manera, consolidaron y unificaron a las revoluciones sociales de mayor importancia en América Latina.

Afrocubanos/as en la revolución de Cuba

Es necesario preguntarnos: ¿Por qué hablar de lo afrocubano y no de los pueblos originarios en la revolución de Cuba? Iniciar con este cuestionamiento es reflexionar en torno a los procesos de silencio. Los historiadores han declarado oficialmente el exterminio de los pueblos originarios en Cuba. Sin embargo, los argumentos han entrado en debate crítico por antropólogos/as y arqueólogos/as de la Universidad de la Habana. El genocidio cultural y transculturación fue abismante. No obstante, el hibridismo cultural es declarado como una

sobrevivencia. Antonio Martínez y Julia Leigh (2013) dan a conocer que investigadores como Felipe Pichardo, René Herrera, Carlos García, Manuel Rivero, Ramón Dacal, Ernesto Tabio y Estrella Rey son exponentes en la búsqueda “aborigen” y sus remanentes en la sociedad actual. Las conclusiones apuntan a un silencio y olvido de la sociedad cubana, que no pretende una mirada crítica a los aportes de estas sociedades a la Cuba actual. Esta situación también se posiciona en la población afro-cubana, siendo un tema que Alejandro de la Fuente (2014) declara como un “racismo” presente en su historia como nación.

A modo de guía, presento demandas y acciones de la población afrocubana en la revolución. Sin embargo, es importante observar lo que precede a la revolución, con el objetivo de comprender el contexto sociohistórico de su participación en el proceso revolucionario.

Ya en la década de los 30 es posible identificar agrupaciones afro-descendientes que canalizaban sus demandas ante la discriminación, entre ellas encontramos la Federación Nacional de Sociedades de Raza de Color (agrupaba Sociedades de Raza de Color provinciales), el Club Atenas, la Asociación Adelante, el Comité Contra la Discriminación Racial, la Hermandad de Jóvenes Cubanos o Unión Fraternal (De la Fuente, 2012; Guancho, 2017). Para Julio César Guancho (2017) la principal orientación era no promover la lucha de razas, a diferencia del Partido Independiente de Color (PIC) de 1912, que provocó el imaginario social del “peligro negro”, en consideración a la supremacía afrocubana y el activismo. Las organizaciones de la década del 30 buscaban una fraternidad de igualdad racial. Siguiendo el texto de Alejandro de la Fuente (2012), es posible identificar demandas concretas canalizadas bajo la exigencia de una ley constitucional contra la discriminación. Las acciones tomadas para una demanda de tal magnitud era su alianza con el Partido Comunista:

Un aliado natural del partido en la lucha contra la discriminación era, por supuesto, la Federación de Sociedades de la Raza de Color en la cual se agrupaban una buena parte de la intelectualidad afrocubana... los comunistas buscaron su apoyo activamente para forzar la acción del Congreso a sus propuestas. Un informe interno del partido reconocía que el apoyo de las sociedades afrocubanas era indispensable en la lucha contra la discriminación. (De la Fuente, 2014, p.298)

El tema fue instalado en la Asamblea Constituyente realizada en 1938, la cual buscaba reformar la Constitución de 1901. Las demandas concretas afrocubanas se orientaban a aspectos referidos a puestos de trabajo proporcionales de “negros” y “mulatos” en los diversos empleos, siendo el Estado el que regule una distribución efectiva. También demandan presencia de candidaturas y nombramientos en la política cubana, solicitando una representación justa. Se buscó exponer sanciones penales concretas ante actos de discriminación, además de campañas educativas que terminaran con falsas teorías racistas en la educación (De la Fuente, 2014). La ley contra la discriminación fue rechazada en la asamblea constituyente. No obstante, abrió un debate público nacional donde todos los partidos políticos debieron pronunciarse. El rechazo a la ley constitucional contra la discriminación se repetirá en las décadas del 40 y 50. En el primer gobierno de Fulgencio Batista (1940-1944), se buscó un proyecto de ley destinado a regular el principio constitucional de igualdad racial. En el gobierno de Ramón Grau (1944-1948) se exigió la aprobación de la ley sin resultados evidentes. El gobierno de Carlos Prío (1948-1952) se llevó por tercera vez la propuesta, siendo rechazada nuevamente. Durante el Golpe de Estado de Fulgencio Batista (1952-1959), las principales agrupaciones de afrocubanos, la Federación de Sociedades y el Club Atenas colaboran abiertamente, solicitando la aprobación de la ley contra la

discriminación y la inclusión de afrocubanos en el Estado. Sin embargo, el desencanto surgió por la limitada presencia que obtuvieron, además de la regulación de un decreto ley de poca claridad y pobre difusión. En los siguientes años, se continuó exigiendo la aprobación de una ley contra la discriminación. Se suman otras demandas tales como acciones legales contra prácticas racistas referidas a la exclusión de “negros” y “mulatos” de instalaciones recreativas, centros turísticos, escuelas privadas, plazas y parques públicos.

El panorama de las tres décadas, permite comprender un fracaso en la implementación de una ley de igualdad racial, desacreditando al Estado. La duda por una integración racialmente igualitaria se instala en la sociedad. Para Alejandro de la Fuente (2014), la situación provocó una desacreditación de las agrupaciones afrocubanas, en especial a la Federación de Sociedades de Raza de Color y el Club Atenas, acusadas de una subordinación constante a los grupos de poder imperantes en los gobiernos de turno.

Es posible identificar que las acciones afrocubanas en la conformación de un movimiento opositor a Batista, se presentan individualizadas y vinculadas a miembros de organizaciones presentes en el bloque opositor. Este panorama llevó la idea latente de un apoyo afrocubano al régimen de Batista. Más aun, la percepción de la sociedad cubana al “Movimiento 26 de Julio” (M-26-7) fue caracterizada como un grupo de jóvenes universitarios idealistas “pequeños burgueses” constituida por “blancos”, dando la idea de una revolución que no representaba al afrocubano. Para Alejandro de la Fuente (2014) “La composición social, dirección y objetivos del M-26-7 contribuyen a reforzar la idea de que los negros apoyaban a Batista, o al menos estaban poco identificados con los revolucionarios” (324).

Sin embargo, no hay evidencias contundentes al respecto. Al interior del ataque al Cuartel Moncada en 1953, una cuarta parte del ejército no era blanca; y en una célula del M-26-7 capturada en 1957 existe una representación del 30% de “negros” y “mulatos”. Además, en la composición de las fuerzas revolucionarias se encontraban afrocubanos destacados como Calixto García, Marcos Girón, Enrique Benavides y miembros de la guardia personal de Fidel Castro (De la Fuente, 2014). La presencia de afrocubanos en las fuerzas revolucionarias era un hecho tangible. Sin embargo, las demandas de igualdad racial se diluyen en los discursos del movimiento revolucionario. El discurso de Fidel Castro “La historia me absolverá” de 1953 no incluye demandas afrocubanas, siendo el tema de la discriminación y racismo no tratada con urgencia.

La revolución del 59 observó a las principales organizaciones afrocubanas como aliadas al gobierno de Fulgencio Batista, siendo ampliamente desacreditadas en el periodo de la revolución. No obstante, los líderes afrocubanos cercanos a la revolución tales como Nicolás Guillén, Blas Roca y Salvador García Agüero presentaron una carta pública exigiendo medidas concretas contra la discriminación y racismo. Las demandas radicaban en el acceso igualitario a todos los trabajos, a las fuerzas armadas y a las instituciones estatales. Las denuncias de discriminación transitaban en el plano laboral y cultural, referidas al acceso a trabajos y lugares negados como restaurantes, clubes privados, hoteles, bares, playas, plazas, etc. Las medidas tomadas por el gobierno fueron la implementación de una “campaña pública progresiva”, dejando la ley contra la discriminación racial. Esto significó la búsqueda paulatina de “integración racial” que promueva una conciencia de igualdad racial en las nuevas generaciones.

El programa revolucionario no promovía un programa radical de integración, por temor a un enfrentamiento civil racial que pusiera en peligro la unidad nacional. La campaña pública se manifestaba en el mejoramiento de escuelas y construcción de centros de recreación sin distinciones raciales. Además, se llevaron a cabo simposios, conferencias, charlas donde se

debatía los orígenes y soluciones a la discriminación y racismo en Cuba. En estas instancias participaron movimientos afro cubanos tales como la Federación Provincial de Sociedades (los clubes afro cubanos), la Unión Fraternal y Atenas.

La política gradual de integración racial fue la forma que instaló el gobierno durante los primeros años, la idea era un cambio sin confrontación. En 1962 la declaración pública del gobierno revolucionaria afirma que “Cuba había eliminado la discriminación racial” (De la Fuente, 2014). Sin embargo, intelectuales afro cubanos denuncian las limitaciones presentes en la democracia cubana. Las denuncias indicaban la pérdida de sus bases organizacionales, tales como los clubes y sociedades.

Estas instituciones estaban siendo intervenidas sistemáticamente, colocando líderes afines al gobierno. La política de integración cuestionaba la existencia de clubes segregacionistas de ambos lados, incluyendo aquellos que buscaban fortalecer las demandas afro cubanas. Siendo estos considerados como obstáculos para una integración racial en el proceso revolucionario. Las acciones de intervencionismo estatal provocaron un debilitamiento de las sociedades y clubes en lo que sigue de revolución.

Las críticas afro cubanas sobre las políticas de integración racial se vieron representadas por Juan René Betancourt quien encabezó la toma revolucionaria de la Federación Provincial de Sociedades. El intelectual afro cubano perseguía un movimiento autónomo racialmente definido que no fuera influenciado por los gobiernos de turno. Su idea era promover la Federación Provincial de Sociedades como plataforma para un movimiento autónomo afro cubano racialmente diferenciado. Otros intelectuales afro cubanos cuestionaron estas ideas de segregación, vinculándose a las políticas de integración racial de la revolución. Acusan a Betancourt de promover una ideología racista y enemiga de la revolución.

Durante las siguientes décadas, las sociedades afro cubanas debilitadas intentan adaptarse al nuevo contexto, siendo consideradas contradictorias a las metas de integración racial. En el transcurso de la década de los 60 muchas desaparecen, cambiando sus nombres y líderes, vinculando sus intenciones a una integración racial promovida por el gobierno. El tema racial como debate público va desapareciendo gradualmente hacia un debate privado, posicionándose en la esfera de lo internacional y cultural (folklórico como identidad de la sociedad). El silencio oficial del gobierno sobre el racismo y discriminación se instala en la Cuba revolucionaria (De la Fuente, 2012) tras las declaraciones públicas de 1962 referidas al término del racismo en la sociedad cubana.

En síntesis, es posible identificar una continuidad de demandas históricas que prevalecen en la población afro cubana desde los años 30 a los 60. Las ideas bases son un acceso igualitario al trabajo, educación y espacios públicos. Las instituciones que la representan racialmente se deslegitiman progresivamente por sus vínculos a los poderes del gobierno de turno. La revolución las vinculó a la oposición, percibiendo una contradicción de su existencia como organizaciones a la propuesta de integración racial del programa revolucionario, instrumento conceptual que propone ocultar y silenciar su presencia. La participación de intelectuales afro cubanos se posiciona como miembros presentes en algunos de los partidos políticos, exigiendo las mismas demandas de antaño. Sin embargo, la declaración pública del término del racismo en Cuba, provocó un creciente silencio oficial en el país, ampliamente denunciado por las nuevas generaciones afro cubanas (De la Fuente, 2012, 2014; Zurbano et al., 2013).

Los Quechwa y Aymara en la Revolución de Bolivia de 1952

A partir del análisis en torno a las demandas y acciones de pueblos originarios en las revoluciones sociales, en esta sección abordamos la presencia Aymara y Quechwa en la revolución boliviana del 52.

Para Silvia Rivera Cusicanqui (1986) es posible identificar una memoria corta y una memoria larga en las luchas campesinas de Bolivia, aludiendo al sindicalismo campesino del 52 y a la Rebelión de Tupaj Katari en el siglo XVIII, respectivamente. La observación de ambas memorias permite comprender un sistema de relaciones que dan un sustento ideológico a los actuales movimientos indigenistas. Junto a esto, Silvia Cusicanqui identifica un polo ideológico en el “Ñawpax Manpuni”, siendo interpretado como un horizonte histórico de “mirar el pasado para avanzar hacia el futuro”. Siguiendo al *nawpax manpuni*, es necesario observar la historia de las luchas indígenas para comprender las demandas presentes en la revolución del 52.

La heterogeneidad de la sociedad boliviana permite comprender que la designación de “campesinos” en la revolución, resguarda una amplia gama de identidades presentes en el territorio. Para Rivera Cusicanqui (1986, p.74) lo apropiado es identificar entre un campesinado indio (Aymara y Quechwa) y un campesinado. El campesinado indio manifiesta una doble situación de dominación (explotados como productores y oprimidos colonialmente) y el campesinado representa una situación de explotados como productores, indicando demandas de clase social. Según Rivera Cusicanqui, es a partir de la Revolución del 52 que el concepto de campesino emerge con mayor propiedad, con pretensiones de silencios y ocultamiento ante protagonismos que desunen al movimiento revolucionario.

La larga memoria de luchas anticoloniales del “campesinado indio” se remonta a fines del siglo XVIII, frente a las políticas de despojo, sometimiento y dominación ejercidas en la época colonial y republicana. El mecanismo usado era la rebelión violenta ante la ofensiva latifundista y su economía exportadora. Para Jaime Quiroga y Petronilo Flores (2010) existen tres proyectos políticos de dominación y usurpación. El primer momento es determinado por una política colonial desde 1532 a 1825, en la cual se enmarca la rebelión de Tupaj Katari. Un segundo momento visibiliza una política indigenista de la época republicana, en donde acontece la rebelión del Mallku Aymara Pablo Zárate Willka, los ciclos rebeldes de 1910-1920 y la Rebelión General de 1947. Un tercer proyecto de política indigenista moderno que lo sitúa desde 1985 (Quiroga y Flores, 2010, p.8).

Para Rivera Cusicanqui (1986) la Rebelión de 1899 guiada por Pablo Zárate Willka marca el fin de una república conservadora y el ascenso a una segunda república liberal. En un inicio, el líder indígena apoya al bando liberal en la guerra civil de 1899 (en oposición a los hacendados conservadores). Sin embargo, es traicionado por las intenciones liberales, e inicia un levantamiento indígena que evidencia los propósitos de usurpación de tierras comunales en beneficio de terratenientes liberales. Las demandas del caudillo Aymara son manifestadas bajo un programa de reivindicaciones que buscan:

Restitución de las tierras comunales usurpadas, lucha defensiva contra la agresión del criollaje latifundista, desconocimiento de la autoridad de liberales y conservadores sobre las tropas indias y constitución de un gobierno indio autónomo bajo la autoridad de su máximo líder. (Rivera Cusicanqui, 1984, pp.85-86)

La rebelión evidenció despojos y expropiaciones de tierras comunales durante la república liberal. El Mallku Willka fue apresado y ejecutado en 1905 bajo acusaciones de amenaza a la unidad nacional (Salazar, 2013).

Las rebeliones no cesaron durante la primera mitad del siglo XX. Entre 1910 a 1930 sucede un ciclo de rebeliones, tales como la de Pacajes en 1914, Caquiaviri de 1918, de Jesús Machacado en 1920 y 1931, y de Achacachi entre 1921 y 1931. Silvia Rivera Cusicanqui (1986) y Huáscar Salazar (2013) no identifican una conexión de acciones rebeldes. No obstante, presentan similitudes en su forma de organizarse (ayllu andino y autoridades ancestrales) y las ideas políticas ante el avance latifundista liberal.

Las formas de resistencia indígena no solo fueron de carácter violento (rebeliones) según lo propuesto por Tristán Platt (1982). Otra forma de resistencia al asedio latifundista fue la comercialización entre Ayllus del altiplano, denominado por el autor como “modelo cacical de mercantilización” (Platt, 1982, p.34). Estas prácticas de comercio representaron una forma de resistencia hasta la llegada del ferrocarril, el cual desplazó la mercantilización altiplánica. El acontecimiento arraigó ideas políticas contra el monopolio comercial de hacendados liberales y su economía de exportación.

El avance liberal provocó una revitalización de autoridades ancestrales y la búsqueda de elementos comunes. Surgen demandas de reivindicación de títulos coloniales de propiedad (entregados en los siglos XVI y XVII). La idea política de reivindicación de títulos coloniales utilizada por Mallkus del altiplano permite un horizonte histórico de memoria colectiva y un fundamento ético a las acciones rebeldes (Salazar, 2013; Rivera Cusicanqui, 1986). Las demandas levantadas del ciclo rebelde de 1910 a 1930 son sintetizadas como:

Restitución de tierras comunales usurpadas por la hacienda, abolición del servicio militar obligatorio, supresión de las diversas formas de tributo colonial que aun subsistían, presencia de representantes indios en el Congreso y en las instancias de poder local... establecimiento de escuelas para las comunidades y acceso libre al mercado... (Rivera Cusicanqui, 1986, pp.107-108)

El desenlace del ciclo rebelde fue el encarcelamiento de cabecillas indígenas. Sin embargo, sentaron las bases para un movimiento general de mayor amplitud en el campesinado Aymara y Quechwa de Bolivia.

La Guerra de Chaco (1932-1935) marca la historia de Bolivia en cuanto al efecto nacionalizador de la población boliviana (Rivera Cusicanqui, 1986). La derrota del Chaco Boreal produce sentimientos de frustración nacional hacia la oligarquía, proliferando nuevos partidos políticos de carácter antioligárquico, tales como el POR (Partido Obrero Revolucionario), PIR (Partido de la Izquierda Revolucionaria) y el MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario) (Rivera Cusicanqui, 1986). Los efectos posguerra del Chaco en el movimiento indígena repercuten en una mayor legitimidad de excombatientes del campesinado indígena frente a sus camaradas criollos. Además, la mayor participación del pueblo en la política permite la entrada del indigenismo en la intelectualidad de la clase media (Rivera Cusicanqui, 1986).

Los vínculos entre excamaradas se expresan en las relaciones establecidas entre movimientos populares y movimientos indígenas. Se realiza el 1° y 2° Congreso Indígena en habla Quechwa en 1942 y 1943, auspiciados por la Federación Obrera, la Federación de Estudiantes y la Confederación Sindical de Trabajadores (CST), donde el campesinado indígena es percibido como un potencial político para las causas antioligárquicas. Además, se presentan

nuevas formas de lucha “campesina india” manifestadas en la “huelga de brazos caídos”, posibles influencias de movimientos populares obreros de las ciudades. Las demandas levantadas son la abolición del pongueaje (servicio doméstico de sumisión), restitución de tierras comunales usurpadas y la liberación de los geboles. Se proclaman objetivos específicos como la realización de huelgas de brazos caídos y el establecimiento de vínculos con la clase obrera de las ciudades (Rivera Cusicanqui, 1986). Los esfuerzos permiten que en 1945 se realizara el 1º Congreso Indígena Nacional, estableciendo decretos similares a los congresos locales, tales como la supresión del pongueaje, y una regulación de obligaciones y derechos entre patrones y colonos.

El 1946 ocurre el “colgamiento de Villarroel por una multitud enardecida” (Rivera Cusicanqui, 1986: 122), presidente de Bolivia de aquel entonces. El presidente Gualberto Villarroel promovió demandas indígenas en su gobierno, tales como la abolición de pongueaje y mitaje, y la realización de asambleas indígenas únicas en América Latina (Salazar, 2013). Su muerte fue considerada como la imagen del Inka derrotado y un asedio a las luchas indígenas, reviviendo la memoria de Tupaj Katari y el Mallku Pablo Zárate Willka. El hito histórico provoca un levantamiento indígena conocido como el ciclo rebelde de 1947.

Los sucesos del ciclo rebelde de 1947 se caracterizaron por focos violentos de carácter local en todo el país, no organizados bajo un mando único (Salazar, 2013). Se combinan luchas de autodefensa comunitaria y experiencias de tipo sindical (Rivera Cusicanqui, 1986). Las formas eran un asedio externo a las fronteras de las haciendas, tales como destrucción de linderos, fogatas, sonidos de pututus y concentraciones silenciosas (Salazar, 2013; Rivera Cusicanqui, 1986) que provocaban el miedo de hacendados. La respuesta de Estado era la intervención de fuerzas represivas. Es importante destacar que en este periodo se encontraba la presencia de la Federación Obrera Local (FOL) y su núcleo rural la Federación Agraria Departamental (FAD), organizaciones de carácter anarcosindicalista. Los sindicatos anarcosindicalistas apoyan las demandas indígenas y se vuelven sus representantes en sectores urbanos, en cuanto a las huelgas de brazos caídos y la creación de escuelas (Rivera Cusicanqui, 1986).

Las demandas del campesinado indígena manifiestan una continuidad histórica de antiguas demandas altiplánicas. Estas refieren a la abolición de servicio militar, prestación vial y otros impuestos, la restitución de tierras comunales usurpadas, y la creación de escuelas en comunidades y haciendas. Además, suman nuevas demandas como la abolición del pongueaje y el reconocimiento legal de sindicatos agrarios nacidos en el Congreso de 1945. (Salazar, 2013; Rivera Cusicanqui, 1986). La respuesta del Estado es la represión violenta hacia los estallidos rebeldes indígenas, apresando y confinando a zonas aisladas a sus líderes.

En el año 1949, el MNR y sectores del ejército lideran la Guerra Civil del 49. Según Salazar (2013) y Rivera Cusicanqui (1986) no existe una articulación con el Ciclo Rebelde del 47, la cual estaba liderada por autoridades ancestrales del campesinado indígena. Sin embargo, el bloque opositor no hace distinción al respecto (entre líderes de la Guerra Civil del 49 y líderes del Ciclo rebelde del 47), confinándolos en cárceles comunes. Este hecho lleva a establecer relaciones entre ambos líderes, y el surgimiento de la primera célula campesina del MNR (Rivera Cusicanqui, 1986). Se inicia una relación entre el MNR y el campesinado indígena.

En enero de 1952 (antes de la revolución) se realiza un nuevo congreso indígena con fuerte influencia del MNR. Los resultados llevan a establecer demandas modernizadoras, donde desaparece la histórica demanda de restitución de tierras comunales usurpadas. Las demandas se orientan a la creación del mercado abasto, mejoramiento de educación campesina,

restablecimiento del juzgado de defensa gratuito para el indígena, y un estudio de la reforma agraria (Rivera Cusicanqui, 1986).

La llegada de la Revolución del 1952 consolida en el poder al MNR, y a Víctor Paz Estenssoro como presidente. La llegada del MNR provoca un paternalismo para con el movimiento campesino indígena. Según Rivera Cusicanqui (1986) existió poca receptividad a las demandas del campesinado indígena, emergiendo un proyecto de nación homogéneo culturalmente. El gobierno revolucionario realizó una castellanización y mestizaje de su población, excluyendo el multiculturalismo y multilingüismo. La tarea implícita del MNR era “campesinar” al movimiento indígena. Utilizó la inclusión de líderes “agitadores” a sus filas revolucionarias, concluyendo en un paulatino abandono a sus raíces étnicas, y la denominada “subordinación activa” de líderes indígenas (Salazar, 2013; Rivera Cusicanqui, 1986).

En conclusión, podemos observar que las acciones rebeldes de Aymara y Quechwa sedimentaron una lucha. Y sus acciones previas a la revolución no pueden pensarse como desarticuladas a la revolución del 52, sino como una antesala que desestabilizó al poder imperante. Durante el gobierno revolucionario se aprecia una nueva “traición” al movimiento indígena, buscando homogeneizar a la población y excluyendo el multiculturalismo, siendo un instrumento conceptual el “campesinado indígena” y una acción el “campesinar” al movimiento indígena. Un mismo fin de silencio y ocultamiento de protagonismos, tal cual como la “integración racial” propuesta en Cuba que desmanteló los movimientos afro cubanos.

México y los pueblos originarios en la revolución de 1910

Es necesario volver la mirada hacia la historia de los pueblos indígenas de México para comprender su participación en la revolución de 1910, indagando en sus formas y demandas antes del proceso revolucionario.

La historia de la población indígena de México permite sostener que han perpetuado la rebelión como forma de expresar sus demandas. Los levantamientos indígenas se presentan desde el siglo XVI con la llegada hispana.

Un breve recuento de las rebeliones del siglo XVI son los levantamientos indígenas de los Mayas de sureste, los Yopes, los Zapotecas y Mixtecas, Coras, Tepehuanes, Tahuecos, Guachichilas, los Mayas de Capanche y Acaxées, quienes muy tempranamente exigieron la no ocupación de sus territorios. Lisardo Enríquez (2011) identifica en el siglo XVII la rebelión de Acaxées en 1616, la rebelión de los Mayas de Yucatán en 1624, de los Mayas de Quintana Roo en 1636 y la rebelión de Guazaparis en 1632. En la segunda mitad del siglo XVII se presenta la rebelión de los Tamahumares en 1646 y 1650, la rebelión comandada por Zapotecas, Mixes y Chantales en 1660, y la gran sublevación de los Keres, Jemes, Apaches y Teguas entre 1680 y 1696.

Según Enríquez (2011), en el siglo XVIII se presentan nueve movimientos socioreligiosos de carácter reivindicativo. Uno de ellos, los Tzeltales en Chiapas, marchó armado sobre la ciudad real en 1712. También en esta época ocurre la insurrección de Cancún de 1712 a 1716. En 1735 los Chamines del Norte y los Poricuas del sur se proponen destruir todo emblema religioso cristiano, provocando una fuerte represión sobre la población indígena. En 1740, los Yaquis se rebelan quemando iglesias y utilizando estrategias de guerrillas en los montes cercanos. En la segunda mitad del siglo XVIII ocurre la rebelión de Jacinto Konek de los Mayas de Yucatán

(1761). Esta rebelión se presenta en la memoria indígena de México por su importancia reivindicativa del territorio usurpado.

De acuerdo con Castro (1991) en el inicio del siglo XIX surge el movimiento del “indio mariano” (Juan Hilario), el cual tenía como principal propósito restablecer el imperio prehispánico. El movimiento fue desarticulado completamente tras la ofensiva española. En 1825 se presenta la rebelión Yaqui bajo el mando de Juan Banderas, cuyo propósito era constituir una república india, insurrección que se replicaría en 1826 y 1832. El propósito de autonomía territorial es seguido por Cajame y Tetabiate hasta 1901 (Bonfil, 1990). Es importante la relevancia histórica obtenida por Cajame en territorio del río Yaqui, quienes logran cierta autonomía en 1885, pero son reprimidos, expropiados y deportados en el año 1908. En 1847 se inicia la llamada Guerra de Castas prolongada hasta 1901, manifestando un descontento al sometimiento cultural, religioso y laboral de la población indígena, situación acontecida tras la pérdida de tierras comunales y su incorporación forzada al trabajo en las plantaciones.

Este breve resumen permite comprender que el movimiento indígena mexicano ha establecido la rebelión durante siglos contra el poder imperante (colonial y republicano). Guillermo Bonfil Batalla (1990) da cuenta de un proceso de dominación no consumado por la forma de acción reivindicativa:

La historia registra una cadena incesante de guerras de defensa ante la invasión y de sublevación contra la opresión colonial, que dan cuenta de la no conquista, de la rebeldía y la afirmación histórica de los pueblos de indios y su voluntad de permanencia. (Bonfil, 1990, p.188)

Las demandas históricas se encuentran vinculadas principalmente a la pérdida de tierras comunitarias (también contra la imposición religiosa). Con el advenimiento de las plantaciones (azúcar y henequén) llegan demandas referidas a poner fin al pago de contribuciones y también al sometimiento generacional por endeudamiento a la hacienda, muchas veces de por vida y traspasada a los familiares. No obstante, se presenta la emblemática demanda por autonomía territorial de los Yaqui de Yucatán, quienes exigían un gobierno propio.

El panorama político previo a la revolución estaba caracterizado por un régimen liderado por Porfirio Díaz (1884-1911). Según Alan Knight (1985), el régimen se caracterizó por un modelo de desarrollo económico exportador y una centralización política, aspectos que posibilitaron el advenimiento de la revolución. Durante el periodo se legisló la división de tierras comunales, siendo la abolición de la propiedad comunal una de las principales tareas encomendadas por el gobierno. Se llevó a promulgar leyes de colonización en 1883 y 1884, dando armas a terratenientes que deseen ocupar espacios comunales para sus haciendas. Proveyó al territorio de un fuerte ejército que contuviera las rebeliones indígenas, donde ocurren la muerte de Cajame en 1887, de Tetabiate en 1902 y finalmente las deportaciones de Yaquis en 1908 (Mires, 1988). La presencia del ferrocarril truncó el mercado local, consolidando un mercado regional y nacional que necesitaba mano de obra indígena. El panorama afectó profundamente a la población indígena de sectores rurales.

Alan Knight (1985) plantea que “el movimiento popular de la revolución mexicana fue un fenómeno esencialmente rural” (Knight, 1985, p.36) que manifestaba un “resentimiento agrario”

contra la oligarquía de hacendados privilegiados por el Porfiriato. El Plan de San Luis¹, promulgado en 1910, fue clave para integrar a los movimientos indígenas en la revolución campesina, ya que una de sus propuestas incluía expropiaciones y restituciones territoriales a antiguos propietarios despojados de sus tierras (Mires, 1988), provocando un eco en la población indígena. Así, Alan Knight (1985) da a conocer que:

Los yaquis hicieron una importante contribución a la revolución, sirviendo como reclutas en los ejércitos maderistas y constitucionalistas, y como revolucionarios más o menos sin afiliación definida... su participación fue otro episodio en la prolongada lucha por retener y conservar las tierras de la tribu. (p.39)

También comenta sobre los dichos de autoridades huertistas en 1914 sobre un líder de una rebelión agraria local:

No se declaraba carranzista ni poseer compromisos con partidos contendientes. El desea que se de posesión de sus tierras a los indios de la comarca que dirige, y a los cuales, dice, se les despojo por propietarios hacendados... (Knight, 1985, p.41)

La presencia indígena se encontraba en la revolución de 1910, no obstante, la afiliación política era dudosa. El vínculo era la defensa por las tierras comunales contra los hacendados. Los Yaqui se encontraban dispersos al inicio de la revolución por deportaciones y esclavitud, sin embargo participaron en diferentes facciones del ejército revolucionario por la promesa de restitución de tierras, el pago de un peso diario mientras dure la restitución, ayuda financiera para la explotación agrícola, establecimientos de escuelas, construcción de iglesias y no cobrar impuestos durante 30 años (Silva Herzog, 1973).

El gobierno revolucionario no cumple con la promesa pactada. Los Yaquis se declaran en rebelión insurrecta, ocupando haciendas, y repartiendo cosechas y ganado. El pueblo Yaqui declara en 1913:

Nuestra lucha se reduce únicamente a conquistar nuestros derechos y nuestras tierras arrebatadas por la fuerza bruta y para ello cooperamos con los demás hermanos de la República que están haciendo el mismo esfuerzo... (Aguilar, 1995, p.131)

La historia revolucionaria sigue y los Yaqui se unen a las fuerzas del General Álvaro Obregón bajo las mismas promesas de restitución territorial. Este cumple en cierta medida bajo la Ley Agraria de 1915, dando tierras a dos grupos indígenas, los Yaqui y los Mayos. Los Yaquis reciben para 1919 extensos terrenos al norte del río yaqui bajo la autorización del entonces presidente Venustiano Carranza. Sin embargo, Carranza traiciona nuevamente al pueblo Yaqui promulgando una idea nación civilizatoria que se opone a los pueblos, pronunciándose a favor de su total exterminio (Aguilar, 1995).

En síntesis, se presenta una confusa trama de identidades originarias en México de aquel entonces, con diversos conflictos de tenencia de tierras comunales, privadas y hacendadas. Sin embargo, es posible identificar que la revolución mexicana se beneficia de una población

¹ Plan promulgado el 5 de octubre de 1910 por Francisco Madero, que llama al pueblo mexicano a tomar las armas para terminar con la dictadura de Porfirio Díaz.

indígena para combatir un enemigo común, bajo la idea de reforma agraria que sustituía en nomenclatura a las demandas de restitución de tierras comunales. No obstante, la llegada de una estabilidad a la nación revolucionaria, traiciona y promulga la “extinción” de las ideas no acordes al proyecto civilizatorio, para convertirse en una nación moderna.

Conclusiones

De acuerdo con el análisis histórico, es posible identificar que en las demandas subalternas de las tres experiencias subsiste una continuidad histórica de largo aliento. Es decir, que las demandas subalternas (derecho a tierra y no discriminación) no nacen en las revoluciones sociales de las épocas correspondientes, sino más bien, son demandas presentes en la historia vivida por Afrocubanos, Aymaras, Quechwas, Yaquis y Mayos, cuyas revoluciones sociales constituyen un acontecimiento que ofrece una oportunidad para las poblaciones de reivindicar sus luchas inmemoriales. Sin embargo, el recorrido histórico permite comprender cómo las revoluciones utilizan poderosos mecanismos de silencio ante protagonismos que podrían disgregar sus movimientos revolucionarios, tales como la promulgación de una “integración racial” en Cuba, la idea de campesinado en Bolivia y la propuesta de “reforma agraria” versus “restitución de tierras comunales” en México.

Las propuestas revolucionarias, en los tres ejemplos revisados, permiten comprender que los pueblos originarios y afro cubanos no son beneficiosos para la integración nacional de aquel momento, y por ende, para sus proyectos políticos como naciones revolucionarias. A fin de cuentas, tanto Cuba como Bolivia y México priorizaron la homogeneización de su población total, y la exclusión de “lo diferente” que pueda disgregar, en ese momento histórico, sus ideas de revolución y modernización civilizatoria.

Bibliografía

- Aguilar Camín, H. (1995). Los jefes sonorenses de la Revolución Mexicana. En Brading, D. A. (comp.), *Caudillos y campesinos en la Revolución Mexicana* (pp. 125-159). México: Fondo de Cultura Económica.
- Bonfil Batalla, G. (1990). *México Profundo. Una civilización negada*. México: Ediciones Grijalbo.
- Castro Gutiérrez, F. (1991). La rebelión del Indio Mariano (Nayarit, 1801). *Estudios De Historia Novohispana*, 10(010). <https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.1991.010.3323>
- De la Fuente, A. (2012). Tengo una raza oscura y discriminada. El movimiento afro cubano: hacia un programa consensuado. *Nueva Sociedad*, no. 242, nov-dic, pp. 92-105.
- _____ (2014). *Una Nación para todos: raza, desigualdad y política en Cuba 1900-2000*. La Habana: Ediciones Imagen Contemporánea.

- Enríquez, L. (2001). *Cinco siglos de rebeliones indígenas en México (según parte)*. Recuperado de: <http://tlanestli.blogspot.com/2011/04/cinco-siglos-de-rebeliones-indigenas-en.html>, revisado el 26 de junio del 2019.
- Guanche, J.C. (2017). *Raza y Fraternidad Republicana en Cuba*. Recuperado de: <https://cubapossible.com/raza-fraternidad-republicana-cuba/>, revisado el 03 de Junio del 2019.
- Knight, A. (1995). Caudillos y campesinos en el México revolucionario, 1910-1917. En Brading, D. A. (comp.), *Caudillos y campesinos en la Revolución Mexicana* (pp. 32-82). México: Fondo de Cultura Económica.
- Martínez, A. y Leigh, J. (2013). *De las entrañas de la isla. El pueblo Originario de Cuba: ¿un legado olvidado o ignorado?* La Habana: Universidad de Habana.
- Mires, F. (1988). México: un carrusel de rebeliones y Conclusiones finales. En *La rebelión permanente* (pp. 158-223; 439-449). México: Siglo XXI.
- Platt, T. (1982). *Estado Boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí*. Lima: (IEP).
- Quiroga, J. y Flores, P. (2010). *La lucha de los movimientos indígenas originarios campesinos por sus derechos como aporte fundamental en la construcción del actual proceso histórico boliviano*. Quito. Programa Andino de Derechos Humanos – Universidad Andina Simón Bolívar.
- Rivera Cusicanqui, S. (1986). *“Oprimidos pero no vencidos” Luchas del campesinado Aymara y Quechwa 1900 - 1980*. La Paz: Editorial La Mirada Salvaje.
- Salazar Lohman, H. (2013). *La formación histórica del movimiento indígena campesino boliviano: los vericuetos de una clase construida desde la etnicidad*. Buenos Aires: CLACSO.
- Silva Herzog, J. (1973). *Breve historia de la revolución mexicana, tomo I*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zurbano, R., Rodríguez, G., Fowler, V. y Romay, Z. (2013). *Un debate sobre los afrocubanos y la Revolución*. Recuperado de: www.sinpermiso.info el 24 de junio del 2019.