Revista de Antropologia

Los Indígenas y el Estado Nacional en América Latina
Author(s): José Bengoa
Source: *Revista de Antropologia*, Vol. 38, No. 2 (1995), pp. 151-186
Published by: Revista de Antropologia
Stable URL: http://www.jstor.org/stable/41616172
Accessed: 05/04/2013 10:52

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at
http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Revista de Antropologia is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revista de Antropologia*.

http://www.jstor.org

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

Los Indígenas y el Estado Nacional en América Latina

José Bengoa
SUR – Profesionales Consultores Ltda. – Chile

RESUMO: Neste artigo, faz-se uma análise das políticas dos Estados Nacionais latinoamericanos (com especial referência ao México e à América do Sul hispânica) frente aos povos indígenas. O ideário indigenista de sucessivos períodos a partir do século XIX é considerado de uma perspectiva histórica e comparativa, com vistas a uma compreensão da presença atual das populações indígenas nos diferentes países. Os fatos de Chiapas são analisados como questionamento de idéias indigenistas consagradas.

PALAVRAS-CHAVE: América hispânica, povos indígenas, Estados Nacionais, ideário indigenista, políticas indigenistas, história, relações interétnicas.

Propósito

Los sucesos de Chiapas, iniciados el dia de Año Nuevo de 1994, han significado, una vez más, un profundo llamado de atención acerca de

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

la presencia indígena en América Latina. Los indígenas vestidos a su usanza tradicional, ingresando a la catedral de San Cristóbal de las Casas a discutir las condiciones de la paz com el delegado del Estado mexicano, cuestionan y obligan a replantear décadas de políticas indigenistas. La primera conferencia de prensa dada en tzotzil y traducida directamente al inglés, saltándose el castellano, golpean duramente más de sesenta años de "educación indígena" tendiente a "castellanizar" la población originaria de América Latina.

Son numerosas las preguntas teóricas, políticas y prácticas que surgen a partir de estes acontecimientos. Muchas de ellas se refieren a la propia identidad de los países latinoamericanos, a su raigambre étnica generalmente negada, a su cultura y sus relaciones con el resto del mundo. La pregunta acerca de lo que son y representan las propias comunidades indígenas es sin duda, por otra parte, un area de enorme importancia. En este sentido, los estudios antropológicos, me atrevo a afirmar, han sido fuertemente cuestionados con estos hechos. La mayor parte de las investigaciones llamadas "científicas" han sido de caracter estático, etnocéntrico, parcial, y no han dado cuenta de los fenomenos de transformación que ocurren al interior de las comunidades indígenas. Nuestro interés en esta exposición se centra en un tercer aspecto cuestionado crecientemente, la relación entre los Estados Nacionales y los pueblos y comunidades indígenas.

El análisis histórico permite comprender las ideas que circulan comunmente en las sociedades latinoamericanas acerca de los indígenas, de las relaciones entre el Estado y ellos y por tanto las llamadas relaciones interétnicas.

Se ha ido formando a lo largo de la historia de nuestros países una suerte de sentido comun, de cultura, acerca de estas relaciones. Estas ideas comunmente aceptadas se han ido depositando en forma sedimentaria a lo largo de siglos y conviven entre si. Son las ideas sobre las que se fundamentan realmente las legislaciones, las relaciones, las practicas reales.

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

Pensamos que los sucesos de Chiapas están marcando el final de las grandes ideas indigenistas del siglo veinte. Y también sostenemos que aún no surge un conjunto coherente y claro de ideas acerca de la manera como se van a establecer estas relaciones en el siglo veintiuno.

Los asuntos étnicos, nos agrade o no, se han transformado en uno de los aspectos más complejos de la convivencia social contemporanea. Pareciera que una vez desarmadas las barreras ideológico-políticas que enfrentaban a los grandes bloques, se desataron las amarras de las pequeñas diferencias, siendo la étnica una de las más arraigadas. La cuestión étnica en América Latina se reduce casi exclusivamente a la cuestión indígena, y por ello su importancia.

Iniciamos el texto con algunas consideraciones acerca de las relaciones entre el sistema colonial tardio y las comunidades indígenas, que nos permitirá comprender el pensamiento de los caudillos y líderes independentistas en esta materia y las políticas que los nuevos Estados nacionales aplicaron hacia los indígenas en la primera mitad del siglo diecinueve. Allí surge la primera gran matriz cultural: la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley.

En una segunda parte analizamos el período, a nuestro modo de ver, más oscuro de las relaciones interétnicas en América Latina que transcurre desde la segunda mitad del siglo diecinueve a la década del veinte y treinta en que comienzan a surgir las protestas indigenistas.

Este período se caracteriza por el gamonalismo como eje de las relaciones entre el Estado Republicano y las comunidades indígenas. El indígena, ciudadano libre, formalmente ante la ley, es visto por la sociedad criolla como objeto de dominación y servidumbre. Surge la visión despreciativa del "indiocito" o "indito" según los decires populares de América. El indio pobre por por naturaleza, sufrido por su condición, considerado inculto y no civilizado, por la mirada criollo europea. El conjunto de ideas discriminatorias se fortalecen com las teorías evolucionistas de la época: se los considera "miembros de una cultura inferior".

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

Los precursores del indigenismo reaccionan frente a las consecuencias del gamonalismo, como expresión práctica de las ideas de superioridad e inferioridad social que se han incubado en el período oligárquico latinoamericano. La denuncia al trato del indio viene a mostrar que la igualdad ante la ley es solo una formalidad vulnerada cotidianamente.

El tercer período se incuba en los años veinte y treinta y tiene en la Conferencia de Patzcuaro, en México, el año 1941, su punto de partida formal. Es el tiempo del indigenismo estatal, de las políticas indigenistas a nivel continental. Este tiempo si bien en muchos países no ha sido concluido en forma ritual, tiende a agotarse en la práctica en la década de setenta y ochenta. Tiene hitos importantes que van minando su eficacia, tales como la Declaración de Barbados y la dictación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes, aprobado em 1989. Aunque de estas y otras declaraciones no surge un nuevo conjunto de ideas fuerzas que estructuren claramente una nueva política, han criticado duramente las posturas más integracionistas del indigenismo estatal.

En la actualidad se discuten diversas alternativas de relacionamiento entre el Estado y los Pueblos Indígenas. A nivel internacional, se habla de autonomia y autodeterminación des los Pueblos Indígenas. Em agosto próximo, Naciones Unidas discutirá la Declaración Internacional acerca de los derechos de los Pueblos Indígenas, en la que el tema de la autodeterminación es central. Se perfilan diversas tendencias sobre como se darían estas nuevas relaciones. No es fácil imaginárselas en la vida práctica.

Chiapas ha sido el primer movimiento masivo ligado a las ideas que se incuban en esta etapa postindigenista. No cabe duda que las relaciones entre los Estados y los Pueblos Indígenas deberán cambiar en los próximos años. La posibilidad que estos cambios se realicen sin violencia, relación tradicional entre los Estados y las comunidades, es el propósito al que quieren aportar estas reflexiones.

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

Los indígenas en la constituición de las repúblicas latinoamericanas

La Independencia americana fue obra de los criollos. La revolución restauradora de la clase alta indígena en el mundo andino a lo menos, había sido derrotada violentamente unas pocas décadas antes. Los indígenas durante el siglo dieciocho habían consolidado una relación estable con la Corona en casi todas las regiones de América que formaban el Imperio Español.

Hacia 1810 se habían abolidos las encomiendas y concesiones de indios en toda la América española, en México se había suprimido la mitad y se mantenía aún en Perú. Por la disminuición de la población indígena en el Perú la mitad recaía en los mismos "indios" cada tres o cuatro años. Los mitayos recibían un jornal de cuatro reales. Juan y Ulloa denuncian hacia la mitad del siglo dieciocho señalaba que la explotación del indígena era mayor que antes:

> [...] y si entonces se servían de ellos como esclavos tenían un solo amo en el encomendero; mas ahora tienen al corregidor, a los dueños de los obrages, a los amos de las haciendas, a los estancieros del ganado, y lo que más encoleriza, a los mismos ministros del altar; todos estos, incluso los curas, tratan con más inhumanidad a los indefensos indios que la mayor que se puede tener con los esclavos negros.

Bolívar y los independentistas reaccionan frente a las desigualdades de la sociedad colonial. Su discurso, imbuido del espíritu de la Revolución Francesa, hace de la igualdad el centro de su pensamiento social.

> He conservado intacta la ley de las leyes, la igualdad: sin ella perecen todas las garantías, todos los derechos. A ella debemos hacer todos los sacrificios. A sus pies he puesto, cubierta de humillación, a la infame esclavitud.

Bolívar se pronunciaba de esta forma en el mensaje a la Constituición Boliviana de 1826. Para él la abolición de la esclavitud era una nece-

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

sidad fundamental. Se expresa con frases ardientes en contra del esclavismo. En cambio la visión respecto a los indígenas es más tenue. Se plantea tambien la igualdad con ellos, sin embargo se los ve como parte de la naturaleza misma de América Latina. Bolívar afirma su carácter criollo y miembro de una raza americana nueva, fruto del cruce de múltiples razas. Señala en el Congreso de Angostura:

> Tengamos presente que nuestro pueblo no es el europeo ni el americano del norte; que más bien es un compuesto de África y de América, que una emanación de Europa, pues que hasta la España misma deja de ser europea por su sangre africana, por sus instituiciones y por su carácter. Es imposible averiguar a qué família humana pertenecemos.

La ideología de los independentistas estará marcada por estas ideas. En una carta expresa bien su pensamiento (*Obras Completas*, tomo II:1140):

> La mayor parte del indígena se ha aniquilado, el europeo se ha mesclado con el americano y con el africano, y éste se ha mesclado con el indio y con el europeo. Nacidos todos del seno de una misma madre, nuestros padres diferentes en origen y en sangre, son extranjeros y todos difieren visiblemente en las epidermis; esta desemejanza trae un reato de la mayor trascendencia.

Y en la Conferencia de Guayaquil reiteraba:

> Yo considero a América en crisálida; habrá una metamorfosis en la existencia física de sus habitantes. Al fin habrá una nueva casta de todas las razas, que producirá la homogeneidad del pueblo. No detengamos la marcha del género humano con instituiciones que son exóticas, como he dicho a Ud (San Martin) en la tierra virgen de América.

El 8 de julio de 1826 escribía a Santander desde la Magdalena, en ese período de su vida en que su pensamiento va perdiendo el romanticismo inicial producto de las dificultades conocidas.

> Estamos mui lejos de los hermosos tiempos de Atenas y de Roma, y a nada que sea europeo debemos compararnos. El origen más impuro es

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

> el de nuestro ser: todo lo que nos ha precedido está envuelto en el negro manto del crimen. Nosotros somos el compuesto abominable de esos tigres cazadores que vinieron a la América a derramar su sangre y a encastar con las víctimas antes de sacrificarlas, para mesclar despues los frutos espueros de estos enlaces con los frutos de estos esclavos arrancados de África. Con tales mesclas físicas; con tales elementos morales; ¿ Cómo se pueden fundar leyes sobre los heroes? y principios sobre los hombres?

La tesis de la igualdad y el crisol de las razas, condujo a Bolívar al final de sus dias a la pesimista tesis de la ingovernabilidad latinoamericana. Tesis repetidas miles de vezes y hasta la actualidad. En la verba genial del "Libertador" se expresa:

> En semejantes países no puede levantarse un libertador sino un tirano. Por conseguiente cualquiera puede serlo mejor que yo, pues bien a mi pesar he tenido que degradarme algunas veces a ese execrable oficio. [Carta del 10 de junio de 1829 a Castillo Rada. Tomo II:666]

En la mayor parte de los países que surgían a la vida independiente estas ideas se transformaron en leyes. Se abolió la esclavitud, se dictaron ordenanzas respecto a los indígenas en que se les declaraba ciudadanos plenos, se les permitía la libertad de comerciar, de comprar y vender sus tierras etc... En la medida que el derecho a voto se mantuvo censitario, esto es, ligado a la propriedad y que requería del conocimiento de la lectura y escritura, los indígenas ciudadanos no ejercieron sus derechos políticos y continuaron al margen de la sociedad criolla republicana.

En 1813, Don Juan Egaña, ideólogo de la Independencia chilena y senador, redacta un bando que dice en su introducción:

> Deseando el Gobierno hacer efectivos los ardientes conatos con que proclama la fraternidad, igualdad y prosperidad de los indios, y teniendo una constante experiencia de la extrema miseria, inercia, incivilidad, falta de moral y educación en que viven abandonados en los campos, con el supuesto nombre de pueblos, y que, a pesar de las providencias

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

> que hasta ahora se han tomado y tal vez por ellas mismas se aumenta la degradación y vicios, a que tambien quedaría condenada su posteridad que debe ser el ordenamiento de La Patria... [Decreto del 1° de julio de 1813]

El sistema de protectorado a que había llegado la Corona española en su trato con los indígenas era criticado como la causa del atraso e incivilidad de estas poblaciones denominadas "pueblos de indios". La política de los independentistas será la liberalización de las protecciones y por conseguiente la puesta en un plano jurídico de igualdad de los indígenas. El bando de Bernardo O'Higgins respectos a los indígenas de Chile señala lo siguiente en su fundamentación:

> El Gobierno español, siguiendo las máximas de se inhumana política, conservó a los antiguos habitantes de América bajo la denominación degradante de Naturales. Era esta una raza abyecta que pagando un tributo anual estaba privada de toda representatividad política y de todo recurso para salir de su condición servil. Las leyes de Indias colocarían (sic) estos abusos, disponiendo que vivissen siempre en clase de menores bajo la tutela de un funcionario titulado Protector General de naturales. En una palabra nacian esclavos, vivían sin participar de los beneficios de la sociedad y morían cubiertos de oprobio y miseria. El sistema liberal que ha adoptado Chile no puede permitir que esa porción preciosa de nuestra especie continue en tal estado de abatimento. Por tanto declaro que para lo sucesivo deben ser llamados ciudadanos chilenos y libres como los demás habitantes del Estado con quienes tendrán igual voz y representación concurriendo por sí mismos a celebrar toda clase de contratos, a la defensa de sus causas, a contraer matrimonios, a comerciar, a elegir las artes que tengan inclinación, y a ejercer la carrera de las letras y las armas... [Bando Supremo del 4 de marzo de 1819]

Los indígenas no fueron actores del proceso político de la independencia. Los criollos y los indígenas se disputaban el hecho de haber nacido en el mismo suelo. Los primeros no los podían considerar actores diferenciables. El 15 de mayo de 1825 Juan Bautista Tupac Amaru, de 85 años de edad, hermano del insurgente, recién abandonaba al

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

cárcel del Cuzco despues de largas décadas preso, y le escribe a Simón Bolívar:

> Si ha sido un deber de los amigos de la patria de los incas, cuya memoria me es la más tierna y respetada, felecitar al héroe de Colombia y libertador de los vastos países de la América del Sur, a mi me obliga un doble motivo a manifestar mi corazón lleno de júbilo, cuando he sido conservado hasta la edad de 86 años, en medio de los mayores trabajos y peligros de perder mi existencia, para ver consumada la obra grande y siempre justa que nos pondrá en el goce de nuestros derechos y de nuestra libertad; a ella propendió mi tierno y venerado hermano, martir del imperio peruano cuya sangre fue el riego que había preparado aquella tierra para fructificar los mejores frutos que el gran Bolívar había de recoger con su mano valerosa y llana de la mayor generosidad.

No sabemos la respuesta del libertador al anciano Tupac Amaru, hermano del líder de la mayor revolución indígena habida en la alta colonia en el mundo andino. Su intento de mostrar la revolución de la Independencia como continuadora de la obra de Tupac Amaru solo quedaría en el buen deseo.

Igualmente fue el deseo romántico de algunos poetas independentistas hacer un panegírico del pasado indígena y mostrar a los patriotas como sus continuadores. Olmedo en el Perú, en su *Canto a Junín*, muestra a Huayna Capac prediciendo el triunfo de Bolívar en la batalla. Se habla de "tres siglos de expiación", que sufrió por sus pecados la raza incaica con la conquista española. Surge en la mente de los criollos descendientes de españoles, la idea, que se vuelve tópico, de que la Independencia es una "venganza" de los indios vencidos en la conquista. (Porras Barrenechea). En Chile, señala Collier, los poetas construyeron obras de teatro en que se veía a los patriotas independentistas, reuniéndose con los antiguos heroes araucanos. No fue casualidad que los primeros barcos de las aramadas navales americanas llevaron los nombres de los antiguos héroes indígenas. Este relacionamiento romántico entre patriotas y el pasado indígena reforzará solamente la ausencia

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

de los indígenas como actores presentes del proceso de emancipación colonial.

La gran idea fuerza respecto a los indígenas que surge en la Independencia americana señala que "todos somos iguales ante la ley". Es un concepto de sentido común que quedará en las culturas latinoamericanas por dos siglos como herencia de la primera constituición de las repúblicas. Indios, zambos, negros, mestizos, criollos, todos son iguales ante la ley. Es la herencia del liberalismo de ese tiempo, de la manera como las ideas de la Revolución Francesa se tradujeron en las playas calurosas de América Latina. Todos son nacidos en la misma tierra. Hay un crisol de razas. No hay discriminación ante la ley y no tiene porqué haber trato especial a los indígenas, por ser indígenas. Ellos no son algo diferente de la sociedad criolla.

Estas ideas se han transformado en cultura. Los alegatos de los países latinoamericanos ante la Comisión de Naciones Unidas que analiza el tratado contra todas las formas de discriminación racial, reitera año a año esta manera de pensar incubada en los orígenes de la Constituición republicana. El indígena autónomo es el del pasado. La historia indígena se resuelve en la historia criolla, en el mestizaje, en el hecho sin duda parcialmente cierto de que toda la población de América tiene sangre indiana. La herencia indígena no es exclusiva de los propios indígenas, la reclama toda la sociedad criolla.

Estas ideas comunmente aceptadas surgieron en la primera mitad del siglo pasado y superviven hasta hoy en la cultura general de la población latinoamericana. Es la primera idea republicana que surge acerca de las relaciones interétnicas de América Latina.

El tiempo del gamonalismo y el silencio indígena

El fin del período propiamente independentista se sitúa a mediados del siglo pasado. Entre esa imprecisa fecha y la década del treinta de

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

este siglo, la mayor parte de los países latinoamericanos estarán gobernados por la clase criolla terrateniente transformada en oligarquia. La base del poder económico y por ende político estará en el control territorial, y en la agricultura. Señala el historiador Marcelo Carmagnani al hablar de "la edad de oro del proyecto oligárquico":

> Lo que posibilita la renovación de las unidades productivas y su tendencia a la especialización extrema es la existencia (en este período) de inmensas superficies no ocupadas productivamente. Superficies que sin embargo no están vacías desde el punto de vista demográfico, como erroneamente se podría pensar: indios, mulatos y mestizos las habitan; pero son extensiones no vinculadas a la actividad productiva vinculada a la exportación.
>
> En Argentina, en Brasil, en Uruguay y en Chile, el aumento de la superficie destinada a la agricultura de exportación se realiza a expensas de la población india nómada. En otros países como Perú, México o Bolivia, el medio empleado son las expropiaciones de tierras pertenecientes a las aldeas indias, a comunidades sedentarias. [Carmagnani, 1984:103]

Las buenas intenciones de los criollos independentistas y liberales se tradujeron en un fuerte golpe a las comunidades indígenas. La tutela proteccionista de la alta colonia ejercida por el Estado español, había permitido su mantención y en algunas áreas su reproducción. Humbolt, por ejemplo, entre muchos otros viajeros, entrega interesantes descripciones de la vida de estas comunidades protegidas por la Iglesia en México:

> Los indios que viven en los llanos vecinos de las Casas Grandes del rio Gila y que jamás han tenido la menor comunicación con Sonora no merecen de ningún modo el nombre de indios bravos. Su cultura social hace un singular contraste con el estado de los salvajes que andan vagando por las orillas del Missouri y en otras partes del Canadá. Los padres Garcés y Font hayaron que los indios estaban vestidos, eran cultivadores pacíficos y estaban reunidos en número de dos o tres mil en pueblos...vieron los campos sembrados de maiz, algodón y calabazas.

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

La protección de la Corona y la Iglesia, había logrado al final del período colonial, con desigualdades evidentes, una cierta autonomía protegida de las comunidades indígenas. La rebelión de Tupac Amaru, de la que nos hemos referido, es vista por muchos autores como el resultado, obviamente ni querido ni pensado, de estas políticas, que permitieron una cierta reconstituición de los curacas ricos del Cuzco y por tanto la reelaboración de un proyecto nativista. Flores Galindo en su libro *Buscando a un inca*, muestra como Tupac Amaru representaba la elite de curacas ricos, "soy indio por todas partes", decía, que comerciaban, prestaban dinero, y disputaban el mercado comercial con los criollos y españoles en las localidades alejadas. "No se trata de resucitar la leyenda rosada", decía Alberto Flores, "sino de sugerir que en determinados lugares los campesinos pudieron resistir con éxito el sistema colonial"(:126).

En el sur de Chile, en esos mismos años, el incremento del comercio interno conduce a la celebración de Parlamentos entre los delegados de la Corona y los jefes indígenas. En estos Parlamentos se intercambiaban embajadores entre las Naciones y se establecían los sistemas de comercio. En el Parlamento de Negrete, el último del siglo dieciocho, se establecen ferias, controles de pesos y medidas, y un sinnúmero de relaciones interétnicas de carácter horizontal. Es el período de mayor riqueza de la sociedad mapuche araucana. La prueba de ello está en la platería que hasta el dia de hoy se muestra casi inagotable. Los grandes arreos de animales sacados de la Pampa Argentina eran intercambiados en los mercados fronterizos y enviados en forma de charqui, cuero y sebo a los mercados internacionales. Los mapuches adquirían plata en monedas y en barras con las que fabricaban sus hoy apreciadas joyas.

Este régimen de protectorado se fue suprimendo, según los países, de manera paulatina durante el siglo diecinueve y finalmente se suprimió por completo. La vida de las comunidades quedó dependiente de los gamonales, del poder local, de generalmente lugares apartados

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

donde el poder del Estado recién constituído no llegaba. Se inicia la época en que el gamonalismo marca las relaciones interétnicas.

En este período surge la segunda idea fuerza de la cultura latinoamericana. La inferioridad del indígena.

La inferioridad del indígena, como concepto, une la realidad que se está viviendo entre las comunidades y la economia agraria exportadora en expansión con las ideas evolucionistas en boga que señalan la distinción tajante entre civilización e barbarie.

La superioridad de la cultura occidental frente a las culturas periféricas será la ideología central de Europa de la segunda mitad del siglo diecinueve embarcada en la gran expedición colonizadora, expansiva y comercial.

Las ideas evolucionistas de Spencer (1820-1903), influyeron en los sectores intelectuales criollos.

> Naturalmente en un Estado como el de los caguayas en América del Sur, tan poco sociales debido a la dispersión de sus asentamientos, la organización social es impossible... Grupos de esquimales, bosquimanos, fueguinos, no están sujetos a ningún control más que al que temporalmente adquieren los más fuertes, o más astutos, o con más experiencia... Sociedades más avanzadas como las de la antigua América, nos muestran todavía una gran multiformidad... En México por ejemplo la clase médica, descendiente de una clase de hichiceros que trataron antagonicamente con los agentes sobrenaturales que se suponian causaban enfermedad...

Es evidente que estas ideas evolucionistas iban a causar profundos estragos en la cultura latinoamericana. Barros Arana, citando a Tylor, Lubbok y otros iniciadores de la antropología, señalaba en 1884:

> El salvage de la Tierra del Fuego i de las islas cercanas, sombrío, desconfiado, grosero, constantemente armado contra sus vecinos, sin paz, i sin cariño en su propio hogar, sin placeres i sin aspiraciones, viviendo del presente, sin recuerdos del pasado, sin previsión para el porvenir, i sin más móvil que la satisfacción de los apetitos animales de cada día, ocupa como hemos dicho, el rango inferior en las agrupaciones huma-

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

> nas i sirve de tipo vivinte para apreciar lo que ha debido ser el hombre primitivo. [Arana, :47. Cita las descipciones de John Georg Wood]

Tylor, máxima autoridad en la antropología de la época, señalaba la teoría general de la evolución de la especie humana. Sus textos son sin duda de enorme valor cultural, aunque hayan sido criticados por los científicos durante más de cincuenta años.

> Examinados con una visión amplia, el carácter y el hábito de la especie humana exhiben al mismo tiempo esa similitud y consistencia de los fenómenos, que condujeros al creador del proverbio a decir: "Todo el mundo es un país". La igualdad general de la naturaleza humana, por una parte, y la igualdad general de las condiciones de vida, por otra, esta similitud puede trazarse y estudiarse con especial idoneidad al comparar razas con aproximadamente el mismo grado de civilización... Obsérvese las ocupaciones de los salvajes: la tala de árboles, la pesca con red... se repiten con hermosa uniformidad en las estanterías de los museos que ilustran la vida de las razas inferiores de Kamanchatka a Tierra del Fuego, o de Dahomey a Hawai. Incluso cuando se llega a comparar las hordas bárbaras con las naciones civilizadas, se nos impone la consideración de hasta qué punto un articulo tras otro de la vida de las razas inferiores se continúa utilizando para análogos procesos por las superiores, con formas no lo bastantes cambiadas para que resulten irreconocibles y a veces muy poco modificados... Parece tanto posible como deseable tratar a la humanidad como homogenea en naturaleza, aunque situada en distintos grados de civilización. [Tylor, 1871]

Cualquier persona que conoce la vida social y cultural latinoamericana y sin duda de muchos otros países europeos y del mundo, sabe que estas ideas son aceptadas normalmente hasta el día de hoy. Tylor reconoce la unidad de la especie humana, pero la sitúa en diversos grados de civilización. Me atrevería a decir que todas las ideas y concepciones educacionales, hasta el dia de hoy, se afirman en esta matriz teórica elaborada ya hace más de cien años, en un contexto evolucionista, racionalista y cientificista sin duda superado. Pero por mucho

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

que los científicos de la historia y la antropología hayan superado la visión evolucionista de la especie humana, estas ideas siguen siendo el común denominador cultural de las sociedades que se autovaloran como "civilizadas".

Esta idea de inferioridad, de primitivez, de barbarie, va a constituir la segunda gran noción cultural de las relaciones interétnicas en América Latina.

El indio es flojo, se señala, no sabe trabajar, es borracho, no tiene aspiraciones mayores, duerme en cualquier parte, come cualquier cosa, se contenta con poco, con poca cosa. Esta concepción da permiso moral para la explotación del indio, para quitarle sus tierras, para hacerlo trabajar de sol a sol, en fin, para el trato discriminatorio que ha sido la práctica de las relaciones entre los indígenas, las comunidades y la sociedad criolla.

La consecuencia de este doble proceso fue la extrema pauperización de las comunidades indígenas. En México, Perú y Bolivia, las comunidades fueron invadidas por las haciendas y en los países de menor densidad simplemente sus tierras de caza, recolección o pastoreo fueron arrebatadas. La literatura indigenista de los inicios del siglo veinte dará cuenta de este fenómeno, se revelerá frente a él.

El gamonalismo, nos dice Alberto Flores Galindo en una descripción muy aguda sobre la vida de la sierra peruana:

> [...] es la existencia del poder local, la privatización de la política, la fragmentación del domínio, y su ejercicio a escala de un pueblo o de una provincia [...] El Estado requería a esos gamonales para poder controlar a esas masas indígenas excluídas del voto y de los rituales de la democracia liberal, que además tenían costumbres y utilizaban una lengua que las diferenciaba demasiado de los hábitos urbanos. Sin los gamonales resultaba imposible governar un país de esas características, como el Perú [...] El gamonalismo emergió con el derrumbe del Estado colonial [...] El gamonal es diputado, prefecto, juez, o alcalde municipal [...] pero este acceso a los cargos públicos se hacía posible en la mayoria de los casos, desde la propiedad de la tierra. El dominio

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

> privado en la hacienda es fundamental... En efecto, los mistis eran renuentes a cualquier innovación. Parecían impermeables a todo lo que viniera de fuera y, todavía mas, los cambios que podrían suceder dentro de sus propiedades. Quienes como José Carlos Mariátegui habian nacido casi al comenzar el siglo (veinte), experimentaron llegados a la adolecencia esa extraña sensación de vivir en un país distante del agitado ritmo que el progreso imprimía en Europa: la reiteración y el tedio eran los rasgos cotidianos de la sociedad oligárquica. [Galindo:232]

Los gamonales establecieron la dominación del campo alejado de las capitales. Allí donde no llegaba la Justicia estaban los señores de "horca y cuchillo", "los grandes señores y rajadiables", los patronos agrarios de la novela indigenista latinoamericana.

> Mi padre me decía que antes, cuando los indios oían las campanadas, salían corriendo de sus jacales para venir a juntarse aquí, bajo la ceiba. El mayordomo los esperaba con su ración de quinina y un fuete en la mano. Y antes de despacharlos a la labor les descargaba sus buenos fuetazos. No como castigo, sino para acabar de despabilarlos. Y los indios se peleaban entre ellos queriendo ganar los primeros lugares. Porque cuando llegaban los últimos ya el mayordomo estaba cansado y no pegaba con la misma fuerza.

La voz de Rosario Castellanos, nos habla de Chiapas al comenzar el siglo. Las haciendas, los gamonales, los azotes, los indios y la servidumbre como norma de relacionamiento. Estas historias son comunes en toda América Latina. Su actualidad es evidente.

Fue el período del silencio indígena. Pocas o ninguna organización, resistencia cultural silenciosa. Es difícil pensar cómo se pudo mantener un cierto patrimonio cultural en esas condiciones de represión y dureza. Quizá el aislamiento de las comunidades permitió que se mantuvieran con sus costumbres, pero tal vez lo más importante ha sido una explícita voluntad de perdurabilidad de las culturas indígenas americanas. Lo concreto es que frente a quienes creyeron que habían desaparecido volvieron a hacerse presente en la boca de los indígenas en la década del treinta.

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

El indigenismo

La tercera idea fuerza que ha regulado las relaciones interétnicas en América Latina proviene de la vertiente cultural que en términos amplios podemos denominar "indigenismo". Es sin dudarlo el movimiento cultural y político más importante que ha habido en el continente durante este siglo. Abarcó la novela, la poesía, la pintura, el teatro, la música, y se plasmó en numerosos idearios políticos.

El indigenismo contiene tres elementos a nuestro modo de ver inseparables: la denuncia de la opresión del indio, la búsqueda de políticas de superación de la situación indígena por el camino de su integración al conjunto de la sociedad y de la manifestación, como consecuencia de lo anterior, del carácter mestizo, indoamericano, del continente. Es un programa de denuncia y autoafirmación. Rescate de lo indígena para afirmar una identidad compleja, propia, autónoma y diferenciada de la cultura occidental.

Es por ello que el indigenismo ha sido y es principalmente una ideología de no indígenas, aunque ha habido numerosos indígenas indigenistas. Gonzalo Aguirre Beltrán, uno de los más destacados indigenistas mexicanos, señalaba sin temores esta afirmación en un discurso en 1967 siendo Director del Instituto Indigenista Interamericano.

> El indigenismo no es una política formulada por indios para la solución de sus propios problemas sino la de los no-indios respecto a los grupos étnicos heterogeneos que reciben la general designación de indígenas. Paradojicamente, (Benito) Juarez, indio de origen, al implementar una política indigenista actuaba como no-indio, como dirigente de una Nación, como representante de la sociedad nacional. El indio, como tal, no puede postular una política indigenista porque el ámbito de su mundo está reducido a una comunidad parroquial, homogenea y preclasista que no tiene sino un sentido y una noción vagos de la nacionalidad.

La década del 10 en este siglo, puede ser vista como el inicio del pensamiento y práctica indigenista en América Latina. En Brasil la fi-

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

gura de Rondón (Cándido Mariano da Silva Rondón) será fundamental. Establece el derecho de los indígenas a conservar sus tierras, sus creencias. Era un positivista que creía en el progreso y en la necesidad de posibilitar a los indígenas la incorporación al proceso de desarollo. En México sobresale la figura de Manuel Gamio. Discípulo del antropólogo Franz Boas en Estados Unidos, vuelve a México y se hace parte del proceso revolucionario, al observar los contenidos indigenistas implícitos y a veces explícitos, de la Revolución Mexicana. Crea el primer Centro de Investigaciones Antropológicas y fue el Director del Instituto Indigenista Interamericano en todo su primer período de mayor actividad. Marca una época de indigenismo. Estudia las culturas antiguas de México, es un arqueólogo y antropólogo fecundo. Inaugura una etapa en que la antropología se la veía ligada a la acción en pro de los grupos indígenas.

Gamio combate contra aquellos sectores que no quieren reconocer la existencia del problema indígena, esto es, que señalan que no existen los tales indígenas:

> [...] elementos ultraconservadores y elementos ultraradicales coinciden paradojicamente en la opinión de que no existe problema indígena y por lo tanto resulta ocioso identificar a los grupos autóctonos. Mueve a los primeros para pensar así el hecho de que siendo ellos generalmente latifundistas o patrones industriales de criterio colonial, conviene a sus intereses egoistas conservar a sus trabajadores indios en las tristes condiciones de labor máxima, descanso mínimo, salario de hambre, brutal sujeción al cacique y otras que datan de hace siglos y que aún hoy persisten en el continente. [Editorial de la revista *América Indígena,* de 1947].

Gamio fue uno de los que más contribuyó a una definición amplia del indígena, adecuándola a la realidad de América.

Su definición era empiricista y no utilizando los antiguos criterios raciales. Pretendió especificar y operacionalizar el concepto de indígena, separándolo del genérico de las poblaciones campesinas mestizas pobres de América Latina. La discusión en esos años no fue adjetiva

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

ya que numerosas personas y el sentido común criollo, negaban, simplemente, la existencia de indígenas. La cuestión indígena se la consideraba solamente ubicada en la historia. Creemos que esa ha sido una contribución importantísima de los primeros indigenistas, relevar la existencia de poblaciones indígenas en el continente, legítimas herederas de las culturas indígenas antiguas y terminar con las teorías de la desaparición, de la degeneración y el inexorable olvido de las poblaciones, comunidades o pueblos indígenas inmersos en el mestizaje.

En el Perú surge quizá una de las figuras más importantes del indigenismo, José Carlos Mariátegui. El año 29 presenta la tesis acerca del "Problema de las razas" (Publicado en el libro *Ideología y política* posteriormente).

> [...] el indio por sus facultades de asimilación al progreso, a la técnica de la producción moderna no es absolutamente inferior al mestizo. Por el contrario es generalmente superior. La idea de su inferioridad racial está demasiado desacreditada para que merezca en este tiempo los honores de una refutación.

El alegato del "Amauta" contra la explotación indígena es harto conocido. Debe combatir la idea – segunda idea fuerza según nuestro esquema expositivo – de la inferioridad estructural de los indígenas frente a la cultura blanca. Tambien tiene cuidado en refutar el otro extremo:

> Del prejuicio de la inferioridad de la raza indígena, empieza a pasarse al extremo opuesto el de que la creación de una nueva cultura americana será esencialmente obra de las fuerzas raciales autóctonas. Suscribir esta tesis es caer en el más ingenuo y absurdo misticismo. Al racismo de los que desprecian al indio, porque creen en la superioridad absoluta y permanente de la raza blanca, sería insensato y peligroso oponer el racismo de los que superestiman al indio, con fé mesiánica en su misión como raza en el renacimiento. [Mariátegui, 1969:31]

Hemos traido esta cita por su actualidad y nos ahorra comentar el pensamiento mariateguista sobre esta materia.

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

Mariátegui relaciona con mayor fuerza el problema indígena al problema de la tierra. En este punto se diferencia de los indigenistas culturalistas, principalmente mexicanos. Para el peruano la opresión del indio estaba ligada al gamonalismo, a la expansión de las haciendas y al cercamiento de las comunidades, de sus tierras, de sus recursos. La cuestión indígena es consustancial a la cuestión agraria. En México a pesar de que la práctica de la reforma agraria cardenista en los años cuarenta establece esa relación, no aparece de igual forma unida en el discurso. La acción del Instituto Indigenista Interamericano se centró más en los aspectos culturales que en la reconstituición de las culturas y comunidades indígenas como consecuencia de la reapropriación de las tierras comunales.

Las ideas indigenistas fueron divulgadas a través de la literatura y la pintura. Fue una corriente de denuncia. Esta cultura indigenista creada por los intelectuales progresistas y latinoamericanistas de los años treinta, es la que preparó el camino para que los Estados debieran aplicar políticas hacia los grupos indígenas. Es sin duda la que estableció una base cultural favorable a los indígenas que es sustantiva para cualquier planteamiento actual. Libros como *El mundo es ancho y ajeno,* de Ciro Alegría, han hecho más por la causa indígena que muchos tratados de antropología.

Patzcuaro se transformó en la capital del indigenismo latinoamericano. Tierras del presidente Cárdenas. Paternalismo indígena, visto desde el presente, el primer paso para la "redención del indígena" vista desde la perspectiva histórica. Participaron muy pocos indígenas, la mayor parte eran antropólogos, diplomáticos, personalidades humanitarias.

Aguirre Beltrán señala:

> El contenido de propósito de la política indigenista formulada en Patzcuaro era la integración del indio a la sociedad nacional, con todo su bagaje cultural, proporcionándoles los instrumentos de la civilización necesarios para su articulación dentro de una sociedad moderna. [Beltrán:27]

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

Los Estados americanos firman el Pacto que crea el Instituto Indigenista Interamericano con el propósito de lograr la integración de las comunidades indígenas aisladas. En esos años se veía en el *aislamiento* el principal problema de las comunidades indígenas. De allí derivaba su marginalidad. Ello explicaba su explotación. El aislamiento era espacial, geográfico y el propio Aguirre Beltrán inicia un largo estudio acerca de las "Zonas de Refugio", es decir, los espacios donde mantenían y por lo general aún mantienen sus costumbres intocadas, su cultura, su lengua etc... No cabe duda que este primer concepto es el que hoy dia ha dado paso al de "territorios indígenas".

Patzcuaro realiza un diagnóstico claro de la cuestión étnica en América Latina y se propone un objetivo político, ambicioso pero explícito: la integración paulatina de los indígenas. Me atrevería a decir que a fines del siglo, despues de cincuenta años, no existe un diagnóstico alternativo tan claro como el de Patzcuaro y una política que exprese un consenso nuevo. Podríamos incluso aventurar que el consenso alcanzado por los Presidentes en la Cumbre de Madrid, en 1992, que creó el Fondo para el Desarollo de los Pueblos Indígenas de América Latina, no era demasiado diferente a los postulados de hace cincuenta años: desarollar a los pueblos indígenas para que se integren rapidamente a la modernidad, a la que aspiran las sociedades latinoamericanas. Lo veremos más adelante.

Es evidente que el diagnóstico de Patzcuaro, no solo era acerca de las sociedades indígenas sino que, principalmente, se autoanalizaban las sociedades criollas latinoamericanas. Existía la conciencia de sociedades quebradas, rotas en su interior.

Un sector urbano occidental y un *hinterland* indígena, amerindio, no occidental, atrasado, pobre, y sobre todo explotado. No podía haber desarollo de América Latina sin un cambio en estas condiciones geográficas y sociales. Por ello la propuesta de Patzcuaro es una gran apuesta a la integración social de las sociedades latinoamericanas.

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

Reitera Aguirre Beltrán:

> El indigenismo no está destinado a procurar la atención y el mejoramiento del indígena como su finalidad última sino como un medio para la consecución de una meta mucho más valiosa: el logro de la integración y desarollo nacionales, bajo normas de justicia social, en que el indio y el no-indio sean realmente ciudadanos libres e iguales. [Beltrán:28]

Como en todas las cosas, las consecuencias de la reunión de Patzcuaro fueron diferentes y no siempre las esperadas por sus organizadores. Viajó como delegado de Chile, un joven mapuche llamado Venancio Coñoepán. Lo envió directamente el Presidente Don Pedro Aguirre Cerda. Era quizá el único indígena que se destacaba en ese momento en Chile, con un liderazgo importante. Al regresar de Patzcuaro, Coñoepán, plantea la creción de la "República Araucana" o "República Indígena", y señala que sobre esa materia trató el Congreso. Dice en una de suas cartas escritas desde México, "estoy más convencido que nunca de la necesidad de crear una República Indígena en el sur de Chile". La lectura de la defensa indigenista fue procesada de otra forma por el líder indígena chileno. Posteriormente Coñoepán asume las posiciones integracionistas y será el exponente más claro del indigenismo no-indígena en la década del cincuenta especialmente.

Extrañamente el indigenismo de Coñoepan se aliará con el Partido Conservador, de los terratenientes chilenos y el teórico e ideólogo y principal indigenista en Chile será el lituano Alejandro Liptshutz, militante del Partido Comunista. Este hombre sabio, va a comprender el problema indígena en Chile y en América Latina a la luz de los escritos leninistas acerca del problema de las nacionalidades o la llamada "cuestión nacional" en Rusia. Comprenderá que no son "minorias étnicas" solamente o resabios de culturas pretéritas, sino pueblos dotados de especificidad histórico-cultural. En sus escritos se adelanta a los indigenistas de su época analizando el problema de la autonomía

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

de las culturas o comunidades indígenas, como el gustaba denominar.

En Ecuador por ejemplo, las ideas indigenistas van a conducir el año de 1944 a la constituición de la Federación Ecuatoriana de Indios o Indígena. La FEI, como se la conoció, tuvo un papel destacado en la década del cuarenta y cincuenta, ligada al Partido Comunista. La FEI sin embargo buscará la acción directa organizando una suerte de sindicatos campesino indígenas. Su acción será reivindicativa, principalmente en la Sierra, ligando la reivindicación étnica a la campesina y a la cuestión agraria. En este sentido se apartará del indigenismo más de corte culturalista que venía predicándose desde el Instituto Indigenista Interamericano.

Los efectos en muchos países fue la organización de los indígenas, que veían un espacio abierto y valorado, y por tanto, lo ocupaban. Un ejemplo de muchos, ocorrió en Bolivia:

> Con motivo de la celebración del aniversario de la Independencia de Bolivia tuvo lugar en Sucre el 6 de agosto de 1942 el Primer Congreso de Indígenas de habla Keschua auspiciado por la Federación Obrera Sindical de Trabajadores de Chuquisaca. Asistieron 65 representantes de comunidades, Ayllus, colonos... El Congreso se dirigió a los Poderes del Estado...1. La revisión de los juicios de despejo de tierras, perdidos por los indígenas y compras fraudulentas efectuadas a éstos; 2. Efectividad de la abolición del pongueaje y estabelecimiento de sanciones a los patronos infractores; 3. Dotar a las comunidades de suficiente número de escuelas... 4. Creación de Oficinas Jurídicas para la atención gratuita de los indígenas en sus pleitos y demandas, para así evitar exansiones de tinterillos y abogados inescrupulosos; 5. Creación de inspectores del trabajo indígena que vigilen el pago de salarios... el Congreso rindió homenaje póstumo a los hermanos Catari y a Tupac Amaru, por ser los que dirigieron la gran revolución de los indios contra la dominación española y dieron sus vidas por esta gran causa. [Folleto Indigenista. Marzo de 1943]

Sin embargo, por razones que no hemos estudiado en profundidad, en Bolivia, pais de población mayoritariamente indígena, la revolución

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

del 52 elabora un importante discurso sobre la cuestión agraria, y la cuestión campesina, pero en la que se da por entendido el carácter indígena de los mismos. Lo étnico, quizá por razones obvias, no adquiere especificidad. Las luchas campesinas de Cochabamba que fueron el antecedente directo de la revolución, se dieron en nombre del campesinado boliviano y los comuneros estaban organizados en sindicatos.

El 2 de agosto de 1953 se firma el Decreto de Reforma Agraria boliviana. Sus considerandos enraizan el problema agrario en el incanato y se culpabiliza a la Conquista del quiebre de los sistemas agrarios prehispánicos. Dice a continuación que "en 1825 los criollos feudales desvirtuaron las aspiraciones político económicas que impulsaron la guerra de la Independencia" y finalmente establece que el objetivo es "proporcionar tierra labrantía a los campesinos", "restituir a las comunidades indígenas las tierras que le fueron usurpadas" y "liberar a los campesinos de su condición de siervos".

El Congreso Indigenista de la Paz celebrado en 1954 después de la revolución, pareciera haber tenido como objetivo fundir el proceso revolucionario agrarista con el indigenista.

Lo mismo puede señalarse acerca de Guatemala y los procesos de cambio habidos en la década del cincuenta bajo el efímero gobierno de Arbenz. Tambien allí se realizó un Congreso Indigenista que unía ambos aspectos, el económico, agrario, y el cultural, indígena.

Quizá es en la dificultad de unir estos dos apectos centrales de la cuestión indígena, la campesina y agraria y la étnico cultural, donde se selló la suerte del indigenismo como política eficaz, como programa global de transformaciones. Por ello fue quizá, que después de los años cincuenta y en especial en los sesenta el indigenismo va a adquirir fama de ideología "conservadora" en lo político y ante los procesos de cambio de fines de los sesenta va a ser mirado con desconfianza.

A partir de Patzcuaro comenzó a aplicarse en todos los países latinoamericanos las políticas indigenistas aprobadas:

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

> A principios de 1942, quedó constituida en Temuco, Provincia de Cautín, Chile, una Comisión provisional encargada de obtener del Gobierno y Congreso Chilenos la firma de Convenio y ratificación del Acta que creó el Instituto Indigenista Interamericano resolución culminante del Primer Congreso Indigenista Interamericano realizado en Patzcuaro le 14 de abril de 1940.

Estas políticas se fueron plasmando en leyes. Estas leyes fueron de una clara tendencia integracionista, buscando el acercamiento de las comunidades a la "civilización". En Chile se dictaron numerosas leyes en esos años en base a estas tendencias.

La educación indígena fue el primero y gran tema del indigenismo. Era la manera moderna de producir la integración, la "asimilación blanda" del indígena en oposición a las formas represivas y violentas ocupadas en la antiguedad. Se desarrollaron numerosas experiencias de escuelas bilingues, programas de aprendizaje de las lenguas indígenas, revalorización de las mismas.

Un segundo tipo de programas que tuvieron mucha prioridad se relacionó con las artes y artesanías indígenas. Se hizo un gran esfuerzo de apreciación del arte indígena, desvalorizado tradicionalmente por las clases altas latinoamericanas. Quizá en este punto las políticas indigenistas tuvieron un éxito relativo pero importante. Despues de largas décadas de promoción de artesanías, a lo menos, éstas están vinculadas al conocimiento popular y son sentidas como legítimas expresiones del arte nacional en cada país latinoamericano. Adquirieron una dignidad que antes no poseían.

Un tercer tipo de programas se refería a la agricultura y su mejoramiento. Más que aprovechar y conocer las técnicas ancestrales se trataba de buscar la adopción de tecnologías modernas por parte de las comunidades. Un ejemplo se puede ver en este relato de un programa en el Valle del Mezquital, en México, a mediados de los años cincuenta:

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

> A fines del mes de julio visitaron la región otomí del Valle de Mezquital, Hidalgo, el Dr. Manuel Gamio Director del Instituto Indigenista Interamericano y otras personas. El fin de la visita fue mostrar los trabajos realizados en favor de los indígenas otomís a través del Patrimonio Indígena del Valle del Mezquital del que es consejero el Dr. Manuel Gamio.
>
> Se visitaron numerosos pueblos... en los que visitaron algunas de las escuelas recientemente construidas, centros médicos, clínicas materno infantiles, talleres para fabricar tapetes de nudo etc... Tuvieron ocasión de visitar la nueva tienda de Yolotepec, construida a un lado de la carretera panamericana y en la que se expenden los productos indígenas de la región. Dicha tienda y otras semejantes que se establecieran, fueron propuestas por el Dr. Gamio con el fin de evitar la explotación de los indígenas, logrando mejor precio por sus productos, vendidos directamente por ellos al consumidor. [Boletín Indigenista, 1956:300]

Las acciones del indigenismo estatal no han cambiado demasiado en los últimos cuarenta años. Escuelas para indígenas en las que se les enseña principalmente el castellano, becas de estudio, programas de crédito agrícola, pequeños proyectos productivos. En algunos países se ha hecho mucho. Lo importante que queremos señalar es que en términos gruesos, en grandes trazos históricos, el indigenismo propuso un plan de acción el que de una u otra manera continua, a pesar del desprestigio que ha tenido incluso la palabra "indigenismo".

Gonzalo Aguirre Beltrán, a quien ya hemos citado bastante, en un pequeño pero enjudioso artículo escrito para la revista *Nexus* de México, comentó el libro de Bonfill Batalla sobre Barbados, y dice:

> Digamos en primer lugar que antes de los sesenta la tarea indigenista se tenía en alta estima; se consideraba un trabajo decente y los chapados a la antigua incluso llegaron a calificarla de apostolado. Al frente de las instituiciones indigenistas y antropológicas se encontraban profesionales de la más alta calidad académica, cuyas publicaciones históricas, arqueológicas o etnográficas, si bien no siempre eran leídas por el gran público, contribuían a incrementar el ego nacional. ...En la

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

> Escuela Nacional de Antropología los estudiantes se sentían satisfechos con el contenido de propósito de los estudios así como con la orientación "patriótica" que los maestros le imprimían a la profesión.
>
> De pronto esta imagen cambió bruscamente. En el curso de una década, a lo sumo, la antropología se volvió maldita y los antropólogos e indigenistas pasaron a convertirse en burgueses despreciables, sospechosos de servir los intereses de la CIA. Los Estados Unidos iniciaron la trájica voltereta; su comunidad académica advirtió y dió a conocer el uso indebido que tenían los subsidos gobernamentales en el patrocinio de proyectos de contra insurgencia o como medio para financiar el empleo de antropólogos en la guerra sucia de Vietnam. [*Nexus*, 1981:49]

Efectivamente a partir de la década del sesenta comienza la crisis del indigenismo. Se desprestigian las instituiciones indigenistas y la misma palabra es anatemizada.

El postindigenismo

La cuestión indígena se mantuvo enmarcada en las políticas indigenistas hasta el período de las Reformas Agrarias, hasta mitad de la década de los setenta.

La ideología de las reformas agrarias es diferente al indigenismo de los cincuenta. Asumen al indígena en su calidad de campesino. Se trata de organizar a las comunidades en sindicatos, en cooperativas, en organizaciones modernas, estructuradas de acuerdo a las leyes del Estado y no de acuerdo a sistemas tradicionales o consuetudinarios. Más aún, me atreveria a decir que reinaba una gran desconfianza en torno a las formas de organización tradicional y la valorización de las culturas indígenas. Fueron muchos los antropólogos de corte desarollista que levantaron las tesis en esos años, que las culturas indígenas más bien eran "barreras al desarrollo".

Los objetivos de integración social, se lograrían, señalaba la teoría de la época, a través de la ruptura de las relaciones feudales existentes en el campo latinoamericano. La modernización de la agricultura

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

requería cambios estructurales y estos afectarían por igual a las haciendas y los gamonales, como tambien a los campesinos y sus comunidades. Las haciendas deberían transformarse en empresas agrícolas modernas y las antíguas comunidades indígenas en cooperativas.

Las reformas agrarias, tanto en su versión desarrollista como en la revolucionária, no asumieron al campesinado indígena en su carácter de indígena. Se lo percibió simplemente en su aspecto social y no en su aspecto étnico.

Una vez concluida la etapa de reformas agrarias, practicamente en todos los países, los movimientos campesinos quedaron agotados, desarticulados, o simplemente como en Chile reprimidos. En muchos casos este agotamiento de los movimientos campesinos se produjo como consecuencia del cambio ocurrido en las estructuras agrarias. En muchos países las antiguas haciendas fueron transformadas dando lugar a empresas agrícolas. Se repartieron tierras entre los campesinos de haciendas y por tanto la mayor parte de los líderes que antes eran asalariados pasaron a ser pequeños propietarios o miembros de cooperativas. Los viejos sistemas de servidumbre que estuvieron vigentes hasta la década del sesenta en casi todos los países latinoamericanos fueron abolidos. Aunque no se lograban los objetivos previstos por los agraristas, la evaluación que hoy dia se hace, muestra que hubo cambios efectivos y significativos en las estructuras agrarias tradicionales. Es por ello que en la década del ochenta hay muy pocos movimientos campesinos en América Latina. En cambio surgen con mucha fuerza los nuevos movimientos indígenas.

Los líderes indígenas se han participado en las reformas agrarias, en muchos casos, vuelven su interés a los aspectos culturales. Perciben que el proceso de apertura de las agriculturas tradicionales a métodos y sistemas modernos de explotación, conlleva el peligro de liquidación de los sistemas comunales y por ende de las culturas. Esa integración real que producen las reformas agrarias al acortar la distancia entre lo

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

urbano y lo rural, se refleja en la aparición de numerosos movimientos y organizaciones sociales que reivindican su especificidad etnocultural, en la medida que manejan los códigos de la sociedad criolla.

Barbados, la reunión convocada por el Consejo Mundial de Iglesias, al comenzar la década del setenta, es un primer detonante, y refleja la nueva realidad que está comenzando a surgir. La lectura de esas declaraciones hoy dia muestra el cambio fundamental que allí ocorrió. A diferencia de Patzcuaro en que no había indígenas, en estas reuniones y declaraciones hay intelectuales y líderes indígenas presentes y expresan con claridad su decisión de protagonismo. Quizá en el resto de los argumentos sigue existiendo el antiguo indigenismo, pero en la reivindicación de protagonismo, autonomía, autogestión en el desarollo, se expresa una realidad enteramente nueva.

A esta realidad la hemos denominado postindigenismo. El período que abarca es muy corto, desde mediados de la década del setenta, en que comienzan a propagarse estas ideas, hasta la actualidad. A nivel internacional la aparición de la cuestión indígena latinoamericana enmarcada en la cuestión étnica, se hace fuerte con la caida de las ideologías revolucionarias clasistas. La Organización Internacional del Trabajo, que en los años cincuenta había confeccionado un tratado para la defensa de los trabajadores de origen indígena, Decreto 107 de 1957, llama a su revisión. Se produce en torno a la elaboración del Convenio169 una discusión muy importante en la que aparece en forma plena la participación indígena. Posteriormente se crea el Grupo de Trabajo de Naciones Unidas sobre Pueblos Indígenas, que se constituye en los ochenta en un Foro Internacional de primera importancia. La aparición de estas temáticas es concomitante con la reaparición de la "cuestión nacional" en Europa. El cuestionamiento de los Estados Nacionales, la revitalización de las lenguas antes consideradas regionales o locales, y finalmente la ruptura de los macro Estados multiétnicos de Europa Oriental.

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

En los ochenta el silencio campesino es reemplazado crecientemente por la reivindicación étnica en América Latina. El diagnóstico ya no es el mismo. Las áreas indígenas ubicadas en las zonas de refugio o territorios indígenas, ya no se encuentran aisladas, marginadas, fuera del mundo, como se las veía en la década del treinta. Por el contrário el diagnóstico muestra que las comunidades están siendo "acosadas", esto es, cercadas por la modernidad que ha llegado hasta sus propios limites.

Las comunidades indígenas se ven acosadas por la integración. Los caminos y las comunicaciones han llegado hasta sus puertas en la mayor parte de los casos. Las políticas educacionales han dado resultados y estos se concretizan en la existencia de numerosos indígenas jóvenes que han sido formados en la educación formal. En todos los países, hoy dia, son muchos los jóvenes que han nacido en comunidades y no solo saben leer y escribir el castellano sino que han cursado estudios superiores. Esta es una realidad absolutamente nueva a Patzcuaro y en cierta medida es consecuencia de esas políticas. Sus efectos sin embargo son distintos a los esperados.

La existencia en América Latina de una capa de dirigentes indígenas letrados, va a cambiar la situación de los asuntos étnicos en la década del ochenta y con mayor razón en la actualidad. Muchos de los jóvenes que accedieron a la apertura de los programas educacionales, seguramente, se integraron a las sociedades criollas sin contradicción, cumpliéndose la espectativa de los indigenistas integracionistas. Pero muchos otros, pudieron observar en carne propia las dificultades del proceso integrador. Conocieron de la discriminación en un nivel superior de sofisticación, en la ciudad, en el medio profesional etc... Captaron el proceso de acoso a que estaban sometidas sus comunidades y reelaboraron su discurso cultural a partir de la nueva situación, generalmente urbana, a que estaban sometidos.

Surge en los años ochenta un discurso nuevo por parte de las organizaciones indígenas. No es el discurso de la explotación gamonalista

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

hacendal, no es el discurso del indígena campesino, es un discurso reelaborado a través del paso comprensivo por la educación y la cultura occidental. Generalmente son estudiantes que reelaboran su sentido de pertenencia, su identidad étnica, desde una situación externa a la comunidad. A partir de allí reestablecen los vínculos con la comunidad y funden el discurso etnicista con el de la reivindicación por los asuntos materiales más apremiantes de éstas.

El Congreso indianista de Ollantaytambo, Perú, a mediados de la década del ochenta, marca quizá el punto más alto de esta elaboración destinada a construir una reidentificación étnica. Es una reunión organizada por el Consejo Indio Sudamericano (CISA). Allí se establecen varias comisiones en las que se discute a "filosofia india", la "cosmología", en un intento sistémico. Se trataba de establecer un cuerpo paralelo de ideas, de teorías acerca del cosmos, el pensamiento, la lógica etc... una teoría de la indianidad. Es evidente que esas teorías solo son posibles de construir una vez que se ha pasado por un fuerte entrenamiento en filosofía, derecho, teología y epistemología "occidental". Viene a ser una reelaboración desde la cultura indígena. Busca la validación de la cultura indígena como un conocimiento paralelo, global y sistémico frente a la cultura y lógica occidental.

Estas aproximaciones no han tenido posteriores desarrollos, viéndose en los últimos años sometidas a discusiones internas muy fuertes en el movimiento indígena. Se cuestiona a menudo, su validez y su utilidad. Pero lo que no cabe duda, es que la supervivencia de las culturas indígenas, pasa por su reelaboración en los marcos de las culturas con las que tiene que convivir. Es sin duda imposible en este tiempo el autoaislamiento de las culturas indígenas, el cierre en sí mismas y la no interlocucion con las que la circundan. Eso no es posible para ninguna cultura, quizá por definición.

Un segundo elemento de diagnóstico actual, enteramente diferente a la situación de los años cuarenta, es la intercomunicación cultural. La mayor parte de las comunidades indígenas están en relaciones in-

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

terculturales no solo locales, sino nacionales y muchas veces internacionales. Los dirigentes indígenas viajan a menudo a congresos multinacionales en que se contactan con otros dirigentes de otros países, pueblos indígenas, estudiosos de las situaciones indígenas etc... El "acoso físico" a que están sometidas las comunidades y sus recursos, va de la mano de la fluidez comunicacional, cultural que éstas poseen. La revuelta de Chiapas, comenzó a ser "resuelta" a la "usanza tradicional". La presión internacional contuvo la acción del ejército en menos de una semana.

La comunidad aislada podía practicar su cultura, sus costumbres sin necesidad de poseer un discurso autojustificatorio, explicativo hacia el exterior. Se hacían determinados ritos y costumbres porque así lo habían hecho los mayores. Desde unos años a esta parte es muy difícil que una comunidad no se vea enfrentada a la necesidad de autoexplicarse el porqué realiza ciertos ritos culturales, la validez de los mismos, y su justificación frente a alternativas entregadas por el sistema comunicacional occidental. Esto es válido para la religión, medicina, y todos los aspectos de la cultura.

La necesidad de reelaboración del discurso se transforma en un requerimiento de sobrevivencia de las comunidades, de las etnias o pueblos indígenas existentes en nuestros paises. Es por ello que surge con fuerza la necesidad de un discurso que afirme la *autonomía*.

La comunidad marginada de hace cincuenta años no requería levantar un discurso autonómico porque era autónoma en la práctica. Por el contrário, levantaba en forma espontanea el discurso del "aislamiento y la integración". Por el mismo hecho de vivir en la marginalidad buscaban la integración: dejar de ser los olvidados de la nación. La comunidad acosada por la modernidad, por las migraciones a las ciudades, por la desintegración cultural, requiere la elaboración de un dicurso sobre la autonomía.

No cabe duda que en torno a este eje se levanta hoy dia el debate de las relaciones interétnicas en este período postindigenista.

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

Nuestra pregunta es si se ha constituido una cuarta noción acerca de las relaciones interétnicas en América Latina en estos últimos años.

Es evidente que al nivel de las elites indígenas se hablan nuevos lenguajes. Se habla de autonomía como aquí se ha dicho. Se elaboran nuevos discursos en torno al desarrollo, a la necesidad de autogestión y autogobierno. Hay experiencias incluso, de carácter novedoso que apuntan hacia ese objetivo.

El discurso de la autonomía tiene a lo menos tres acepciones. Para unos el concepto de autonomía se asemeja definitivamente al de "autodeterminación de los pueblos", esto es, a un concepto tradicionalmente ocupado por los países naciones, en sus relaciones internacionales. Implica por tanto que las relaciones interétnicas son en lo fundamental relaciones inter-naciones. A nivel teórico implica no establecer ninguna diferencia sustantiva, teórica, entre los diversos pueblos, por más que uno posea quince habitantes y el otro millones. Como decía Jorge Klor, profesor de Princeton, es la diferencia entre una flotilla y una escuadra, una posee más fuerza. Cuando un grupo étnico tiene fuerza se transforma en Nación.

Hay una segunda acepción diferente a la anterior. Se señala que la autonomía se refiere exclusivamente al terreno de la cultura. Se exige a las relaciones interétnicas que respeten las lenguas, las costumbres, en fin, los valores simbólicos de las culturas. Se señala que la etnicidad es un asunto situado en el nivel de la cultura, sobre todo en un mundo de cresciente integración.

Y hay una tercera versión, que señala la necesidad de buscar formas autónomas de convivencia sin cuestionar la integridad de los Estados Nacionales, sin desmembramiento territorial, pero sí con fórmulas políticas de autogobierno y autonomía territorial.

Esta tercera visión se ha ido transformando en realidad concreta al constituirse numerosos territorios indígenas tanto en América Latina como en otras partes del mundo. Es quizá el área de mayor avance en la constituición de una nueva conceptualización de la cuestión indígena.

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

> [...] se ha establecido una categoría social nueva, la de territorio indígena, totalmente ausente en la legislación boliviana, permitiendo de esta manera abrir una fundamental brecha en las luchas territoriales en el país. Como en casi todos los demás países, la legislación boliviana separa los derechos sobre la tierra, los bosques, la fauna silvestre, los cauces y cuerpos de agua y otros recursos naturales concepción que esencialmente se pretende superar con la categoría de territorio...
>
> Por otra parte se ha asignado a los territorios el carácter de áreas protegidas... y.. se ha establecido claramente en carácter colectivo de la propiedad indígena sobre el territorio, superando la asignación de la propiedad a nivel personal, familiar e incluso comunal definida en las leyes agrarias del país... [Nabia, 1992]

Los territorios autonómicos han sido reconocidos en Panamá, por ejemplo la Comarca Kuna, en Colombia, los "resguardos indígenas", en Nicaragua, la "costa atlántica"; en Brasil, el territorio Yanomami, y tambien en Canadá, Australia y numerosos otros países. El caso más complejo es el acuerdo entre los Inuit (Esquimales) de Groenlandia y el gobierno de Dinamarca, en el que mediante un Acuerdo Interno (Rome Rule) son parte de Dinamarca pero poseen un sistema de autogobierno, con Ejecutivo y Parlamento.

La primera versión del concepto de autonomía es de difícil comprensión para las sociedades latinoamericanas. Se opone como se ha visto aquí, a la idea constitutiva de estos países. Es por ello, a mi entender, que el Comandante Marcos en Chiapas, debio ir con una bandera mexicana y besarla junto al delegado de gobierno Sr. Camacho Solís. Debía demostrar ante el pueblo mexicano su absoluta mexicaneidad. Era la condición del diálogo. Era tambien la condición de la compreensión por parte de la población.

La idea de autonomía cultural se ha ido aceptando crecientemente. Se distingue la asimilación con pérdida de valores y costumbres, con la integración en la que no se ve un objetivo necesario a conseguir la eliminación de las costumbres y valores culturales. Crecientemente la población valora este asunto y se señala como una riqueza cultural la

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

existencia de los pueblos indígenas. Sin embargo este concepto de autonomía cultural o diversidad cultural no resuelve el problema de fondo.

La tercera acepción, a nuestro modo de ver la más importante, es la que está en desarrollo con mayor grado de aceptación. Plantea el desafío de construir sociedades pluriétnicas, cambiar el carácter del Estado, su visión monolítica y homogeneizadora de la sociedad. Quizá aquí se requerirá de una nueva visión tanto desde el mundo indígena, como también desde el mundo no indígena. Pensamos que éste será el debate de los próximos años. El tema de las relaciones interétnicas está entre los más importantes hoy dia en el mundo. En nuestros países, el asunto se refiere a las relaciones de las sociedades criollas con las sociedades originarias que habitaban el continente y que porfiadamente siguen sobreviviendo y exigiendo se derecho a ser respetados como sociedades vivientes.

Bibliografia

ARANA, Diego Barros
1884 *História de Chile*, Tomo I, Santiago, Editorial Nascimento.

BELTRÁN, Aguirre
Obra antropológica XI.

CARMAGNANI, M.
1984 *Estado y sociedad en América Latina (1850-1930)*, Grijalbo.

GALINDO, A. Flores
Buscando un inca.

MARIÁTEGUI, José Carlos
1969 *Ideología y política*, Lima, Biblioteca Amauta.

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions

NABIA, Carlos

1992 "Reconocimiento, democracia y control de territorios indígenas", *Revista Unitas*, marzo.

SPENCER, H.

La evolución de la sociedad.

TYLOR, Edward

1871 *Primitive culture*, Londres.

ABSTRACT: This paper focuses the relation between Nation-States and Indian peoples in Latin America from the 19th century up to the present, with special reference to Mexico and the hispanic South American countries. National indigenous policies are analysed from a historical and comparative framework, aiming at the understanding of the current situation of Indian peoples in the different countries which are here considered. The facts occurred in Chiapas are viewed as deeply questioning well-established ideas of Nation-States policies towards native peoples.

KEY WORDS: Hispanic America, indigenous people, Nation-State and Indian peoples relations, indigenous policies, history, interethnics relations.

Aceito para publicação em junho de 1994.

This content downloaded from 200.123.187.130 on Fri, 5 Apr 2013 10:52:44 AM
All use subject to JSTOR Terms and Conditions