

stefano varese\*

## indianidad y proyecto civilizatorio en latinoamérica\*\*

**Una premisa.** El título podría dar la impresión de que en la llamada parte latinoamericana de los estados-nacionales del continente, de alguna manera, existe una voluntad política de desarrollo de un proyecto civilizatorio autónomo y alterno al proyecto imperialista. Nada más lejos de la realidad. Las burguesías neocoloniales o "burguesías de servidumbre"<sup>1</sup> que detentan el aparato del estado-nacional, por definición histórica, han sido y son incapaces de imaginar y formularse estilos globales de civilización que impliquen una ruptura con sus dueños. Por definición, son vicarios repetidores. El reservorio de alternidad y originalidad civilizatoria se encuentra en las masas indoamericanas y afroamericanas, en los sectores campesinos, en las capas populares que por el mismo proceso de explotación y por sus propios mecanismos de defensa han logrado mantenerse relativamente al margen y a la defensiva, frente al masivo fenómeno de expropiación cultural y penetración ideológica que se da conjuntamente con el resto del proceso expropiatorio y colonial. En esta ocasión nos interesa examinar la dimensión indígena dentro del proceso general de liberación continental y, por lo tanto, de construcción civilizatoria.

1. En los últimos años un reducido sector de científicos sociales latinoamericanos ha empezado a señalar con insistencia la emer-

\* Antropólogo, México, Dirección General de Culturas Populares.

\*\* Este trabajo constituye una versión ampliada de una ponencia presentada en el Work Group 14: "Civilization: one or Many?" Uppsala, Congreso Mundial de Sociología, agosto, 1978.

<sup>1</sup> H. Flores Alvarado, citado en Jean Loup Herbert, "La Latinoamericanidad: una Ideología Contrarrevolucionaria", 1972 (mimeografiado).

gencia de lo que puede considerarse ya como un movimiento indio de liberación a escala continental.<sup>2</sup> En forma simultánea al movimiento, y en muchos casos como fundamento de éste, se va dando el surgimiento o el resurgimiento de una serie de expresiones culturales, ideológicas y políticas que pueden englobarse bajo la denominación de **indianidad**,<sup>3</sup> es decir, dentro de una categoría que implica y excede el ámbito específico de las etnicidades indias determinadas. La indiferencia de la ciencia social mayoritaria frente a este importante fenómeno político no debe inducirnos a minimizar la naturaleza y el potencial revolucionario del mismo. La percepción académico-sociológica de esta evidencia histórica está oscurecida por la discreción y semiclandestinidad con las cuales las mismas etnias indígenas y sus organizaciones prefieren manejar sus movimientos políticos. Pero también y sobre todo por las enraizadas características coloniales del pensamiento y de la información que comparten los científicos sociales de nuestros países.

Se trata de un fenómeno relacionado con una antigua tradición de oscurantismo colonial de nuestro conocimiento social y nuestros pensamientos. El colonialismo es una "situación total" (G. Balandier) que se instala tanto como forma de reparto y gestión del mundo cuanto como estilo ideológico monopolizador y reductor de la realidad a la sola dimensión del colonizador. El colonialismo y el imperialismo proponen e imponen al mundo un solo discurso, una sola forma de conciencia, una sola ciencia. El mundo y la realidad así constreñidos aparecen como la única dimensión de lo válidamente cognoscible y (en una perspectiva marxista) la única dimensión de la realidad transformable, cambiante revolucionariamente. Las demás formas de la naturaleza y de la sociedad son negadas, desconocidas, rechazadas, ni siquiera percibidas. El proceso de reducción abarca la historia, la existencia misma, los proyectos históricos concretos (los proyectos étnicos) de aquellos sectores de las sociedades de Latinoamérica que el proceso colonial ha definido desde sus comienzos como "periféricos" o ha generalizado clasificatoriamente como una categoría única o indistinta: la de indio, es decir, la del colonizado.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> "Declaración de Barbados", en **IWGIA Documentation**, núm. 1, Copenhagen, 1971; "Segunda Declaración de Barbados". CADAL, **Documentos** núm. 3, septiembre, 1977; Proyecto Marandú, **Por la liberación del indígena**, Buenos Aires, Ed. Sol. 1975; cf, también CADAL, **ibid.**, núms. 0,1,2,3,4; Douglas Sanders, **The Formation of the World Council of Indigenous People**, **IWGIA Documentation**, núm. 29; Copenhagen, 1977.

<sup>3</sup> Jean Loup Herbert, "Breve historia de la integración de la indianidad al Tercer Mundo", en CADAL, **Documentos**, núm. 3, **ibid.**

<sup>4</sup> Guillermo Bonfil Batalla, "El Concepto de Indio en América: una Categoría de la Situación Colonial", **Anales de Antropología**, vol. IX, núm. 3, México, marzo, 1971; del mismo autor, "Realidades Indígenas y Situaciones Coloniales", **Estudios Indígenas**, vol. III, núm. 4, México, junio, 1973.

En esta categoría homogeneizadora y absoluta que pretende ignorar los centenares de diferentes formaciones históricas y étnicas específicas que componen el panorama contemporáneo americano, se encuentra encerrado y sintetizado el carácter totalitario del modo colonial del pensamiento, en muchos casos comparado con igual dedicación tanto por los sectores conservadores como por los más progresistas de nuestros países. La operación de abstracción y generalización (todas las etnias, todas las formaciones histórico-sociales, todos los diferentes grados e historias de interrelación y dependencia comprendidos y ocultados bajo una sola categoría: indios) produce la coincidencia de los opuestos: al asimilacionismo o integracionismo del Estado burgués neocolonial (las ideologías y políticas indigenistas) le corresponde, en la otra cara de la medalla, un "integracionismo revolucionario" (definido por algunas organizaciones indias como clasismo vulgar) de buena parte del pensamiento y de la acción de una izquierda que el colonialismo parece haber castrado en su audacia imaginativa.

La acusación no es nuestra, sino que viene de las mismas organizaciones y dirigencias indígenas.<sup>5</sup> Y se trata de una acusación grave en la medida en que alude a una postura política y estratégica que relega las etnias indígenas a una posición secundaria y subordinada en el proceso y en la construcción revolucionaria, negándoles una vez más su derecho a la descolonización y a la elección y formulación de proyectos sociales autónomos aunque solidarios con la liberación de los otros sectores no indígenas de nuestras sociedades. Finalmente, esta posición de las etnias indígenas y sus movimientos de liberación se inscriben en el mismo orden de críticas que, dentro del movimiento revolucionario mundial, se están dirigiendo a una visión leninista simplificadora de la "clase obrera dirigente, del partido y de la vanguardia", expropiadora de la iniciativa y gestión política de las masas. El proceso de revisión y crítica por parte del movimiento indígena tiene sus riesgos: las acusaciones de divisionismo, de desviación de las energías hacia causas secundarias, de "populismo", de creación de un problema inexistente o de importancia mínima (el problema de las autonomías étnicas o nacionales) e incluso de racismo, en algunos casos ya se han hecho sentir.<sup>6</sup> Se trata de los riesgos que corre toda empresa libertaria y creadora en el momento que rechaza el pasado congelado y rígido, para explorar soluciones nuevas e

<sup>5</sup> Cf. "Manifiesto de Tiahuanacu". CADAL, Documentos núm. 0, México, agosto, 1976; Movimiento Indio Peruano, *Manifiesto*, Lima, 11 septiembre, 1977; Julio Tumiri Apaza, *The Liberation of Indians of Kollasuyo* (Bolivia), IWGIA, Doc. núm. 30, Copenhagen, 1978.

<sup>6</sup> Cf. Los debates suscitados a raíz de las "Declaraciones de Barbados I y II", contenidos en la revista *Nueva Antropología*, México, 1978; también J. Tumiri Apaza, *op.cit.*

imaginar futuros posibles no necesariamente ligados a experiencias históricas ya realizadas por otros.

Pero si hay una limitada conciencia de este orden de fenómenos en los sectores progresistas de nuestros países, no se puede decir lo mismo respecto al lado imperialista. Se conocen por lo menos una media docena de intentos, algunos logrados otros no, de infiltración y desmovilización de los movimientos indígenas. Intentos que van desde la organización y convocatoria de extensos congresos y reuniones de dirigentes indígenas hasta la directa y masiva penetración de las organizaciones indígenas con fondos y asesoría técnica.

Por otra parte, en el movimiento y en las organizaciones indígenas existe una creciente comprensión de que de la misma manera que el capitalismo, en tanto sistema mundial, ha sido y es fundamentalmente colonialista, en los ámbitos nacionales latinoamericanos una alta dosis de colonialismo está presente y se manifiesta en la estructura global de la sociedad desde el momento en que ha habido históricamente (desde la invasión europea) y sigue habiendo una permanente apropiación de los recursos, la fuerza de trabajo, el conocimiento científico y tecnológico de parte de la sociedad nacional a expensas de las poblaciones indígenas.<sup>7</sup> Como manifestación colonialista, su carácter es totalizador, es decir, abarca el nivel de la estructura económica y el nivel ideológico. De esta manera el proletario explotado en el ámbito de la producción minera o industrial, el campesino desposeído que vende su fuerza de trabajo al terrateniente o emigra y se refugia en las áreas rurales periféricas, desplazando o subexplotando al grupo indígena local, actúa objetivamente como aquella "clase obrera aburguesada" de los países imperialistas que ha conseguido victorias y avances salariales a expensas de los campesinos y obreros de los países colonizados. Actúa objetivamente como tal sin recibir, sin embargo, ninguna de las ventajas, sino solamente algunas migajas económicas o ideológicas.

En este sentido los movimientos políticos de características étnicas que han surgido y se están organizando en los países andinos y en el resto de Latinoamérica están pasando, y tienen que pasar dialécticamente, por un momento de "chovinismo" y de rechazo o suspicacia hacia los otros sectores sociales explotados: se trata de un momento de la **conciencia real**, necesario en el camino de construcción de su **conciencia posible** (L. Goldmann), que en el límite desemboca en la solidaridad y unificación autónoma con los otros movimientos y organizaciones de los

<sup>7</sup> Cf. La expresión de esta conciencia en los documentos de los delegados indios presentados ante el Special Non-Governmental Organization Committee de las Naciones Unidas en Ginebra en 1977 (mimeografiado).

sectores explotados.<sup>8</sup> Este chovinismo étnico que se manifiesta también en la necesidad casi desesperada de reconstruir la propia historia civilizatoria, de “inventarla” si hace falta, de desenmascarar la ficción y la mentira de la historia nacional oficial expropiatoria y encubridora, de escarbar en la memoria colectiva para encontrar los símbolos, los héroes, las fuerzas de la resistencia y de la lucha, no puede ser interpretado desde las cumbres de la posición académica o de la militancia partidaria como manifestación “ingenua” o fraccionadora y divisionista, alentada por posturas populistas. No pueden ser descartadas como **slogans** autoritarios sacados de los manuales de las escuelas de cuadros o del catecismo del partido. La zona hacia la cual apuntan tiene que ver más con la dimensión “civilizatoria”<sup>9</sup> que con el nivel táctico o estratégico. Y siendo un momento de una “dialéctica social” (A. Abdel Malek) no puede ser congelado artificialmente y juzgado y descartado sin más como tal. Todo proceso real de descolonización tiene que ser global, total; porque total es el fenómeno con el cual se enfrenta, tiene que apuntar a la liquidación de la estructura económica, social y política que sirvió de sustento y ámbito de reproducción del sistema y tiene que derrumbar, desmitificar, violentar las categorías ideológicas, el pensamiento, la “ciencia”, la ética, la estética que fueron conniventes, soportes, justificatorias.

No entender este momento de la dialéctica de la liberación es cerrarse a la historia, es ignorar la dinámica de las revoluciones (incluso el tiempo tiene que ser reinventado, el calendario, los nombres), no percibir la esencia civilizatoria de toda invención y reinención del mundo, la dimensión cosmogónica de la revolución, su carácter de fiesta restituida al ámbito cotidiano.

Y sucede, además, que de la misma manera que el movimiento revolucionario en un país central va recreando y enriqueciendo la cultura obrera y sometiendo a una crítica histórica la cultura burguesa, en los países periféricos colonizados esta función creadora de una cultura revolucionaria la han estado cumpliendo con mayor eficacia los sectores de la población que se han mantenido con vitalidad al margen y en cierta medida ajenos y a la defensiva frente a la expropiación ideológica y cultural ejercida por las capas dominantes de la sociedad, vicarias alienadas de la cultura del colonizador. Las etnias indígenas han sido y son un reservorio de alternidad civilizatoria.

No es tampoco posible olvidar o soslayar que la acumulación

<sup>8</sup> Cf. El caso de las organizaciones quechua y aymara de Bolivia: Mink'a, Movimiento Indio Tupac, Katari; el Movimiento Indio Peruano; el Poder Comunero (Perú); ver CADAL, **Documentos** núms. 3 y 4.

<sup>9</sup> Darcy Ribeiro, **El proceso civilizatorio**, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1973.

primaria del capitalismo de Europa se hizo a expensas de los países del resto del mundo, y que en este proceso de acumulación original y en las fases ascendientes del capitalismo, América Latina aportó no sólo la tierra, el trabajo, el plustrabajo, los recursos, la plusvalía, los tributos, sino que fue expropiada de los elementos civilizatorios fundamentales que permitieron una aceleración histórica de los países centrales. Y estos elementos eran y son de las civilizaciones indias. Desde centenares de plantas domesticadas para uso alimenticio, medicinal, industrial, hasta las técnicas de producción agrícola y minera, la urbanística, la tecnología y el conocimiento ecológico (está de moda, en la actualidad, expropiar estos conocimientos indígenas con masivas investigaciones imperialistas de etnociencia) el cómputo matemático, temporal, astronómico, los conocimientos de "parapsicología", el arte, la poesía, la música... Todo esto hecho proclamando a gritos la superioridad de la "civilización occidental" y matando, mientras tanto, a millones de personas, destruyendo ciudades, edificios, universidades, obras de irrigación, escuelas, bosques, campos cultivados, aniquilando pensadores, filósofos, científicos, quemando libros y códices, arrasando monumentos e inscripciones, destruyendo lenguas, intentando borrar toda posibilidad de memoria colectiva y por lo tanto de proyección en el futuro.

¿Cabe asombrarse si hay suspicacia por parte de los movimientos indígenas de liberación hacia los intelectuales ciudadanos, los políticos pequeñoburgueses que proponen alianzas y fórmulas, químicas revolucionarias, catecismos importados para la liberación?

Hemos venido haciendo referencia a dos expresiones que requieren de alguna clarificación. Se trata de las categorías de: "civilizatorio" e "indianidad". En el primer caso, Darcy Ribeiro<sup>10</sup> ha empleado y definido con precisión los alcances de esta categoría —el proceso civilizatorio general y el específico— en relación a la categoría de civilización. Lo civilizatorio alude a secuencias de "larga duración histórica", de gran profundidad temporal, de estilos globales que se expresan en y a través de una etnia determinada, exclusiva en relación a los demás, cohesionada y coherente por la convivencia de siglos, la comunidad de lengua y de cultura. La civilización es más bien la cristalización de un proceso civilizatorio. En este sentido lo civilizatorio hace referencia al carácter radicalmente colectivo y de gran longitud histórica de un determinado estilo étnico. A la luz de estos aportes, ciertos fenómenos sociológicos (históricos) específicos pierden su aparente calidad accidental: por ejemplo, los casos de renacimientos étnico-civilizatorios de poblaciones que por siglos habían perma-

<sup>10</sup> *Ibid.*

necido en una especie de letargo o somnolencia histórica (quizás los casos más escandalosos sean precisamente los renacimientos de ciertas etnicidades europeas y de las etnicidades que conforman la "indianidad" americana). Esta perspectiva no quiere significar de manera alguna la postulación de una esencia transhistórica,<sup>11</sup> sino al contrario, la afirmación del carácter irreductible y secular de la resistencia de las etnicidades indígenas.

En cuanto al concepto de "indianidad", debemos a Herbert<sup>12</sup> su delimitación y su introducción en el discurso reciente sobre los fenómenos de descolonización y liberación de las etnias indias de América:

El colonizado indio, con su semejante asiático o africano, en el momento de retomar la iniciativa histórica... actualiza su memoria colectiva para construir con sus fuerzas recuperadas un proyecto de liberación. La selección interesada, apasionada de su propia historia –condensación de la visión de los vencidos– es ya una prueba de metamorfosis regeneradora. Ese momento de movilización intensa de fuerzas simbólicas, emocionales, afectivas –subjetivas pero no menos reales– que ponen en tensión un pasado reinterpretado y un futuro esperanzado, ese acento ideológico lo llamamos en el caso concreto americano: indianidad. Toma de conciencia individual y colectiva de la vitalidad de una civilización; enfoque recíproco de la resistencia y de las potencialidades de la liberación en su proceso.<sup>13</sup>

2. Quizás una de las áreas del conocimiento social y de la información que con más claridad demuestra la intervención reductora y manipuladora del modo colonial de pensamiento en nuestros países, sea precisamente la zona de las estadísticas censales que conciernen a las poblaciones étnicas indias. Se trata de una mistificación en dos niveles: en primer lugar, el Estado se hace intérprete de la "nación" y miente sobre su propia naturaleza; en segundo lugar, el Estado descodifica la información captada de tal manera que muy poco o casi nada puede ser utilizado por las mismas etnias indias para sus propios proyectos sociales.

Recordemos que los datos numéricos, estadísticos y censales de ninguna manera gozan automáticamente de los privilegios de una supuesta "objetividad" científica y de una desvinculación y asepsia política: son recopilados de acuerdo a un plan selectivo y a un proyecto global a demostrarse y aplicarse, y por lo mismo

<sup>11</sup> Jean Loup Herbert, "Breve Historia", . . . , *op. cit.*

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> *Ibid.*

expresan un determinado enfoque económico, social y político, consciente o no. La realidad humana, en tanto realidad socialmente construida, incluye las contribuciones ideológicas y técnico-científicas de aquellos sectores sociales minoritarios que se atribuyen el uso del conocimiento para fines de planificación y de gobierno. El lenguaje estadístico oficial y público, de esta manera, forma parte de lo que puede llamarse el "lenguaje del poder" o una de la forma del discurso político. Expresión de las menos aparentes, y sin embargo de las más importantes, de aquella intervención del Estado sobre el conocimiento que ha sido señalada tantas veces por H. Lefevre. Intervención manipulatoria que se encarga de poner en circulación una mezcla de ideología y saber, de representaciones y mistificaciones destinada a constreñir, si no anular, la capacidad del conocimiento crítico.

En México y en Perú, por ejemplo, como en el resto de los estados nacionales latinoamericanos, los diseños para las recopilaciones estadísticas oficiales (tanto de tipo económico como de tipo poblacional) son elaborados a partir del axioma de la unitariedad y la coincidencia, logradas o por lograrse, entre el Estado y la nación. El axioma tiene su origen histórico en la relativamente reciente formación de la nación-estado como institución políticamente independiente de la metrópoli colonial y en la consiguiente prolongación del proceso colonial de estructuración de un aparato administrativo centralizado y centralista, gestor y ejecutor de las medidas del gobierno y, en algunos casos por lo menos, autor y generador de las mismas.

Parte de la raíz histórica y conceptual del axioma reside en una mistificación inicial y continua, renovada permanentemente por las iniciativas de las burguesías republicanas tanto en el plano de lo político como en el más sutil y sustentador de la cultura y de la moral. Según esta mistificación, el pueblo ha hecho la nación y ésta ha engendrado el Estado; de tal manera que el Estado viene a ser "el espejo de la nación y la encarnación del pueblo".<sup>15</sup> Pero ¿es que ha sido así? La obra de la colonia española, el Estado colonial, ha precedido a la nación, la ha delimitado territorialmente, la ha "inventado" socialmente, le ha dado –o ha intentado darle– un contenido cultural unitario y homogéneo. La ficción llega a su expresión máxima cuando logra imponer la ideología europea moderna y afirma sin más que el lugar natural del Estado es la nación: ambos engendrados y paridos con algunos dolores, pero finalmente aceptados.

<sup>14</sup> Cf. Henry Lefevre, *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Madrid, Alianza Editorial, 1972; H.L., *De L'Etat: L'Etat dans le Monde Moderne*, Paris, UGE, 1976; H.L., *De L'Etat: de Hegel a Mao par Staline*, Paris, UGE, 1976; H.L., *De L'Etat: le Mode de Production Etatique*, Paris, UGE, 1977.

<sup>15</sup> Henry Lefevre, *De l'Etat: l'Etat dans . . .*, op. cit., p. 16.



Pero insistimos en que todo ha sucedido como si el Estado hubiese modelado a la nación y la remodelara intencional y constantemente a partir (y a pesar) de los agregados de etnias, poblaciones y grupos que, en otras circunstancias históricas, merecerían el apelativo de nación en el sentido europeo clásico. La burguesía, como fenómeno sociológicamente relevante, no precedería a la nación-estado peruana, mexicana o guatemalteca, sino que procedería más bien de ésta, habiéndose servido y sirviéndose permanentemente del aparato estatal para su instauración definitiva. Siendo el "mercado nacional", en todo caso, el fenómeno de más realidad y densidad social y no la "nación": entidad mucho más fluida, opción y operación intelectual **a posteriori**.

En realidad, nos encontramos frente a una concepción de la nación que alguien ha definido de "estatista".<sup>16</sup> La nación se identifica con el Estado, con lo cual se da cuenta exclusivamente de una momentánea relación de fuerza, asumiéndola como si fuera universal y perenne. Concepción burocrática, estatista, estática de los fenómenos sociales y definición que al mismo tiempo peca de voluntarismo, pues supone algo difícilmente demostrable: una retórica voluntad colectiva y mayoritaria de individuos que expresaron su deseo de vivir juntos en un mismo espacio constituyéndose en Estado. Pero el buen sentido común y un poco de historia indican claramente que esta voluntad colectiva de vivir juntos y constituirse en estado-nacional es una ficción. Por lo menos desde el punto de vista sociológico, en los países andinos y mesoamericanos en los que los grandes sectores indígenas (los más colonizados dentro de las colonias) no sólo no compartieron esta supuesta voluntad, sino que expresaron y expresan permanentemente su absoluta disconformidad. Esta ficción ideológica y sociológica ha contribuido, a partir de Hegel, a fetichizar el Estado; es decir, ha transformado un producto de actos sociales, y por lo tanto alterable, sustituible, en un ente que toma vida propia, existencia autónoma.<sup>17</sup> Desligado de las relaciones sociales que lo han producido y, sobre todo, que lo **reproducen**, el Estado encubre, al contenerlos, los actos productivos.<sup>18</sup> El Estado esconde a la nación y a las naciones: las reales, concretas y las posibles. Pero el enmascaramiento termina por dejar filtrar, tarde o temprano, siempre más, el desarrollo de las violentas contradicciones existentes entre las naciones (léase etnias indígenas) y el Estado.

Lo que interesa poner de relieve son algunos de los elementos del contexto histórico e ideológico dentro del cual se mueven y

<sup>16</sup> Sergio Salvi, *Le Nazioni Proibite*, Firenze, Vallecchi Editore, 1973.

<sup>17</sup> Karl Marx, *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, México, Editorial Grijalbo, 1968.

<sup>18</sup> Henry Lefebvre, *De l'Etat: de Hegel . . .*, *op. cit.*, pp. 118-164 *passim*.

desarrollan hechos sociales y del conocimiento, aparentemente tan "apolíticos" y no ideologizables como son las estadísticas públicas. Y es precisamente por el alto contenido ideológico que implican e insumen que es especialmente importante desenmarañar los supuestos no explicitados de la información estadística oficial de nuestros países. Estadística que en su diseño inicial, en los momentos de recopilación, procesamiento, análisis y en su aplicación política, manifiestan la clara intención de negar el carácter étnicamente diverso de vastos sectores de la población. Se trata de una de las maneras de falsificar la realidad y, en consecuencia, la identidad del país. Con una cosecha complementaria no desdeñable, el conocimiento falsificante produce simultáneamente una falsificación de la percepción y la instauración y consolidación de una falsa conciencia colectiva compartida por el dominador y en buena medida también por el dominado.

Pero más allá de las falsificaciones sociológicas y estadísticas de los estados nacionales quedan las realidades concretas, las evidencias: en los países latinoamericanos existen hoy más de 400 etnias indígenas que, según cálculos prudentes, suman más de 30 millones de individuos.<sup>19</sup> Éstos son los hechos y la realidad histórica innegables, imposibles de enmascarar por más tiempo. Ésta, la dimensión del desafío. Para algunos de los países (Perú, Bolivia, Ecuador, Guatemala) las poblaciones étnicas indígenas constituyen la absoluta mayoría; para algunas de las regiones de los otros países esta situación de mayoría se repite: las regiones surorientales de México, la península de Yucatán, la zona Mapuche de Chile, para citar sólo unos ejemplos, son mayoritariamente indias.

Y no es solamente una escandalosa realidad numérica lo que tenemos al frente, sino un hecho de orden civilizatorio y de dimensión política fundamental. Estas distintas presencias indias se van configurando además como presencia de la indianidad, es decir, como alternativas culturales y societales específicas y al mismo tiempo como el estilo civilizatorio de la descolonización y creación autónoma y original americana. Estilo político revolucionario y estilo civilizatorio radical: no otra cosa puede ser el proyecto de las organizaciones indias de Bolivia, Perú y Guatemala, cuando postulan la "reindianización" de los mestizos y ladinos, es decir, de aquel sector de la población que se ha dejado derrotar en el camino de la colonización. "Reindianizarse", buscar en las raíces de la propia historia étnica y de la historia común de colonizados y sometidos, interrogar los siglos de colonialismo y

<sup>19</sup> Nemesio Rodríguez y Edith Soubie, "La Problemática Indígena Contemporánea y la Cuestión Regional en América Indígena", en *Seminario sobre la Cuestión Regional en América Latina*, México, El Colegio de México, abril, 1978 (mimeo); se trata del estudio reciente más completo y más fidedigno con relación a la realidad demográfica de las etnias indias de América Central y del Sur.

capitalismo y los milenios de historia anterior, éstas son las tareas que se están planteando las organizaciones indias;<sup>20</sup> éstas, las evidencias de un movimiento libertario, descolonizador y antimperialista a escala continental que inevitablemente se propone al mismo tiempo como una crítica radical al Estado y a la Nación latinoamericana en tanto expresiones e instrumentos neocoloniales y parcializados de un sector burgués minoritario.

El Estado, en este sentido, es doblemente falso para países mayoritariamente indígenas:

Lo es en su condición de formación alienada, de aparato administrativo y de gobierno expropiado por y al servicio de un reducido sector social: la burguesía dependiente o neocolonial, y

Lo es porque además de su carácter clasista, posee, manifiesta y representa el exclusivo carácter étnico-civilizatorio de la población colonizadora. Como tal es la superestructura que cumple con la función de reproducir el sistema ideológico (e "informativo") de la cultura, de la lengua, de la tradición, de la ética, de la estética del sector no indígena, heredero y continuador del modo colonial de ser.

El Estado, al no representar a la nación (a las naciones), tiene que mistificar la historia y el espacio de los pueblos de los que se afirma administrador. Tiene que postular e imponer una sola historia, una sola lengua, una sola etnicidad, un solo pretendido estilo cultural (aunque inevitablemente tenga que resignarse a admitir las contradicciones entre una(s) cultura(s) popular(es) y obrera(s) y una cultura burguesa). Tiene que falsificar la realidad sociológica concreta y desvirtuar y minimizar el carácter multiétnico de las poblaciones nacionales (las mentiras censales-estadísticas). De alguna manera tiene que seguir inventando una sola nación; allí donde hay más, una unidad donde hay diversidad, una sola historia, una sola lengua. Centralismo, asimilacionismo, unitarismo, homogeneidad, no son solamente metas administrativas y de gobierno del Estado nacional neo-colonial de Latinoamérica; se transforman —a través de largos años de imposición educacional y difusión masiva— en un estilo de pensamiento y de conocimiento; se tornan en el único marco social del conocimiento y el único modelo cultural posible.

Finalmente este falso Estado nacional pretende desechar y liquidar las particularidades, las etnicidades específicas, la diversidad, las otras alternativas civilizatorias, e instalarse como el único

<sup>20</sup> Cf. todos los Documentos de CADAL, *op. cit.*, en especial la "Declaración de Barbados II".

ente productor y reproductor de cultura; terminar, en suma, la tarea colonizadora empezada por la metrópoli. La cultura, el "proceso civilizatorio", aparece entonces como una forma y un atributo exclusivo del Estado nacional. Toda otra potencialidad de gestión civilizatoria autónoma tiene que ser desacreditada (lo indio es inferior porque pertenece a un momento evolutivo superado, es un remanente histórico, es el antidesarrollo, etcétera) o decididamente liquidada con violencia, represión o exterminio.

3. Hasta ahora hemos tratado la realidad india dentro del marco de una oposición dialéctica: colonizador y colonizado, dominador y dominado. Los hechos son más complicados. Además de esta coordenada colonial, está el complejo carácter de clase de las sociedades latinoamericanas en las cuales están insertas y entrelazadas las etnias indias. De aquí la necesidad de distinguir tentativamente una tipología mínima de las poblaciones indias en términos de ubicación clasista y el relativo potencial de movilización política.<sup>21</sup>

Repitamos una vez más una premisa evidente: en Latinoamérica las relaciones interétnicas son siempre relaciones de clase. En un contexto de relaciones sociales multiétnicas, las contradicciones de clase o el carácter antagónico de los diferentes intereses de grupo se evidencian y manifiestan sin ambigüedades y en toda su crudeza y claridad. En otras ocasiones hemos ampliado este punto,<sup>22</sup> aquí vale la pena resumir solamente que el potencial de indicatividad sintética y de explicitación que tienen las relaciones interétnicas en cuanto a las contradicciones de clase que encierran, se debe a la extremada dificultad con la cual el complejo carácter simbólico de cada etnia, su entero "campo semántico", puede ser utilizado con fines de manipulación ideológica por miembros de la clase dominante de otra etnia.

Ante la conciencia social del grupo étnico dominado se manifiestan sin ambigüedades las condiciones políticas y económicas objetivas de explotación que difícilmente pueden ser enmascaradas y manipuladas por los sectores dominantes. Es en esta dirección, entre otras, que hay que buscar las causas de las tendencias progresistas y autonomistas de ciertas burguesías indígenas emergentes, confrontadas violentamente con las condiciones objetivas de su situación de miembros de una etnia explotada y dominada, que encuentran en la propia etnicidad un nivel de conciencia que las solidariza **momentáneamente** con los

<sup>21</sup> Basamos esta parte en un trabajo anterior: "¿Estrategia Étnica o Estrategia de Clase?", en *Indianidad y descolonización en América Latina: documentos de la Segunda Reunión de Barbados*, México, Ed. Nueva Imagen, Serie Interétnica, 1979.

<sup>22</sup> *Ibid.*

sectores desposeídos de su mismo grupo étnico y los opone a los miembros de la etnia nacional opresora. Esto es más cierto en la medida en que exista un intento de proyecto económico (y político) por parte de la burguesía indígena.

Una primera división tipológica de las etnias indígenas de Centro y Sudamérica nos permite separar dos grandes categorías:

a) Las macroetnias, que se encuentran concentradas en la zona andina y en Mesoamérica, y

b) Las microetnias, que están ubicadas en el resto del continente, pero especialmente en áreas geográficas aún marginales o marginadas ya por el proceso de expansión de la frontera capitalista.

Utilizamos los términos de macro y microetnia en una acepción meramente sociológica. Sin embargo si se integra un criterio histórico, aparece con evidencia que las macroetnias indias (nahuas, mixtecos, zapotecos, todos los grupos maya, quechuas, aymara, etcétera) son los descendientes de civilizaciones que tuvieron en su pasado histórico pre-colonial dos experiencias comunes fundamentales: la presencia de una estructura social de clases y la existencia de un aparato estatal con distintos grados de organización, cobertura y refinamiento administrativo según los momentos y las zonas. Además todas estas macroetnias se constituyeron como civilizaciones fundamentalmente agrarias y es en el proceso de desestructuración y reestructuración colonial que se reconstituyeron como campesinado integrante de una formación social y económica más englobante. En todas estas macroetnias precolombinas existían élites dirigentes, intelectuales, capas medias, trabajadores tributarios, etcétera. A partir de la invasión europea, en todas estas etnias se reconstituyeron por lo menos dos sistemas de instituciones étnicas paralelas: un sistema esotérico, clandestino que trata de mantener vigentes los elementos ideológicos pre-coloniales que cuentan ya con muy pocas correspondencias a nivel de la base económica y de la estructura social. Y por otro lado, un sistema manifiesto de instituciones étnicas que siendo parte de una formación socio-económica mayor y en proceso de diversificación (diversos modos de producción están coexistiendo e interactuando), sufre los inevitables condicionamientos de la estructura englobante.

A partir del siglo XVI tanto en Mesoamérica como en la región andina, el cacicazgo indígena se había consolidado como un sector intermedio entre la población indígena y la dirigencia española colonial. En muchos casos se pueden rastrear los orígenes de las burguesías indígenas y mestizas en estos años formativos de la colonia. Lo importante es que en el caso de las macroetnias, el

periodo colonial y el desarrollo capitalista de los nuevos estados nacionales han producido una sociedad de clases en la cual son claramente detectables, por lo menos, un sector social mayoritario conformado por un campesinado de pequeños propietarios o usufructuarios comunales (desde el punto de vista de la conciencia social y de las tendencias de movilización política, la diferencia entre las dos formas de vínculos a la tierra no parecería demasiado importante, aunque habría que analizar el problema); una pequeña burguesía incipiente de comerciantes, maestros, artesanos y especialistas independientes, y finalmente una burguesía media que según los distintos casos puede ser de origen antiguo, consolidada alrededor de la monopolización de la tierra, o tal vez de formación reciente y nucleada económicamente alrededor del control de las actividades terciarias comerciales y de transporte, etcétera.

Una capa o sector que va adquiriendo siempre mayor peso es el de la intelectualidad indígena. Hay que distinguir claramente que no nos referimos a la intelectualidad tradicional que siempre existió y que tiene una vida semiclandestina (médicos tradicionales, filósofos, sacerdotes, chamanes, especialistas en el cómputo de calendarios agrícolas, etcétera), sino a un sector de la población étnica que en la mayoría de los casos tiene origen en la pequeña burguesía indígena. Son los maestros preparados en las escuelas misioneras católicas o protestantes, o entrenados por las varias instituciones indigenistas; son los técnicos agropecuarios, los abogados, los profesores bilingües, los poco afortunados que llegan a tener una carrera universitaria o superior completa. De este sector han salido históricamente algunos de los dirigentes de las rebeliones y revoluciones indias más importantes del continente, y está saliendo en la actualidad la dirigencia de muchos movimientos políticos. En grado menor, esta capa está presente también en las microetnias y está jugando una papel político parecido.

En cuanto a las microetnias indígenas se puede sostener que, con escasas excepciones, la gran mayoría de ellas han padecido y están padeciendo un proceso constante de penetración del sistema global capitalista, es decir, no sólo en términos económicos. Con celeridad creciente aún, los grupos relativamente aislados de las zonas marginales se ven afectados directa o indirectamente por el sistema capitalista. Para este conjunto de grupos étnicos que se derivan de formaciones sociales prehispánicas y coloniales preclásicas y preestatales, la aceleración histórica reciente está produciendo una reestructuración social que en muchos casos implica la aparición de una incipiente estructura clasista interna. Se trata de formaciones clasistas recientes o iniciales que se apoyan casi siempre en el surgimiento de una pequeña capa de comerciantes y de pequeña burguesía de aldea y de un sector de "pequeña

burguesía burocrática"; maestros, promotores al servicio del Estado y otros funcionarios menores.

La división en macro y microetnias deja en un limbo clasificatorio a las etnias de tamaño intermedio, que en su mayoría se encuentran localizadas en Mesoamérica. Se trata de grupos conformados por más de 10 mil personas, pero no superior a las 100 mil. Estas etnias indígenas, en general, presentan una estructura social análoga a las macroetnias: una base económica fundamentalmente agraria, una estructura social campesina y la presencia de pequeños sectores medios, aunque en muchos casos una pequeña burguesía comercial y burocrática que se encuentra dentro del territorio étnico es de composición "mestiza", o sea, está formada por la población de la etnia nacional (regional).

En la frontera norte de Mesoamérica, en las áreas de bosque tropical sudamericano, en las sabanas y llanos del trópico, se encuentran etnias que se derivan de sociedades de horticultores y cazadores: formaciones sociales prehispánicas sin clase o con estratificación apenas perfilada y en aparición, y sin una estructura de administración central o estatal.

La recomposición colonial influyó radicalmente en estas sociedades cuando llegó a alcanzarlas. La expansión capitalista del XIX y la actual tienden a producir dos tipos de efectos generales que no necesariamente se excluyen entre sí:

- a) La atomización territorial y social de la etnia en subgrupos y la automarginación de los mismos cuando tienen a su disposición espacios territoriales de refugio, y
- b) La tendencia hacia la proletarianización de los grupos.

Se asiste, en el plazo de una o dos generaciones, a la aparición de un proletariado rural bastante parecido, en términos de "producción", a la población mestiza colindante, salvo diferencias étnicas debidas a la permanencia de estructuras ideológicas, semántico-culturales, lingüísticas y en algunos casos organizacionales que corresponden a la base y a la estructura anterior. Lo que parece definir al grupo étnico en contraste con las poblaciones mestizas vecinas está más en el orden del "modo de consumo" que en el orden del modo de producción.

4. Pero en todos estos grupos étnicos hay una condición histórica común, que es la indianidad; en tanto conciencia unificante que asume y excede la conciencia étnica local, está poniendo siempre más de relieve que se trata de la condición de pueblos colonizados, invadidos, ocupados militarmente, territorial y socialmente fragmentados, "bloqueados" desde el punto de vista civilizatorio, decapitados y violentados permanentemente en sus posibilidades creativas, en sus intelectualidades, en sus proyectos socie-

tales. Es a esta condición histórica común que apelan las organizaciones y el movimiento indio de liberación cuando plantean una acción unificada de todas las poblaciones indias de América para recuperar, readueñarse del espacio civilizatorio que el capitalismo neocolonial y el imperialismo le siguen expropiando. El proyecto del movimiento indio de liberación es civilizatorio en la medida en que los objetivos que se propone plantean sin ninguna posibilidad de equívoco y ambigüedades la subversión y reorganización radical de los espacios "nacionales", la recuperación total de la historia interrumpida, la "reindianización" de vastos sectores de la población del continente, la unidad de la población india continental respetando el principio diferencial, es decir, asumiendo que unidad no significa unicidad. Estipulación civilizatoria por excelencia que reconoce la necesidad de la unidad en la multiplicidad, la diversidad como marco del conocimiento y de la existencia, la interacción de las diferencias como el sólo ámbito apropiado para la construcción de la civilización, es decir, de aquella forma de la convivencia humana fundamentada sobre la capacidad de dar respuestas adecuadas a circunstancias nuevas y diversas.