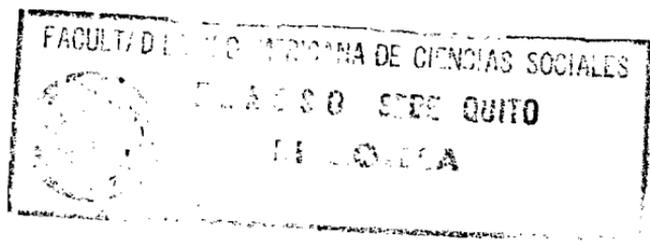


AMERICA LATINA: etnodesarrollo y etnocidio

Guillermo Bonfil — Mario Ibarra
Stefano Varese — Domingos Verissimo
Julio Tumiri — Et Al

Edición: Francisco Rojas Aravena



ediciones
FLACSO

colección 25 aniversario
San José, Costa Rica, 1982

Primera Edición:
Ediciones FLACSO
Diciembre de 1982

© Ediciones FLACSO

Este libro es editado por la Secretaría General de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO. Las opiniones que en los artículos se presentan, así como los análisis e interpretaciones que en ellos se contienen, son de responsabilidad exclusiva de sus autores y no reflejan necesariamente los puntos de vista de la Facultad.

305.8

A512a

América Latina: Etnodesarrollo y etnocidio / Guillermo Bonfil (y otros). -- Ediciones FLACSO a cargo de Francisco Rojas Aravena. -- San José, C.R. : EUNED, 1982.
320p. : (Colección 25 aniversario)

ISBN: 84-89401-02-0

1. Etnología - América Latina. 2. Indios - Cultura. 3. Indios - Lengua. 4. Ciencias Sociales.



Impreso en Costa Rica
en los Talleres Gráficos de la Editorial EUNED
Reservados todos los derechos
Prohibida la reproducción total o parcial
Hecho el depósito de ley

CONTENIDO

<i>PREÁMBULO</i>	7
<i>PRESENTACIÓN</i>	9
Introducción: Los Derechos de los pueblos JACQUES BOISSON	13
Declaración de San José sobre Etnodesarrollo y Etnocidio en América Latina	21
Resoluciones y Recomendaciones de la Reunión sobre Etnodesarrollo y Etnocidio en América Latina	29
Políticas Indigenistas y Reivindicaciones Indias en América Latina 1940-1980 MARIE CHANTAL BARRE	39
Organismos Internacionales: Instrumentos Internacionales Relativos a las Poblaciones Indígenas MARIO IBARRA	83
El Etnodesarrollo: Sus Premisas Jurídicas, Políticas y de Organización GUILLERMO BONFIL BATALLA	131
Límites y Posibilidades del Desarrollo de las Etnias Indias en el Marco del Estado Nacional STEFANO VARESE	147

Indoamérica y Educación: ¿Etnocidio o Etnodesarrollo? SALOMON NAHMAD	161
La Fragmentación Lingüística: Prolongación de la Fragmentación Colonial NEMESIO RODRÍGUEZ	185
Los Problemas del Etnodesarrollo de una Población India en América del Sur: El Caso de los Cuivas en Venezuela FRANÇOISE FONVAL	207
El Conflicto Etnia-Nación en Nicaragua. Un Acercamiento Teórico a la Problemática de las Minorías Étnicas de la Costa Atlántica MANUEL ORTEGA HEGG	229
El Caso de los Bribris, Indígenas Talamanqueños. Costa Rica. GUIDO BARRIENTOS - CARLOS BORGE - PATRICIA GUDIÑO - CARLOS SOTO - GUILLERMO RODRÍGUEZ - ALEJANDRO SWABY	249
El Etnodesarrollo y la Problemática Cultural en México LEONEL DURÁN	257
El Etnodesarrollo y los Problemas de la Información en las Comunidades Indígenas del Cauca. EDGAR LONDOÑO	281
Las Asociaciones Indígenas, El etnocidio y el Etnodesarrollo DONALD ROJAS - BERNARDO JAEN - JULIO TUMIRI - JOSE CARLOS MORALES - DOMINGOS VERISSIMO MARCOS	305
Discursos de Clausura JOSÉ ALBERTO LÓPEZ - JACQUES BOISSON - JULIO TUMIRI	311

POLITICAS
INDIGENISTAS Y
REIVINDICACIONES
INDIAS EN AMERICA
LATINA 1940-1980

Marie Chantal Barre

La cuestión india apareció en América con la confrontación entre la civilización occidental y las civilizaciones indias. Desde entonces, las relaciones entre los dos grupos, indio y no indio, van a instaurar una situación colonial que apenas ha desaparecido desde que los países latinoamericanos se independizaron de España, ya que los pueblos indios siguen padeciendo el colonialismo interno de los Estados - Naciones edificados con arreglo al modelo europeo de la época postnapoleónica.

La población india ocupa un lugar importante en el continente, no sólo desde el punto de vista numérico, sino también cultural y geográficamente, y como consecuencia de su carácter específico y de su papel histórico. En la actualidad cuenta con unos 26 millones de personas agrupadas, aproximadamente, en 400 etnias distintas ^{1/}.

En lo que respecta a la ocupación espacial, la mayor parte de esa población se concentra en la Cordillera de los Andes (América del Sur) y en Mesoamérica (América Central con inclusión del Sur de México). El resto se encuentra diseminado por otras regiones no montañosas, en particular en la selva. De todos los países de América Latina, sólo Uruguay se halla totalmente desprovisto de grupos indios. Algunos países incluyen una población autóctona mayoritaria; es el caso de Bolivia (80o/o) y Guatemala (entre el 60 y el 80o/o, según las fuentes); en otros países es casi equivalente a la de los no indios (Perú, Ecuador), o minoritaria. La población india tiene tendencia a aumentar pero, paradójicamente, el lugar que le conceden los no indios es cada vez menor, como consecuencia de la política de integración multidimensional (es decir, económica, política, cultural, civilizacional, etc.) que se practica con ella y de la extensión del progreso occidental, en este caso en su forma capitalista, en las regiones autóctonas. De este modo, incluso cuando la población india es mayoritaria, representa, en realidad, una minoría sociológica.

Sin embargo, si hablamos de "indio" y de "indianidad" conviene definir de qué hablamos. Se han adoptado varios criterios al respec-

to: los del idioma, la cultura, la organización, la vida en comunidad, la situación socioeconómica, la raza. El criterio racial parece estar hoy en día un poco superado como resultado del intenso mestizaje que se produjo en América Latina. La categoría de indio denota, como explica muy bien Guillermo Bonfil Batalla, la condición de "colonizado" y se refiere necesariamente a la relación colonial.

El Congreso Indigenista Interamericano de Cuzco (1948) preparó una definición del indio en la que se subraya el criterio de autoidentificación:

"El indio es el descendiente de los pueblos y naciones precolombinas que tienen la misma conciencia social de su condición humana, asimismo considerada por propios y extraños, en su sistema de trabajo, en su lengua y en su tradición, aunque éstas hayan sufrido modificaciones por contactos extraños" 2/.

Nosotros emplearemos aquí la palabra indio como categoría genérica que se desprende de una situación colonial característica de las Américas, además de ser su expresión.

Nos parece importante aportar algunas precisiones sobre el empleo de las palabras "indígena" e "indio" cuando se hace referencia a los autóctonos de las Américas. La utilización de una u otra de ambas palabras responde por lo general a cierta ideología; así, el indigenismo será la ideología de los no indios, y el indianismo la que elaboran los indios. El indigenismo, nacido del interés (en todos los sentidos de la palabra) de los no indios por los indios, no sin cierto paternalismo, se ha traducido a nivel del Estado en un aparato ideológico de estado característico de América y destinado a reproducir la situación colonial interna de los pueblos indios y su condición de minorías sociológicas.

La palabra "indio", considerada como peyorativa por muchos no indios e incluso por los propios indios, se enarbola actualmente cada vez más como signo de identidad y de lucha. Diremos que se trata entonces de una terminología combativa. Sin embargo, algunos indios, en particular los de los países en donde se encuentran en minoría, se autodenominan "indígenas", recuperando así la palabra utilizada por los "indigenistas": se trata de los grupos que buscan alianzas tácticas o estratégicas con los no indios (Colombia, Panamá, Venezuela, Costa Rica, etc.). Nosotros diremos que ese empleo de la palabra entra en una terminología estratégica. La diferenciación entre ambos vocablos se acentúa con el desenvolvimiento de la organización india y la toma de conciencia de la situación de explotación y de opresión coloniales en que viven. De este modo se insiste en el hecho de que

no se ha terminado la colonización. Algunos autores emplean, sin embargo, el término indígena aunque reconocen la existencia de la relación colonial.

El vocablo "indio" subraya, pues, la lucha contra el colonialismo, lo que explica también que los movimientos más radicales, que plantean su lucha en términos de "liberación nacional", reivindiquen su carácter de "indios". Por el contrario, los "indígenas" más moderados aceptan mucho más fácilmente su situación de "minoría" dentro de la sociedad "nacional" sin, por ello, renunciar a su autenticidad.

Antes de terminar esta breve introducción, precisemos la significación del término "étnico". La población india de las Américas engloba a una multitud de etnias diferentes. En el curso de nuestras investigaciones hemos observado que algunos científicos sociales establecen una confusión entre etnia y raza. Este error ha contribuido a que durante mucho tiempo se considerara el problema étnico como un problema únicamente racial y ha llevado a algunos pensadores a desconfiar de esta cuestión, creyendo que la importancia prestada a la etnia respondía a teorías racistas. Otros consideraban el problema étnico más bien como una cuestión cultural que respondía a la corriente culturalista. Más tarde, para contrarrestar esas teorías racistas y culturalistas, otros autores intentaron darle una dimensión fundamentalmente económica y social. Por último, actualmente, con la aparición de los movimientos indios en la escena política latinoamericana, observamos que la "etnicidad" reviste asimismo una dimensión política.

1. LAS GRANDES LINEAS DE LA POLITICA INDIGENISTA

La política indigenista colonial, muy paternalista, y que no trataba en modo alguno de ocultar su finalidad de colonización de los pueblos indios, dio lugar después de que los países latinoamericanos se independizaran de España, a una política francamente integracionista. La integración se concibe de manera multidimensional, es decir, que debe efectuarse en todos los planos: socioeconómico (proletarización del indio), "cambio social" impuesto por las instituciones especializadas, introducción del sistema de mercado, emigración, "campesinización". . ., la integración económica (corría pareja con la inserción en las clases sociales), la integración cultural (por la aculturación, la castellanización. . .), la integración política (participación en las organizaciones políticas no indias, la aceptación de la dominación política no india), la integración civilizadora (es decir, la integración a la civilización occidental, la "modernización" de las sociedades indias, la introducción de los modelos de desarrollo y consumo occidentales. . .); por

último, la integración nacional, unilateral, es decir, siguiendo un movimiento que va de los indios a los no indios, y no a la inversa o de modo bilateral que se incorpora a la búsqueda de una "identidad nacional". En este sentido, la "nación" estuvo representada por los que ejercían el sistema dominante, construido en este caso por los no indios, y es capitalista y dependiente. Los pueblos indios descendientes de pueblos que existían ya en la época precolombina, política y culturalmente oprimidos, explotados económicamente, discriminados social y racialmente, deben someterse a la "nación" de los no indios en cuyo seno siguen siendo unos eternos colonizados del interior.

El indigenismo de Estado constituye la colonización "pacífica" de los indios mediante una política concebida especialmente al efecto. Mediante algunas mejoras materiales que hay que reconocer, se propone difundir entre las poblaciones indias (y no indias) la ideología dominante. Esta es la razón de que aparezca muy vinculado al proceso de modernización del capitalismo (Perú, Ecuador, México. . .) y, más recientemente, a la ideología de la seguridad nacional (Brasil, Colombia).

El instrumento privilegiado de la política indigenista para alcanzar la integración es el hecho de conceder la propiedad privada de las tierras (cosa que ocurre desde el decreto de Bolívar de 1824, pero que se hizo más sutil en el siglo XX, en particular por medio de ciertas reformas agrarias), lo que lleva consigo un "desmembramiento de la comunidad", cuyos efectos irán mucho más allá de la desaparición de la relación comunitaria entre el hombre y la tierra. Es también el soporte de toda una cultura y de toda una visión del mundo lo que se pierde. Al transformar la tierra en un simple medio de producción, al hacer del indio un pequeño propietario (las más de las veces minifundista) o un "peón" sin tierra, pero "proletarizado", es mucho más fácil recorrer el camino de la integración, porque uno de los fundamentos de la indianidad (la relación comunitaria con la tierra y los otros miembros de la comunidad), se ve gravemente socavado.

En las páginas siguientes vamos a exponer un resumen histórico de la política indigenista, con dos fechas importantes: 1940 y 1980. A continuación examinaremos la aplicación de la política indigenista en algunos países (Bolivia, Perú, México, Colombia y Brasil).

a. Los congresos indigenistas

El Primer Congreso Indigenista Interamericano se celebró en 1940 en México (Pátzcuaro, Estado de Michoacán). Inspirada por México, esta reunión tuvo lugar en presencia de numerosos etnólogos, antro-

pólogos y sociólogos procedentes de todo el continente y estuvo presidida por el presidente mexicano en ejercicio, Lázaro Cárdenas. Durante su discurso inaugural, éste insistió sobre los puntos siguientes:

- la dimensión continental de la cuestión de las razas autóctonas,
- la pertenencia del indígena a una clase social en la tarea colectiva de la producción.
- el indio y el mestizo constituyen un contingente muy importante en la producción de riqueza y, por consiguiente, de los factores determinantes de los movimientos de emancipación y de lucha por la libertad y el progreso de la nación.
- objetivo: no “indigenizar” a México, sino “mexicanizar” al indio,
- la utilización de las virtudes de las razas indígenas con miras al progreso colectivo.

¿Cuáles fueron las grandes resoluciones de este primer congreso?

En el ámbito político, se recomendó en particular la rectificación de la división política y administrativa de las regiones habitadas por los indígenas, la creación en cada país de oficinas de asuntos indígenas, la redistribución de los grupos indígenas (colonización, reconocimiento de la personalidad jurídica de las comunidades, etc.).

El Congreso recomendó que se respetaran las instituciones tradicionales sin que ello fuera obstáculo para que se consideraran como formas permanentes de organización social. No se pretendió mantener al indio en la agricultura, sino más bien orientarle hacia la industria. El progreso de la comunidad debería efectuarse con la vista puesta en su integración a la vida social de cada país.

Se acordó que era conveniente elaborar una legislación protectora del indígena que garantizara sus derechos políticos.

En el plano agrario, el Congreso recomendó la distribución de tierras entre los indios en las regiones de concentración de tierras, la ayuda a esas poblaciones facilitándoles tierra, agua, créditos y medios técnicos. La pequeña propiedad individual y la propiedad colectiva deberán seguir siendo consideradas como inalienables.

En el plano socioeconómico, merece señalarse la promoción de las artes populares, la pesca, la ganadería; la creación de organismos de crédito agrícola, la construcción de carreteras, la creación de escuelas de medicina rural, centros de medicina social, preventiva y curativa en las zonas habitadas por los indios.

Por último, en el plano de la educación, el Congreso recomendó la defensa de la cultura indígena, en particular el reconocimiento de la importancia de las lenguas autóctonas en las etapas iniciales de la enseñanza y el empleo de la lengua nacional en la educación. Los servicios necesarios deberían ser instalados en las escuelas con el fin de aplicar esas recomendaciones. Deberán preferirse los maestros indígenas a los no indígenas. Deberá favorecerse la investigación en materia de antropología, etnología, etc. 3/.

Estas recomendaciones repiten a menudo la noción de "protección" de los indios, siguiendo en eso la tradición paternalista de la política indigenista. Sin embargo, reconocen la personalidad india y la importancia de los idiomas autóctonos, sin que se les equipare no obstante al castellano en el plano regional. La política integracionista, muy manifiesta en este congreso, no debe hacernos olvidar, sin embargo, que fue la primera vez que se planteó el problema indio a nivel continental y en el marco de una reunión internacional.

Los Estados del continente crearon el Instituto Indigenista Interamericano en México después de este Congreso, como un organismo intergubernamental. Publica "América Indígena" y "Anuario Indigenista". Recibe contribuciones financieras de los países siguientes: Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Chile, Ecuador, El Salvador, Estados Unidos de América, Guatemala, Honduras, México, Panamá, Paraguay, Perú y Venezuela, además de las procedentes de otras organizaciones (como la OEA, de la que el III forma actualmente parte en tanto que órgano, la OIT y la UNESCO, etc.).

Los congresos indigenistas interamericanos se celebran regularmente en una ciudad distinta de la América Latina. La existencia de esos congresos demuestra una toma de conciencia a nivel de los gobiernos latinoamericanos. Las recomendaciones no dejan por ello de ser sólo recomendaciones y cuando se aplican lo son con frecuencia en beneficio de los no indios y no de los propios indios.

El VIII Congreso Indigenista Interamericano se celebró cuarenta años después del primero en Mérida (México). Inaugurado por el Presidente López Portillo recibió la influencia de algunas orientaciones de la que pudiéramos llamar nueva política indigenista aparecida en México y representó un cambio frente a la antigua política practicada desde 1940, que insistía sobre la integración, la asimilación y la aculturación. En este Congreso, México se presentó, al igual que en 1940, como portador de nuevas ideas, nuevas para los representantes de gobiernos muy diferentes y, por lo general, poco receptivos a un discurso que preconiza la revaloración de las culturas autóctonas y, sobre todo, a la presencia en el Congreso de representantes indios, aunque son bien conocidas de algunos teóricos de la antropología y de los recientes movimientos indios.

El gran salto efectuado en el curso de este Congreso fue la crítica de la “integración indiscriminada de la población indígena” seguida por el indigenismo tradicional que responde “sistemáticamente a los intereses de los grupos en el poder”, siguiendo “de cerca presiones y estrategias foráneas” y de los programas que se convierten frecuentemente en “mecanismos de desmovilización y en estrategias para controlar y reprimir el avance de los niveles de organización y de lucha alcanzados por los indígenas” 4/.

Este Congreso, indudablemente, tomó en consideración en sus conclusiones y recomendaciones el desarrollo de las luchas indias y sus reivindicaciones, lo que constituye, objetivamente hablando, un gran progreso. Se recomendó, incluso, la presencia obligatoria en lugar de facultativa como hasta entonces de indios designados por sus propias organizaciones.

Otra recomendación importante:

“Reconocer la capacidad de gestión de las organizaciones indígenas y su derecho a participar en la gestión pública y, sobre todo, en el diseño y ejecución de las acciones que a ellos les afecta. Esto supone respetar la independencia y asegurar la autonomía —respeto del aparato del Estado, de los grupos de poder y de cualquier otra forma de tutelaje— que estas organizaciones requieren para gestionar sus genuinos intereses. De manera especial se recomienda contar con las organizaciones indígenas, independientes y autónomas, para las acciones que se acuerden en este Congreso y las que se efectúen en la ejecución del Plan Quinquenal de Acción Indigenista Interamericano” 5/.

Este discurso es totalmente nuevo en la política indigenista interamericana y su irradiación en toda América Latina, a semejanza del Congreso de 1940, no se llevará a cabo sin sobresaltos. No cabe duda de que tropezará con las políticas tradicionales practicadas por ciertos países.

Por otra parte, y como respuesta a una idea que fermentaba desde hace años entre las poblaciones indígenas, el Congreso recomendó la fundación en América de una Universidad Indígena, que se establecería en Monimbó (Nicaragua).

De esta manera, el indigenismo interamericano se adapta a la nueva situación creada por el incremento de la organización india. Recoge la idea de “participación” expuesta en México. Se recomienda que los grupos indios “participen” en las actividades y decisiones que les sean inherentes, que “participen” activamente en el desarro-

llo. Pese a este discurso inhabitual desde 1940, no hay que pensar que la recuperación de las reivindicaciones indias permita la verdadera liberación de los pueblos autóctonos. Al contrario, este discurso se adapta muy bien a los sistemas dominantes. En vez de dejar a los grupos indios en la oposición, convendrá integrarlos (según otro proceso de integración) mediante la "participación" palabra que, por lo demás, hay que reconocer que no deja de ser ambigua. Sin embargo, esas nuevas orientaciones constituyen un cambio total de política que procura tomar en consideración las reflexiones de los científicos sociales.

b. La política indigenista en algunos países de América Latina: Bolivia, Perú, México, Colombia y Brasil

No podremos lamentablemente exponer con los detalles que sería de desear la política indigenista seguida por esos diferentes países; por consiguiente, este documento se limitará a destacar los momentos contemporáneos más importantes a nuestro juicio y más característicos de cada país.

BOLIVIA

La historia de la política indigenista boliviana, desde la introducción de las leyes liberales en América Latina, se presenta como un ataque continuo a las comunidades indias. El fenómeno de concesión de la propiedad privada de las tierras llevó a los indios a reivindicar la propiedad colectiva de las mismas, obligando al Gobierno a reconocer el estatuto legal de las comunidades, garantizado por la Constitución de 1938.

En 1941 se creó el Instituto Indigenista Boliviano. En 1942 y 1943, dos grandes congresos de indios quechuas son el preludeo del Primer Congreso Nacional Indígena, de la Paz, que tuvo lugar en 1945 y que fue inaugurado por el Presidente (de la República) Villarroel. La celebración de ese Congreso demuestra la preocupación del Gobierno por tratar de encauzar los movimientos campesinos que iban a desembocar en la revolución de abril de 1952. Entretanto, el MNR (Movimiento Nacional Revolucionario) centraba su programa de reivindicaciones en el indio.

El Gobierno de Paz Estensoro, nacido de la revolución de 1952, firmó la ley de reforma agraria de 1953, orientada hacia la integración de la población indígena en la vida nacional. Se trataba de incorporar al indio a la clase campesina para "bolivianizarlo" en cierta manera. Esta reforma agraria reconoce la propiedad de las tierras a las comuni-

dades; además, sus miembros no estarán obligados a realizar ningún servicio personal ni a pagar contribución. Pero, sobre todo, esta ley hace hincapié en la fragmentación de los latifundios del Altiplano y de los Valles, así como en el Plan de Colonización de las tierras vírgenes.

El aspecto más negativo de la reforma agraria es la excesiva parcelación de las tierras, lo que contribuye a aumentar el número de minifundios y hasta de microfundios a través de las subdivisiones hereditarias. El resultado fue sin embargo positivo y trajo consigo el aumento del nivel de vida de los campesinos. No obstante, la división en microfundios, parte de una reforma agraria de tipo individualista, cuyos efectos se hacen sentir aún hoy día en Bolivia, podrá alimentar levantamientos en el campo.

Esta reforma se orientaba a convertir a los indios en pequeños propietarios, ese proceso de "campesinización" negaba, de hecho, la realidad india, a la vez que se oponía a una verdadera política de desarrollo agrícola.

Desde 1952, parece que las autoridades asimilan el problema indio con el de la tierra como medio de producción.

En 1963 se creó la Dirección General de las Comunidades Indígenas con miras a la prestación de diversos servicios: introducción de técnicas modernas, construcción de escuelas y de viviendas, promoción de las diferentes formas de cooperativismo. . .

Por otra parte, la reforma agraria no afectó a las grandes propiedades ni a las empresas agrícolas modernas de la parte oriental del país.

PERU

La Constitución de 1920, bajo el Gobierno de Leguía, otorga una existencia legal a las comunidades indias. Sus tierras serán en adelante inalienables. La Constitución de 1933 refuerza la protección. La política de integración predicada por el Congreso de Pátzcuaro en 1940 se aplica en Perú, al igual que en Bolivia, dentro de la legislación indigenista. De este modo, en 1959 se crea la Comisión Nacional del Plan de Integración de la Población Aborígen, orientada hacia "la integración económica, social y cultural de los aborígenes en la vida nacional", a ayudarles a cambiar su modo de vida para poder elevar el nivel de la misma.

En 1963, la creación de "Cooperación Popular", bajo la presidencia de Belaúnde Terry, trata de hacer participar a las comunidades en su propio desarrollo, en particular mediante el trabajo voluntario y gratuito de los "comuneros". Gracias a esas "faenas" los indios construyen escuelas, dispensarios, etc.

El Gobierno de Velasco Alvarado, que se instala después del golpe de Estado de 1968, instaurará una política indigenista diferente, ya se dirija a los indios de la sierra o a los de la selva. Esa política consiste en negar, en la sierra, la presencia de indios como grupo diferenciado para reducirlos a una simple clase campesina. El ejemplo más gráfico es el cambio de denominación de las "comunidades indígenas" en "comunidades campesinas": el indio, como tal, desaparece completamente. El único elemento de reconocimiento de esa presencia es el reconocimiento oficial del idioma "quechua" en 1975.

La reforma agraria se traduce, a nivel de los grupos indios, en una política de integración de las comunidades en las 'cooperativas' construidas en las antiguas haciendas. Los indios siguen siendo los parientes pobres de esta reforma agraria. Por consiguiente, no debemos extrañarnos de la reciente multiplicación de los casos de ocupación de tierras, debidos a que los indios quieren recuperar las antiguas tierras de sus comunidades, que les fueron robadas por los grandes propietarios y que han permanecido en el marco de las cooperativas después de la reforma agraria. La diferencia consiste en que ahora no deben luchar contra un propietario particular sino contra el propio Estado.

La política indigenista del Gobierno de Velasco se mostró más próxima de las realidades en relación con los grupos de la selva. Según Stefano Varese, la "Ley de Comunidades Nativas y de Promoción Agropecuaria de Regiones de Selva y Ceja de Selva" (Decreto-Ley 20653) hace que los derechos de los indios de la selva sean compatibles con las necesidades generales de la región a través del apoyo de sus organizaciones locales o comunitarias y de sus instituciones representativas a los ojos del Estado 6/.

Este decreto-ley, fue anulado en 1978 por la promulgación del Decreto-Ley 22175 titulado "Ley de Comunidades Nativas y Desarrollo Agrario de la Selva y de la Ceja de Selva". La derogación por el Gobierno de Morales Bermúdez de la Ley de las Comunidades Nativas promulgada en tiempos de Velasco Alvarado obedece a una política económica bien concreta de expansión capitalista en Amazonia. En esto, la política amazónica peruana sigue las líneas directrices del Pacto Amazónico orientado al "desarrollo integral" de la región del Amazonas. Es asimismo en 1979, durante el Gobierno de Morales Bermúdez, cuando el idioma quechua vuelve a perder su carácter "oficial".

La política indigenista de Fernando Belaúnde Terry, presidente elegido en julio de 1980, conoce una agravación en relación con la del gobierno precedente, ya que en adelante vuelven a abrirse las puertas ampliamente al capital extranjero. La "colonización" se acentúa en las regiones amazónicas para trabajar en los grandes proyectos de

desarrollo del Gobierno. Todavía es muy pronto para analizar la política indigenista de Belaúnde, pero desde ahora podemos destacar las tendencias principales:

- integración de las poblaciones indias andinas y amazónicas en el Estado - Nación peruano;
- para lograrlo: “modernización” de las zonas rurales, mediante una inyección enorme de capitales extranjeros;
- colonización reforzada de las regiones indias, proceso tanto más peligroso para la supervivencia de las comunidades cuanto que muchas de ellas aún no se han beneficiado de la adjudicación de sus tierras.

MEXICO

México ha conocido asimismo los efectos del liberalismo con respecto a las poblaciones indias cuyo creciente descontento, unido al del resto de los campesinos bajo el “Porfiriato”, desembocó en la revolución de 1910. La participación india en esa revolución agraria puso de relieve los problemas de la población autóctona, en particular el problema de la tierra, que fue el resultado del proceso de privatización de la tierra en el siglo XIX. El lema de los partidarios de Zapata: “Tierra y Libertad”, expresa perfectamente la principal preocupación de los campesinos de este país en general y de los indios en particular.

El periodo presidencial de Cárdenas (1934 - 1940) ocupa un lugar destacado en la historia de la política indigenista mexicana. Gracias a él el indio adquirirá una nueva dignidad con el nuevo impulso dado a la reforma agraria y a la restauración del ejido. A él se debe asimismo la iniciativa del Primer Congreso Indigenista Interamericano de 1940.

En 1948 tuvo lugar la creación del INI (Instituto Nacional Indigenista), organismo de investigación, consulta, ejecución e información, que dispone de centros coordinadores en las regiones donde hay gran número de población india. Los promotores culturales están encargados de realizar los programas del Centro Coordinador dentro de las propias comunidades. La enseñanza, teóricamente bilingüe, sólo lo es, en la práctica, al principio de la escolaridad y sirve mucho más a la castellanización que al desarrollo o progreso de la propia lengua nativa.

El periodo presidido por Luis Echeverría ve una reactivación del indigenismo mexicano. Se puede asistir a una formación masiva de promotores indios, a la multiplicación de las clínicas en las zonas indias, -de los almacenes CONASUPO (Consejo Nacional de Subsidios

Populares), de las sucursales de la SRA (Ministerio de la Reforma Agraria), estas últimas por deseo de descentralización a la vez que de control, etc.

Con la ayuda del Gobierno, la CNC (Confederación Nacional de Campesinos) organizó el "Primer Congreso Nacional de los Pueblos Indígenas" en Pátzcuaro, lugar simbólico, en octubre de 1975. Después de esa reunión fueron creados el "Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas" y 56 consejos supremos, cada consejo representa a una etnia diferente.

El periodo de la presidencia de Echeverría se caracteriza, en materia de política indigenista, por la instauración de un diálogo entre los indios y el Gobierno, diálogo orientado como es natural por la política gubernamental, que permanece fiel al integracionismo, y dentro de los límites del espacio que se ha otorgado a esas organizaciones. Esta apertura del Gobierno mexicano es una prueba de la corriente innovadora que inspira a una nueva generación de científicos sociales, impugnadores de la concepción tradicional del indigenismo.

El sexenio de López Portillo ve la creación, en México, de un nuevo indigenismo oficial o "indigenismo de participación". Se insiste en la participación, la revalorización de las culturas autóctonas y el pluralismo étnico que constituye una aportación a la personalidad de la nación. Ese pluralismo cultural ya no se considera como un obstáculo a la consolidación nacional. Esa nueva política indigenista mexicana ha contribuido ciertamente a inspirar las nuevas orientaciones del Indigenismo Interamericano, como ha podido verse en el VIII Congreso de Mérida.

COLOMBIA

Colombia presenta una gran tradición de luchas agrarias en las que no podía estar ausente el indio, aunque muy minoritario entre la población: del 2 al 40/o según las fuentes. El gran objetivo es recuperar a toda costa las tierras de los "resguardos". A este respecto la ley 89 de 1890 es tanto más importante cuanto que reconoce la propiedad comunal de los indios sobre los "resguardos" y reconoce asimismo a los "cabildos" como autoridades internas de las comunidades. Por consiguiente, ninguna sorpresa puede causarnos entonces el que las organizaciones indias de este país se refieran constantemente a ella, incluso en la actualidad, para reivindicar los puntos que les son favorables. Esa ley declara igualmente la imprescriptibilidad de las tierras, es decir, que nadie puede declararse dueño de las tierras de los resguardos, ni siquiera después de haberlas ocupado durante mucho tiempo.

El periodo de la “violencia”, tan dramática en la historia de Colombia durante los años 40 fue testigo del desmantelamiento de los resguardos a la vez que del aumento de los terrenos privados. Fue la época en que numerosos indios se sumaron a la guerrilla y a sus actividades.

Las leyes promulgadas a partir de 1960, con la creación, en particular, del Departamento de Asuntos Indígenas (DAI), a la vez que respondían a las preocupaciones indigenistas dentro del Gobierno, se orientaban sobre todo a la creación de mejores condiciones para una “modernización” del campo. Esta es la razón de la creación en 1961, del Instituto Colombiano de Reforma Agraria (INCORA).

Las exigencias de la modernización de Colombia y, paralelamente, la agravación de los contrastes sociales que acompañaron a la “bonanza cafetera”, llevaron a los indios a organizarse. Su combatividad obligó al Gobierno a elaborar un nuevo Estatuto del Indígena en 1979.

Este Estatuto Nacional del Indígena reconoce el derecho a utilizar y preservar los idiomas y dialectos maternos, así como las creencias y prácticas religiosas. La enseñanza en las zonas indígenas será bilingüe (art. 8). Los resguardos y reservas territoriales indígenas serán inembargables e imprescriptibles (art. 10). Sin embargo, el artículo 11, relativo a la propiedad de la tierra, es tan vago que permite todas las interpretaciones posibles:

“Para la defensa de las reservas territoriales indígenas, las comunidades respectivas se presumirán dueñas”.

Por otra parte, el Estatuto tiende a controlar la organización india (artículo 3, inciso 4 a) al querer ejercer no sólo una vigilancia sobre las asociaciones, corporaciones o fundaciones que pretenden efectuar actividades entre los indios, sino también sobre los consejos comunales, las asociaciones de acción comunitaria y otras organizaciones de desarrollo de la comunidad.

Este Estatuto Nacional del Indígena se inscribe dentro de la orientación del “Estatuto de Seguridad”, ley de excepción elaborada por el gobierno de Turbay Ayala en septiembre de 1978. A la agitación de los indios, y en el marco de un ambiente de violencia, las autoridades militares respondieron por medio de acciones de contra-guerrilla y la militarización de las zonas indias. Con frecuencia se producen enfrentamientos graves entre los indios y las fuerzas del orden o los esbirros de los grandes propietarios. En un clima semejante desde 1971 han sido asesinados unos 45 dirigentes indios únicamente en el departamento de Cauca.

BRASIL

En 1850 las tierras indias fueron incorporadas al patrimonio nacional, de manera que a los indios se les atribuye tan sólo el usufructo de la tierra y no la propiedad de la misma.

Después del establecimiento de la República del Brasil en 1889, los primeros exploradores se adentran cada vez más en los territorios indios, mediante la construcción de vías de ferrocarril, la navegación fluvial y las plantaciones de café.

El Servicio de Protección de los Indios (SPI) se creó por decreto 8072 de 20 de julio de 1910. Sin embargo, hacia los años 50, la corrupción invadió poco a poco ese servicio que, en sus comienzos, quería ser humanitario con los indios a la vez que trataba de proceder a su "pacificación".

La FUNAI (Fundación Nacional del Indio) sustituye a ese organismo desde 1967. Su función principal consiste en apoyar la política del Gobierno militar e integrar a los grupos indios con el fin de facilitar la "conquista de la Amazonia". La solución concebida por Brasil para resolver el problema indio es la de las "reservas". Pero esas reservas no constituyen en modo alguno territorios autónomos. Los indios de las reservas son considerados como "en vía de integración" y se encuentran bajo la tutela del Estado. La FUNAI no cuenta con ningún representante indio entre sus órganos de consulta y decisión.

El Estatuto del Indio de 1973 legaliza la transferencia forzada del autóctono hacia otras regiones cuando el Gobierno estima que su territorio posee un interés vital para el "desarrollo nacional y la seguridad del país". Los indios no ejercen el control de las riquezas que encierran sus tierras; de esas tierras, ellos sólo poseen el uso y no la propiedad. Ahora bien, "Cuando no se puede decir esto es mío, esto es nuestro, es difícil luchar contra el civilizado" 7/.

De este modo, mientras que la civilización en otros países de América Latina consiste en convertir a los indios en propietarios, la política indigenista de Brasil, sólo hace de ellos los usufructuarios de un territorio que ya no les pertenece y que puede serles retirado en todo momento, según sean las necesidades de la expansión brasileña en la región del Amazonas y la seguridad nacional.

Los grupos indios estorban con su sola presencia. Por consiguiente, su eliminación parece necesaria a los partidarios del "desarrollismo" brasileño, a fin de poder alcanzar los objetivos siguientes:

- integración militar de la región del Amazonas,
- integración física (construcción de carreteras, etc.),

- integración económica (Pacto Amazónico)*,
- colonización (mediante la transferencia a la selva de los colonos procedentes de regiones donde existen problemas agrarios),
- expansión de las multinacionales (en particular, las de explotación forestal y cría de ganado).

2. LOS ANALISIS DE LOS CIENTIFICOS SOCIALES

Los análisis de los científicos sociales giran en torno a dos grandes enfoques de la problemática india, según se dé una mayor importancia a la cuestión cultural o a la cuestión económica, y esas dos posturas la culturalista y la economicista (llamada también clasista) están fuertemente marcadas por el evolucionismo cultural y social derivado del darwinismo aplicado a las ciencias sociales. Nosotros observamos igualmente en estos dos enfoques un constante dualismo, según el cual en América coexisten dos sociedades: una atrasada y otra moderna; la primera deberá evolucionar normalmente en el sentido de la segunda, que está concebida como portadora del progreso y desarrollo según los criterios occidentales. Veamos cómo esas dos corrientes interpretan el problema indio.

a. La corriente culturalista

Para los partidarios del culturalismo, el problema indio es un problema cultural. Existen dos culturas: una tradicional y otra moderna. El pretendido “retraso” de las sociedades indias (en relación con cierto tipo de desarrollo) se debe únicamente a ese retraso cultural. La solución consistirá pues en el “cambio cultural”, llamado asimismo aculturación, que consiste en la adquisición por los indios de los rasgos de la sociedad dominante y la pérdida de los de la sociedad de origen, siguiendo un movimiento unilateral hacia la cultura llamada “nacional”. La diferencia cultural de los pueblos indios se considera como una tara y un freno que se oponen al desarrollo. Esa aculturación se traduce a nivel de los indios por una “desculturación” en relación con su propia cultura.

El utensilio privilegiado para lograr que los indios se integren en la sociedad nacional es, ciertamente, la educación, que reviste para ellos la forma de castellanización.

* El Pacto Amazónico fue formado el 3 de julio de 1978 entre 7 países: Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guyana, Perú y Venezuela, para realizar un “Desarrollo integral” de la región del Amazonas mediante la coordinación de las iniciativas de los países miembros.

El enfoque culturalista constituye una negación total de la personalidad cultural india. Con el pretexto de integrar a pueblos enteros en otra cultura, pretendidamente superior, se les convierte en pueblos desculturizados, aunque no lo suficientemente aculturizados para que ocupen el mismo lugar que los indios en la sociedad nacional.

b. La corriente economicista .

Esta responde también a una concepción dualista de la sociedad, según la cual coexisten dos sistemas: uno capitalista y otro precapitalista, llamado también por los partidarios de este análisis sistema "feudal" o "neofeudal". El objetivo perseguido es liberar a los indios del sistema precapitalista. Para ello conviene integrarlos en las clases sociales existentes en el sistema capitalista. Aun cuando los partidarios de este enfoque preconizan a largo plazo la desaparición de las clases sociales, consideran que el indio debe convertirse en un elemento de esas mismas clases sociales, lo que les permite hacerle entrar en sus análisis. De este modo, los economicistas, llamados también clasistas, predicán el "cambio social", según un evolucionismo conocido ya en Europa: sería conveniente pasar linealmente del feudalismo al capitalismo, para poder prever, más tarde, el socialismo.

La integración en las clases sociales se efectuará mediante la "proletarización", la "campesinización" de los indios, en tanto que obreros o campesinos únicamente "explotados" (el problema étnico con sus aspectos cultural, político, civilizacional, etc., queda de lado, pues estiman que se resolverá por sí mismo una vez que se ponga fin a la explotación económica. . .).

Por último, los análisis clasistas, con pretexto de integrar al indio en las clases sociales, lo integran completamente en el sistema capitalista que se combate. Es ésta una paradoja resultante de una falta de análisis de la realidad, fruto de una importación indiscriminada de teorías elaboradas en otras latitudes. Esta corriente empezó a desarrollarse a comienzos de siglo al intentar contraponerse a las teorías racistas y culturalistas del siglo XIX 8/.

Para los culturalistas, como también para los clasistas, el indio constituye un ser "tradicional", "conservador", "paseísta", "reticente al progreso". . . Esos análisis dualistas se traducen en la realidad por una incomprensión del problema indio en toda su complejidad y, muy a menudo, por el etnocentrismo, incluso la intolerancia, contribuyendo así a reproducir la relación colonial entre indios y no indios.

Estos dos enfoques entran de manera más general en el *análisis integracionista* del que constituyen los dos aspectos principales más extendidos entre los científicos sociales. Son el resultado del dualismo occidental que supone la lucha incesante entre dos polos opuestos, no con la perspectiva puesta en una integración bilateral equilibrada, sino en la integración, la dominación de uno por otro, según otra fórmula de “conquista”, de “colonización”. Suponen la desintegración cultural y la “descomunitarización” del indio.

c. Los partidarios de la nueva antropología

Frente a esos análisis integracionistas, se está desarrollando desde hace varios años una nueva corriente. Los nuevos científicos sociales, que practican una autocrítica muy a fondo, en particular en lo que se refiere a la colonización de las ciencias sociales enfocan la problemática india no sólo en sus aspectos puramente culturales o únicamente económicos, sino en su multidimensionalidad. Así, otorgan una importancia fundamental a los aspectos étnicos, políticos y de civilización de esta cuestión. Esta postura les lleva a criticar los análisis precedentes de los que se distancian claramente. Esta nueva corriente de las ciencias sociales concede un lugar preeminente a la gestión de sus destinos por los propios pueblos indios, y defienden su autodeterminación. Al analizar la sociedad en su aspecto pluriétnico, plurilingüe, pluralista, plurinacional, ponen de nuevo en tela de juicio la concepción del Estado-Nación defendida por los gobernantes y recogida por los culturalistas y los clasistas. Al denunciar la situación colonial vivida por los pueblos indios, predicán una redefinición de lo que deben ser las “naciones” en América Latina, planteando abiertamente la “cuestión nacional”. Esta nueva corriente, que reconoce la importancia de la dimensión étnico-política del problema indio, del hecho de una situación colonial interna, se ha desarrollado sobre todo en México, Perú y Brasil, y no queda ninguna duda de que las nuevas teorías han fluido también en las nuevas orientaciones recientemente adoptadas por el indigenismo interamericano.

Asimismo, muchos cristianos próximos de los indios, se han sumado a este nuevo análisis, y lo concretan mediante un apoyo abierto a los movimientos indios.

Estos nuevos antropólogos han puesto de manifiesto su postura en dos documentos importantes, tanto para las ciencias sociales como para los propios indios, Barbados I (1971) y Barbados II (1977) 9/.

Por parte india, intelectuales, que son también militantes de organizaciones étnicas, estudian a fondo la reflexión sobre su realidad, estableciendo un diálogo fecundo con los antropólogos de que acaba-

mos de hablar y cuya característica es considerar a los indios, no como objetos, sino como sujetos, y respetar la diferencia. Los ideólogos indios tratan de llevar al plano teórico la praxis de sus pueblos que se ven al mismo tiempo explotados, oprimidos y discriminados. De esas reflexiones se desprende poco a poco una nueva ideología, característica de los pueblos indios: el indianismo.

En respuesta a esos nuevos análisis, está desarrollándose otra corriente, más difundida, según parece, entre los científicos sociales europeos que entre los latinoamericanos y que se opone a la defensa de la etnicidad. Para los partidarios de este enfoque, la etnicidad está manipulada por el imperialismo internacional; la defensa de la etnicidad va de par con el deseo de las grandes compañías multinacionales, que sacarían ventaja de una desnacionalización de los Estados en beneficio del fomento de una etnicización que les permitiría operar mejor. Los movimientos indios están, pues, según esta teoría, manipulados por el capitalismo mundial.

Es verdad que los movimientos indios, que cada vez consiguen mayor audiencia entre las diferentes etnias, representan una fuerza social y potencial segura y que, a largo o corto plazo, puede convertirse en una fuerza política importante, portadora de nuevas alternativas. Es pues posible que se trate de utilizarlas. Pero eso no quiere decir que lo sean y, en el caso de que ciertas organizaciones lo fueran, no es razón suficiente para generalizar este hecho a nivel continental, descreditando de este modo a todos los movimientos indios.

3. LA POSTURA DE LOS GRUPOS INDIOS

a. El Primer Parlamento Indio de América del Sur

Esta reunión se celebró en San Bernardino, cerca de Asunción (Paraguay), entre el 8 y el 14 de octubre de 1974. En ella participaron delegados de las tribus maquiritare, quechua, aymara, guaraní, chulupi, toba, kolla, mapuche (de Argentina), pai-tavitera, parixi y mataka, procedentes de Argentina, Bolivia, Brasil, Paraguay y Venezuela. Esta reunión, organizada por el "Proyecto Marandú" 10/, se efectuaba con los auspicios de la Asociación Indigenista de Paraguay y del Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica de Paraguay. A ese Parlamento no se admitió a ningún "blanco", con el fin de evitar cualquier influencia por su parte sobre el desarrollo de la reunión. Durante la misma fueron planteados los problemas siguientes:

- la posesión de las tierras cultivables,
- la discriminación en la esfera de la educación,
- el precario estado de salud de la población indígena,
- el trabajo sin seguridad social,
- la organización de los indígenas.

Los dos puntos que merecen ponerse de relieve en el curso de este Parlamento es la *toma de conciencia étnica* de los pueblos indios y su deseo de *organización*. Las comunidades deberán esforzarse por reagruparse en federaciones regionales, las cuales, a su vez, deberán integrarse en confederaciones nacionales e internacionales. Los indios que asistieron a ese parlamento insistieron sobre la independencia de su organización frente a las autoridades nacionales y los partidos y facciones políticas, con el fin de evitar el servir de “falsos líderes indios”. Ese Primer Parlamento marca una toma de conciencia india continental.

b. El Consejo Mundial de los Pueblos Indígenas

En octubre de 1975 se creó el Consejo Mundial de los Pueblos Indígenas (CMPI) en Port Alberni (Canadá), bajo la égida de la Hermandad India del Canadá. Estuvieron representados en el mismo los países siguientes: Argentina, Australia, Bolivia, Canadá, Colombia, Ecuador, Finlandia, Groenlandia, Guatemala, México, Nueva Zelandia, Nicaragua, Noruega, Panamá, Paraguay, Perú, Suecia, Estados Unidos de América (con inclusión de Hawaii) y Venezuela. Fueron aprobadas en él algunas resoluciones relativas a los derechos económicos, culturales, políticos y a la conservación de las tierras y de los recursos naturales.

En el CMPI hay dos consejos regionales a nivel de América Latina: el Consejo Regional de los Pueblos Indígenas de América Central (CORPI) y el Consejo Indio de América del Sur (CISA).

c. Conferencia Internacional de Organizaciones no Gubernamentales sobre la discriminación frente a las poblaciones indígenas de las Américas

Por vez primera los pueblos indios de las Américas dejaron oír su voz en el Palacio de las Naciones de Ginebra (Suiza) del 20 al 23 de septiembre de 1977. Esa conferencia fue preparada por el Comité de Derechos Humanos de las ONG y por el Subcomité sobre el Racismo, la Discriminación Racial, el Apartheid y la Descolonización.

La declaración de principios de la Conferencia reconoce a las naciones indígenas que se sometan al derecho internacional a condi-

ción de que los pueblos considerados deseen ser reconocidos como naciones y cumplan con las condiciones fundamentales de toda nación, a saber: a) tener una población permanente, b) poseer un territorio determinado, c) disponer de un gobierno propio, d) poseer la capacidad de entrar en relación con otras naciones.

Se otorgará a las naciones y a los grupos indígenas el grado de independencia que deseen, de conformidad con el derecho internacional.

Esta Conferencia reconoce el derecho de los pueblos a la autodeterminación. De este modo: "todas las acciones por parte de cualquier Estado que erosionen el derecho de la nación o grupo indígena a ejercer la libre determinación caerán dentro de la competencia de los organismos internacionales existentes".

Al mismo tiempo, la Conferencia recomienda que sean reconocidos y plenamente protegidos por la ley el derecho a la posesión de la tierra y al control de los recursos naturales y el derecho de los pueblos indígenas a gobernar sus territorios de acuerdo con sus propias tradiciones y su cultura. Por último, señalemos que la Conferencia se mostró muy dura frente a la política indigenista:

"Será ilegal para cualquier Estado tomar o permitir cualquier acción o conducta con respecto a alguna nación o grupo indígena, que directa o indirectamente conduzca a la destrucción o desintegración de dicha nación o grupo indígena".

d. Primer Congreso Internacional Indígena de América Central

Se celebró del 24 al 28 de enero de 1977 en Panamá, participando en el mismo representantes de México, Guatemala, Panamá, Honduras, Nicaragua, El Salvador y Costa Rica. Los delegados examinaron la realidad india en esos diversos países, su situación económica y cultural y, en particular, los problemas religiosos, educativos y de tradición indígena.

Esta reunión decidió la constitución de una federación indígena centroamericana: el Consejo Regional de los Pueblos Indígenas de América Central (CORPI), donde están representados los países mencionados.

En el curso de la Reunión de las Organizaciones Indígenas Independientes de México, América Central y el Caribe, que tuvo lugar en la comunidad Purepecha de Cherán Asticurin (Estado de Michoacán, México) del 3 al 8 de marzo de 1981, el CORPI, que era quien organizaba esta reunión, anunció que en adelante su sigla significa-

ría: Coordinadora Regional de Pueblos Indios. Esta modificación terminológica corresponde a un cambio ideológico que se está llevando a cabo en dicha organización.

e. Primer Congreso de los Movimientos Indios de América del Sur

Se celebró en Ollantaytambo, cerca de Cuzco (Perú), del 27 de febrero al 3 de marzo de 1980. Convocado por el CMPI, el Movimiento Indio Peruano y la Asociación Indígena de la República Argentina, estuvo patrocinado por el Instituto Nacional de la Cultura, la Sociedad de Antropología y el Instituto de Economía de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. En su orden del día figuraban los temas siguientes: Historia verdadera del Tawantinsuyu, filosofía y política cósmica del indio, los ayllus y su gobierno en forma de consejos, el mensaje de la indianidad al mundo. Después de este Congreso se creó el Consejo Indio de América del Sur (CISA).

Esta reunión marca la victoria de los "indianistas" sobre la tendencia "marxista". La tendencia indianista estuvo representada y dirigida por Bolivia (MITKA), a quien apoyaron Perú, Ecuador, Argentina y Colombia, y la tendencia marxista estuvo representada por Venezuela, Brasil y Chile, ciertamente porque las poblaciones indias, al ser muy minoritarias en esos países, pueden apenas soñar con mejorar su situación de no mediar una alianza de clase con los no indios.

La tendencia indianista de los representantes del Perú y Ecuador se explica por la numerosa población india (aproximadamente la mitad) de ambos países y por el hecho de que corresponden geográficamente al Tawantinsuyu de la época incaica. En cuanto a Colombia, su postura es el resultado de su tradición de lucha india, en especial en el sur del país con el CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca). A pesar de todo, si los indios de Colombia optaron por el indianismo, esa postura no les impide buscar alianzas, a condición de que éstas no sean contrarias a su indianidad y a sus propias reivindicaciones.

Desde el punto de vista estratégico, este congreso resolvió que cada pueblo debía adoptar las tácticas y estrategias de lucha que estén más en consonancia con los imperativos sociales, económicos y políticos de los diferentes países, tomando en cuenta dos posibilidades, a saber: a) cuando el pueblo indio es mayoría, en cualesquiera de los países su finalidad inmediata será la toma del poder político b) cuando el pueblo indio es minoría, se reservará el derecho a decidir su acción inmediata a la cabeza de sectores populares, pero sin comprometer su autonomía política y su identidad étnico-cultural.

Estos congresos internacionales denotan la toma de conciencia de una identidad india continental que se expresa en una ideología en

evolución y cuyo origen hay que buscarlo en los ideólogos indios de los Andes, el indianismo, fundado en la "concepción cósmica de la armonía entre el hombre y la naturaleza". Filosofía unificadora de los pueblos indios de América, quiere ser la fuerza motriz del internacionalismo indio.

Mientras en 1974 el Parlamento Indio del Cono Sur se preocupaba principalmente de las condiciones de vida de los indios en sus países respectivos, el congreso de Ollantaytambo planteó los problemas en términos resueltamente políticos y de "liberación" mediante la "descolonización", siguiendo para ello un radicalismo creciente que sitúa en adelante en la lucha ideológica entre el occidentalismo y el indianismo.

f. Las reivindicaciones indias

Dividiremos este capítulo según los grandes temas tratados en los congresos, reuniones o documentos de fuente india. Los dos primeros temas aluden a la tierra y al cultivo de la misma que hemos separado por necesidades de análisis, aunque conviene subrayar que para los indios esos conceptos son inseparables.

LA TIERRA

El tema de la tierra es, con mucho, el que causa mayor preocupación a los indios. Concepto totalizador, aglutina en torno a él todos los otros, con los que se encuentra estrechamente ligado: cultura, etnicidad, indianidad, historia, religión, política, economía, etc.

Los conflictos por las tierras son siempre más agudos en las regiones indias que en las otras. La represión contra los indios se efectúa principalmente mediante el despojo de las tierras, cuya amplitud va más allá de la pérdida de un simple medio de producción vital para ellos.

"Para nosotros, los indígenas, la tierra no es sólo el objeto de nuestro trabajo, la fuente de los alimentos que consumimos, sino el centro de toda nuestra vida, la base de nuestra vida, la base de nuestra organización social, el origen de nuestras tradiciones y costumbres" 11/.

La tierra constituye a la vez la condición de la seguridad individual y de la cohesión de grupo, al contrario de lo que sucede con los no indios que la utilizan como instrumento de dominación, como medio de producción capaz de producir una renta.

En esas condiciones se comprende que “la lucha por la recuperación de nuestras tierras es la que más nos une” 12/. Se trata de recuperar el elemento fundamental de la vida, una parte de sí mismo, puesto que “el indio es la misma tierra” 13/.

Después de haber sido rechazados hacia las peores tierras, la recuperación de las tierras ocupadas antiguamente por las comunidades, de donde les expulsaron los grandes propietarios rurales, constituye uno de los principales objetivos. Los grandes propietarios califican estas recuperaciones de “invasiones”, queriendo atribuirse de este modo la legitimidad de la propiedad de la tierra, mientras que los indios sólo tratan de rescatar lo que les fue robado, las más de las veces por la fuerza y al precio de numerosas matanzas y asesinatos.

Las tierras rescatadas deben trabajarse comunitariamente y cada comunidad controlará los recursos naturales de su zona:

“La entrega de tierras al indígena debe ser hecha a nombre de la comunidad en propiedad comunal” y “los Estados deben reconocer a las comunidades indígenas como personas de existencia ideal. . . Y deben en sus constituciones, reglamentos o leyes, contemplar el problema de la devolución de las tierras a las comunidades colectivizadas que cumplan con los derechos reconocidos a las comunidades o tribus” 14/.

El reconocimiento de la propiedad colectiva de la tierra por los gobiernos hará que los indios puedan vivir en su “comunitarismo”, lo que constituye una forma de tenencia de la tierra por la que se expresa asimismo la relación comunitaria entre los diferentes miembros de la comunidad y entre éstos y la naturaleza, relación que no es tan sólo económica, sino también cultural, política, religiosa, etc. Los indios reclaman el reconocimiento de sus comunidades como entidades autorregidas por los “comuneros” siguiendo sus propias leyes.

De este modo, la recuperación colectiva de las tierras constituye también una lucha cultural y política entre el comunitarismo indio y el individualismo occidental que propugna la propiedad privada. A través de la lucha entre esos dos sistemas económicos, uno comunitarista y otro individualista, se oponen igualmente dos visiones del mundo totalmente distintas.

El concepto de la tierra, al extenderse al campo político, toma un aspecto de reivindicación territorial que reviste entre algunos movimientos radicales una dimensión “nacional” y se expresa en términos de “liberación nacional” (Bolivia, Perú). La reivindicación de la tierra se convierte en la de todo un pueblo oprimido y colonizado.

El concepto de propiedad colectiva, aunque utilizado corrientemente por los indios en sus reivindicaciones, no debe llamarnos a engaño por el sentido que dan al término de "propiedad". Cuando se expresan en términos de "propiedad" tratan de hacerse entender por los no indios utilizando conceptos occidentales. Se trata en este caso de una actitud de defensa del comunitarismo indio frente a la creciente privatización de la tierra, favorecida por la política indigenista, en particular mediante las reformas agrarias de tipo individualista. El cambio de las estructuras agrarias y el comercio entrañan un cambio de mentalidad a la vez que desintegran el sistema comunitario: aparecen entonces el interés, la competencia y, con ellos, la formación de clases sociales dentro de las comunidades en proceso de "descomunitarización".

La propiedad individual de la tierra, pese a que cada vez está más extendida en el mundo indio, no ha destruido el espíritu comunitario indio y la conciencia de grupo en tanto que elemento de cohesión de la comunidad. El comunitarismo no se limita a la posesión de la tierra, sino que es producto de las aspiraciones culturales, autogestionarias, políticas, "nacionales", económicas. . . .

El parcelamiento de las tierras se presenta como una tentativa de introducir la mentalidad capitalista entre los indios, mentalidad contraria a la tradición de propiedad colectiva de la comunidad 15/.

La tierra es un medio de subsistencia, pero la relación con ella es más amplia; es una relación total, de fusión entre el indio y la tierra. El hombre forma parte integrante de la naturaleza y no se opone a ella, a diferencia del occidental que trata de dominarla y de separarse de ella.

LA CULTURA

En este tema encontramos numerosos elementos explicados ya en el tema de la tierra, puesto que para el indio, la tierra y la cultura no son dissociables. El concepto de inseparabilidad es fundamental en la cosmogonía india. Este aspecto del mundo indio es ciertamente el menos comprendido por los occidentales, que tienen tendencia a analizar las sociedades indias según divisiones conceptuales demasiado a menudo jerarquizadas.

Como hemos dicho en la parte precedente, la tierra constituye el marco indispensable de la cultura, con sus variantes étnicas. Al igual que la cultura occidental engloba una multitud de variantes culturales, la cultura india incluye también sus variantes: podemos observar notables diferencias entre un indio de la selva y un habitante de la sierra, pero ambos presentarán puntos comunes que encontraremos en toda América: la estrecha relación entre el hombre y la naturaleza, a

la inversa de los occidentales que cada vez se alejan más de ella; la visión totalizadora del universo y el sentido del equilibrio entre sus diferentes elementos. El occidental quiere cambiar la naturaleza según su propio interés, plegarla a sus normas para hacerla entrar en su racionalidad. El indio, por el contrario, no trata de dominarla, sino que se adapta a ella, se impregna de sus leyes y vive en armonía con ellas sin tratar de imponerle otras. Tratará siempre de buscar el equilibrio entre el medio ambiente y él mismo. Es la tierra, el medio ambiente natural, lo que le permite reproducir su cultura, y ello a pesar de las relaciones a que le ha forzado la sociedad no india con respecto a la tierra. Así, cuando se ve desprovisto de tierra, la reivindica: la comunidad es capaz de guardar su cohesión cultural y de grupo para reclamarla, gracias a una memoria colectiva digna de interés.

“Para nosotros, el concepto de cultura que es básico no puede restringirse a la suma de algunos elementos tomados fuera de contexto, como la lengua, las creencias, los mitos y leyendas, la música y las danzas, si no que es el marco global de nuestra vida, donde la tierra es la base y punto de partida. . . ” 16/.

El vehículo de la cultura es, por supuesto, el idioma. Los indios exigen que los gobiernos reconozcan oficialmente los idiomas nativos. La enseñanza debe ser impartida por maestros indios. Los quechuas y los aymaras de Bolivia denuncian la “forma sutil de dominación” que constituye la escuela rural:

“La escuela rural, por sus métodos, por sus programas y por su lengua es ajena a nuestra realidad cultural y no sólo busca convertir al indio en una especie de mestizo sin definición ni personalidad, sino que persigue igualmente su asimilación a la cultura occidental y capitalista. Los programas para el campo están concebidos dentro de esquemas individualistas a pesar de que nuestra historia es esencialmente comunitaria” 17/.

Desean una educación impartida en la lengua materna, pero admiten la utilidad del aprendizaje del español, habida cuenta de la inevitable interacción con los no indios. Todos piden una educación idónea, adaptada a sus pueblos y a sus problemas, porque “la educación oficial sirve a los modelos occidentales que, a título de ‘civilización’, están orientadas a la alienación sistemática de nuestro ser indio” 18/. Por su parte, la Alianza Nacional de Profesionales Indígenas Bilingües (Asociación Civil Mexicana) preconiza una educación “bilingüe-bicultural”, concebida no *para* el indio, sino *por* el indio, como

sujeto de su propio destino histórico 19/. Conviene enseñar primeramente "nuestra propia cultura" y luego los valores universales de las otras culturas. Estas reflexiones van unidas a una viva crítica de la "castellanización".

Las organizaciones indias aspiran a la autodeterminación cultural. Su cultura es hoy realmente una "cultura de resistencia". Trata de sobrevivir, pero su desarrollo se ve obstaculizado por la política aculturacionista.

La cultura india se reproduce dentro de las comunidades mediante la adquisición de los valores comunitarios, el empleo de la lengua autóctona (empleo tanto más resistente cuanto que la política educativa deja, a menudo, a numerosas poblaciones indias en el analfabetismo, lo que favorece el empleo constante de la lengua materna y, por consiguiente, la reproducción de la cultura de resistencia), la mitología india, la historia oral, etc. Este último punto presenta suficiente importancia como para que nos detengamos en él.

LA HISTORIA

La historia de los pueblos indios no ha sido nunca hasta la fecha escrita por los propios indios. Estos la han contado, fue recogida por los españoles y, más tarde, por los criollos, pero siempre ha pasado por el molde occidental. Por todo ello no puede ser auténtica. El rescate de su historia es fundamental para identificarse como pueblos. Sólo partiendo de una conciencia histórica podrá desarrollarse una conciencia ideológica a través de los movimientos indios y basada en la indianidad, que abra el camino a la conciencia revolucionaria.

Así, pues, la historia deberá enseñarse partiendo de la historia auténtica de los pueblos autóctonos. La historia aparece como una expropiación continua desde el "descubrimiento" de América, genocidio, etnocidio, robo de tierras, desprecio de los valores morales y culturales autóctonos. Por lo que se refiere a la independencia de España, tampoco aquélla aportó la libertad a los indios, ya que se hizo bajo el signo del liberalismo 20/ y "la República no es para el indio más que una nueva expresión de la política de los dominadores" 21/.

De este modo, la historia sentida por los indios les permite tomar conciencia de su opresión política y cultural, de su explotación económica y de la discriminación social y racial de que son objeto desde la conquista hasta nuestros días, toma de conciencia que dará fundamento a sus reivindicaciones en tanto que pueblos colonizados.

ASPECTO ECONOMICO

Los indios revelan constantemente la explotación económica que padecen y la "marginación" social a que están sometidos. En el campo económico, el problema de la tierra ocupa un lugar esencial, como medio de producción. En este aspecto, la mayor parte de los indios se identifican con la clase social campesina:

"Los pueblos indígenas constituimos parte importante de la clase campesina del país y, por ello, reclamamos nuestro lugar en el proceso reivindicativo de la reforma agraria y en todos los programas de desarrollo nacional, pues de esta manera será posible sustraernos de la explotación, el hambre y la miseria" 22/.

Al igual que les ocurre a los otros campesinos, sus enemigos son los grandes propietarios, los comerciantes, los intermediarios, los banqueros, etc.

El problema agrario es el más urgente. Sin embargo, las reformas agrarias son, por lo general, demasiado individualistas y tropiezan con el comunitarismo indio. Insisten en la productividad, noción extraña al mundo indio que, si bien trata de equilibrar la producción, no intenta producir excedentes con miras a obtener beneficios. La noción de rentabilidad no tiene la misma significación en el sistema de pensamiento de los indios, que no tratan de forzar la naturaleza, sino que intentan adaptarse a sus posibilidades, según sus necesidades esenciales, y por ello, las más de las veces, son las primeras víctimas de la competencia, puesto que los no indios no tienen ningún inconveniente en seguir las reglas del juego capitalista. Los comerciantes, los intermediarios, los traficantes de toda índole, son denunciados y condenados constantemente en los congresos indios y en su prensa. Los indios reclaman un mercado indio, precios fijos, la supresión de los impuestos abusivos, subsidios previstos por la ley, etc. Los indios de Colombia rechazan el cooperativismo oficial y reivindican un "cooperativismo popular", ya que consideran al primero demasiado paternalista y dominado por intereses individualistas:

"Queda claro entonces que debemos luchar por formar cooperativas autónomas que organicen nuestra economía y contribuyan al desarrollo de la organización" 23/.

La penetración del comercio actúa como elemento de destrucción de las comunidades y acentúa las diferencias entre ricos y pobres. Pero el comercio y la dominación blanca y mestiza no han des-

truido, durante siglos, la cohesión de grupo de las comunidades, incluso cuando éstas evolucionan hacia un sistema de propiedad a la vez comunal, semicomunal (usufructo permanente) y privado.

En Colombia fueron organizadas empresas comunitarias utilizando créditos del INCORA (Instituto Colombiano de Reforma Agraria) y, para luchar contra los intermediarios, se crearon cooperativas y tiendas comunales. En lo que respecta a la distribución de los beneficios:

“Se convino que en ningún caso debe haber repartición individual en dinero, sino que es en servicios como la comunidad va a poder apreciar el avance de su organización económica” 24/.

La noción de autogestión aparece una y otra vez en las reivindicaciones indias. Esta autogestión debe desarrollarse en el marco más amplio de una autonomía económica.

La dependencia económica de los grupos étnicos entraña una desintegración de sus comunidades y favorece una división en clases sociales. Los trabajos colectivos siguen existiendo, pero son objeto de una explotación por parte de los grandes propietarios y hasta de las autoridades que encuentran de este modo una mano de obra gratuita para emprender trabajos públicos.

El aspecto económico del problema indio no se limita a la esfera agrícola. En este aspecto no podremos asimilar a los indios a los campesinos, porque si bien es cierto que muchos son efectivamente campesinos otros ejercen actividades diferentes que nos obligan a clasificarlos de otro modo, en el campo, podemos verles asimismo en la artesanía, en los servicios, etc.; en la ciudad, ocupan los empleos menos remunerados y menos estables. Son ellos quienes trabajan frecuentemente en lo que se conoce como “el sector informal urbano”, que reúne a los trabajadores que aparentemente viven “al margen” del sistema, pero que constituyen, en realidad, uno de los jalones de reproducción del mismo: vendedores ambulantes, limpiabotas, jornaleros o peones sin contrato fijo, personal doméstico (en particular mujeres) etc. En los países de población india abundante, ese sector no estructurado equivale prácticamente a la población india emigrada del campo. Aquí también es difícil clasificar esas poblaciones desarraigadas y en vías de proletarianización. Como puede verse, la cuestión india rebasa con mucho el problema de las clases sociales, para convertirse en el problema de todo un pueblo.

ASPECTO POLITICO

El Manifiesto de Tiahuanacú declaró que los quechuas y los aymaras tenían conciencia de hallarse oprimidos políticamente y deploraba la falta de participación efectiva de los campesinos quechuas y aymaras en la vida económica, social y política del país. Por último, expresaba el deseo de que sus organizaciones políticas estuvieran en correspondencia con sus valores y sus propios intereses. Por otra parte, el Primer Parlamento Indio de América del Sur estimó conveniente dar pruebas de extrema prudencia ante las maniobras de los partidos y facciones políticas nacionales. De este modo, aparecen tres puntos importantes:

- participación política insuficiente,
- no reconocimiento del problema étnico,
- desconfianza frente a las organizaciones políticas no indias.

El no reconocimiento de la etnicidad, y más ampliamente de la "indianidad", por la sociedad llamada "nacional", es en gran parte causa del incremento de la organización política específicamente india. En la actualidad, al no encontrar su expresión en el seno de las organizaciones políticas tradicionales, los indios tienden cada vez más a agruparse en sus propios movimientos políticos, que ellos sí defenderán sus intereses. Esas organizaciones pueden ser muy diversas: regionales, como el CRIC de Colombia, el Consejo Aguaruna y Huambisa (Perú), el Congreso Guaymi (Panamá), MISURASATA (Nicaragua), los Consejos Supremos de México (uno por cada etnia); organizaciones monoétnicas, biétnicas o pluriétnicas que se multiplican actualmente en México y revisten la forma de asociaciones civiles, etc.; organizaciones nacionales, como el MITKA (Bolivia), el CNPI (Consejo Nacional de Pueblos Indígenas) de México, la Unión de Naciones Indígenas de Brasil, etc. Por regla general, esos movimientos exigen una sociedad basada en el sistema comunitario, en los Consejos Indios y en la autodeterminación de los pueblos indios.

Para ello sus estrategias van mucho más allá de las de los partidos políticos, manifestándose en lo que respecta a los movimientos andinos en términos de liberación nacional. Estos movimientos insisten igualmente en la necesidad de seguir estrategias que les sean propias.

El hecho de defender sus derechos como pueblo es muy mal visto por los partidos políticos, en particular por la izquierda latinoamericana que los califica con harta frecuencia de movimientos "racistas", porque se fundan en la indianidad; de "divisionistas", "conservadores", "paseístas", "ultra-izquierdistas" o "comunistas", por la

derecha, y de "reaccionarios" por la izquierda. Como podemos ver, el problema indio no encaja en los análisis occidentales que sólo se ocupan de las masas de campesinos explotados y no de los pueblos oprimidos. Los partidos políticos rechazan aquí la diferencia, que se explica ciertamente por el colonialismo teórico de que son víctimas la mayor parte de los partidos políticos de América Latina.

A su vez, los indios quieren elaborar sus propias teorías, seguir su propia ideología en sus propias organizaciones políticas, para no depender del paternalismo de los partidos políticos que les convierten en menores a quienes es preciso enseñar todo.

Además, el propio sistema de partidos políticos concebido por los occidentales no corresponde a su realidad, como lo afirma el Primer Parlamento Indio de América del Sur. En efecto, los partidos se construyen en función de las clases sociales, es decir, según criterios económicos. Ahora bien, para el indio, lo económico no es lo más importante, como hemos explicado ya. La importancia que el indio concede a la cultura, a su organización social comunitaria, a la identidad étnica, no cuenta para los partidos políticos o, en el mejor de los casos, cuenta de manera secundaria, de modo que el indio no se siente concernido y considera a los partidos políticos como una especie de colonialismo. Los indios prefieren formar un "movimiento" o un "consejo" en vez de un "partido"; los primeros son más flexibles y más amplios que este último y, sobre todo, concuerdan mejor con su visión del universo.

ASPECTO RELIGIOSO

No hablaremos aquí de la religión india porque ésta es poco mencionada en los congresos debido a que se integra en toda la visión cósmica de esos pueblos. Nos la volvemos a encontrar en su apego a la naturaleza, en la cultura. Lo que sí vamos a examinar aquí es el cristianismo indio.

La religión cristiana ha contribuido ampliamente a la colonización del continente. Constituye incluso uno de los agentes más eficaces de la misma, hasta tal punto que son numerosas las poblaciones indias que hoy la profesan.

Los congresos indios denuncian sistemáticamente la nefasta labor de algunas misiones, el aparato de la Iglesia al servicio de los grandes propietarios, los comerciantes, etc., la división que engendran en las comunidades, la educación impuesta, la explotación del trabajo gratuito, etc.

Las acusaciones más unánimes se centran en el Instituto Lingüístico de Verano. Instalado en México en 1935, en 1947 se fijaría en el

Perú, en 1959 en Colombia. . . En 1974 operaba en ocho países de América Latina. Este instituto se interesa particularmente por las regiones remotas (como la región del Amazonas) poco exploradas y con perspectivas capaces de interesar a las empresas multinacionales norteamericanas y a los grandes propietarios. Las conclusiones del III Congreso del Consejo Regional Indígena del Vaupés (CRIVA, Colombia) considera que el problema más grave con que tropieza en la región es el de ILV y denuncia la estrecha colaboración existente entre ese organismo y el Gobierno 25/.

El Primer Congreso de los Movimientos Indios de América del Sur (Perú, 1980) exige en sus conclusiones la expulsión del ILV, instrumento de penetración imperialista en la región del Amazonas.

El tema del paternalismo religioso aparece también de manera regular en las reflexiones indias.

Sin embargo, aunque algunos movimientos rechazan totalmente cualquier relación con las misiones, otros las aceptan tanto más cuanto que una parte de la Iglesia ha sufrido grandes cambios ideológicos en el curso del último decenio ante la dramática situación que descubría en la base. De este modo, la Iglesia progresista aparece cada vez más al lado de los indios y trata de trabajar con ellos, respetando su organización, sus tradiciones y su identidad, en vez de "guiarles" según el paternalismo que le era habitual. Tanto es así, que numerosos congresos no hubieran podido celebrarse sin la ayuda o el patrocinio de las instituciones religiosas. La Iglesia progresista latinoamericana se manifiesta mucho más receptiva con respecto a la cuestión india que los partidos de izquierda. La Iglesia favorece la expresión de los indios y les apoya en sus conflictos con los no indios, lo que no sucede sin peligro: muchos sacerdotes han sido asesinados o expulsados durante los últimos años a causa de su compromiso favorable a los indios.

Algunos indios hablan no obstante del "neopaternalismo" que, según ellos, caracterizaría la actual actitud de esos religiosos con el fin de poder difundir mejor el cristianismo.

Se rechaza a la Iglesia como institución, ya que la institución religiosa representa, en efecto, un instrumento del colonialismo. Por lo que respecta a la religión cristiana propiamente dicha, ésta es un producto de la cultura occidental y no da a los indios una interpretación del mundo que les satisfaga plenamente y que corresponda con su visión del cosmos. Por ejemplo, el dualismo de las religiones monoteístas occidentales es difícilmente conciliable con la cosmogonía india de la unidad del universo. De este modo, la adhesión a la religión cristiana supone el abandono de determinados valores que forman parte inherente de la cultura india.

A pesar de ello, son numerosos los movimientos indios que aceptan la alianza con los sectores progresistas de la Iglesia, tanto más cuanto que, en algunos casos, es ella sola quien puede denunciar los abusos y dispone además de la ventaja de poder hacerse oír por una gran parte de la opinión pública nacional e internacional (por ejemplo, en los casos de conflictos por las tierras y de las exacciones o abusos de los blancos contra los indios, etc.).

EL RACISMO

Otra de las ideas básicas en las denuncias y protestas de los indios es el problema de la discriminación racial, problema que no puede ignorarse. Si algunas veces es ignorado, voluntariamente o no por los no indios, no lo es ciertamente por los indios que son los primeros en sufrir a causa de él, ya sea en Guatemala, en México, en Perú, en Bolivia, en Colombia o en otros países. El racismo ha sido uno de los instrumentos de la dominación europea sobre los pueblos autóctonos; al considerarles de raza inferior, se justificaba su explotación y su opresión. Actualmente, el racismo presenta otras formas; ya no se dice que los indios son "inferiores", sino que están "subdesarrollados", que constituyen un "freno al desarrollo", que son "ignorantes" y que es preciso "educarlos", etc. Estas interpretaciones corresponden a una visión etnocéntrica por parte de los no indios que se consideran siempre superiores, con un discurso diferente. Así vemos cómo el paternalismo permite la reproducción del racismo cuando se dirige hacia pueblos oprimidos. La política indigenista, paternalista, ha mantenido a los indios en una condición de asistidos, haciéndoles figurar como inferiores a los ojos de los no indios y favoreciendo así entre éstos las reacciones de superioridad y de racismo. Las mismas instituciones establecen a veces un tipo de discriminación étnica, como, por ejemplo, en los países en los que la legislación considera a los indios como menores, sometidos a una tutela especial, o les obliga a llevar una tarjeta de identidad especial para poder controlarlos mejor, como en el Africa del Sur.

La denuncia del racismo es más fuerte en los países de mayoría india y relativamente débil en aquéllos en donde se encuentran en minoría. La discriminación racial se presenta pues como proporcional a la población india. Por ejemplo, se reprocha a menudo a los indios de Bolivia conceder demasiada importancia al problema racial. Pero no debe olvidarse que en este país los indios padecen los efectos de una política deliberada contra ellos; como ejemplos podemos citar la esterilización de las mujeres indias, la inmigración de poblaciones blancas de Africa del Sur en las tierras indias con el fin de romper el equilibrio étnico de esas regiones y su combatividad.

LA IDENTIDAD ÉTNICA

La identidad étnica constituye uno de los temas fundamentales de las reivindicaciones indias; sin ella, las organizaciones indias no existirían. Por lo general, los propios indios definen a las diversas etnias como “nacionalidades” diferentes; en algunos casos se trata de “minorías nacionales” (Colombia, México, etc.), pero, en otros, las distintas etnias reunidas forman una “mayoría nacional” (Bolivia, Guatemala). Estas pueden conjugar sus objetivos comunes de acuerdo con una “unidad indígena”, como manifiesta el CRIC de Colombia:

“La consigna ‘unidad indígena’ tiene plena vigencia y corresponde a los intereses comunes de las nacionalidades indígenas frente a la nación colombiana” 26/.

O, como MISURASATA, en Nicaragua, que reúne las tres etnias de la costa atlántica del país (Miskitu, Sumu y Rama):

“Propugnamos que nuestra patria sandinista sea un estado verdaderamente multiétnico, en el cual cada etnia tenga derecho a la autogestión y a la libre elección de alternativas sociales” 27/.

Las expresiones “indio” o “indígena” se utilizan en sentido genérico y no corresponden a una etnia determinada, sino a un conjunto de etnias o “nacionalidades”. A nivel de la etnia propiamente dicha, vemos la existencia de un Consejo étnico; por ejemplo, el Consejo Aguaruna y Huambisa de Perú, el CRIC, el CRIVA de Colombia. A nivel nacional, la organización india toma el nombre de “movimiento”: El Movimiento Indio Tupac Katari de Bolivia, el Movimiento Indio Pedro Vilca Apaza de Perú, el Movimiento Indio Peruano, que se dicen representantes de todos los grupos étnicos que existen en su país. Luego, a nivel internacional, pero correspondiendo a las grandes regiones geográficas, encontramos el concepto de Consejo: Consejo Indio de América del Sur o, incluso, Coordinación Regional de los Pueblos Indios de América Central.

La identidad étnica, reivindicada por todos los indios, es lo que más les niegan los no indios que persisten en querer considerar a los indios tan solamente como campesinos. Por su parte, los indios no desconocen el problema de clases, aunque conviene situarlo en su justo lugar. El problema étnico no corresponde a un problema de clase, sino que es algo más que viene a sumarse a éste.

Por último, otro punto esencial que merece ser puesto de relieve es el potencial revolucionario que lleva consigo la toma de conciencia étnica. Es decir, que la toma de conciencia política puede ser el resultado de la toma de conciencia étnica.

En otro plano, la toma de conciencia india, que es la traducción a nivel nacional e internacional de la toma de conciencia étnica, puede ser la fuente de luchas y cambios considerables, con el desarrollo no sólo del nacionalismo, sino también del internacionalismo indio.

4. CONDICIONES Y POSIBILIDADES DE UNA POLITICA DE ETNODESARROLLO

Según el estudio que hemos efectuado de numerosas reuniones indias, de su prensa, de las teorías de sus ideólogos, podemos deducir varios grandes temas de sus reivindicaciones:

- La autodeterminación política, que se traduce en la aspiración a una especie de liberación regional en el caso de los grupos étnicos minoritarios. Esa liberación toma una dimensión nacional cuando son mayoritarios (Bolivia) y, de manera general, en el caso de las organizaciones andinas. Esta autodeterminación debe llevar a una amplia autonomía. Con el fin de que se respeten las diferentes "nacionalidades" indias y no indias, aparece también la idea de estado "plurinacional".
- Necesidad de organizarse: la organización va de par con el desarrollo de la conciencia india, a nivel regional, nacional e internacional.
- Pluralismo cultural: si la diversidad se concibe en tanto que factor de progreso. Ese pluralismo cultural supone el reconocimiento oficial de las lenguas nativas. Reivindicación de la enseñanza bilingüe-bicultural.
- Reivindicación de la tierra en tanto que elemento fundamental de la supervivencia de los grupos étnicos, con crítica constante de la privatización de las tierras; reivindicación de una tenencia colectiva de la tierra con autogestión de las comunidades.
- Recuperación de su propia historia.
- Ser el sujeto y no el objeto.
- La armonía: este tema no se refiere únicamente a las relaciones con la naturaleza, sino también a las relaciones entre seres humanos. La armonía con la naturaleza va de par con

las preocupaciones ecológicas y con la protección ambiental.

- Toma de conciencia étnica, necesaria para una toma de conciencia política de los pueblos indios.
- Autogestión económica, cultural, etc.
- Desarrollo científico con la ayuda de los conocimientos populares indios (medicina, técnicas agrícolas, conocimientos astronómicos, físicos, etc.). El hecho de pertenecer a distintas culturas puede favorecer los diversos enfoques de la ciencia y los nuevos métodos de investigación.
- Las alianzas: rechazadas por los más radicales, son aceptadas en general, a condición de que los otros sectores conozcan las dimensiones étnicas de los problemas de la sociedad.
- La participación: reivindicación corriente, también tiene que ser plena y verdadera.
- Intervención parcial o total en la política indigenista.

Estos grandes temas que preocupan a los movimientos étnicos deben ser tomados en consideración cuando se trate de elaborar una política de etnodesarrollo.

Esta política, para cuya consecución las condiciones políticas deben ir unidas a la voluntad de descentralización y de cambios estructurales, entraña una participación real de los representantes indios, debidamente acreditados por los diversos grupos étnicos, en las tomas de decisiones que les conciernan. Lo que supone ante todo un reconocimiento de las organizaciones étnicas y el libre juego en la elección de sus responsables.

La noción de etnodesarrollo supondría el desarrollo multidimensional de los grupos étnicos y debería revestir, en nuestra opinión, los aspectos siguientes:

- Político: reconocimiento de la autodeterminación política de los grupos étnicos en el marco de un estado plurinacional, en contraposición con el Estado-Nación impuesto desde que se independizaron de España.
- Restitución de las tierras reclamadas por los indios, su titularización oficial de la propiedad, dejando a los indios la libre elección de vivir en ellas colectivamente o comunitariamente o según otras formas (propiedad privada, cooperativas, etc.), control de sus recursos naturales.
- Aspecto cultural: desarrollo del plurilingüismo y de la educación pluricultural, con el reconocimiento oficial de las lenguas nativas (a nivel regional o nacional, según su importancia); favorecimiento del desarrollo de la cul-

tura nativa a través de los grandes medios de comunicación (publicaciones, radio, televisión, etc.); política de etnodesarrollo destinada también a los no indios, lo que supone una campaña de información.

- Desarrollo del grupo étnico concebido como evolutivo y no dirigido, es decir, que sean los pueblos indios quienes lo definen con las prioridades que ellos fijen de acuerdo con sus necesidades y concepciones. En lo que respecta a la ayuda del Estado, posibilidad de escudriñar todo lo que se les proponga y de que también ellos puedan hacer propuestas.
- Descentralización: administrativa, que corresponda a los diferentes pueblos y no a intereses económicos u otros; descentralización de los centros de decisiones; descentralización económica, cultural, política (espacio político reconocido que corresponda a la importancia del grupo étnico en toda la sociedad, a nivel regional y nacional).
- Aspectos científicos: desarrollo científico, recuperando los conocimientos populares y estudiándolos más a fondo. Esas investigaciones se favorecerán mediante una política de autonomía cultural de los grupos étnicos.

La noción de etnodesarrollo no debe concebirse como reductora, sino más bien como abierta al exterior: es decir, un desarrollo étnico autocentrado pero abierto a los otros grupos de la sociedad, indios y no indios, según un desarrollo integral y global dentro de un estado plurinacional. Conviene revalorizar las posibilidades de desarrollo y de alternativas que pueden proponer esos diferentes grupos, de acuerdo con sus conocimientos, su historia, sus aspiraciones y sus verdaderas necesidades.

Conviene, también, al definir el etnodesarrollo, tener presente las conclusiones de la Conferencia Internacional de Organizaciones no Gubernamentales sobre la Discriminación con respecto a las poblaciones indígenas en las Américas, celebrada en Ginebra en septiembre de 1977.

De este modo, el etnodesarrollo deberá concebirse como una dimensión a nivel étnico de un proyecto global de desarrollo integral, que constituye al mismo tiempo el desarrollo del propio grupo étnico y la participación efectiva de ese grupo en el desarrollo o progreso del país (lo que supone unas relaciones interétnicas que no sean desiguales como sucede actualmente con el colonialismo interno).

Por último, parece evidente que una política de etnodesarrollo deberá revestir aspectos diferentes según se trate de un país con mayoría india o con minoría india.

NOTAS

- 1/ Nemesio Rodríguez y Edith Soubié: *La población indígena actual en América Latina*, en "Nueva Antropología". Revista de Ciencias Sociales, Año III, N° 9, México, 1978. Pág. 49.
- 2/ COMITE ORGANIZADOR DEL IV CONGRESO INDIGENISTA INTERAMERICANO: Actas Finales de los Tres Primeros Congresos Indigenistas Interamericanos. Publicaciones del Comité Organizador, Ciudad de Guatemala, mayo de 1959, pág. 86.
- 3/ Estos datos están tomados de la obra de Alejandro MARROQUIN: *Balace del Indigenismo. Informes sobre política indigenista en América Latina*. México, III, 1972.
- 4/ VIII Congreso del III. Acta Final.
- 5/ VIII Congreso del III. Acta Final. Traducido del español. Subrayado por nosotros.
- 6/ Varese, Stefano: *The Forest Indians in the present political situation of Peru*. IGWIA Document, Copenhague 1972.
- 7/ *Segunda Asamblea de Jefes Indios*. Cururú, Estado de Pará, del 8 al 14 de mayo de 1975.
- 8/ Sobre el mimetismo teórico de los científicos sociales latinoamericanos puede consultarse el estudio de Edgar Montiel: "¿Una filosofía de la Subversión Creadora? Cuatro contiendas decisivas para la Filosofía Latinoamericana" en *Cuadernos Americanos*, N° 6, noviembre-diciembre 1980, págs. 53 - 89.
- 9/ Los documentos de la Segunda Reunión de Barbados están reunidos en: *Indianidad y descolonización en América Latina: documentos de la Segunda Reunión de Barbados*. México. Editorial Nueva Imagen, Serie Interétnica, 1979.

- 10/ **PROYECTO MARANDU:** Programa de la Universidad Católica de Asunción. Patrocinado por la Fundación Interamericana, gozaba asimismo del apoyo del Museo Nacional de Copenhague y de la Organización Internacional del Abate Pierre. Los planes de este proyecto fueron establecidos en 1975 y 1976. Este programa se orientaba a desarrollar una actividad en materia de instrucción, asistencia jurídica y mejoramiento de las condiciones de trabajo de las poblaciones indias.
- 11/ III Congreso Nacional del ANUC, 1974 (Asociación Nacional Usuarios Campesinos, Colombia).
- 12/ *¿Cómo nos organizamos?* Cuartilla del CRIC N° 2, Consejo Regional Indígena del Cauca, Popayán, Colombia, pág. 15.
- 13/ *Conclusiones del Parlamento Indio Americano del Cono Sur.* 1974.
- 14/ Idem.
- 15/ *Unidad Indígena:* N° 16, años 2, sept. 1976, pág. 7 (mensual del CRIC de Colombia).
- 16/ III Congreso de la ANUC, Bogotá, 1974.
- 17/ Manifiesto de Tiahuanacú, 1973.
- 18/ *Primer Congreso de los Movimientos Indios de América del Sur.* Ollantaytambo. Cuzco, Perú. 1980.
- 19/ ANPIBAC, *Primer Congreso Nacional. "Los Indígenas y su Política Educativa"*. Los Remedios, Ixmiquilpan, Hidalgo (México) octubre 1980.
- 20/ y 21/ *Manifiesto de Tiahuanacú,* 1973.
- 22/ Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas: *Carta de Pátzcuaro. Declaración de Principios.* México, 1975.
- 23/ *Unidad Indígena:* N° 16, año 2, sept. 1976, pág. 6.
- 24/ *Unidad Indígena:* N° 15, año 2, julio de 1976, pág. 2.
- 25/ *Unidad Indígena,* N° 12, año 2, abril 1976, pág. 6.
- 26/ *La política del CRIC y el periódico "Unidad Indígena"*. Popayán, febrero de 1977.
- 27/ MISURASATA. *Lineamientos Generales.* Managua, 1980. Año de la Alfabetización, pág. 4.

BIBLIOGRAFIA

- AGUIRRE BELTRAN Gonzalo: *El proceso de la aculturación*. México, UNAM, 1957, 271 págs. Problemas Científicos y Filosóficos, 3.
- ARIZPE Lourdes: *El reto del pluralismo cultural*. INI, Investigaciones Sociales No. 2, México, 1978, 76 págs.
- BALANDIER Georges: *Antropología política*. São Paulo. Difusão Europeia do Livro, Editora da Universidade de São Paulo, 1969, 193 págs.
- BARTOLOME Miguel Alberto: *Las nacionalidades indígenas emergentes en México* en: "Las nacionalidades indígenas en México". Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, 97, UNAM, julio-sept. 79. Págs. 6-26.
- BONFIL BATALLA Guillermo: *Utopía y revolución*. Ed. Nueva Imagen, México, 1981. Compilación de documentos sobre el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina.
- BONFIL BATALLA Guillermo: *El concepto de Indio en América: Una categoría de la situación colonial*. Anales de Antropología, Vol. IX, México, 1972.
- COLLIN Laura, BAEZ-JORGE Félix: *La participación política y los grupos étnicos en México* en "Las nacionalidades indígenas en México", Revista de Ciencias Políticas y Sociales, 97, UNAM, julio-sept. 79, págs. 41-82.

COLOMBRES Adolfo: *Manual del Promotor Cultural*. I) Bases Teóricas de la acción. II) La acción práctica. Ediciones del Centro Cultural Mazahua, México, 1980.

CRIC: *La represión contra los indígenas del Cauca* en: Indígenas y represión en Colombia. Análisis. Denuncia. CINEP. Controversia, 1979, págs. 59-69.

Declaration of Barbados. 30/6/71. IWGIA Documentation 1, Copenhagen.

Declaración de Barbados II. 28/7/77 en: CADAL documentos No. 3, sept. 77, México.

FAVRE Henri: *L'indigénisme mexicain. Naissance, développement, crise et renouveau*. Problèmes d'Amérique Latine, La Documentation Française, 2 décembre 1976, No. 4338-39-40. Págs. 67-82.

FOSTER George: *Las culturas tradicionales y los cambios técnicos*. México, FCE, 1964, 263 págs.

GONZALEZ PRADA Manuel: *Nuestros Indios*. (Horas de Lucha, Lima, 1908), UNAM, México, Cuaderno de Cultura Latinoamericana, No. 29, 1978, 19 págs.

HERBERT J. L., GUZMAN BOCKLER, QUAN Julio: *Indianité et luttes de classes*. Ed. 10/18, Union Générale d'Éditions, París, 1972, 317 págs. 1a. ed. en esp. en México 1970.

HERNÁNDEZ Franco Gabriel: *De la educación indígena tradicional a la educación indígena bilingüe-bicultural* en "Las nacionalidades indígenas en México", Revista de Ciencias Políticas y Sociales, 97, julio-sept. 79. UNAM.

Indianidad y descolonización en América Latina: documentos de la Segunda Reunión de Barbados. Nueva Imagen, Serie Inter-étnica México, 1979, 407 págs.

La Polémica del Indigenismo. Mosca Azul Editores, Lima, 1976.

INI (Instituto Nacional Indigenista): *Bases para la Acción 1977-1982*. México, 1977.

- INI: *INI 30 años después. Revisión crítica*. Número especial de aniversario de México Indígena, dic. de 1978. México.
- JAULIN Robert: *La paix blanche*. Introduction à l'ethnocide. París, Seuil, 1970. 428 págs.
- LENINE: *Du droit des nations à disposer d'elles-mêmes*. Editions Sociales, París, 1973.
- LEVI-STRAUSS Claude: *Race et histoire*. Ed. Denoël Gonthier, Bibliothèque Médiations, 1980.
- NAHMAD SITTON Salomón. *Gobierno indígena y sociedad nacional* en: "Siete ensayos sobre indigenismo", INI, 1977, Serie Cuadernos de Trabajo (6), México.
- NUEVA ANTROPOLOGIA, 9. *La cuestión étnica Documentos*. Revista de Ciencias Sociales, México, Año III, No. 3, octubre 1978.
- MARIATEGUI José Carlos: *Siete ensayos de la realidad peruana*. Ed. Amauta, Lima, 1974, 374 págs.
- MARROQUIN Alejandro: *Balance del indigenismo. Informe sobre la política indigenista en América Latina*. México, III, 1972. Ediciones especiales, 62. 301 págs.
- MONTIEL Edgar: *¿Una filosofía de la subversión creadora? Cuatro contiendas decisivas para la filosofía latinoamericana*. Cuadernos Americanos, No. 6, nov.-dic. 1980, págs. 53-89.
- REINAGA Fausto: *América India y Occidente*. Editions PIB (Partido Indio de Bolivia), La Paz, 1974.
- REYNAGA BURGOA Ramiro: *Ideología y raza en América Latina*. Ediciones Futuro Bolivia, 1972, 200 págs.
- RIBEIRO Darcy: *Os Índios e a Civilização*. Editora Civilização Brasileira, Río de Janeiro, 1970. Colección Retratos do Brasil, vol. 77.
- RODRIGUEZ Nemesio y SOUBIE Edith: *La población indígena actual en América Latina* en: Nueva Antropología, año III, No. 9, México, 1978.

STAVENHAGEN Rodolfo: *Las Clases Sociales en las Sociedades Agrarias*. Siglo XXI, 12a. edición (1a. en 1969), 1980, 273 págs.

STAVENHAGEN Rodolfo: *Problemas Etnicos y campesinos. Ensayos*. INI, Serie de Antropología Social, México, 1979, 195 págs.

VARESE Stefano: *Indianidad y proyecto civilizatorio en Latinoamérica* en "Las nacionalidades indígenas en México", Revista de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, julio-sept. 79, págs. 161-176.

VARESE Stefano: *The forest indians in the present political situation of Peru*. IWGIA document, Copenhague, 1972, 28 págs.

VELA David: *Orientación y Recomendación del Primer Congreso Indigenista Interamericano*. Publicaciones del Comité Organizador del IV Congreso Indigenista Interamericano, Ciudad de Guatemala, C.A., mayo de 1959.

En la bibliografía anterior no hemos incluido los congresos y reuniones indios, y tampoco los documentos de origen indio que nos han servido para la elaboración del presente estudio, dado que este tema será específicamente examinado por uno de los colaboradores de la reunión.