

Indigenismo y Política en la Década de los Setenta*

Sylvia Ortega

La cuestión indígena en América Latina, y en particular en México, ha dado lugar a la producción de interpretaciones teórico-históricas que fundan una acción estatal específica —el indigenismo— como, más recientemente, a la elaboración de alternativas críticas que, a partir del reconocimiento de la compleja articulación de las formaciones sociales con antecedentes coloniales, han pretendido encontrar en los grupos indígenas subordinados al modo de producción dominante, un sujeto transformador.

Ambas corrientes interpretativas comparten una premisa esencial, a saber, que el pasado colonial se materializa en el presente a través de la pervivencia de relaciones de dominación ajenas a la coerción económica típica del capitalismo moderno (Aguirre, 1966, 1975; Bonfil, 1971, 1979; Stavenhagen, 1971; Varese, 1971). Sin embargo, en tanto que para unos, la cuestión de la integración del indígena contemporáneo es un "*a fortiori*" del proceso de consolidación nacional y modernización (Aguirre, *et. al.*, 1976) para los otros, se trata de un problema de carácter moral cuya expresión acabada es el etnocidio (Jaulin, 1972; Grunberg, 1971; Materne, 1980).

El indigenismo, sea visto en tanto que acción positiva del régimen postrevolucionario (Aguirre, 1966, 1975) o bien en tanto que ideología estatal al servicio de las clases dominantes (Bonfil, 1971; Varese, 1971), constituye en todo caso, el vehículo a través del cual se ha pretendido dar respuesta vía programas y proyectos de carácter específico (desde las Misiones Culturales hasta el Desarrollo de la Comunidad y los Centros de Coordinación Regionales a la inexorable cuestión de la existencia

de un núcleo de la sociedad nacional distinto, y por lo mismo, relegado.

Los ideólogos del indigenismo en México se han distinguido no sólo por su contribución intelectual, sino por haber encabezado en forma directa, la instrumentación de las políticas estatales cuyos objetivos han oscilado, desde una vocación por la integración total, hasta la preservación de la especificidad de lo indígena (Lomnitz, 1983, De la Peña, 1983). Vasconcelos, Gamio, Caso y Aguirre Beltrán (entre otros) comparten —en sus diferencias— la noción de la necesidad de un trato especial para una población específica y la responsabilidad de haber encabezado distintos aparatos estatales encargados de la instrumentación de políticas prácticas.

Hasta los años setenta, el indigenismo mexicano se desarrollaría —no sin contradicciones— al interior de sí mismo y, muy conspicuamente, en los marcos del sistema político. En este sentido, el indigenismo significa hacer política (Bonfil, 1971) y el ejercicio profesional del antropólogo, de una u otra manera, tendría reconocimiento social y un espacio de acción delimitado.

Al calor de la gesta revolucionaria cubana y muy patentemente, como secuela del movimiento estudiantil y popular (Codera, 1974) de 1968 en México, cobra vida una corriente crítica dentro de la antropología cuyo blanco de ataque principal no podía ser otro que aquéllo que más había contribuido en el país a la institucionalización y reconocimiento social de la propia disciplina, es decir, el indigenismo.

Los parámetros de la polémica rebasan en mucho la simple crítica a las políticas prácticas del aparato de Estado. No se trata de contraponer una estrategia alternativa, sino de denunciar y subvertir: Junto a la propuesta de que el indigenismo no es sino una de las caras de la ideología capitalista dominante, se presenta como válida la noción de una autogestión a ultranza de los movimientos de liberación indígena. (Grunberg, 1971; Materne, 1980).

*Agradezco los comentarios del Dr. Guillermo de la Peña.

**Directora de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la UAM-Azcapotzalco.

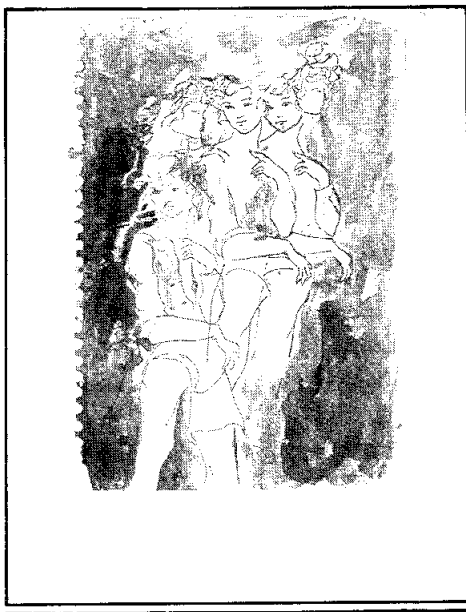
En este ensayo se intenta, en un primer momento, establecer los rasgos centrales del discurso del grupo que provisionalmente denominamos "corriente alternativa al indigenismo oficial" para posteriormente detenernos brevemente en dos cuestiones, i.e., las demandas y propuestas de los grupos indígenas organizados; y, en segundo lugar, la crítica teórica a la corriente alternativa, en sus dos principales vertientes. Cerramos el trabajo con una reflexión general respecto a los rasgos de la coyuntura nacional de los setentas, su transformación, y la espinosa cuestión de lo indígena en este nuevo contexto de relaciones sociales.

El inicio de una polémica

Como señala Aguirre Beltrán (1975) en su caustica respuesta al artículo de Barabas y Bartolomé (1973), el surgimiento de una corriente crítica al indigenismo institucional en América Latina, no deja de estar emparentado con una tendencia, en este caso, más bien autocrítica, surgida principalmente en Francia. En efecto, los trabajadores compilados por Jaulin (1972), ofrecen una concepción del problema del indio que, además de historizar la cuestión, la ubican en el contexto más amplio de las formaciones sociales específicas (Meyer, 1972; Piel, 1972). El mérito de los distintos ensayos estriba no solo en poner al descubierto los antecedentes y las determinaciones históricas que explican la situación contemporánea de los grupos indígenas americanos, sino en avanzar una visión que rompe con la tradición culturalista y con el evolucionismo.

En el plano político, el objetivo de los científicos sociales reunidos en febrero de 1970 en un coloquio promovido desde 1968 por la Société Française des Americanistes (Jaulin, 1972) es, explícitamente, denunciar la acción etnocida de los gobiernos de los estados nacionales de América y, el papel determinante que las sociedades metropolitanas tienen en este proceso de aniquilamiento cultural (Jaulin, 1972). Por último, se intenta un llamado a la opinión pública a efecto de sensibilizar ante una situación que no solamente atenta en contra de grupos humanos localizados y ajenos, sino que constituye una irreparable pérdida y una merma cultural de la humanidad entera.

A pesar de que la apreciación de Aguirre (1975) parece sugerir una conexión directa entre los científicos sociales europeos y la corriente crítica latinoamericana que cuestiona al indigenismo oficial (de donde se puede leer entre líneas una acusación de seguidismo), puede asumirse que ambos grupos de intelectuales, independientemente de sus afinidades teóricas y políticas, contribuyen de manera diferenciada al debate y a la denuncia. En todo caso, lo que interesa enfatizar es que tanto en unos como en otros, subyace una preocupación fundamental, reinterpretar la situación del indígena y evitar el etnocidio, que combina la dimensión de la producción teórica con la de la práctica política. La intención de abandonar radicalmente las concepciones eurocéntricas, acercan los



planteos del grupo de la Société Française a los de los Latinoamericanos, aunque para estos últimos, la denuncia conlleva una intención política más concreta y próxima, en la medida en que el indigenismo constituye una política estatal y un espacio de acción que les resulta muy familiar y frente al cual oponen una alternativa radical que les ubica en contra del Estado.

La noción del compromiso político con las clases subalternas y más concretamente con los movimientos de liberación de los indígenas, es una importante fuente de inspiración para la elaboración teórica de esta corriente. De hecho, la práctica profesional es postulada como un ejercicio transformador en sí mismo (Stavenhagen, 1972) y como un instrumento promotor del cambio. A partir de una denuncia de la complicidad de las ciencias sociales con los intereses del capital, llega a proponerse la alternativa de vincular comprometidamente la práctica profesional con las demandas populares. Independientemente de que la propuesta concreta en el sentido de analizar principalmente los mecanismos de dominación desde el polo hegemónico más que desde los grupos subalternos (Stavenhagen, 1971) resulte por lo menos cuestionable, lo que interesa recuperar, es la intención de producir un discurso alternativo y por fuera del Estado. La división instrumental de las ciencias sociales no es, sin embargo, ajena al planteo de Stavenhagen; de hecho, uno de sus comentaristas — Jones hace notar que su propuesta no está exenta de una considerable dosis de elitismo. Además, si bien es cierto que se concibe un compromiso — básicamente abstracto — entre el intelectual y ciertos grupos sociales, de ninguna manera se pretende una ruptura ni con el Estado, ni con las instituciones educativas o científicas. En efecto, la nueva práctica científica del "observador-activista" cabe tanto en los organismos internacionales como en

los aparatos estatales de los países periféricos, aunque la vocación "humanitaria" del ejercicio antropológico lo coloca peligrosamente en los límites de lo institucional. (Stavenhagen, 1971).

La corriente crítica va más allá en este sentido, al asumir que dicho "compromiso" tiene una expresión material y concreta. Los signatarios de la Declaración de Barbados, no solamente confrontan su producción intelectual, sino que toman partido en forma inequívoca —aunque políticamente cuestionable— por la liberación del mundo indígena. Además, en contraste con el voluntarismo elitista que se filtra en el planteo de Stavenhagen (1971), esta corriente no se concibe como sujeto de transformación alguna y remite su esfuerzo, al ámbito de la denuncia, alejándose por tanto, de la visión instrumental de las ciencias sociales.

Las modalidades de la polémica

Los trabajos que se presentaron en el simposio organizado por el Instituto de Etnología de la Universidad de Berna en Bridgetown, Barbados, del 25 al 31 de enero de 1971 (Grünberg, 1971:9) ofrecieron un espectro amplio de las características demográficas, sociales, económicas y políticas de la población indígena de los países del Cono Sur. Así, la mayor parte de los textos ofrecen, además de un diagnóstico de la situación actual, información básica respecto a las condiciones de vida y de trabajo de los grupos etno-linguísticos de la región.

Dos de las aportaciones, la de Bonfil (1971) y la de Varese (1971) tienen un carácter más general, en la medida en que avanzan en las orientaciones teórico-metodológicas que buscan ofrecer una vía alternativa para la comprensión del problema indígena. Para estos autores, la ubicación de la situación del indígena en el contexto de las relaciones de producción hegemónicas en la formación social, constituye el punto de partida del análisis. Así, lejos de caracterizar al indígena como un ente aislado al que interesa incorporar, se le concibe como subordinado —aunque bajo un régimen de realizaciones peculiar— al modo de producción dominante. De esta manera, el indigenismo y su vocación integradora (independientemente de las modalidades y matices de la estrategia) es postulado como un mecanismo que: "... sería la expresión ideológica y práctica de la situación colonial en términos de los intereses de la sociedad dominante acerca de las sociedades dominadas. En un sentido global, expresa la concepción que se tiene del indio en los círculos de poder de la sociedad dominante, así como el destino que se define para la población indígena". (Bonfil, 1971:26).

Para esta corriente, a pesar de que el indígena es claramente un explotado más, la persistencia del colonialismo interno como eje articulador de las formaciones sociales con un pasado colonial, hacen de la población indígena un sujeto distinto al conjunto de los trabajadores, puesto que se ubica, con desventaja en relaciones de producción "viciales" (Bonfil, 1971:19/9).

De esta perspectiva, la especificidad de lo indígena y del indio como sujeto político tiene que ver no solamente con su peculiar inserción en la formación social, sino con el hecho de ser portador de un patrimonio cultural legítimo, al que interesa proteger. Es esta última consideración la que —independientemente de los matices teóricos que se aprecian en los trabajos del grupo reunido en Barbados— da lugar a un pronunciamiento común cuyas principales implicaciones son de carácter político y organizativo: inalienabilidad del derecho de los pueblos indígenas para conducir su proceso de liberación; apoyo irrestricto a las demandas de autonomía y autogestión para las naciones indígenas, y reivindicación de un movimiento pan-indígena. (Grünberg, 1971:499-508).

Los grupos indígenas organizados

Entre Barbados I y Barbados II (Varios, 1979) median seis años que si bien, constituyen un lapso corto, permitieron evaluar la calidad de la respuesta de los grupos interpelados en su declaración original: los misioneros, los gobiernos y los antropólogos (Grünberg, 1971). En cuanto a los primeros, se estimó una respuesta más comprometida por parte de las organizaciones católicas que de las protestantes; los gobiernos, en tanto, parecieron haber ignorado (salvo los de Perú y Venezuela) el llamado, y en cuanto a los antropólogos se lamentó una tendencia a la extrapolación y la distorsión de las premisas sostenidas por esta corriente (Varios, 1979).

No obstante, el saldo se estimaba positivo en la medida en que se constataba un aumento considerable en la movilización y la organización de los grupos étnicos (Bonfil, 1979). Por lo demás, el propio carácter de Barbados II, reunión en la que dominó la presencia de representantes de organizaciones indígenas (Varios, 1979; Materne, 1980) pretendió demostrar que la acción política prolijada por la corriente alternativa latinoamericana, había tenido de una u otra manera, repercusiones significativas y sobre todo, articulación real con movimientos de base.

La tarea política que se autoasignó el grupo de Barbados I tenía dimensiones extraordinariamente complejas. Además de la muy dudosa viabilidad de las propuestas centrales de autogestión y autonomía para las naciones indígenas, los antropólogos comprometidos tenían frente a sí, en el mejor de los casos, un movimiento desigual, disperso y difuso en cuanto a sus concepciones y reivindicaciones, como muestran los pronunciamientos de las propias organizaciones (Materne, 1980). Así, en tanto que para los indígenas Bolivianos (Materne, 1980: 19-28) las reivindicaciones principales eran de carácter eminentemente laboral, al tiempo que se autodefinen como el sector campesino nacional, para los indígenas Tzotziles, Tseltales y Tojolabales (Materne, 1980: 49-65) resultó difícil aún, la concertación de demandas y reivindicaciones comunes.

Las buenas intenciones se estrellaban así,

contra la realidad de las condiciones del supuesto movimiento vigoroso de los pueblos indígenas.

La crítica ex-post

Dos fueron las vertientes desde las que se criticó a quienes quedaron tipificados como "apóstoles del retorno" (Aguirre Beltrán, 1975:407) ó bien como populistas etnocéntricos (Días Polanco, 1979). Para una de las vertientes, aquella vinculada directamente al indigenismo oficial, la posición de la corriente crítica constituiría esencialmente un retorno al relativismo cultural, y en esa medida, implicaría una visión romántica e incompatible con la realidad (Aguirre Beltrán, 1975). Para la segunda, que se identifica de alguna manera con la ortodoxia marxista, la postura de algunos de los miembros del grupo de Barbados I (y otros científicos sociales que sostendrían posturas similares) es, en el fondo, reaccionaria, ya que, en su afán por reivindicar lo étnico, divorcian la lucha por la liberación del indígena de la del conjunto de los trabajadores explotados por el capital (Días Polanco, 1979; Guerrero, 1979).

Los críticos de una y otra vertiente, como es usual, tienden a reducir y sobresimplificar la riqueza del debate; así, en algunos de los trabajos (Varese 1971) queda claro que lo que se propone como marco analítico se opone frontalmente al relativismo cultural, al tiempo que se ofrece una alternativa teórica bastante próxima a la que sostienen los críticos de la ortodoxia marxista. De otra parte, si bien la declaración de Barbados en sí misma, es un documento políticamente pobre y contradictorio, que en efecto da lugar a las imputaciones de un etnocentrismo preterista, también es cierto que, por lo menos para algunos (Bonfil, 1977, 1979) la lucha indígena podía y debía articularse a la de otros sectores de las clases subordinadas.

En suma, los matices de las aportaciones teóricas al debate, hacen de este una cuestión compleja que no cabe reducir; en cambio, el contenido político de la Declaración de Barbados resulta, por lo menos frágil.

Coyuntura y crisis: A modo de conclusión

El optimismo con que se inició la década de los setenta se transformaría radicalmente hacia el se-

gundo lustro. En México, por el año 1974, se reflexionaba lúcidamente en los límites del nacionalismo revolucionario (Cordera, 1974; Pereyra, 1974), en tanto que se constataba que, frente a la crisis del modelo de acumulación y la estrategia de desarrollo, las alternativas estatales, pese a la retórica neocardenista, tenían márgenes muy estrechos. Las políticas de corte reformista de los primeros años del sexenio de Echeverría (Labastida, 1972) fueron justamente evaluadas en relación a sus efectos prácticos sobre el conjunto de las clases subalternas. Si bien el transformismo estatal fue incapaz de promover reformas significativas, la apertura democrática alcanzó sensiblemente a las clases medias, y, particularmente a los intelectuales. La libertad de expresión (Pereyra, 1974) y el ensanchamiento de los límites de la autonomía universitaria, permitieron el desarrollo de un discurso teórico-crítico dentro del cual se inscribe la producción de los antropólogos comprometidos.

Debe explicitarse que, a estas alturas, es posible afirmar que, independientemente del valor científico de algunos trabajos, la aportación fué mucho más de carácter académico que de tipo político. El compromiso no se materializó en un esfuerzo organizativo que trascendiera los marcos de las reuniones especializadas o sectarias.

La actual profundización de la crisis en los marcos de una creciente tecnocratización del Estado Mexicano comprometen seriamente el desarrollo de los movimientos populares. Los síntomas más patentes son las recientes derrotas del movimiento de los trabajadores y el creciente endurecimiento de los canales de negociación. Para los indígenas, las experiencias de represión violenta en Juchitán y Chiapas constituyen los más claros avisos de que sus reivindicaciones los enfrentan inexorablemente al Estado.

La exacerbación de las contradicciones en esta nueva fase de la crisis capitalista exige la elaboración de una alternativa política que sume fuerzas en vez de desgastar el potencial político. La posibilidad de una transformación democratizante en el país, se encuentra hoy más lejos que hace una década; por ello, el reto de la izquierda y en general del movimiento popular nacional es alejarse del dogmatismo para procesar creativamente el conjunto de las demandas de todas las facciones de las clases subalternas.



BIBLIOGRAFIA

Stavenhagen, Rodolfo. "Decolonizing Applied Social Sciences", en *Human Organization*, Lomnitz, Larissa, 1971; y "La Antropología y el Desarrollo Latinoamericano," en *América Indígena*, Vol. 43, No. 2, 1983.

Aguirre Beltrán, Gonzalo. "Community Development," en *América Indígena*, Vol. 26, No. 2, 1966; u, "Etnocidio en México: Una Denuncia Irresponsable," en *América Indígena*, Vol. 35, No. 2, 1975.

Aguirre Beltrán, Gonzalo, y Alfonso Villa Rojas, et. al, *El Indigenismo en Acción*, México, INI-SEP, 1976.

Barabas, Alicia y Miguel Bartolomé. *Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinotec People of Oaxaca*, México. Copenhagen: IWGIA, Doc. 15, 1973.

Varios. *Indianidad y Descolonización en América Latina*. Documentos de la Segunda Reunión de Barbados, México, Nueva Imagen, 1979.

Bonfil Guillermo *Las Nuevas Organizaciones Indígenas*, en Varios, *op. cit. supra*, Grunberg, Georg. (ed), 1979.

Bonfil, Guillermo. *La Situación del Indígena en América del Sur*. Montevideo, Tierra Nueva, 1971; y, *El Indio y la Situación Colonial: Contexto de la Política Indigenista en América Latina*. En Grunberg, *op. cit. supra*, 1971.

Varese, Stefano. *Relaciones Interétnicas en la Selva del Perú*, en Grunberg, *op. cit. supra*, 1971.

Materne, Yves. *The Indian Awakening in Latin America*. New York, Friendship, Press, 1980.

Jaulin Robert (ed). *L'Ethnocide A Travers Les Ameriques*. Paris. Librairie Artheme Fayard, 1972.

Meyer, Jean. *Le Probleme Indien au Mexique depuis L'Independence*. Jaulin (ed). *op. cit.*, 1972.

Piel, Jean. *Les Aspects Ethnocidaires de L'Etat Neo-Colonial Peruvien Apres L'Independence Du Perou*, Jaulin (ed), *op. cit.*, 1972.

De la Peña, Guillermo. *Orden Social y Educación Indígena en México*, mimeo, 1983.

Varios. *1979. Indigenismo, Modernización y Marginalidad. Una revisión Crítica*. México, Juan Pablos, 1975.

Díaz Polanco, Héctor. *La Teoría Indigenista y la Integración*, Varios. *op. cit.*, 1979.

Guerrero, Francisco Javier. *La Cuestión Indígena y el Indigenismo*. Varios, *op. cit.*, 1979.

Pereyra, Carlos. *México: Los Límites del Reformismo*, Cuadernos Políticos No. 1 (Jul-Sept.), 1974.

Cordera, Rolando. *Los límites del Reformismo: La crisis del Capitalismo en México*. Cuadernos Políticos No. 2 (oct. dic), 1974.

Labastida, Julio. *El Régimen de Echeverría: Perspectivas de Cambio en la Estrategia de desarrollo y en la Estructura de Poder*. Revista Mexicana de Sociología, Vol. 34, 1972.

