

Indigenismo

José M. Fernández Fernández
Universidad Complutense de Madrid

>>> [ficha técnica](#)

Indigenismo es un término derivado de la palabra indígena, siendo ésta un sinónimo de indio de uso frecuente en el lenguaje ordinario y también en el trabajo antropológico para evitar las connotaciones peyorativas que hasta muy recientemente tenía la palabra indio cuando es empleada por los no indios. Alejandro Marroquín, en su obra *Balance del indigenismo. Informe sobre la política indigenista en América* (1972), define el indigenismo como "la política que realizan los estados americanos para atender y resolver los problemas que confrontan las poblaciones indígenas, con el objeto de integrarlas a la nacionalidad correspondiente". De modo similar, el Instituto Indigenista Interamericano, su principal impulsor, definía recientemente el Indigenismo como "una formulación política y una corriente ideológica, fundamentales ambas para muchos países de América, en términos de su viabilidad como naciones modernas, de realización de su proyecto nacional y de definición de su identidad" (Instituto Indigenista Interamericano" 1991: 63).

Los críticos del indigenismo lo consideran como un instrumento al servicio de los estados nacionales para destruir la identidad de los pueblos indios e integrarlos en una cultura nacional homogénea. Así, Henri Favre define el indigenismo como una corriente de pensamiento y de ideas que se organizan y desarrollan alrededor de la imagen del indio. Se presenta como una interrogación de la indianidad por parte de los no indios en función de preocupaciones y finalidades propias de estos últimos" (Favre, 1976: 72). Para Andrés Aubry, "el indigenismo no es sino una respuesta del sistema a una pregunta de blancos: ¿por qué los países pluriétnicos están atrasados?. Encubre una hipótesis: el indígena es un freno al desarrollo. En vez de cuestionar la sociedad global y su modelo de desarrollo, desprecia la cultura indígena" (Aubry, 1982: 15).

Una de las preocupaciones más recurrentes del indigenismo moderno en sus fases iniciales y uno de los debates más apasionados suscitados en su seno ha sido el de la definición del indio. Manuel Gamio, primer director del Instituto Indigenista Interamericano, cuando ya llevaba más de dos décadas al frente de esta institución, escribía lo siguiente: "hay una cuestión pendiente que es de capital importancia para el indigenismo y ha sido objeto de discusión desde hace años y en especial desde que se fundó el *Instituto Indigenista Interamericano*, pero que hasta la fecha no ha podido ser satisfactoriamente resuelta. Esa cuestión implica tres preguntas que parece fácil contestar, pero que no lo es en realidad: ¿Cuántos, quiénes y cómo son los habitantes de América que deben ser propiamente conceptuados como indígenas? (Gamio, 1966: 175-176). Como ha observado Alejandro Marroquín, en la evaluación más exhaustiva que se ha hecho de las tres primeras décadas del indigenismo interamericano, "el concepto de indio es clave para determinar el contenido y las metas de la política indigenista y por eso se explica que haya tal abundancia de criterios y tan serias discrepancias polémicas" (1972: 6-7).

El I Congreso Indigenista Interamericano (Pátzcuaro, México, 1940), en la resolución LII define al indio como aquel "individuo económica y socialmente débil". Esta definición en términos más bien negativos contrasta con otra mucho más compleja y rica en contenido, probablemente la más completa que pueda hallarse en cualquier documento indigenista, la que propuso el II Congreso Indigenista Interamericano (Cuzco, Perú del 24 de junio al 4 de julio de 1949) partiendo de la autoidentificación como el criterio fundamental de la indianidad: " El indio es el descendiente de los pueblos y naciones precolombinas que tienen la misma conciencia de su condición humana, asimismo considerada por propios y extraños, en sus sistema de trabajo, en su lengua y en su tradición, aunque éstas hayan sufrido modificaciones por contactos extraños (...). Lo indio es la expresión de una conciencia social vinculada con los sistemas de trabajo y la economía, con el idioma propio y con la tradición nacional respectiva de los pueblos o naciones aborígenes" (Actas

finales, 1959: 86-87). Posteriormente, en plena efervescencia desarrollista, los criterios socioeconómicos pasaron a ocupar un primer puesto en la definición de lo indio, desplazando lo étnico a un segundo plano (Marroquín, 1972:8). Pero la emergencia de los pueblos indios a partir de la década de los setenta ha obligado a reconsiderar la importancia de las diferencias étnico-culturales.

Desde una posición crítica al indigenismo oficial, el antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla, considera que "la categoría de indio designa al sector colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial". Mediante esta categorización supraétnica se encubre la diversidad de pueblos que quedan englobados bajo la definición global del colonizado como indio, diferente e inferior, y de este modo "el colonizador racionaliza y justifica la dominación y su posición de privilegio" (Bonfil, 1992: 59). Los criterios para determinar quiénes son o no son indios han variado a lo largo del tiempo y son diferente en cada país. El criterio racial es el que menos aceptación tiene en la actualidad como resultado del intenso mestizaje biológico que se produjo en América Latina. El criterio lingüístico también recibe objeciones ya que excluye a individuos que hablan sólo castellano aunque posean otras características culturales autóctonas (Gamio, 1966: 179). En cualquier caso los censos oficiales muestran una tendencia sistemática a rebajar el tamaño de la población india fin de sostener las hipótesis del mestizaje, "ladinización" o "cholificación", creciente de la población india. Refiriéndose a los criterios y fórmulas para identificar al indio en Guatemala, el intelectual maya Demetrio Cojtí Cuxil sostiene que son parciales, incompletos e inoperantes, debido "principalmente a que no incluyen la autoidentificación como criterio para identificar la nacionalidad de pertenencia de los indígenas" (Cojtí , 1991: 23).

En la actualidad, la palabra "indio" ha sido recuperada por los indios mismos como signo de identidad y de lucha. Y el término indianismo, derivado de indio, se vienen utilizando en los últimos años para designar la ideología reivindicativa de los indios y su lucha contra el colonialismo interno en contraposición al indigenismo, nacido del interés, no exento de paternalismo, de los no indios por los indios, y que "se ha traducido a través del Estado en un aparato ideológico del estado característico de América y destinado a reproducir la situación colonial interna de los pueblos indios y su condición de minorías sociológicas" (Barre, 1982:1; ver (Matos, 1993: 325).

Indigenismo y Antropología

El indigenismo contemporáneo mantuvo desde el principio una estrecha relación con las ciencias sociales. Los principales historiadores, sociólogos y ensayistas latinoamericanos de principios del siglo XX hicieron importantes aportes a la comprensión y solución de la cuestión india. Pero fue sobre todo el desarrollo de la Antropología cultural, con su método de observación participante, la que contribuyó a poner de manifiesto "la densidad histórica, la complejidad cultural y, sobre todo, la presencia vital y prometedora de los pueblos indios, no al margen sino en el mismo centro de las historias nacionales, a pesar de la opresión y la marginación que les imponían los sectores dominantes de sus respectivas sociedades"(I.I., 1991: 65).

Guillermo Bonfil, uno de los críticos más consistentes del indigenismo oficial y de la antropología a su servicio, reconoce que "los estudios sobre el indigenismo conforman una de las corrientes de investigación y reflexión más significativas y características de la antropología de América Latina"(1990:189). La interacción entre Antropología e indigenismo fue especialmente notoria en México después de la revolución de 1910, donde pronto maduró la escuela antropológica mexicana, centrada en el indigenismo, que fue adoptado como una política oficial prioritaria del Gobierno revolucionario. Como ha observado Ralph Beals, "la más relevante aportación de la antropología mexicana fue el haber contribuido a formar una *nueva imagen nacional*, la de una nación mestiza orgullosa de su herencia indígena" (I.I.I., 1991: 65). Con la ayuda de las ciencias sociales el problema indígena se fue ubicando en el contexto de las sociedades nacionales y los grandes procesos mundiales de carácter social, económico y político, se perfiló con nitidez el dilema clase-casta, se mostró que las repúblicas independientes no sólo han mantenido la condición subordinada de los

indios, sino que han agudizado su pobreza y marginación, sin ofrecerles otra alternativa que el mestizaje -ladinización, revestimiento, cholificación-, y el consiguiente abandono de su condición étnica, como únicas vías de acceso formal a la categoría de ciudadanos plenos (I.I.I., 1991: 66). En varios momentos las ciencias sociales y especialmente la Antropología han estado directamente al servicio de éste objetivo.

El Instituto Indigenista Interamericano considera que el indigenismo, enriquecido con el doble sustento de la teoría, proveniente de las ideologías, y de la praxis, que le ofrecen las ciencias sociales, notoriamente la Antropología, ha adquirido el rango de un saber especializado (I.I.I., 1991: 67). Como ha señalado Alejandro Marroquín, el indigenismo no es ni puede ser una ciencia, sino una "política auténtica", y como tal "tiene que apoyarse, y de hecho se apoya, en múltiples ciencias, particularmente en la Antropología, bajo cuya insistente presión se ha orientado el actual curso del indigenismo" (Marroquín, 1972: 15). Pero el problema a la hora de pretender construir una "política auténtica", esto es "científica", es que no existe la ciencia unificada social a la que aspiraba el neopositivismo lógico. Por el contrario, la ciencias sociales presentan actualmente un panorama multiparadigmático. No existe uno, sino varios enfoques teóricos sobre la cuestión india, aunque la mayoría de ellos pueden aglutinarse en dos tipos, según se enfatice más la dimensión cultural o a la dimensión económica. Ambas aproximaciones, la culturalista y la economicista, están fuertemente marcadas por el evolucionismo cultural y social derivado del darwinismo aplicado a las ciencias sociales. En estos dos enfoques puede apreciarse un constante dualismo, según el cual en América Latina coexisten dos sociedades: una atrasada y otra moderna; la primera deberá evolucionar normalmente en el sentido de la segunda, que es la que marca la orientación del progreso y el sentido de la historia definidos en términos de la civilización occidental.

Para la aproximación culturalista, el problema indio es básicamente un problema cultural. Existen dos culturas: una tradicional y otra moderna. El pretendido "retraso" de las sociedades indias se debe únicamente a ese retraso cultural. Para superar la brecha que las separa de la sociedad moderna, las sociedades indias tradicionales necesitan un "cambio cultural en la dirección de la cultura nacional dominante occidentalizada. El principal medio para lograr que los indios se integren a la sociedad nacional es, en este caso, la educación, que reviste para ellos la forma de castellanización.

La aproximación economicista conceptualiza la sociedad en torno a dos sistemas o modos de producción coexistentes: uno capitalista y el otro precapitalista o feudal. El retraso de los pueblos indios sólo se puede superar mediante su incorporación al modo de producción capitalista y a su sistema de clases sociales, siguiendo el modelo de transición europea del feudalismo al capitalismo y/o al socialismo. La integración de los indios en las clases sociales va acompañada de procesos de proletarianización o campesinización. Los problemas étnico-culturales y su solución se subordinan a la solución de la explotación de clase

Ambas perspectivas son dualistas y consideran al indio como un ser pasivo, tradicional, conservador. Estos estereotipos etnocentristas impiden captar el problema indio en toda su complejidad y con frecuencia contribuyen al cierre social y a la reproducción de la relación colonial entre indios y no indios. Estos dos enfoques son los que prevalecen entre los científicos sociales que han dado soporte teórico al indigenismo integracionista (Barre, 1982: 7).

En oposición a esos enfoques, se ha desarrollado una nueva corriente que ha realizado una profunda autocrítica del papel colonizador desempeñado por las ciencias sociales, ofreciendo un enfoque multidimensional de la problemática india en el que aparecen integrados los aspectos culturales y económicos. Una obra emblemática de esta postura es la que publicaron en 1970 Arturo Warman y otros con el título *De eso que llaman Antropología mexicana*. Otro hito importante en la crítica antropológica al indigenismo fue la *Declaración* final de la reunión de Barbados I (1971), en la que se hace referencia explícita a la responsabilidad de antropólogos y misioneros religiosos en todo lo referente al etnocidio que sufren los indígenas y se habla por vez primera de autogobierno, desarrollo y defensa de los indios por parte de las poblaciones indígenas. En la reunión de Barbados II (1977) participaron líderes indios junto a los antropólogos que previamente habían adoptado una

actitud crítica, más abierta y con orientaciones muy diferentes de las del indigenismo oficial. Estas críticas al indigenismo oficial contribuirán a la emergencia del indianismo como alternativa al indigenismo oficial y posteriormente a un giro importante en el mismo indigenismo oficial. Las dimensiones étnica y civilizatoria de la cuestión india adquieren un relieve fundamental en este planteamiento, que concibe las sociedades latinoamericanas como sociedades pluriétnicas, plurilingües y plurinacionales, defienden la autodeterminación de los pueblos indios y cuestionan la concepción del Estado nación. Al tiempo que denuncian la situación colonial que padecen los pueblos indios, proponen una redefinición de las identidades nacionales.

Antecedentes históricos del indigenismo actual

El modo de abordar la problemática de los pueblos indios por parte de la sociedad dominante ha pasado por diferentes fases estrechamente relacionadas con los valores y estrategias de dicha sociedad en cada etapa histórica: "Nacido como una actitud moral y humanitaria en el momento mismo en que se impuso a los indios el estatuto de pueblo vencido y subordinados, el indigenismo ha evolucionado hasta constituirse en un movimiento de reivindicación, en una persistente demanda de justicia e igualdad para los pueblos indios, y en una propuesta para la constitución de sociedades pluriculturales"(I.I.I., 1991:63).

Durante el período colonial hubo, entre los conquistadores y sus descendientes, defensores de los indios que denunciaron y combatieron la injusticia del régimen de opresión, pero al mismo tiempo coincidían con los demás, salvo ligeros matices, en la suposición racista de que los indios tenían limitadas sus facultades y, por lo tanto, era justo que estuvieran sujetos a un status de minoría social o tutelaje. En un primer momento, el indigenismo de algunos misioneros y legisladores, como Las Casas o Vitoria, se sustentaba exclusivamente en la ética y en la piedad cristianas. Pero en la práctica el rigor del nuevo sistema colonial, con sus dos esferas separadas de república de españoles y república de indios, acabó imponiendo sus reglas e intereses sobre cualquier otra consideración. En el siglo XVIII el sistema colonial empezó a mostrar las fisuras y crisis económicas, sociales y culturales que anunciaban su ocaso. Las sublevaciones y conatos de rebelión indias se sucedieron con relativa frecuencia en distintos escenarios. Por otro lado, los criollos ilustrados iniciaron el despertar de la conciencia nacional y propiciaron una nueva visión del indio y de su lugar en la sociedad. En realidad, más que un genuino interés o simpatía por los indios, por su forma de vida y su historia, lo que predominó por entonces fue el afán de oponer las grandezas de América frente a un sistema colonial que les relegaba a un segundo puesto frente a los peninsulares. Los indigenistas criollos del período colonial tampoco lograron superar el fuerte prejuicio racista que compartían con los españoles (Martínez, 1976).

E en síntesis, el indigenismo colonial puede ser considerado como paternalista y segregacionista. Aparte de su influencia en la promulgación de leyes protectoras de los indios que "se acatan pero no se cumplen", y de algunos notables experimentos evangelizadores como el de los jesuitas en el Paraguay, la defensa de los indios fue débil e inoperante frente a la política y los intereses dominantes. No pudo cambiar el carácter cruel, expoliador y segregacionista del dominio sobre estos pueblos. Al finalizar el período colonial los pueblos indios del continente habían sido reducidos a comunidades rurales fragmentadas, débiles y arcaizadas, y a un segmento dedicado a la servidumbre y a las ocupaciones de menor prestigio en las ciudades. El dominio colonial había destruido su unidad política como pueblos o naciones, subordinado su universo cultural al de los invasores, y arruinado su autoestima al reducirlos a la condición de casta inferior y a la extrema pobreza.

La independencia de la metrópoli no contribuyó a mejorar la suerte de los pueblos indios. Las "reformas agrarias" y otras medidas contrarias a los intereses de estos pueblos y ajenas a su cultura, adoptadas por el liberalismo decimonónico, con el pretexto de incorporar a los indios como ciudadanos libres e iguales a los demás en derechos y obligaciones en el seno de las nuevas naciones independientes, lo que hicieron en realidad fue profundizar el colonialismo económico y

cultural. La pérdida de las tierras comunitarias erosionó la base en que se sustenta la cultura india tradicional y muchos indios se vieron obligados a vender su fuerza de trabajo a las haciendas como colonos o peones. Y cuando la mano de obra escaseaba, los liberales, como ocurrió en la Guatemala de Justo Rufino Barrios, no tuvieron inconveniente en resucitar los mandamientos coloniales y otras formas de trabajo forzado (Skinner-Klee, 1954). El indigenismo asimilacionista adquirió especial intensidad y crudeza con el positivismo darwiniano del siglo XIX y las ideas racistas que atribuían a la "inferioridad" del indio a factores biológicos congénitos.

Como resultado de la política indigenista "asimilacionista" de los liberales, una dura secuela de despojo y destrucción de las comunidades indias recorrió América. En Mesoamérica y los Andes, tales procesos estuvieron acompañados por la expansión de las haciendas latifundistas y por el crecimiento del sector mestizo y aculturado que sólo en el caso de México se hizo hegemónico. "A la postre, las repúblicas del siglo XIX, guiadas por el liberalismo, fueron para los pueblos indios más funestas y dañinas que todo el régimen colonial" (I.I.I.:1991: 72).

La reacción frente a esta incorporación asimilacionista forzosa tuvo tres expresiones importantes: a) un retraimiento (cultural y territorial) de los indios que no aceptaron el meztizaje ni la aculturación; b) violentos y espasmódicos alzamientos indígenas en varios países de América (vg. "la guerra de castas" en Yucatán; y c) un serio e inusitado florecimiento del interés por los pueblos indios vinculado a una aguda revisión del carácter y la identidad de las nuevas repúblicas (I.I.I., 1991: 71-72).

El movimiento indigenista contemporáneo como actitud humanista ante la cuestión india comenzó a emerger en la segunda mitad del siglo XIX a partir de la reflexión crítica de algunos sectores mestizos sobre las siguientes cuestiones: el impacto devastador de las políticas liberales del siglo XIX para las comunidades indias, la importancia de la presencia india en las economías nacionales de muchas repúblicas jóvenes de América Latina y el papel decisivo de los indios en algunos acontecimientos históricos como la Guerra del Pacífico entre Perú y Chile (1879). Se trataba específicamente de una ideología mestiza que reconocía la explotación secular que venían padeciendo los indios y la necesidad de educación para desarrollar sus cualidades y llegar ocupar el lugar que merecen en la civilización. Pero, en lugar de profundizar en las causas del malestar en las comunidades indias manifestados en múltiples rebeliones y amotinamientos contra las medidas adoptadas por los liberales y que tuvo su culmen en la revolución mexicana de 1910, la retórica indigenista que de finales del siglo XIX y comienzos del siglo deplora, al tiempo que racionaliza, la condición de los indios como algo que puede corregirse sin poner demasiado en peligro la aproximación liberal.

Entre las décadas de 1910 y 1940 se sitúa el período la mayor maduración del pensamiento indigenista. Durante este período el interés inicialmente romántico y humanitario por los indios adquirió una dimensión reivindicativa debido a la toma de conciencia del lugar y del papel de indio en la construcción de las identidades nacionales. La creciente preocupación por la situación de los indios y ciertos acontecimientos mundiales como la guerra de 1914, y las revoluciones mexicana, rusa y china, dieron al indigenismo un nuevo y vigoroso impulso. Durante las décadas de 1920 y 1930, la ideología y el mensaje indigenistas influyeron decisivamente en la actividad creadora y en la política de los países latinoamericanos, especialmente en aquellos con una población indígena significativa. El indigenismo se convirtió en un movimiento de protesta contra la injusticia que padecen los indios, con importantes manifestaciones en las artes, especialmente la literatura, en las ciencias sociales y en la formación de asociaciones proindígenas. La presencia indígena pasó de ser considerada como un lastre a ser apreciada como una fuente de potencialidades, valores y estilos de vida que era imprescindible rescatar y vigorizar. La situación de opresión y marginación que padecían los indios era percibida como una anomalía histórica y estructural de las sociedades americanas que había que corregir si se quería superar la contradicción insalvable entre el modelo de sociedades nacionales unitarias, democráticas y culturalmente homogéneas, al que se aspiraba, por un lado, y realidades definidas por la heterogeneidad cultural, social y racial, y por las relaciones asimétricas y antidemocráticas, por otro. La reivindicación de lo indígena y el nacionalismo aparecían así más unidos e imbricados que nunca (I.I.I., 1991: 70).

En el contexto de movimientos y revueltas campesinas que venían caracterizando el panorama social desde comienzos del siglo XX, la literatura indigenista ya no era suficiente para interpretar el problema indio y se hacía necesario un profundo análisis político y social de la cuestión. Entre las aportaciones de este período al análisis de la cuestión india sobresale de modo especial la de José Carlos Mariátegui (1895-1930). Este pensador peruano analizó con gran lucidez cómo se enraizan la ignorancia, el atraso y la miseria de los indios en el régimen de propiedad de la tierra (Mariátegui, 1974). No se trataba, por lo tanto, de un problema ético, educativo o racial, sino de una economía basada en la enajenación del trabajo de los hombres, de un orden creado por la conquista que se agravó y acrecentó durante la república. Se planteaba así, por primera vez, una solución al "problema indígena" que no pasaba por la exigencia previa del abandono de sus atributos étnicos por parte de los indios, sino por su liberación como clase explotada, mediante el cambio del orden económico. Desde la perspectiva del indianismo actual se le puede criticar a Mariátegui el dejar en un segundo plano el factor cultural para resaltar el económico. Sin embargo, este pensador peruano tuvo el mérito de romper con el indigenismo romántico, convirtiéndolo en una tendencia más realista, más combativa y por lo tanto más peligrosa para las clases dominantes. La lúcida posición de Mariátegui no pudo evitar, sin embargo, que prevalecieran los enfoques integracionistas (I.I.I., 1991: 73).

Aunque el indigenismo de esta época no solía cuestionar las estructuras de la sociedad, contribuyó a que se tomara conciencia del problema indio y a mitigar algunos abusos. Pero su discurso fue recuperado con facilidad por los gobiernos de cualquier signo político. El caso más típico es la adopción del indigenismo por los movimientos y gobiernos populistas que se formaron en el segundo cuarto del siglo XX en varios países latinoamericanos. Consciente de que la Independencia no había conseguido construir naciones culturalmente homogéneas de acuerdo con el admirado modelo europeo de Estado-nación, sino que más bien había prolongado una situación de colonialismo interno, el populismo americano, especialmente en su versión mexicana, guiado por el objetivo fundamental de construir nación, "atribuye a los indios una importancia inusitada en el discurso político y les reconoce un lugar significativo en la construcción de la identidad nacional" (Barre, 1983: 33). Al socaire de los gobiernos populistas se enriquecieron y se modernizaron las sociedades latinoamericanas, o de modo más exacto sus clases medias ilustradas. Pero los pueblos indios siguieron sujetos a su antigua servidumbre y a su secular pobreza.

Institucionalización del indigenismo interamericano

El indigenismo integracionista, que pretendía incorporar a los indios a una cultura nacional homogénea tuvo uno de sus momentos culminantes en el I Congreso Indigenista Interamericano (Pátzcuaro, México 1940). El Congreso de Pátzcuaro representó la internacionalización del problema indio, facilitando la contrastación y la compatibilización de criterios, experiencias y estrategias entre los indigenistas de distintos países. En él, partiendo de una conceptualización explícita del indio como "un individuo económica y socialmente débil" se puso especial énfasis en medidas de protección y promoción que deben adoptar los gobiernos, en la educación, en la modernización y rescate de "los valores positivos de su personalidad histórica y cultural, con el fin de facilitar su elevación económica y la asimilación y el aprovechamiento de los recursos de la técnica moderna y de la cultura universal". En última instancia los pueblos indios fueron identificados una vez más como el campo en el que residían el atraso y la ignorancia y, por lo tanto, la causa de todos los males de los países. Como ha señalado Bonfil (1992: 53), "esos tres objetivos permanecen como fundamentales y permiten definir globalmente las metas explícitas del indigenismo latinoamericano"

A partir del I Congreso Indigenista Interamericano, el indigenismo se constituye en una estrategia continental común y en un movimiento generalizado (Arce , 1990: 20). En la Convención de Pátzcuaro se estableció que los propósitos y finalidades de la política indigenista se cumplirán mediante los Congresos Indigenistas Interamericanos, el Instituto Indigenista Interamericano y los Institutos Indigenistas Nacionales. El Instituto Indigenista Interamericano es el centro articulador del sistema indigenista interamericano y desde su creación viene actuando como órgano ejecutivo de

los congresos indigenistas interamericanos. En las actas de los once congresos que se han celebrado hasta el presente (el XI Congreso se celebró en Managua en diciembre de 1993), podemos hallar las expresiones más sintéticas de los cambios operados en las estrategias y orientaciones del indigenismo en los últimos cincuenta y cinco años. La IX Conferencia Panamericana (Bogotá, 1948) dio el carácter de Organismo Especializado de la Organización de Estados Americanos (O.E.A.) al Instituto Indigenista Interamericano, cuyas publicaciones periódicas *América Indígena* y *Anuario Indigenista* (inicialmente *Boletín Indigenista*) constituyen otra de las fuentes principales para apreciar los cambios en la ideología y política indigenista.

Con su institucionalización e internacionalización , el indigenismo perderá el carácter reivindicativo de sus comienzos para convertirse en un instrumento de poder, un aparato ideológico del Estado. Esto no significa que el indigenismo interamericano, con más de medio siglo de historia, haya permanecido estancado en sus planteamientos iniciales. Del indigenismo integracionista de mediados de siglo se ha pasado en los últimos años, a través de una profunda crisis ideológica e institucional, a un indigenismo que no quiere perder la sintonía con la sensibilidad actual hacia el pluralismo cultural como riqueza de los pueblos. El giro que ha experimentado el indigenismo en los últimos años ha comenzado a tener una clara plasmación institucional con la decisión del XI Congreso Indigenista Interamericano (Managua,1993) de crear una comisión técnica, formada por representantes de los países miembros y representantes de los pueblos indios, "que elabore una propuesta de modificación de la Convención de Pátzcuaro para la integración de un nuevo Sistema Interamericano que, eliminando el término indigenista, le califique de modo adecuado". De este modo, y por vez primera desde su creación en 1940, el Sistema Indigenista Interamericano ha comenzado a dar los primeros pasos hacia "un profundo proceso de cambio y modernización para ajustarlo a la realidad de los pueblos indígenas, de los países, del mundo y del indigenismo de hoy" (Editorial, *Anuario Indigenista* 32(1993) 7). Como señalaba un Editorial de *América Indígena*: "en el modelo institucional vigente hay omisiones y ausencias notorias que no pueden persistir(...), la más clamorosa es, sin duda, la de los indígenas (...). La reforma que emprenderá la Comisión Técnica creada por el XI Congreso deberá atenerse, en primer lugar a este cambio de titulares en el indigenismo" vol. 53.4, 1993).

Indigenismo integracionista

El llamado indigenismo integracionista partía del siguiente supuesto teórico: los pueblos indios están marginados de la vida política, económica y cultural del país, por lo que hay que integrarlos a la vida y beneficios de la nación. Su supuesto práctico era que el indio no está integrado en la cultura occidental y por tanto había que integrarlo, occidentalizarlo, de manera gradual pero segura. De acuerdo con Bonfil, "la vocación "integradora" que se expresa en las políticas indigenistas corresponde, evidentemente, a la necesidad capitalista de consolidar y ampliar el mercado interno, pero va más allá; pretende la construcción *de una nación* en términos (sociales, políticos, económicos, culturales, ideológicos) que se ajusten a los supuestos implícitos en la forma de Estado impuesta a partir de la independencia política. En esta empresa no cabe el indio" (1992: 52). A otro nivel el indigenismo parece asumir un discurso de la modernidad y del progreso extremadamente unilineal y unilateral, del que ni siquiera se escapa un indigenista tan prestigioso como Alejandro Marroquín cuando, a la hora de hacer un balance crítico de las tres primeras décadas del indigenismo interamericano, sostiene lo siguiente: "Ayudar al proceso evolutivo de los pueblos en el sentido marcado por la historia, es contribuir a erradicar la miseria y el hambre de la población humana. Y en Latinoamérica la senda marcada por la historia al indigenismo, es el nacionalismo" (Marroquín, 1972:293).

El I Congreso Indigenista Interamericano constituyó una lección magistral de lo que es el indigenismo integracionista. En él se abordaron prácticamente todos los temas que con diferente énfasis iban a reaparecer en sucesivos congresos de acuerdo con las prioridades políticas de cada momento y la evolución ideológica del indigenismo. Se prestó especial atención a la educación, la lengua y la cultura. La educación de la población indígena pasaría a constituir el objetivo principal de

las propuestas y actividades del I.I.I.I. y de algunos institutos y asociaciones indigenistas en los países miembros durante el período 1940-1955. Los procesos educativos indigenistas estuvieron inicialmente orientados básicamente a la "castellanización" de los indios, pues se partía del supuesto de que la lengua sería el medio natural de transformación de la cultura y de integración a la sociedad nacional. La cuestión del uso de la lengua en los procesos educativos ha experimentado importantes cambios en el indigenismo posterior. De la castellanización se ha pasado al bilingüismo en sentido estricto como principio educativo. La defensa del propio idioma frente a cualquier forma del "genocidio lingüístico", aunque sea encubierto de bilingüismo, se ha convertido en un objetivo político prioritario para algunos pueblos indios (véase Cojtí, 1991: 61-115). El tema de las culturas indias en el indigenismo ha seguido un curso más complejo que la educación y la lengua. La atención sobre este tema ha sido varias veces abandonada, y cada vez que ha reaparecido lo ha hecho con perfiles distintos, siempre parciales. Una vez fueron las artesanías, otras el ritual, en alguna ocasión la música y, recurrentemente, las formas tradicionales de organización (Arze, 1990: 22)

En una segunda fase, el indigenismo de integración cambió el énfasis de la cultura al desarrollo comunitario. "El período de 1955 a 1975 podría caracterizarse por el predominio de las acciones encaminadas a promover el desarrollo de las comunidades indígenas mediante la introducción de innovaciones técnicas en el orden productivo, organizacional y de servicios" (Arze, 1991). Durante este tiempo el indigenismo recibió una fuerte influencia de las políticas desarrollistas impulsadas por la CEPAL y de los programas de cooperación internacional que se aplicaron en América Latina, tanto en respuesta a la Revolución Cubana, tal es el caso de la Alianza para el Progreso, como debido al excedente financiero que produjo la toma de control de la comercialización del petróleo por el cartel de países productores.

Esta reorientación del indigenismo implicaba una nueva comprensión de la cuestión india que interpretaba la brecha en cuanto a nivel de vida entre los pueblos indios y el conjunto social más en términos de causas materiales y estructurales que culturales. La clave para cerrar esa brecha se hallaba pues en la sustitución de las prácticas tradicionales indígenas por nuevas tecnologías y formas de organización más eficientes y en una mayor participación en las instituciones económicas, sociales y políticas nacionales. Este giro en la política indigenista contribuyó a diversificar la demanda de profesionales y facilitó la formación de cuadros y profesionales indios, algunos de los cuales han llegado a ocupar altos cargos de dirección en sus gobiernos o en organismos internacionales de ayuda al desarrollo, y otros, incluso algunas veces los mismos, se han convertido, paradójicamente, en líderes de los movimientos de reivindicación étnica.

Desde el Estado, en las últimas décadas el indigenismo ha realizado importantes proyectos de desarrollo que, en algunos casos, han contando con suficientes recursos financieros. El caso más notable es el de México, donde el Instituto Nacional Indigenista(INI) tiene asignada la función de coordinar todos los servicios gubernamentales alrededor de planes multisectoriales de desarrollo de las comunidades indígenas, sobre la base de un modelo de desarrollo regional definido con los criterios de "las ciencias sociales". Este modelo ha conseguido mucho prestigio y ha servido de referente para los demás países del área .En el área andina, además de numerosos pequeños proyectos de desarrollo realizados por los gobiernos y por diversas entidades privadas, nacionales y extranjeras, en la década de los sesenta se realizó en el Perú el Plan de Integración de la Población Aborigen, cofinanciado con veinte millones de dólares por el Banco Interamericano de Desarrollo. También cabe desatacar el Programa de Acción Andina, diseñado por las Naciones Unidas y dirigido por la Organización Internacional del Trabajo, con la participación de varias agencias especializadas de las Naciones Unidas (ONU). Este programa se inició en Bolivia y el Perú en 1953, se extendió al Ecuador en 1954, a Colombia en 1960, a Chile y Argentina en 1961 y a Venezuela en 1963 (I.I.I., 1991:77- 79).

El ubicar la cuestión indígena más allá de las comunidades locales en el marco de las estructuras socioeconómicas nacionales e internacionales, e incluso de procesos históricos de explotación opresión, constituyó un avance muy importante en el horizonte del indigenismo. Sin embargo, aunque no dejaron de obtenerse importantes logros en campos como el de la atención sanitaria, la

nutrición infantil o la introducción de nuevos cultivos y de ciertas técnicas de crianza de animales, la visión excesivamente unilateral del desarrollo que orientaba estos proyectos tendía a ignorar el potencial cultural de los pueblos indios, a menospreciar sus soluciones técnicas altamente adaptadas al entorno, y a descalificar sus formas organizativas comunitarias. La crisis del petróleo y sus repercusiones sobre los insumos agrícolas hicieron desvanecerse muchas ilusiones suscitadas por la revolución verde de superar definitivamente el círculo vicioso de la pobreza y, ante la falta de profundas reformas estructurales en el sistema de tenencia de la tierra, muchas comunidades que habían abandonado sus formas de cultivo e instituciones tradicionales se vieron al borde de la desintegración.

Como ha reconocido recientemente el Instituto Indigenista Interamericano, lo que cuenta con la prueba irrefutable del tiempo, es que todos esos proyectos fallaron en lograr su objetivo principal, que era desaparecer al indio transformándolo en peruano, mexicano o ecuatoriano indiferenciado. La política integracionista trataba de incorporar a los indios a la sociedad dominante, proletariándolos e integrándolos a las clases sociales explotadas, campesinos y obreros. Esta proletarianización, en los casos en que se ha conseguido, se ha traducido en un empobrecimiento creciente y en una marginación económica, social, política y cultural. El hecho es que allí están los indios, tan pobres, marginados y diferenciados como siempre, con sólo la novedad de que ahora son más y, en forma creciente, asumen su condición étnica y se proponen conducir su propio destino poniendo fin al colonialismo interno (I.I.I., 1991: 79). Probablemente esta sea, al menos en parte, una de las consecuencias no intencionadas e imprevistas más sorprendentes del indigenismo integracionista que, de acuerdo con Barre, "no toca el fondo del problema, limitándose simplemente a redefinirlo como un problema de integración" y "apoyándose en la ideología de las clases dominantes trata de "resolver" el "problema indígena" mediante la integración, la aculturación, el mestizaje, etc." (Barre, 1983: 12).

Del indigenismo de integración al etnodesarrollo

A principios de la década de los setenta se produce un claro punto de inflexión en el indigenismo interamericano hacia lo que se ha dado en llamar etnodesarrollo. A medida que concluían los procesos de reforma agraria en varios países latinoamericanos y se hacía evidente que, ni la reorganización de la tenencia de la tierra, ni la colonización de nuevas fronteras agrícolas, ni, por supuesto, la introducción de arbitrarias innovaciones tecnológicas, habían solucionado los problemas de las poblaciones indias, sino que por el contrario, éstas eran más numerosas y más pobres cada día, las mismas comunidades indias volvieron a considerar sus prácticas agrícolas y formas de organización tradicionales como una alternativa a tantas frustraciones. "Tras el andamiaje de las cooperativas agrícolas y artesanales fue reviendo una vez más la vieja estructura comunal de solidaridad y trabajo recíproco" (Arze, 1991: 27).

El indigenismo interamericano, en sintonía con el discurso de la riqueza de los pueblos que se fue imponiendo en las agencias internacionales de desarrollo como alternativa al fracaso de un modelo de desarrollo lineal e interpretado en términos puramente económicos, descubrió en las mismas comunidades indias un potencial de desarrollo previamente desconocido o más bien desdeñado. La dimensión cultural del desarrollo volvió a ocupar el lugar principal de la agenda indigenista, pero con un sentido inverso al que había tenido en la primera fase integracionista. Ahora la cultura india no se veía como el obstáculo principal para el desarrollo, sino como su principal recurso para un desarrollo integral. El Etnodesarrollo, "significa no una alternativa tecnológica romántica, o una propuesta de ahorro en inversiones, sino la posibilidad de abandonar los modelos homogeneizadores de desarrollo, que avasallan y someten la diversidad, en beneficio de modelos plurales capaces de proyectar toda la capacidad social del trabajo humano para un futuro más justo" (Arze, 1990:28-29).

El tema del etnodesarrollo fue objeto de un interesante debate entre expertos reunidos en San José de Costa Rica (diciembre de 1981) bajo los auspicios de la UNESCO y FLACSO (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales). En la *Declaración de San José* con la que concluyó el evento

hallamos la siguiente definición de etnodesarrollo: "Entendemos por etnodesarrollo la ampliación y consolidación de los ámbitos de cultura propia, mediante el fortalecimiento de la capacidad de decisión de una sociedad culturalmente diferenciada para que guíe su propio desarrollo y el ejercicio de la autodeterminación, cualquiera que sea el nivel que considere, e implica una organización equitativa y propia del poder. Esto significa que el grupo étnico es la unidad político administrativa con autoridad sobre su propio territorio y capacidad de decisión en los ámbitos que constituyen su proyecto de desarrollo dentro de un proceso de creciente autonomía y autogestión".

El etnodesarrollo, a diferencia de lo que en algún momento se llamó indigenismo de participación, ya no se plantea sólo el tomar en cuenta la opinión y las aspiraciones de los pueblos indios, sino que sostiene que son ellos -y únicamente ellos- quienes deben tomar en sus manos las riendas de su propio destino histórico. Este derecho se fundamenta en que se les reconoce como sociedades culturalmente diferenciadas y, en consecuencia, legítimamente capaces de constituir unidades político-administrativas autónomas dentro de los estados nacionales de los que forman parte. Para que el etnodesarrollo no se quede en un buen deseo se requiere "la existencia de un marco de relaciones política entre el Estado y los pueblos indios que permita el control y la gestión autónoma de los recursos culturales. Por ello no puede concebirse como un proceso circunscrito sólo al espacio del grupo étnico, sino que supone determinadas relaciones con el Estado y a sociedad global. Y es precisamente en esta doble condición de articulación y autonomía donde se dan sus principales contradicciones, límites y posibilidades (I.I.I., 1991: 82).

En las dos últimas décadas el indigenismo interamericano ha experimentado un importante giro en su previa política integracionista hasta el punto de convertirse en un ardiente defensor del etnodesarrollo, en cierta medida forzado por la creciente organización de los pueblos indios y la articulación expresa de sus demandas como pueblos, así como por el fracaso del modelo de desarrollo impulsado por la CEPAL en el período de posguerra y la necesidad imperiosa de hallar nuevos caminos para la democracia y el desarrollo que permitiesen superar la profunda crisis social e institucional en que se vieron sumidos los países latinoamericanos. Este cambio puede apreciarse claramente en la presentación por parte del Instituto Indigenista Interamericano de su política indigenista para el período 1991-1995: "Lo que se requiere, en suma, para que el problema indígena deje de ser tal, es consolidar los grupos étnicos indígenas, tendiendo puentes a su emergencia y a su etnodesarrollo; valorar la riqueza que significa vivir en sociedades pluriculturales y multilingües, robustecer la democracia, y alcanzar el desarrollo integral. La presencia de casi cuarenta millones de indios como ciudadanos plenos es una meta no difícil de alcanzar, que debe favorecer, en la dimensión cultural y humana, la erradicación de la pobreza crítica que los afecta y el auténtico desarrollo integral que requiere nuestra América. Este es el desafío que el indigenismo ha de prepararse a afrontar en este fin de siglo" (I.I.I., 1991: 9-10).

El proceso de redefinición de la ideología y de la política indigenistas aparece bien escenificado en los últimos congresos indigenistas interamericanos. En el VII Congreso (Brasilia, 1972) se produjo una clara ruptura con la política abiertamente integracionista que había prevalecido en todos los congresos anteriores. El giro se hizo aún más patente en el VIII Congreso (Mérida, México, 1980), donde se aprobó una propuesta de rectificación del indigenismo que deseche "la visión defectuosa e incompleta de la cuestión indígena y reconocer la doble vertiente de la condición actual de esta población: la explotación económica de que ha sido objeto históricamente y su especificidad étnica" y reconozca " 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 afectan". Otra de las decisiones más importante del Congreso de Mérida, y que lo caracteriza como una expresión de una nueva etapa de la política indigenista, fue la aprobación del *Plan Quinquenal de Acción Indigenista Interamericano*, inspirado en la filosofía del pluralismo social y cultural en el marco de países multiculturales y multiétnicos.

Esta reorientación de la política indigenista en función de la actual emergencia de los pueblos indios se profundizó de modo significativo en el IX Congreso (Santa Fe, Nuevo México, U.S.A, 1985), donde se puso especial énfasis en destacar el carácter pluricultural y multilingüe de las sociedades

nacionales, así como la necesidad de garantizar los derechos de pueblos los indios. Probablemente la resolución de mayor calado político de este congreso, redactada en unos términos que suponen un cambio semántico sin precedentes en la historia del indigenismo, sea la que se refiere a los "derechos humanos de los pueblos indígenas" (resolución n?.16), por la que se resuelve: "1. Recomendar a los estados miembros que adopten medidas urgentes, en consulta con los representantes de los pueblos indígenas, a fin de reconocer y aplicar los derechos que les corresponden. 2- Exhortar a los estados miembros a adaptar sus legislaciones y prácticas internas al derecho internacional en lo referente a los derechos de los pueblos indígenas. 3. Exhortar a la Organización de los Estados Americanos a considerar seriamente la cuestión de los derechos de los indígenas, en la elaboración del Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en materia de derechos económicos, sociales y culturales" (Acta final, 1985).

La orientación del indigenismo hacia la defensa de los derechos de los pueblos indios se volvió a ratificar en el X Congreso Indigenista Interamericano (San Martín de los Andes, Argentina, 1989). Haciéndose eco de la creciente sensibilidad de la opinión pública mundial hacia los temas ecológicos, este Congreso enfatizó la adecuación de las culturas de los pueblos indios para preservar la Amazonia y otros territorios igualmente frágiles y en situación de riesgo. Además, profundizando en la orientación básica del anterior congreso, se instó a los países miembros a promulgar leyes de rango constitucional que reconozcan y consagren la diversidad étnica y cultural.

El XI Congreso Indigenista Interamericano (Managua, 1993) ha marcado un punto culminante en el giro que venía dando el indigenismo y probablemente sea el punto de inflexión hacia la solución de la crisis ideológica e institucional que venía arrastrando desde hacía tiempo. El reto y significado de este Congreso, como dijo José Matos Mar, actual presidente del III, en la sesión inaugural, era hallar el modo de "consolidar la presencia activa y diferenciada de los grupos étnicos de América en la construcción de sociedades nacionales cada vez más justas, solidarias, democráticas y plurales, de bienestar generalizado". El rasgo peculiar y la especial trascendencia de este congreso se halla su decisión de "emprender una radical reforma de la Convención de Pátzcuaro, a fin de reestructurar y reforzar al sistema indigenista de la región, y convertirlo en una moderna y eficaz base de apoyo para la justa causa de los pueblos indígenas" (Editorial, *América Indígena*, vol.54.1-2(1994)7. Uno de los elementos prioritarios y sustantivos de esta reforma es subsanar la principal laguna de modelo institucional vigente: la participación de los pueblos indios.

En el Congreso de Managua se adoptaron importantes resoluciones orientadas a mejorar la relación entre los estados y los pueblos indios, entre ellas: exigir a cada país miembro del Instituto Interamericano se incluya en su carta constitucional los derechos de los pueblos indígenas, la garantía a su legítimo uso y goce, así como su participación real en la reglamentación de dichos derechos; solicitar a los Gobiernos del Continente se reconozcan circunscripciones especiales en los territorios que ocupan los Pueblos Indígenas con autoridades propias, se acepte una representación porcentual en los poderes del Estado y se imparta una educación bilingüe en todos los niveles con los curriculum acordes a su cultura; pedir a los países miembros del Sistema Indigenista Interamericano que impulsen en el seno de la Organización de las Naciones Unidas la aprobación de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas y las Minorías étnicas. Estas y otras resoluciones similares muestran bastante similitud con las demandas presentadas en varias instancias del movimiento indio, sobre todo en la I Cumbre Mundial de los Pueblos Indígenas (Guatemala, 1993, presidida por Rigoberta Menchú en representación del Secretario General de la ONU.

Con el crecimiento de la capacidad y voluntad de participación autónoma de los pueblos indios en la defensa de sus derechos y la promoción de sus intereses, los congresos indigenistas han dejado de ser los únicos foros en los que los intereses indios eran analizados y definidos por funcionarios de los gobiernos y científicos sociales. Ahora los indios realizan sus propios encuentros y congresos a todos los niveles, y a los congresos indigenistas interamericanos les corresponde hacer eco y concertarse con las voces que se expresan en esos otros encuentros y congresos. Para ello es necesario que continúe la apertura de los congresos indigenistas a la presencia plena de los

representantes indígenas en condiciones paritarias con los representantes de los gobiernos. "Así los futuros congresos podrán constituirse en lo que siempre debieron ser: encuentros tripartitos que permitan la confrontación fraterna de los puntos de vista y experiencias de indígenas, indigenistas y estudiosos de los problemas sociales" (Matos, 1993:325).

El giro en la ideología y en la política indigenistas al que nos venimos refiriendo, no sólo se escenificó en los congresos indigenistas, sino que ha tenido otras plasmaciones concretas, entre las que cabe destacar la constitución del Parlamento Indígena Latinoamericano (Panamá, septiembre 1987), primera estructura continental que buscará coordinar los esfuerzos de varios movimientos nacionales en busca de avances sustantivos en el campo formal de la legislación; la promulgación de la Ley de Autonomía de la Costa Atlántica (Managua, septiembre de 1987); la creación en 1990 de la Comisión Especial de Asuntos Indígenas (CEAIA) con el concurso de los ocho países firmantes del Tratado de Cooperación Amazónica (TCA) y la participación de la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA), y la decisión de los presidentes latinoamericanos, reunidos en la Cumbre de Guadalajara, México (julio de 1991), de constituir un Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe.

A un nivel más universal han sido logros importantes para los indígenas la sustitución del Convenio 107 de la OIT(1957), de clara orientación integracionista, por el Convenio 169 (1989), principal instrumento jurídico internacional de que disponen actualmente los pueblos indios para reivindicar sus derechos; la elaboración de un proyecto de Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas; la declaración por las Naciones Unidas de 1993 como "Año Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo", prolongado con la declaración de la "Década de los Pueblos Indígenas" (1994-2003), y la designación de Rigoberta Menchú como Premio Nobel de la Paz de 1992.

Varios países latinoamericanos han ratificado el Convenio 169 de la OIT, algunos, como México y Colombia, ya han modificado sus textos constitucionales para adecuarlos a este Convenio y otros están en vías de hacerlo. El discurso del etnodesarrollo y el pluralismo también ha sido incorporado por algunas entidades financieras internacionales, aunque no lo engloban en el tema de los derechos de los pueblos sino en el tema ecológico (ver Banco Mundial, 1991: 257).

En los últimos años se ha producido, pues, un cambio de paradigma en el indigenismo interamericano, que ha terminado por adoptar un modelo pluralista de resolución de la cuestión étnica. Este giro inequívoco hacia un modelo pluralista que pretende romper con los modelos asimilacionistas e integracionistas en los que se había inspirado previamente el indigenismo ha sido un proceso complejo en el que han influido múltiples factores estrechamente interrelacionados, entre ellos la quiebra del modelo de desarrollo modernizador, la transformación del Estado, la emergencia política de los pueblos indios, y el desarrollo científico y tecnológico. Todo ello en el marco de un proceso histórico de globalización que ha contribuido a la revitalización étnica en todo el mundo (Adams, 1993).

El nuevo indigenismo no es el resultado noble y generoso de haber reconocido un monstruoso error histórico, sino el efecto de la lucha política de los pueblos indios coincidente con una etapa de aguda crisis generaliza y de patente fracaso del modo de desarrollo perseguido hasta ahora. Durante las dos últimas décadas ha irrumpido con fuerza en los escenarios nacionales las organizaciones políticas indias, sobre todo en las ciudades donde engrosan y activan las filas de los sectores y movimientos populares, dando una nueva forma a las luchas de resistencia y reivindicación que los pueblos de América sostienen desde hace 500 años. Esto ha permitido que se sistematicen y hagan explícitas muchas de las intenciones históricas de los pueblos indios y que cristalicen en programas concretos. No se pueden explicar las nuevas tendencias del indigenismo sin tomar en cuenta, como germen sustancial inicial de esas orientaciones actuales, las proposiciones que han surgido de las organizaciones políticas indias

Con la vigorosa emergencia étnica de los pueblos indios el indigenismo encuentra finalmente el legítimo agente y titular de las causas y las luchas en favor de los indios: los mismos indios, organizados y militantes, con una conciencia étnica, política e ideológica en pleno desarrollo. Ante este proceso, el indigenismo sólo tiene sentido y legitimidad en la medida en que contribuya efectivamente al fortalecimiento de la capacidad de gestión autónoma de los pueblos indios. El camino por recorrer aún es largo y siempre cabe la marcha atrás. El indigenismo aún "no ha sido replanteado como conjunto, ni mucho menos estandarizado para todos los ámbitos en que opera", y aunque se ha hecho bilateral y multidireccional, no deja de ser portador de "una pluralidad de propósitos, a veces paradójicos" (Fondo Indígena, 1992: 223). Tampoco existe la experiencia necesaria para afrontar, en toda su magnitud, una de las reivindicaciones centrales de los pueblos indios: su derecho hacer compatibles el desarrollo y la modernidad con su identidad étnica, sus tradiciones y su continuidad histórica.

Los pasos que se han dado en los últimos años son signos alentadores, pero no suficientes para transformar estructuralmente una realidad histórica, social y política que vienen oprimiendo a los pueblos indios desde hace más de 500 años, y para construir una sociedad plural. El alzamiento armado protagonizado por los indios de Chiapas en enero de 1994 contra el orden constitucional y el Estado de México, país espejo del indigenismo interamericano, no deja lugar a falsos espejismos. Como señalaba un editorial de *América Indígena*, de este acontecimiento se derivan tres lecciones importantes: a) "los indígenas han dejado de ser minorías remotas y pasivas, y son ahora un sector central y muy dinámico que pugna por sus reivindicaciones históricas específicas, al mismo tiempo que se interesa por el presente y el futuro del conjunto de la sociedad en que viven, en la que quieren verse, junto a los demás sectores, iguales en deberes y derechos pero étnicamente distintos"; b) "el potencial explosivo e innovador que puede tener la alianza política del movimiento indígena con los sectores populares más empobrecidos y radicalizados; y c) "tal vez la más valiosa y universal, es que la pobreza y la marginación, que han sido signos distintivos de la condición indígena en América por más de 500 años, no tienen más lugar en sociedades que aspiran a la modernidad, a la justicia y el pleno desarrollo" (vol. 54, 1-2(1994) 5-6).

BIBLIOGRAFÍA

- Actas Finales de los Tres Primeros Congresos Indigenistas Interamericanos* (1959). Ciudad de Guatemala: Publicaciones del Comité Organizador del IV Congreso Indigenista Interamericano.
- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo (1970): *Política Indigenista en América Latina*, copia mimeografiada
- ADAMS, Richard N. (1964): *Encuesta sobre la cultura de los ladinos en Guatemala*, Guatemala, José de Pineda Ibarra (2ª edic.).
- ADAMS, Richard N. (1993): "Los pueblos indios en el proceso de globalización", en *Anuario Indigenista*, vol.32 (1993) 363-379.
- ALCINA FRANCH, J. (comp.) (1990): *Indianismo e indigenismo en América*, Madrid: Alianza.
- ARCE QUINTANILLA, Oscar (1990): "Del indigenismo a la indianidad: cincuenta años de indigenismo continental", en ALCINA FRANCH, J. (comp.).
- AUBRY, Andrés (1982): "Indigenismo, Indianismo y movimientos de liberación nacional", Inaremac.
- BANCO MUNDIAL (1991): "Directiva operacional concerniente a pueblos indígenas", en *Anuario Indigenista*, vol. XXX.
- BARRE, Marie Chantal (1982): "Políticas indigenistas y reivindicaciones indias en América Latina", en *Etnocidio y etnodesarrollo*, San José de Costa Rica, UNESCO-FLACSO.
- BARRE, Marie Chantal (1983): *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, México, Siglo XXI
- BONFIL BATALLA, Guillermo (1970): "Del indigenismo de la revolución a la Antropología crítica", en Warman, Arturo et al. *De eso que llaman Antropología mexicana*, México, Nuestro Tiempo.
- BONFIL BATALLA, G. (1987): *México profundo. Una civilización negada*, México, SEP/CIESAS.
- BONFIL BATALLA, G.(1990). "Aculturación e indigenismo: la respuesta india", en ALCINA, o.c., pp. 189-209

- BONFIL BATALLA, G. (1992): *Identidad y pluralismo cultural en América Latina*, Buenos Aires, CEHASS.
- CAMBRANES, J.C. (1985): *Café y campesinos en Guatemala, 1853-1897*, Guatemala, Editorial Universitaria de Guatemala.
- COJTÍ CUXIL, Demetrio (1991): *Configuración del pensamiento político del pueblo maya*. Quezaltenango, Asociación de Escritores ayences de Guatemala.
- FAVRE, Henri (1976): "L'indigénisme mexicain: naissance, développement, crise et renouveau", en *La Documentation Française*, núms.4338-4340 (diciembre 1976) 67-82.
- ESTEVA FABREGAT, Claudio (1965): "Aculturación y mestizaje en Iberoamérica. Algunos problemas metodológicos", en *Revista de Indias*, 97-98 (1965)445-472.
- FONDO INDÍGENA (1991): "Proyecto preliminar para la creación del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe", en *Anuario Indigenista*, vol. XXX.
- GAMIO, Manuel (1966). *Consideraciones sobre el problema indígena*. México, Instituto Indigenista Interamericano.
- INDIANIDAD (1979): *Indianidad y descolonización en América Latina: documentos de la Segunda Reunión de Barbados*, México, Nueva Imagen.
- INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO (1991): "Política Indigenista (1991-1995)", en *América Indígena*, vol.L.
- MARIÁTEGUI, José Carlos (1974): *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Biblioteca Amauta, 16? edic.
- MARROQUÍN, Alejandro (1972): *Balance del indigenismo*, México, Instituto Indigenista Interamericano.
- MARTÍNEZ PELÁEZ, Severo (1976): *La patria del criollo*, San José de Costa Rica, EDUCA.
- MATOS MAR, José (1993): "El Sistema Indigenista Interamericano", en *Anuario Indigenista*, vol. 32 (1993) 321-329.
- SKINNER-KLEE, Jorge (1954): *La legislación indigenista de Guatemala*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- WARMAN, Arturo et al. (1970): *De eso que llaman Antropología mexicana*. México: Nuestro Tiempo.
-