

DERECHOS INDÍGENAS Y AUTONOMÍA

Héctor DÍAZ-POLANCO*

SUMARIO: I. *De festividades y conmemoraciones.* II. *La amarga realidad del "Encuentro de dos Mundos": el descalabro de la población indígena.* III. *Las políticas indigenistas.* IV. *Cuestión étnico-nacional y cambio social.* V. *Autonomía y autodeterminación.* VI. *Elementos para una agenda teórico-política sobre la cuestión étnico-nacional.*

I. DE FESTIVIDADES Y CONMEMORACIONES

Cuenta el cronista que en la isla de Cuba, a principios del siglo XVI, el cacique Hatuey reunió a su gente para evaluar la llegada de los españoles y las noticias acerca de las crueldades que habían realizado en La Española. Preguntó Hatuey: —¿Saben por qué los europeos nos sojuzgan y matan? —Porque son crueles y malos —le respondieron—. Hatuey replicó: —No lo hacen sólo por eso, sino porque tienen un dios a quien ellos adoran y quieren mucho. Tomó entonces una pieza de oro y agregó: —He aquí el dios de los cristianos.

El bravo cacique se batió valientemente contra los que usurpaban sus tierras y destruían a su pueblo. Finalmente fue apresado y condenado a morir en la hoguera. Mientras esperaba la muerte, un religioso franciscano le habló de la fe católica y cómo, de aceptarla, ganaría un cielo de gloria y eterno descanso. La otra opción era el infierno de perpetuos tormentos. Preguntó Hatuey: —¿Van al cielo también los cristianos? El religioso respondió que sí, pero que sólo iban los que eran buenos. Entonces dijo el cacique que prefería ir al infierno, para no estar donde estuvieran los españoles. “Esta es la fama y honra —lamenta el cronis-

* *Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social* (en algunos pasajes del presente texto se han incorporado materiales del libro *Autonomía Regional. La autodeterminación de los pueblos indios, México, Siglo XXI, 1992*).

ta— que dios e nuestra fee han ganado con los christianos que han ydo a las yndias.”¹

Esa era la percepción generalizada entre los pueblos indios acerca de la empresa colonizadora que estaba en marcha. Los indios de hoy no han modificado esta percepción. Cualquier conmemoración de ese proceso como una hazaña civilizatoria constituiría, además de la enorme irresponsabilidad histórica, una imperdonable ofensa para los indígenas contemporáneos.

¿Leyenda negra? Tal vez. En todo caso, coincido con los historiadores que afirman que esa alegada leyenda negra refleja muy certera y objetivamente los hechos acontecidos a partir de la llegada de los europeos a estas tierras. Los vencidos no vieron la expansión europea en el continente como una hazaña civilizatoria y evangelizadora, porque no encontraron razones para hacerlo. Lo que vieron y sufrieron fue la destrucción de sus formas de vida, de su organización social, de sus creencias. Pueblos enteros fueron arrasados, los gobernantes eliminados o humillados, los dioses destruidos. Evidentemente, aquello no fue un “encuentro” de dos mundos, sino un *choque violento* que trajo para una de las partes —los pueblos nativos— una terrible disyuntiva: la muerte o el avasallamiento. Finalmente, el resultado de este choque fue la apropiación violenta por parte de los recién llegados de la persona de los nativos, de sus tierras, sus riquezas, sus pueblos y ciudades. De allí surgió no una convivencia de cultura o mundos, sino ante todo una relación entre dominadores y dominados.

Nadie puede ignorar la trascendencia histórica que para la humanidad entera reviste la expansión europea en tierras americanas. Pero, desde luego, el quinto centenario del inicio de los eventos indicados no puede ser ocasión para festejar un “encuentro” que, explícita o implícitamente, propone hacer tabla rasa de los siguientes hechos centrales: 1) El Requerimiento y la llamada “justa guerra” que se emprende contra los pueblos indígenas; 2) la esclavitud a que es sometida la población autóctona, primera víctima de este tipo de sujeción; 3) la destrucción de poblaciones enteras por la vía directa del genocidio y, en general, el descalabro de la población india que provocan las prácticas colonizadoras; 4) el régimen de trabajo a que se somete a los nativos, en particular la encomienda, el repartimiento y la servidumbre por deuda; 5) la

¹ Bartolomé de las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, 4ª ed., México, Fontamara, 1989, pp. 46-47.

segregación espacial controlada y el asimilamiento sociocultural forzado a que son sometidos los "pueblos de indios".

El recuerdo festivo de estos hechos equivaldría a celebrar, hoy, la imposición por la fuerza del poderoso contra el débil (el colonialismo, el imperialismo); a encomiar el genocidio, el etnocidio y la explotación sin límites y, en fin, a enaltecer la intolerancia frente a la diferencia étnica y la diversidad sociocultural. Todas estas cuestiones —relativas a la pluralidad, la igualdad, etcétera— están planteadas en la actualidad con la misma palpitante vigencia que hace cinco siglos.

No vemos, pues, nada digno de ser celebrado. En cambio, en el horizonte del proceso histórico que vivimos actualmente, el quinto centenario de la irrupción europea en estas tierras es una oportunidad para reflexionar sobre la democracia, sobre el colonialismo y, especialmente, acerca del *colonialismo interno* que sufren millones de indígenas latinoamericanos en el presente. Pero entonces, en relación con la opresión étnica, se requiere enjuiciar no sólo los tres siglos de régimen colonial, sino también los cerca de dos siglos de vida independiente. Debemos orientar nuestra atención fundamentalmente a las proyecciones *actuales*, a las condiciones de la población india contemporánea y los proyectos para superarlas.

Sin embargo, antes de pasar a este terreno conviene no perder de vista los renovados intentos de "blanquear" el proceso colonial. Para lograr el objetivo indicado, de nuevo se busca por todos los medios destacar los aspectos "positivos" del régimen colonial. Un procedimiento para ello consiste en exaltar el papel de los defensores de los indios (desde Montesinos hasta Las Casas), así como los logros que éstos alcanzaron —y que, por extensión, supuestamente también alcanzó el régimen colonial— en materia de protección de los nativos y mejoramiento de sus condiciones de vida. O sea que, después de todo, el régimen colonial no fue tan malo. Jamás debemos perder de vista esto: el dominio colonial, sin importar su modalidad, es siempre duro, injuto, intolerante, opresor. Es verdad que fueron numerosos los individuos (en su mayoría miembros de las órdenes religiosas) que se escandalizaron ante las penurias de los indígenas y clamaron por justicia. Pero, en primer lugar, se trató de una ínfima minoría con una escasísima posibilidad de influir en el curso de los acontecimientos. El lema del célebre sermón de Antón de Montesinos pronunciado en 1511 (*Ego vox clamantis in deserto*) habría de marcar el destino de las persistentes denuncias y apelaciones de los frailes por toda América: serían patéticas voces clamando en el desierto de la indi-

ferencia, el cinismo y los intereses creados de encomenderos, hacendados, funcionarios reales y demás miembros de la elite colonial.

Por lo demás, ni el más radical partidario de aquel indigenismo paternal logró remontarse por encima de la áspera lógica colonial. La cumbre de la lucha por un trato justo fue sin duda fray Bartolomé de las Casas. Pues bien, a pesar de las interpretaciones panegiristas que lo convierten en un anticolonialista radical, lo cierto es que Las Casas jamás puso en duda la legitimidad del dominio español en América. Es cierto que fue partidario de un tratamiento suave hacia los indios; que propugnó por un reconocimiento de la autodeterminación de los indígenas, cuya fuente era el derecho natural; que se opuso a una evangelización compulsiva y fue partidario del uso de la persuasión para conseguir la conversión de los nativos. Pero ante la evidencia de que el poder español se imponía sin considerar alguna de la autodeterminación india, sin que mediara un pacto, Las Casas no extrajo la consecuencia obvia de la ilegitimidad o invalidez de ese dominio.

Como todos los demás españoles, Las Casas veía los sistemas de creencias autóctonos como idolatrías que debían ser extirpadas radicalmente. Se distinguió de la mayoría de sus contemporáneos por el método recomendado: la conversión sin violencia, la prédica pacífica. Pero, como los demás, concebía las religiones indias como obra y artimaña de satanás. Debe entenderse la trascendencia y las tremendas consecuencias de todo tipo que tal perspectiva ideocéntrica provocó a lo largo de la Colonia: en tanto todo el régimen social, político, económico y cultural de las poblaciones nativas estaba sustentado fuertemente en su sistema de creencias, el furioso ataque de las respectivas religiones, su destrucción sin contemplaciones, provocó una mortal desarticulación de aquellas sociedades.

No me detendré en el examen de las deformaciones panegíricas de la obra de Francisco de Vitoria que buscan exaltar, pese a todo, la empresa conquistadora. Sólo debe recordarse que las *Relecciones* de Vitoria (en particular "De indis" y "De indis, relectio posterior" no sólo combatieron los títulos ilegítimos para el dominio de los pueblos nativos, sino que además abrieron siete grandes puertas (siete "títulos legítimos") a la dominación europea.² Puede afirmarse que en la obra de Vitoria en-

² Vitoria arribó a una importante conclusión: "Que antes de la llegada de los españoles, eran ellos [los indios] verdaderos señores, pública y privadamente." Con vigorosos argumentos, el autor puso en tela de juicio los principales títulos que supuestamente fundaban la conquista y el dominio de España sobre América: la

cuentra la Corona española los más fuertes argumentos para fundar su dominación. Habría que decir que algunos de esos títulos "legítimos", elaborados por Vitoria con depuradas pautas escolásticas, son utilizados aún en nuestros días por la fuerzas imperialistas para imponerse sobre pueblos considerados rebeldes.³

Eran hombres de su tiempo, se dirá. Justamente. Se trata precisamente de rechazar los intentos de convertir a estos hombres en *hombres de nuestro tiempo*, a favor de una forzada reinterpretación del régimen colonial, procedimiento que lleva al absurdo de transfigurarlos en una especie de antropólogos modernos de la más pura cepa relativista. Conociéndolos con sus intolerancias, sus juicios o prejuicios, etcétera, sin duda fruto de su época, estaremos en mejores condiciones de entender esa época y su significado, lejos de las mistificaciones.

¿Y los logros? ¿Acaso no debe atribuirse a las denuncias e impugnaciones de gente como Las Casas la adopción de medidas en favor de los indios, como las *Leyes Nuevas* de 1542 y la cédula real de febrero de 1549 que limitaba la encomienda y suprimía los servicios personales? Las denuncias de los frailes eran contra el poder tiránico de los *encomenderos*, no contra el poder de la *corona*. Más aún, los religiosos reclamaban el fortalecimiento del poder real y la exclusión de los conquistadores y sus descendientes. De ahí la convergencia básica entre las demandas de los frailes y los intereses de la Corona.

En efecto, en relación con el tratamiento y el manejo de la población indígena, si bien existía acuerdo acerca de la legitimidad y necesidad de explotarla para llevar adelante la empresa colonial, había también un profundo desacuerdo en torno al modo de organizar y dirigir la cuestión. De manera gruesa, dos partidos con posiciones encontradas habían surgido. De un lado, se encontraban los conquistadores y sus descendientes, encomenderos y colonos en general, quienes deseaban conducir la colonización en las tierras americanas como un asunto *privado*: con la bendición de la monarquía, pero sin que interviniera el poder real para

autoridad del papa, el derecho de descubrimiento, los pecados de los aborígenes, etcétera. Pero aun una mente tan abierta, influida por las ideas de su tiempo, hubo de admitir ciertos títulos "legítimos" (como la predicación del evangelio) que sancionaban eficazmente la conquista. Cf. Francisco de Vitoria, *Relecciones. Del estado, de los indios y del derecho de la guerra*, 2a. ed., México, 1985, p. 36 y *passim*.

³ Un análisis crítico y, al mismo tiempo, ajustado a las ideas de Las Casas y Vitoria, puede encontrarse en la excelente obra de Luis N. Rivera Pagán, *Evangelización y violencia: la conquista de América*, San Juan, Editorial Cemi, 1990, cap. IV.

limitar en lo más mínimo las potestades y los enormes privilegios alcanzados durante la conquista y los años subsiguientes. A este nutrido grupo se enfrentaba, de otro lado, el poder de la corona, la que buscaba imponer los imperativos del interés *público* sobre los mezquinos intereses particulares de los conquistadores, sus allegados y descendientes; es decir, afirmar el poder soberano en la conducción del proceso colonial, buscando con ello naturalmente acrecentar su parte del botín.

En tanto, el interés de encomenderos y colonos se manifestaba en los hechos como una explotación sin medida y destructora de la población nativa —lo que había conducido en las colonias insulares a la extinción de los aborígenes y estaba provocando el mismo resultado en varios puntos de tierra firme—, y el soberano quería, por su parte, limitar el poder de aquéllos con el fin de recibir una mayor cuota de la riqueza arrancada a los pobladores nativos, vino a resultar que el interés de la Corona coincidiera con la necesidad de dar cierta protección a los indígenas frente a las prácticas que dilapidaban la principal fuente de riqueza.

En las elocuentes denuncias de los frailes acerca de los abusos y desmanes que cometían los españoles en perjuicio de los indios, la Corona encontró el fundamento y la justificación para adoptar un conjunto de medidas que cambiaría la situación gradualmente. Aquí entran las activas diligencias desplegadas muy temprano por la orden de los dominicos, a la cabeza de la cual se encontraban figuras como Pedro de Córdoba, Antón de Montesinos y el propio Bartolomé de las Casas, en favor de reformas que eliminaran los aspectos más escandalosos de la acción colonial.⁴

⁴ El padre Montesinos pronunció un domingo de Adviento de 1511, en Santo Domingo, la que debe reputarse como la más formidable acusación contra los colonizadores españoles, que al mismo tiempo sembró serias dudas sobre el derecho a la conquista. El célebre sermón increpó duramente a los colonos y funcionarios reales, inquiriéndoles: "Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? [...] ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amarlos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís...?" Fr. Antón de Montesinos, "Ego vox clamantis in deserto", en *BAA México*, IPGH, núm. 6, diciembre de 1982, pp. 147-161. El relato completo de la lucha de los dominicos establecidos en La Española contra la esclavitud de los indios —que se llevó hasta la propia

Con todo, las denuncias no fueron la *causa* eficiente de los cambios emprendidos por la corona, sino que ésta encontró en tales argumentos el apoyo, sobre todo ideológico y moral, para llevar a cabo los ajustes que *deseaba y necesitaba*. Este hecho no disminuye en nada los méritos humanitarios de la cruzada que impulsaron muchos frailes contra los desmanes de los colonizadores. Pero no debe perderse de vista que tan elogiable empeño no se daba en un vacío sociopolítico ni al margen de los partidos en pugna. Detrás de las agitadas disputas teológicas del siglo XVI no se dilucidaban tan sólo cuestiones meramente espirituales o morales, sino además fuertes intereses económicos y políticos encontrados. En el marco de esa enconada lucha entre dos bandos que se disputaban prerrogativas muy terrenales, algunos religiosos fueron un eficaz aliado de la Corona: las constantes demandas y denuncias ante la Corte, la crónica de los terribles crímenes de los conquistadores, así como las elaboraciones (teológicas, morales, éticas) de los frailes, resultaron una poderosa munición ideológica que utilizó el soberano para emprender o consolidar las acciones que le permitirían asumir un poder que, según el punto de vista del Estado, había sido indebidamente apropiado por los colonos. Las ordenanzas de noviembre de 1542, conocidas como *Leyes Nuevas*, fueron el primer conjunto de cambios radicales introducido por el emperador. Éstas y otras posteriores fueron, pues, un ajuste del poder en contra de los conquistadores y sus descendientes, y una racionalización del sistema colonial, no un mero logro en favor de los indios, quienes pasaron a depender más directamente de la Corona.

II. LA AMARGA REALIDAD DEL “ENCUENTRO DE DOS MUNDOS”: EL DESCALABRO DE LA POBLACIÓN INDÍGENA

Vale la pena detenerse en una de las consecuencias del “descubrimiento” o “encuentro”: los efectos que provocó sobre la población autóctona. Hasta nuestros días se discute en qué medida, por ejemplo, la esclavitud directa de los indígenas, aunada a la brutalidad sin freno de la encomienda ya en funcionamiento, fueron responsables de la total extinción de la población aborigen en las islas de las llamadas Indias Occidentales. En el marco de los apasionamientos que aún despiertan estos debates, recientemente se ha llegado a sostener que el verdadero

sede del poder real—, en Bartolomé de las Casas, *Historia de las Indias*, 2a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1965, tomo II, pp. 438-458.

“verdugo de la conquista no es el conquistador”, sino el *microbio* patógeno que provoca enfermedades de las que resultan infinidad de nativos muertos.⁵

Las explicaciones unilaterales de fenómenos complejos nunca han sido satisfactorias ni esclarecedoras. Negar el efecto directo de las grandes epidemias en las Antillas y en tierra firme sería absurdo. Pero no puede ignorarse que los elementos microbianos actuaron *en el marco social de las nuevas condiciones creadas por la colonización*, y que muchos otros factores provocados por las relaciones coloniales fueron causa fundamental y directa de la destrucción de la población autóctona caribeña, poniendo también en riesgo la sobrevivencia de las sociedades nativas de tierra firme (Nueva España, por ejemplo). Con una visión más integral y ponderada, Zavala y Miranda señalan las diversas y complejas causas (entre las cuales, desde luego, se encuentran las epidemias como *un factor*) de la drástica reducción de la población en la Nueva España, en el siglo XVI, las que en su mayoría fueron también las razones de la completa destrucción de los pueblos indios en las Antillas.⁶

Aparte de las consabidas mortandades provocadas por las enfermedades, varios factores influyeron para que se produjera el fenómeno denominado, con razón, “desastre demográfico antillano”. Ante todo se debe recordar que en las Antillas el número de aborígenes era relativamente

⁵ “En realidad, todo el horror y la destrucción que se atribuyen a la conquista, me atrevería a decir que en un 95 por 100, por lo menos, son el horror y destrucción que corresponde al aspecto microbiano de esta revolución ecológica que en América supone la llegada de los europeos. Hay algo que está muy claro en las fuentes y que, sin embargo, es falso: los indios mueren por la crueldad con que los españoles los tratan en los años iniciales en las Antillas. No es verdad...” Guillermo Céspedes del Castillo, “Raíces peninsulares y asentamiento indiano: los hombres de las fronteras”, en Francisco de Solano *et al.*, *Proceso histórico al conquistador*, *op. cit.*, p. 49.

⁶ Según estos autores, el descenso fue “determinado principalmente por los siguientes factores: a) la Conquista, en la que fueron sacrificados muchos indios, y más que en la guerra, en las agotadoras expediciones a territorios lejanos, como las de Cortés y Nuño de Guzmán, en las que dichos indios tuvieron que llevar la carga o prestar otros servicios auxiliares; b) la esclavitud, que hizo gran mella entre los naturales, por ser muchos los reducidos a ella, durísimos los trabajos mineros y de transporte a que principalmente se les dedicó, y muy deficiente la alimentación que se les dió; c) el servicio personal, por las mismas razones que la esclavitud; d) las epidemias, sobre todo las de 1545 y 1546, que hicieron enormes estragos en casi todos los pueblos indígenas, y e) las hambres, coincidiendo o no con las epidemias, que en años de malas cosechas y debido a la desorganización económica inicial, elevaron bastante la mortandad entre los naturales”. Silvio Zavala y José Miranda, “Instituciones indígenas en la colonia”, en *La política indigenista en México. Métodos y resultados*, 3a. ed., México, INI, 1981.

pequeño, si se compara con el asentado en otros territorios (la zona central de Mesoamérica y la región andina, por ejemplo). Además, los indígenas caribeños constituían agrupaciones sociales relativamente frágiles (sociedades de cazadores-recolectores o, a lo sumo, sistemas tribales igualitarios o en la etapa caciquil).⁷ Esos pueblos no habían alcanzado el grado de organización política y de la producción, además de la complejidad sociocultural, que eran características de otras regiones en el momento del choque con los invasores. Todo ello provocó un efecto mortífero sobre aquella población que estaba aún menos preparada para el agotador régimen de trabajo recién instaurado, el nuevo tipo de relaciones de producción, etcétera, que impuso el europeo. Por lo demás, la región antillana, al ser el primer centro de asentamiento europeo en el Nuevo Mundo y haber constituido el lugar estratégico a partir del cual se irradió la conquista hacia tierra firme, cargó con el pesado fardo de aportar los bienes de consumo y los capitales necesarios para financiar en gran parte el resto de la empresa. Esto determinó que la población indígena de las Antillas fuera explotada literalmente hasta el agotamiento en el trabajo de las minas, sobre todo, pero también en la producción de alimentos y en la prestación de determinados servicios.⁸

El efecto de todos estos factores simultáneos fue demoledor. En poco tiempo la población indígena de los territorios isleños fue prácticamente aniquilada. El caso de La Española es ilustrativo: cuando arriban los europeos se calcula que la población ascendía aproximadamente a un millón y medio de indios;⁹ pero en 1509 sólo habían resistido unos 60

⁷ Para un acercamiento a estos sistemas sociales, cf. Luis F. Bate, "El modo de producción cazador recolector o la economía del salvajismo", en *Boletín de Antropología Americana (BAA)*, México, IPGH, julio de 1986, núm. 13; Iraida Vargas, "La formación económico social tribal", en *BAA*, México, IPGH, julio de 1987, núm. 15; Mario Sanoja, *Los hombres de la yuca y el maíz*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1981, p. 195 y s.

⁸ Rolando Mellafe, *Breve Historia de la esclavitud en América Latina*, México, SepSetentas, 1974, pp. 21-22.

⁹ Los cálculos varían según los autores, pero la "versión más corriente de la época —dice Sauer— es que La Española tenía más de un millón de habitantes". Carl Ortwin Sauer, *Descubrimiento y dominación española del Caribe*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 106. Los estudios de los prestigiosos investigadores Cook y Borah, los llevaron a considerar mucho más elevada la población de la isla. "Para la isla La Española encontramos en 1492 una población de aproximadamente ocho millones. Esta enorme reserva humana se redujo, en diez años, a menos de la décima parte, y en tres decenios virtualmente se extinguió..." W. Borah, "La Europa renacentista y la población de América", en *El pasado de México: aspectos sociodemográficos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 416.

mil, cantidad que se redujo a unos 11 mil en 1518. *En unas tres décadas, la población aborigen de las Antillas se desmoronó como un castillo de naipes.*¹⁰ La magnitud de la catástrofe no puede medirse por la cantidad inicial de nativos que entran en los cálculos. Provocar la extinción de centenas de miles de seres humanos no es menos grave que ocasionar la de millones de ellos.¹¹

Durante la primera mitad del siglo XVI, la gradual escasez de mano de obra se trató de solucionar con la inmigración de colonos españoles y con la importación de indígenas capturados en otros lugares de América. Esta última práctica constituía una solución desesperada y sin futuro, pues muy pronto resultaría claro que el problema de fondo radicaba en la propia política colonial con respecto a la fuerza de trabajo indígena, política caracterizada por una increíble torpeza. Con las dificultades crecientes para introducir indios esclavos procedentes de otras partes del continente y con la escasez de fuerza de trabajo disponible en las Antillas debido a la extinción de la población, cobró impulso la introducción de *esclavos negros*.¹² Ésta fue iniciada en pequeña escala desde los primeros años del siglo, procedentes en un principio de la propia península y más tarde de las costas de África.

¹⁰ Como lo indica C. O. Sauer: “[Alonso] Zuazo previó correctamente el fin de los aborígenes al término del segundo decenio del siglo, fecha válida también para Jamaica y Puerto Rico, y aproximadamente también para Cuba. Pequeños grupos sobrevivieron ocasionalmente desperdigados en refugios montañoses, quizás para desaparecer mezclándose con posteriores inmigrantes. En menos de veinte años, a partir de la fundación de La Isabela [primera ciudad fundada por Colón en enero de 1494, HDP], la inminente extinción de los aborígenes era evidente, y en otros diez ya se había realizado”, *idem*, p. 307.

¹¹ Refiriéndose a las controversias sobre el número original de indios en las diversas regiones americanas, Sánchez-Albornoz indica que esto sólo altera relativamente la cuestión de la caída abrupta. En tal sentido, “la discrepancia sólo afecta a la pendiente del declive. En efecto, hacia 1570 quedaban en La Española varios cientos de indios. Lo que se debate, pues, es si disminuyeron desde una altura de varios millones o de varios centenares de miles”. Con independencia del tamaño de la población inicial, el resultado es “igualmente catastrófico”. Nicolás Sánchez-Albornoz, “Las migraciones anteriores al siglo XIX”, en *Europa, Asia y África en América Latina y el Caribe. Migraciones “libres” en los siglos XIX y XX y sus efectos culturales*, relatores: M. Margulis y O. Martínez L., México, Siglo XXI Editores y UNESCO, 1989, pp. 63-64.

¹² Con fina ironía, Borges escribió: “En 1517 el P. Bartolomé de las Casas tuvo mucha lástima de los indios que se extenuaban en los laboriosos infiernos de las minas de oro antillanas, y propuso al emperador Carlos V la importación de negros, que se extenuaran en los laboriosos infiernos de las minas de oro antillanas...” Jorge Luis Borges, “Historia universal de la infamia”, en *Obras Completas*, Buenos Aires, Emecé Editores, 1989, t. 1, 1923-1972, p. 295.

El drama antillano fue de extraordinaria importancia para las etapas colonizadoras que siguieron en tierra firme. Como lo ha recordado Borah, el holocausto provocado a raíz de su primera experiencia colonizadora a gran escala en tierras americanas "fue tan espantoso e improductivo para los propios españoles que trataron de crear sistemas de explotación más ordenados y juiciosos en tierra firme". Y a su modo lo lograron. Cuando parecía que los europeos se encaminaban a repetir aquel desastre en tierra firme (matando incluso a la gallina de los huevos de oro: la población indígena de cuyos tributos y trabajo dependían fundamentalmente), el recuerdo de la experiencia antillana, con sus amargas lecciones incluso para los propios peninsulares, debió apresurar la adopción de correctivos.

El caso de la Nueva España ilustra el proceso. Se ha calculado que en 1518 existían tan sólo en el centro de México unos 25.2 millones de indios; 30 años después (1548) la población autóctona se había reducido a su cuarta parte (6.3 millones) y dos décadas más tarde a la *décima parte* de su tamaño original (aproximadamente 2.5 millones).¹³ Es decir, la combinación de la explotación desenfrenada con las frecuentes epidemias que afectaban a los indígenas (en especial el espantoso *cocoliztli*) estaba diezmando la población nativa a un ritmo similar al de las Antillas.¹⁴ Parecía que se avanzaba nuevamente hacia la completa destrucción de los pueblos aborígenes. Pero esta vez se contó con la experiencia, las condiciones y el tiempo para buscar los medios que hicieran compatibles los objetivos coloniales y la sobrevivencia de núcleos de población autóctona en número suficiente.¹⁵

En menos de un siglo, la población india del centro de México se había reducido en cerca del 96%. Pero a finales del siglo XVII se detuvo la vertiginosa caída y se logró cierta estabilización; y a principios del

¹³ Cf. Borah, *op. cit.*, *supra* nota 9, p. 415.

¹⁴ Un registro de las principales epidemias sufridas en el valle de México durante la colonia, se encuentra en Charles Gibson, *Los Aztecas bajo el dominio español*, México, Siglo XXI Editores, 1975, pp. 460-463.

¹⁵ En efecto, explica Borah: "En la tierra firme, a diferencia de las Indias Occidentales, hubo tiempo para la experimentación. Pese a las muy graves bajas que los indios sufrieron en los decenios siguientes a la Conquista, sobrevivieron considerables núcleos de población en la mayor parte de las regiones, especialmente en los altiplanos, por lo cual los problemas no desaparecieron por extinción de los conquistados sino que duraron lo bastante para que los conquistadores se dieran cuenta de ellos y, por un proceso de prueba y reexamen, intentaran aplicar soluciones." Cf. Woodrow Borah, *El Juzgado General de Indios en la Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 37.

siglo XVIII la población india comenzó nuevamente a crecer. Las disposiciones para organizar el manejo de las comunidades indias, que acompañaron a la gradual consolidación del régimen colonial, influyeron de manera determinante en la modificación de la tendencia demográfica indicada.

Estas diversas medidas adoptadas por la Corona, especialmente durante el siglo XVI, conforman los perfiles de la *política indigenista* del régimen colonial. Una legislación minuciosa, aunque no siempre acatada con el rigor esperado, aunada a la creación de un conjunto de instituciones de carácter económico, administrativo, judicial, etcétera, fueron suficientes para que durante tres siglos el régimen colonial funcionara con un mínimo de *eficacia* (que en general excluye cualquier evaluación según criterios de *justicia*), evitando a la vez que la población india fuera arrasada.

Vale la pena subrayar que ninguna de estas medidas tenía como propósito impedir la explotación del indígena, sino *reglamentarla y racionalizarla*, de tal manera que la riqueza creada por la población nativa y su mano de obra fueran apropiadas del modo más *ordenado* por los diversos sectores involucrados en la colonización. La política colonial hacia el indio, debido precisamente a la drástica disminución de la población autóctona y al paralelo aumento tanto de la población no india como de la demanda de tributos y servicios, antes que un mejoramiento de su condición motivó más bien el incremento relativo de las cargas para las comunidades, particularmente durante el siglo XVII. En otras palabras, si bien evitó hasta cierto punto la explotación desordenada y la necia destrucción, el indigenismo colonial buscó exprimir al máximo a los pocos sobrevivientes, pues a la disminución de la población indígena no correspondió una proporcional disminución de las exacciones.¹⁶

Fue necesario, además, que se perfeccionaran los métodos de control político e ideológico, puesto que una gran diversidad de sectores se disputaba un pastel bastante disminuido. Aunque no se evitó el estallido de numerosas rebeliones indígenas, se pudo impedir una explosión que socavara por completo el sistema. En efecto, todos los grupos sociales no indios (excluyendo a los esclavos y otros trabajadores), e incluso la capa de "nobles" indígenas que fue incorporada al sistema de dominio colonial, dependían de la fuerza de trabajo de los nativos. Los encomenderos, los colonos en general, el clero, la cada vez más extensa bu-

¹⁶ Cf. W. Borah, *El siglo de la depresión de la Nueva España*, México, Ediciones Era, 1982, p. 19.

rocracia, los caciques y principales indios participaron en una organización que ofrecía a cada uno de ellos el espacio y la oportunidad para exprimir en mayor o menor grado a la masa indígena.¹⁷ La Corona, como parte favorecida con el arreglo y factor cohesivo del sistema, se encargó de reglamentar o normar el funcionamiento de éste para que no se extinguiera la fuente común de beneficios. En suma, el indigenismo del régimen español en América funcionó íntegramente como herramienta del sistema colonial.

III. LAS POLÍTICAS INDIGENISTAS

El espíritu del intolerante indigenismo colonial no desaparece con la independencia. A lo sumo, cambian algunos de sus métodos y el discurso en que se funda. El régimen colonial parte de la desigualdad étnica, el Estado nacional de la igualdad formal (todos son “ciudadanos”); pero en ambos casos se niega cualquier derecho a la diferencia, a la autodeterminación de los pueblos indios. Los liberales llegarán a negar incluso el derecho de las etnias a la existencia.

La historia de los pueblos latinoamericanos involucra unas políticas explícitamente encaminadas a negar los derechos específicos de colectividades consideradas inferiores e incapaces de manejar sus propios asuntos, por el solo hecho de ser socioculturalmente diferentes de los grupos dominantes. Detrás de esta caracterización de lo diferente se encuentran, en realidad, los intereses del despojo de recursos, de la explotación de la fuerza de trabajo, del control ideológico y de la dominación política. De ahí que los diversos proyectos clasistas que se concretan, desde el primer contacto de los invasores europeos con los pueblos aborígenes de América *hasta nuestros días*, supongan excluir cualquier posibilidad de *autodeterminación* para las etnias, colocadas así en situación subordinada. Es decir, las políticas *indigenistas* —las de la colonia y las de los Estados nacionales por igual— han sido la negación de cualquier autonomía para los grupos socioculturales con identidades propias.

Las diversas políticas indigenistas que han operado a lo largo de nuestra historia son el reflejo, y en varios sentidos la *causa*, de la hetero-

¹⁷ Un panorama de esta situación en Nueva España, particularmente durante los siglos XVI y XVII, en Jonathan I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México Colonial (1610-1670)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, Introducción y cap. I.

geneidad étnica no resuelta. Los indigenismos implican políticas concebidas y diseñadas por los *no indios*, para ser aplicadas a los *otros*; no suponen una consideración del punto de vista y los intereses de esos otros, sino una negación rotunda de que éstos tengan algo que opinar sobre sus propios asuntos. Los indigenismos reúnen así la doble cualidad de ser *inorgánicos* (respecto a los grupos étnicos) y extremadamente *homogeneizadores*. Por lo demás, a medida que los patrones socioculturales excluyentes se convierten en plataforma de una determinada organización nacional, los indigenismos devienen en carta estratégica de proyectos antidemocráticos y conservadores.¹⁸ En tal sentido, constituyen una negación sistemática, y de algún modo planeada, de cualquier autonomía para los grupos socioculturales diferenciados. Los indigenismos pueden llegar a destruir —vía el genocidio, el etnocidio o la etnofagia, o una combinación de ellos— a los grupos étnicos o pueden modificar y aun complicar el cuadro de la diversidad étnica, pero nunca resuelven las tensiones y conflictos que implica la diversidad. Por todo ello, la solución de la problemática étnica no radica en encontrar el modelo del “buen indigenismo”, por contraposición a un indigenismo “negativo”, sino en *colocarse fuera de la lógica misma de cualquier indigenismo*. El indigenismo no es la solución a los problemas; es parte de los problemas a encarar.

El régimen colonial fue un inmenso recipiente en el que se realizaron nuevas mezclas a partir de los ingredientes socioculturales preexistentes, como consecuencia de una dolorosa cocción. Pero el resultado no fue una sustancia social con rasgos homogéneos o indiferenciada. Más tarde, durante el siglo XIX y las primeras décadas del que corre, las políticas deliberadas que en muchos países buscaron homogeneizar a la sociedad a partir del patrón sociocultural criollo-mestizo, si bien provocaron nuevas transformaciones en la composición étnica no lograron su meta liquidacionista. La cuestión de la diversidad étnica persistente —un verdadero dolor de cabeza para las élites—, ya entrado el siglo XX, se mantuvo

¹⁸ En otra parte hemos indicado que las “variantes indigenistas tienen en común el constituir, desde el punto de vista de su naturaleza, concepciones políticamente inorgánicas o ajenas a los grupos étnicos, construcciones para entender o justificar la política (la práctica) que aplica a los ‘otros’; y desde el punto de vista de las metas, definiciones de lo que debe cambiar en cada caso para que no cambie nada (o por lo menos, nada que sea sustancial para el mantenimiento de la lógica del sistema)”. H. Díaz-Polanco, *Etnia, nación y política*, México, Juan Pablos Editor, 1987, p. 28.

como un "problema" cuya resolución quedaba en manos de los modernos indigenistas de "genio integrativo".

En suma, descontando las nuevas condiciones que comienzan a gestarse en los últimos tiempos, tres fases de las políticas indigenistas pueden discernirse: *a)* La que corresponde a las más de tres centurias de régimen colonial, *b)* La que se aplica, luego de la independencia, durante el siglo XIX y parte del actual (preconizada y llevada a la práctica especialmente por los liberales), *c)* La que desarrollan los modernos Estados latinoamericanos, en particular a partir de mediados del siglo XX.¹⁹ Adoptando la retórica del relativismo cultural, y asumiendo en la práctica los tópicos de un evolucionismo que no asigna a la diversidad otro destino que la extinción, los gobiernos latinoamericanos han aplicado sistemáticamente un indigenismo llamado "integracionista" que busca disolver a las etnias en favor de un estrecho criterio de unidad nacional. En todo caso, al igual que los decimonónicos, los procedimientos desplegados por el integracionismo contemporáneo procuran la misma meta: eliminar las identidades étnicas.

Pero los indígenas no han aceptado la invitación a desaparecer. Las identidades étnicas han resultado más resistentes de lo previsto. A pesar de los brutales esfuerzos planeados (genocidio, etnocidio) y de las sutiles fuerzas disolventes (etnofagia) que se han puesto en juego en Latinoamérica durante siglos, con el objeto de esfumar a los grupos étnicos del horizonte social, el hecho es que en el último tramo del siglo XX los pueblos indígenas siguen siendo una porción importante de la población de numerosos países. Se trata de alrededor de 50 millones de personas empeñadas en mantener los modos de vida de sus respectivos pueblos. Y esta población finisecular no sólo sigue en aumento en términos absolutos, sino que en algunos espacios nacionales parece aumentar aun en términos relativos. Por ejemplo, en cuatro de ellos (Bolivia, Guatemala, Perú y Ecuador) los indios constituyen más del 40% de la población nacional, alcanzando en el caso de los dos primeros cerca del 70%. En una docena de países, entre los que se cuentan Belice, Honduras, México y Chile, los grupos étnicos son del 5 al 20% del total.

Aun cuando el criterio cuantitativo permite tener una idea de la magnitud étnica, aquél es insuficiente. Se debe tomar en cuenta también el

¹⁹ El antropólogo indigenista Aguirre Beltrán ha denominado a las políticas que corresponden a estas fases con los términos de *segregación*, *incorporación* e *integración*, respectivamente. Cf. Gonzalo Aguirre Beltrán, "Un postulado de política indigenista", en *Obra polémica*, México, SEP-INAH, 1975, pp. 21-28.

peso *cualitativo* que reviste la población indígena en algunos países, no obstante que se trate de una clara minoría demográfica (como en los casos de Nicaragua, Brasil, etcétera). Esta dimensión cualitativa deriva de consideraciones económicas (los recursos que contienen las etnorregiones), geopolíticas (la ubicación de las poblaciones en zonas estratégicas, como fronteras y costas), socioculturales (en tanto son referencia histórica y materia de la cohesión nacional), etcétera. El peso que pueden ejercer las comunidades étnicas en los procesos nacionales, a pesar de su carácter minoritario desde el punto de vista demográfico, puede ilustrarse con la experiencia reciente de Nicaragua.

Dado que ninguna admisión de derechos podía provenir graciosamente de los grupos dominantes —interesados por razones muy terrenales en mantener a los grupos étnicos como verdaderas “colonias internas”— las premisas sociopolíticas de tal reconocimiento sólo podían emerger de las luchas de los propios pueblos indios, una vez que éstos lograran aprovechar las mismas contradicciones y la dinámica de la sociedad nacional para acumular suficiente fuerza política. Ésta parece ser la situación general por la que se atraviesa actualmente en varios países de América Latina, con las comprensibles disparidades según las diferentes matrices nacionales. Los estados particulares en que se concreta tal tendencia van desde la conquista de un régimen autonómico que las etnias pugnan por realizar plenamente (caso de Nicaragua) hasta los primeros intentos por convertir el orgullo étnico reconstituido en claridad de metas y fuerza organizada.

Durante los años ochenta advertimos un ascenso notable del movimiento indígena en América Latina, tanto en lo relativo a la presencia política en la arena nacional como en la elevación de sus demandas y metas. Este proceso lo observamos en Guatemala, Nicaragua, México, Colombia, Ecuador, Brasil, Chile, etcétera. En Ecuador, por ejemplo, el movimiento indígena se extiende a escala nacional: fortalece su propia organización —la CONAIE—, establece gradualmente relaciones con otros sectores populares y tiene una presencia cada vez más significativa en el proceso político nacional.²⁰ Por ejemplo, a principios de junio de

²⁰ Cf. CONAIE, *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador. Nuestro proceso organizativo*. Quito, Ediciones Tinkui, 1989; Natalia Wtay, “La constitución del movimiento étnico-nacional indio en Ecuador”, en *América Indígena*, México, enero-marzo de 1989, vol. XLIX, núm. 1, III; Agustín Cueva, “Los movimientos sociales en el Ecuador contemporáneo: el caso del movimiento indígena”, en *América Latina: entre los mitos y la utopía*, Madrid, Ed. Universidad Complutense de Madrid, 1990.

1990, las nacionalidades indias del Ecuador realizaron el “Primer Levantamiento de los Pueblos Indígenas” para protestar por la política del gobierno y alzar sus demandas propias, según acuerdo adoptado en la asamblea de la CONAIE que tuvo lugar a fines de abril del mismo año. Fue un levantamiento popular anunciado. Pese a ello, las autoridades y los diversos sectores políticos del país prestaron poca atención al asunto. Puntualmente la poderosa movilización india cimbró la sociedad, prácticamente paralizó el país, causando sorpresa y alarma en los círculos gubernamentales, y desconcierto en la mayoría de las organizaciones políticas y sociales. Con esta jornada, ejemplar por su organización y conducción, los pueblos indios del Ecuador pusieron sobre el tapete los profundos conflictos étnico-nacionales no resueltos y mostraron que constituyen una fuerza social digna de ser tomada en cuenta.²¹

Experiencias como éstas parecen indicar que, a cinco siglos de la catástrofe que sufrieron, quizá por primera vez la utopía autonómica de los pueblos indios y de otras comunidades étnicas aparece como socialmente viable. Existen serios obstáculos para su consecución, pues que se alcance una solución democrática como la autonomía no dependerá de ningún imperativo categórico sino de la fuerza organizada que sean capaces de construir las etnias. Pero, por cierto, el único obstáculo para el desarrollo del movimiento indígena en América Latina —con perspectiva *democrática*, orientación *nacional* y demandas *políticas* renovadoras— no es el indigenismo oficial. Hay que considerar otras dos trabas, quizás más influyentes en el curso de los acontecimientos actuales: el *indianismo*, particularmente en su versión etnicista (explotador de la conciencia espontánea de los pueblos indios, aislacionista e instigador de un etnocentrismo invertido) y el *reduccionismo clasista* (que incluye la incompreensión de sectores reputados como progresistas, fundada en el doctrinarismo y en otro género de etnocentrismo no menos pernicioso).

IV. CUESTIÓN ÉTNICO-NACIONAL Y CAMBIO SOCIAL

En relación con esta última posición vale la pena reiterar algunas reflexiones. Se debe admitir que la contrapartida de la todavía enorme influencia del indianismo etnicista sobre el movimiento indígena latinoamericano es la carencia de enfoques adecuados sobre la cuestión étni-

²¹ Cf. *El levantamiento indígena en la prensa ecuatoriana (mayo-junio 1990)* Quito, CONAIE, 1990.

co-nacional en el seno de la mayoría de las organizaciones progresistas del continente. Hay indicios de que comienzan a desarrollarse nuevas orientaciones alentadoras en el marco de las reivindicaciones autonómicas. Pero todavía podemos observar *concepciones insuficientes y criterios sectarios*; y también desprecio hacia el asunto, por considerarlo no relevante para el proceso de cambio, basándose tan sólo en el desconocimiento y el doctrinarismo. La consecuencia de ello es que, en general, en los proyectos de cambio simplemente no se incluya la cuestión étnico-nacional, o que se le dé un tratamiento en términos de modelos que casi no se diferencian en nada de los que sostiene el viejo integracionismo o el nuevo etnicismo. Regularmente, en el horizonte de la estrategia revolucionaria y democrática la cuestión está ausente o planteada en el marco de la lógica indigenista.

En este terreno, por ejemplo, el marxismo revolucionario en América Latina es todavía dependiente de una tradición doctrinaria que arranca —hay que decirlo— de las elaboraciones que en su momento hicieron los padres fundadores. No es ocioso recordar que, aunque éstos se interesaron por los fenómenos étnico-nacionales e hicieron contribuciones que no es posible ignorar,²² partieron de la premisa de la revolución proletaria *inminente*. Desde esa perspectiva, lógicamente la problemática de las etnias y las nacionalidades oprimidas quedó siempre en un segundo plano teórico en las preocupaciones de Marx y Engels, en la medida en que se suponía que la cuestión étnico-nacional quedaría resuelta más o menos rápidamente en el marco de la nueva sociedad socialista. En suma, el tratamiento de la “cuestión nacional” por parte de aquellos revolucionarios conformó más una *casuística* (muy pendiente de las coyunturas de la situación polaca, irlandesa, etcétera) que una perspectiva teórico-política en forma. Sustentando todo ello, además, al parecer se encontraba la tesis subyacente de que ocurriría una irrefrena-

²² Sobre el tema, los trabajos de Marx y Engels están salpicados de chispas geniales. Recuérdense, por ejemplo, las intuitivas conclusiones a que arribó Marx a partir de sus estudios de la cuestión irlandesa. Hacia 1869, Marx deduce que no es la emancipación de la clase obrera inglesa la condición para la liberación de Irlanda, sino que ésta es la “clave” para la emancipación obrera: “es condición para la emancipación de la clase obrera inglesa la transformación de la unión forzosa vigente —es decir, del sometimiento de Irlanda— en una confederación igualitaria y libre, si es posible, o, si es preciso, la reivindicación de una separación completa”. De esta manera, lejos de estar contrapuestas, la cuestión social y la nacional quedaban íntimamente entrelazadas en esta etapa del pensamiento de Marx. Cf. Georges Haupt y Claudie Weill, *Marx y Engels frente al problema de las naciones*, Barcelona, Editorial Fontamara, 1978, p. 85 y ss.

ble homogeneización de las sociedades (iniciada por el capitalismo y completada por la revolución) que rompería con las fronteras e identidades diferenciadas de carácter étnico-nacional.²³

Hoy podemos entender las razones históricas que llevaron a los fundadores de la teoría revolucionaria a esas posiciones. Al mismo tiempo, debemos aceptar que sus aspiraciones y previsiones (o las que se construyeron a partir de sus trabajos) con el curso de los años *se han mostrado incorrectas*. La esperada revolución mundial o "simultánea" en los países centrales (que arrastraría a los demás) no se realizó; las particularidades nacionales y étnicas, en cambio, no sólo se han mantenido sino que se han visto reforzadas con el correr del tiempo, etcétera. No obstante, un sedimento doctrinario ha permanecido en la perspectiva de los revolucionarios. Por inercia o tradición, el enfoque que considera secundario el fenómeno de las diversidades socioculturales, étnicas o nacionales, se ha conservado en el cuerpo de la teoría revolucionaria. Así, pues, una deficiente concepción sobre la nación moderna, su naturaleza y su dinámica, se erigió como uno de los más notables escollos para la teoría contemporánea del cambio: el primer *handicap* a que nos enfrentamos, en especial si partimos paradójicamente de la tesis marxista de la unidad de lo étnico, lo nacional y lo clasista.

En este punto opera un proceso ideológico que ha convertido una tesis correcta de los fundadores del marxismo (la de la "tendencia" del capitalismo a universalizar y homogeneizar las relaciones sociales y los sistemas socioculturales) en un tópico doctrinal que supone la necesaria realización en cada caso de tal tendencia. De este modo, la *lógica tendencial* del capitalismo que lo impulsa a buscar la supresión de los particularismos nacionales y étnicos se transformó de hecho en una *convicción* acerca del carácter inevitable de tal eliminación; ello, a su vez, determina que se descuide un aspecto fundamental de la realidad contemporánea: el fenómeno de las especificidades nacionales y de la enorme diversidad étnica. Así se ha podido evadir el reto teórico y político

²³ Existen diversas interpretaciones de los pasajes en que Marx y Engels abordaron estos temas centrales. Por ejemplo, refiriéndose a la hipótesis de la inevitable uniformidad, Bloom ha escrito: "Lo que los autores preveían no era la completa desaparición de todas las distinciones nacionales, cualesquiera que fuesen ellas, sino específicamente la abolición de agudas diferencias económicas y sociales, el aislamiento económico, distinciones odiosas, rivalidades políticas, guerras y la explotación de una nación por otra." Salomón F. Bloom, *El mundo de las naciones. El problema nacional en Marx*, Buenos Aires, Siglo XXI Argentina Editores, 1975, p. 34. De todas maneras, parece indudable que la versión homogeneizadora se impuso gradualmente en la tradición marxista más ortodoxa e influyente.

que implica la existencia de los grupos étnicos (y las nacionalidades, en su caso) en el marco de la nación que hay que cambiar ahora.

La “unidad” nacional, necesaria sin duda para el funcionamiento del sistema capitalista, no se obtiene necesariamente por la vía de la homogeneización; se obtiene *por otro camino*, por una ruta política que no requiere la anulación *previa* de toda particularidad sociocultural: la estrategia de la “hegemonía nacional” que ejercen ciertas clases o fracciones de clases sobre las demás en el marco de la nación.²⁴ De hecho, el establecimiento de tal hegemonía constituye un aspecto central del proceso mismo de construcción de la nación y de su mantenimiento como el ámbito de la dominación.

La hegemonía nacional, pues, ha sido la estrategia seguida en todas partes para ejercer el dominio en sociedades que mantienen la diversidad sociocultural mencionada. Los grupos dominantes no han ignorado la naturaleza socioculturalmente compleja de las sociedades nacionales; al contrario, se han basado en ella para construir su dominación, hegemonizando a todos los sectores, incluyendo desde luego a los llamados grupos étnicos. Bien vistas las cosas, los grupos étnicos no constituyen —como suponen ciertas concepciones culturalistas de la antropología tradicional— meros complejos de rasgos culturales enraizados en el pasado (costumbres, tradiciones, formas de organización social, cosmovisiones, etcétera), sino realidades socioculturales creadas y recreadas constantemente por el capitalismo que no pueden entenderse sin el factor crucial de la hegemonía que ejercen sobre ellas los grupos dominantes. Sin este factor, los grupos étnicos serían otra cosa.

Ahora bien, la estrategia de la hegemonía nacional indicada “no sólo es relevante para la burguesía. Así como ésta no pudo fundar su dominación sólo en la dinámica inherente a su infraestructura económica, tampoco el proletariado habrá de poderlo [. . .] En la medida en que dentro del proletariado existe una diferenciación y en la medida en que las clases medias y otros intereses particulares [entre los que pueden incluirse los étnicos, HDP] son reproducidos permanentemente como parte del sistema en su totalidad, se plantea la cuestión del trato político entre las clases sociales [y entre otras categorías sociales, HDP] que constituyen las mayorías nacionales. La cuestión de la hegemonía ad-

²⁴ Cf. Leopoldo Mármora, *El concepto socialista de nación*, México, Siglo XXI Editores, 1986, p. 37 y ss.

quiere de esa manera también para el proletariado una importancia de primera línea".²⁵

En relación con nuestro asunto, pues, la construcción de una nueva hegemonía democrática requiere los fundamentos de un nuevo proyecto político de alcance nacional que incluya las reivindicaciones étnicas. Tal recuperación de una problemática relegada o desconocida requiere más que adhesiones declarativas: hace falta que los partidarios del cambio hagan suyos los legítimos derechos y demandas de los pueblos indios y las comunidades étnicas y *precisen la naturaleza de la nueva estructura nacional en las que esos derechos cobrarán vigencia efectiva*. Ésta es la mínima plataforma de las alianzas posibles y de la generación de consenso con respecto a las etnias. Los avances en esa dirección (jalonados por las luchas indígenas y por fuertes cambios de los enfoques teórico-políticos), al parecer, se están produciendo en torno a la cuestión de la autonomía para los grupos étnicos.

V. AUTONOMÍA Y AUTODETERMINACIÓN

Siendo un régimen demandado y escogido por las propias colectividades de que se trata, resulta que *la autonomía es un sistema por medio del cual los grupos socioculturales ejercen el derecho a la autodeterminación*. La autonomía sintetiza y articula políticamente el conjunto de reivindicaciones que plantean los grupos étnicos. En tal virtud, puede decirse que la autonomía es la *demanda madre* de esos conglomerados.

A menudo, la autodeterminación y la autonomía se conciben como prerrogativas de diferente naturaleza o como opciones distintas de que disponen los pueblos para ejercer el control sobre sus asuntos y conducir libremente su vida sociopolítica. Nos parece que este punto de vista es incorrecto. En realidad, debe concebirse la autonomía como *una forma del ejercicio de la autodeterminación*. Para ello debe distinguirse el principio *general* o abstracto del derecho a la autodeterminación de sus muy diversos sentidos *concretos*, mismos que resultan precisamente del ejercicio específico que los pueblos hacen de la libre determinación.

La separación entre autodeterminación y autonomía de continuo proviene de que se identifica a la primera con el derecho a la independencia política y al establecimiento de un Estado nacional propio, mientras la segunda se reserva para los casos en que se aceptan ciertas facultades

²⁵ *Idem*, p. 38.

especiales (autogobierno, etcétera), pero sin acceder a la independencia estatal. Este enfoque limita arbitrariamente el derecho a la autodeterminación tan sólo a una de sus posibles formas concretas (en este caso, a la independencia estatal), lo que impide entonces concebir las demás formas particulares justamente como ejercicio de aquel derecho fundamental. A la inversa, tal concepto restrictivo ha permitido a sectores interesados introducir la confusión, al identificar la autodeterminación de los grupos étnicos *exclusivamente* con la búsqueda de la independencia política.²⁶ Es innecesario indicar que detrás de esta interpretación existe una gran malicia política.

En el ámbito internacional, la identificación tácita entre autodeterminación e independencia ha tenido consecuencias importantes, en perjuicio de la causa indígena. Por ejemplo, en el *Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*,²⁷ de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), se establece una severa restricción a los derechos de los indígenas en tanto *pueblos*, debido a los temores que despierta su asociación con la autodeterminación. En efecto, el convenio recuerda en su introducción los términos del *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales* y del *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*. Ahora bien, el artículo 1 de ambos pactos indica claramente: "Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural."²⁸ Diversos miembros gubernamentales y especialmente los miem-

²⁶ Este es el caso de organismos norteamericanos (como el *Indian Law Resource Center* de Washington) interesados en atizar conflictos y provocar división en el movimiento indígena de Latinoamérica. Como se ha indicado antes (*supra*, IV) durante los años ochenta el ILRC (junto a otros "estanques de pensamientos" norteamericanos) se destacó por el fomento de las tendencias separatistas en el seno del movimiento indio, buscando influir especialmente en el conflicto étnico-nacional de Nicaragua y Guatemala. Cf. H. Díaz-Polanco, "Neoindigenismo and ethnic question in Central America", en *loc. cit.*

²⁷ Este instrumento, conocido como "Convenio 169", fue adoptado por la Conferencia General de la OIT el 7 de junio de 1989; revisa y pone al día el anterior Convenio 107, que databa de 1957. Cf. Conferencia Internacional del Trabajo, *Convenio 169: Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*, OIT, Ginebra, 1990.

²⁸ Asimismo, allí se señalan derechos más específicos que son muy pertinentes para los pueblos indios, pues se indica que "todos los pueblos pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales" en el marco del derecho internacional, y que en ningún caso "podría privarse a un pueblo de sus propios medios de subsistencia". Cf. Academia Mexicana de Derechos Humanos, *Manual de Do-*

bros empleadores, atemorizados por los efectos políticos que podría provocar el uso del término “pueblos”, manifestaron sus recelos. En efecto, los temas relativos a los términos “pueblos” y “territorios” fueron muy debatidos durante las sesiones de la comisión correspondiente. Algunos miembros gubernamentales (por ejemplo, los de Argentina, Venezuela y Perú) expusieron serias reservas frente al término “pueblos”, expresando su preferencia por el de “poblaciones”; otros dijeron estar dispuestos a aceptar su inclusión, siempre que fuera adecuadamente “calificado”. Los miembros empleadores coincidieron en que el término “presentaba problemas habida cuenta de su interpretación política, y dado que tenía connotaciones de autodeterminación social y nacional”. También se manifestaron a favor de una calificación limitativa.

En cambio, la posición de los miembros trabajadores fue favorable: no sólo expresaron “su creencia en la importancia de la autodeterminación de los pueblos indígenas y tribales”, sino que apoyaron “incondicionalmente el uso del término «pueblos» a todo lo largo del convenio”. Finalmente, las organizaciones internacionales no gubernamentales (sin derecho a voto) de modo unánime “apoyaron enérgicamente el empleo del término «pueblos» sin ningún calificativo, comentarios o condiciones que pudiera perjudicarlo”. La propuesta de restricción logró imponerse. Así se introdujo un punto 3 en el artículo 1 del Convenio 169, que a la letra dice: “La utilización del término «pueblos» en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional.”²⁹

En lugar de restringir, como se hace en este punto, el carácter de pueblos de los conglomerados étnicos, existía otra opción: precisar el contenido de la autodeterminación —derecho reconocido a *todos* los pueblos— como derecho, en este caso, a la autonomía en los marcos nacionales. Sin embargo, privó el punto de vista de vaciar de su contenido jurídico-político el término “pueblos”, *cuando se trata de los pueblos indígenas*, de acuerdo con la fórmula unilateral: *pueblo-autodeterminación-independencia*. Con razón, varias organizaciones indígenas no gubernamentales, presentes durante el debate, consideraron esta restricción como “discriminatoria”.

cumentos para la Defensa de los Derechos Indígenas, México, AMDH, 1989, pp. 22 y 44.

²⁹ Cf. Conferencia Internacional del Trabajo, *Actas Provisionales*, 25, Septuagésima sexta reunión, OIT, Ginebra, 1989, pp. 1-6.

A nuestro juicio, usando precisamente su derecho a la autodeterminación, los pueblos pueden decidirse libremente por una gran variedad de caminos, que van desde la constitución de un Estado nacional propio hasta la conformación de entes autónomos en el marco de un Estado determinado.³⁰

VI. ELEMENTOS PARA UNA AGENDA TEÓRICO-POLÍTICA SOBRE LA CUESTIÓN ÉTNICO-NACIONAL

La eventualidad de esta última opción, y su inclusión en las plataformas de las organizaciones indígenas, plantean un gran reto para las corrientes progresistas del continente. Con el objeto de ponerse a la altura de ese desafío, me parece que se deberá abordar un conjunto de cuestiones que no se han debatido suficientemente y que conforman una especie de ineludible *agenda teórico-política* para los próximos años. Algunas de esas cuestiones serían las siguientes:

1. Hay que discutir a fondo cómo se relaciona la problemática étnica con la cuestión de la *democracia* en el contexto latinoamericano. Más precisamente, necesitamos esclarecer cómo se articulan, o pueden articularse, las demandas étnicas y las luchas democráticas. Durante décadas, en América Latina los grupos dominantes, incluso los sectores más reaccionarios y oscurantistas, han utilizado a los grupos étnicos para apuntalar sus proyectos antidemocráticos y antipopulares; incluso el imperialismo ha aprovechado estos grupos para entorpecer proyectos democráticos (como en Nicaragua). Por ello, considerando la experiencia, es urgente buscar respuestas al menos a dos preguntas centrales: ¿Existen contenidos democráticos o democratizadores en las reivindicaciones étnicas? ¿Cómo pueden confluir las luchas de los pueblos indios en los movimientos por la democracia? O en otras palabras, cómo las luchas por

³⁰ Cf. para una opinión en este sentido, Gurutz Jáuregui Bereciartu, *Contra el Estado-nación. En torno al hecho y la cuestión nacional*. Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1968. Este autor escribe (pp. 213-214): "El derecho de los pueblos a la autodeterminación se estructura [...] como un derecho de carácter genérico, y por tanto de contenido no unívoco, entendiéndose que el mismo supone una serie de opciones enormemente variadas, y que abarcan en el ámbito concreto a fórmulas tan diversas como la agregación a un Estado ya constituido, la integración en una instancia superior mediante fórmulas de autonomía, federación o confederación, o la separación con respecto a un Estado constituido, y en consecuencia, la constitución de un Estado nacional propio."

la particularidad sociocultural o la pluralidad étnica pueden ser también luchas nacionales con un carácter político democrático?

2. Es necesario analizar lo que es, hasta hoy, una contradicción cultural: la que se da entre la particularidad étnica y la universalidad. Es decir, la difícil compatibilidad de los derechos étnicos y los derechos individuales universales. No debe pasarse por alto que a menudo el contenido de los llamados derechos étnicos (con su énfasis en lo comunal, el control de la individualidad, la vigencia de estrictas normas colectivas, etcétera) parece entrar en conflicto con principios y garantías —internacionalmente sancionados— que identificamos con nuestras nociones de libertad, igualdad, derechos humanos, etcétera. Se trata de lo que Geertz caracterizó como la tensión entre el impulso *esencialista* (“el estilo indígena de vida”) y el empuje *epocalista* (“el espíritu de la época”), uno jalando hacia la herencia del pasado y otro hacia la “oleada del presente”. Las metas del esencialismo —preconizado por ciertas corrientes de la antropología latinoamericana— pueden ser “psicológicamente aptas pero socialmente aislantes”; mientras que las propuestas del epocalismo —tan caro a tantos sociólogos modernos y posmodernos— tienden a ser “socialmente desprovincializantes, pero psicológicamente forzadas”.³¹ Ya Castoriadis llamó la atención hacia la paradoja de que afirmemos la igualdad de derechos de todas las culturas, incluyendo a aquellas culturas que no admiten que todas las culturas tienen iguales derechos.³² ¿Cómo resolver los problemas que plantea esta paradoja? ¿Pueden superarse las limitaciones del particularismo y del universalismo a ultranza? ¿Pueden encontrarse los fundamentos o las premisas básicas de una compatibilidad creativa y democrática? No es exagerado decir que, entre nosotros, sólo tenemos por toda respuesta algunas generalidades, ciertos gestos de desdén y muchísimos prejuicios. Este es un tema central de la agenda de discusión que no debe postergarse, si queremos pasar a respuestas racionales y propuestas políticas.

3. Actualmente existe un debate internacional en torno a las poblaciones indígenas y las comunidades étnicas del mundo. Existe una aceleración de la discusión. Como se sabe, pasamos de los derechos políticos individuales a la llamada “generación” de derechos económicos y sociales; hoy se debate en torno a una nueva generación de derechos: los

³¹ Cf. Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1990, pp. 208 y s.

³² Cornelius Castoriadis, *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Editorial Gedisa, 1988, p. 144.

colectivos, que incluyen naturalmente los derechos étnicos. En el seno de la ONU se constituyó un “Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas”, que se ha consagrado a la elaboración de una “Declaración Universal sobre Derechos Indígenas”, de la cual existe ya una primera propuesta. La OIT promovió la revisión del Convenio 107 sobre poblaciones indígenas y tribales, resultando un nuevo Convenio (el 169) que incluye novedosos derechos de las etnias en el mundo. Así, pues, se está transformando el sistema jurídico internacional por lo que respecta a las comunidades étnicas; y es poca la atención que los científicos sociales han prestado al asunto. Estamos dejando campo libre a los gobiernos en este importante terreno de lucha.

4. Tenemos que abordar en todos sus aspectos (no sólo en los económicos y políticos, sino también en los sociales y culturales) el problema del *centralismo* en la organización y el funcionamiento de las naciones latinoamericanas. En particular, hay que someter a un escrutinio muy crítico la supuesta relación positiva, o incluso la identificación entre unidad nacional y centralismo; es decir, la idea de que el centralismo es la garantía de la unidad. Éste es un tema importante porque está relacionado con la cuestión de la pluralidad y la descentralización autonómica, que está en la base de algunas demandas centrales de las etnias. Existen erróneas identificaciones formales entre centralismo y régimen unitario, o entre descentralización y sistema federal. Es claro que el régimen unitario puede aceptar una amplia descentralización, y que el federalismo es a menudo la envoltura del más férreo centralismo. En rigor, la postulación de un vínculo entre centralismo y unidad es una petición de principio: se requiere demostrar teórica e históricamente que ambos fenómenos están relacionados positivamente o que uno es la base del otro. Considerando sólo la perspectiva histórica, la experiencia de numerosos países parecería mostrar que si existe una relación entre unidad nacional y centralismo ella es inversa. A partir de la heterogeneidad socio-cultural de muchos países latinoamericanos, ¿qué tejido social y político, qué organización político-administrativa y territorial contribuirían a resolver los conflictos étnico-nacionales y, al mismo tiempo, a elevar la cohesión de sus partes integrantes? ¿Qué implicaría la descentralización en relación con dicha heterogeneidad étnica?

5. Al parecer existe un renacimiento del reclamo popular por la *pluralidad*. Éste se estrella contra el principio de la unidad nacional como homogeneidad sociocultural, que históricamente han pagado caro las etnias latinoamericanas. Tal presupuesto tiene ilustres antecedentes en las

viejas obsesiones homogeneizadoras de ideólogos y próceres en toda América Latina. Tenemos valiosas intuiciones: si la unidad está directamente relacionada con la descentralización, también lo está con la pluralidad sociocultural. La más sólida unidad es la que se funda en la diversidad. Una sociedad en la que existe una diversidad sociocultural no reconocida, resulta una sociedad anómica y plagada de tensiones. Asimismo, la negación de la diversidad alienta la intolerancia; y ésta no es el mejor caldo de cultivo para la democracia. Pero se requiere convertir estas visiones en planteamientos sólidos y racionales que pueden ser fundamentos de un proyecto político propositivo.

6. Así las cosas, próximos a 1992, los esfuerzos encaminados a esclarecer los rasgos y las implicaciones de eventuales *regímenes* de autonomía en las complejas condiciones latinoamericanas, considerando la vasta experiencia mundial acumulada, se vuelven más urgentes y necesarios. En América Latina, primordialmente la posibilidad de que se avance en la dirección indicada se ha estrellado, hasta ahora, contra estructuras socioeconómicas y políticas que se verían afectadas por cualquier transformación que haga más justa y más democrática a la sociedad. En el plano ideológico, el proyecto autonómico se ha visto frenado por un conjunto de mitos, prejuicios o temores muy arraigados en la sociedad, que han sido alimentados durante casi dos siglos desde el poder y sus aparatos. Ello forma parte sustancial de la "cultura" de la dominación. Conviene examinar los puntos relacionados con tales ideas y sentimientos que, al mismo tiempo, ayuden a mostrar el justo perfil del ente autonómico:

a) *La cuestión territorial.* El hecho es que la diversidad de la organización político-territorial que se advierte en una perspectiva histórica se redujo notablemente. Bajo condiciones y denominaciones diversas, la situación de rigidez —o sea, la falta de espacio en la organización político-administrativa para dar acogida a las aspiraciones regionales fundadas en la identidad étnica— se advierte en muchos países de América Latina. México es un caso típico. En diversos momentos históricos, la discusión del asunto ha sido aplazada. Se requiere ampliar los poderes verticales; se necesita crear un nuevo *piso* en la organización político-territorial, con el doble objeto de que se puedan constituir entidades regionales (que agrupen a varios municipios, cuando sea el caso) y se acceda a la autonomía, en especial por parte de aquellas regiones en donde exista una apreciable o mayoritaria presencia de pueblos indígenas. En principio, no se trataría de anular los "pisos" preexistentes, sino de *crear los pisos*

nuevos que permitan resolver un sinnúmero de problemas acumulados históricamente.

b) Se asocia el régimen de autonomía con supuestos peligros para la *soberanía nacional*. Este temor regularmente resulta del carácter *territorial* de la autonomía regional. Si es cierto que la autonomía consolida la unidad nacional, entonces debería pensarse que, además, fortalece la soberanía.

c) El reconocimiento de derechos socioculturales a través de la autonomía suscita incertidumbres respecto a su compatibilidad con los *derechos y garantías individuales* consagrados en las respectivas constituciones. Pero no existen fundamentos para suponer que la vigencia de los derechos socioculturales puede crear algún género de privilegio perturbador de los derechos individuales. Se trataría de renovar el *pacto social* para —dejando a salvo las garantías y derechos individuales que constituyen, al menos formalmente, evidentes conquistas históricas de nuestros pueblos— solventar las omisiones que en ese terreno, y en el de los derechos *colectivos*, han afectado a los pueblos indios. En otras palabras, ello consistiría en sentar las bases étnico-nacionales para la democracia, anulando el proyecto etnocéntrico que provoca centralización, exclusión y desigualdad. Pero el reconocimiento de las demandas étnicas no debe generar nuevas formas de desigualdad. ¿Cómo poner a salvo los derechos de las poblaciones *no indias* en los territorios autónomos? ¿Cómo evitar una reedición anacrónica de los “pueblos de indios” creados por el régimen colonial? La respuesta parece consistir en las *regiones pluriétnicas*, como escuelas de convivencia democrática. Pero, ¿cuáles serían sus características?