

Los protagonistas del Drama Indígena

Ribeiro, Darcy

Ribeiro Darcy: Cientista social brasileño.

Antiguamente el indio nos comía. Ahora, somos nosotros los que estamos comiendo al indio.

Orlando Villas Boas .

En el examen del problema indígena es necesario reconocer claramente las diferencias que separan las situaciones de los pequeños **grupos tribales** que se encuentran aislados en medio de la población nacional, de la situación de los grandes contingentes indígenas que se configuran como **indigenatos** . Estos últimos, originarios de altas civilizaciones precolombinas, se concentran en algunos países donde constituyen masas rurales que, en algunos casos, corresponden a la mayoría de la población nacional (Guatemala y Bolivia) y, en otros casos, a la mayoría de la población de extensas regiones (Perú, Ecuador, México) pero, en los dos casos, representan contingentes humanos que varían entre centenas de miles y varios millones de habitantes.

La principal característica de las microetnias tribales es que son extremadamente numerosas, pues suman varios centenares de grupos tribales diferentes. Sin embargo, a estos grupos corresponde un total poblacional relativamente pequeño, dado que todos ellos representan menos del 10 por ciento del total de la población indígena de las Américas, mientras que los grandes contingentes indígenas - que constituyen un poco más de una docena - suman el 90 por ciento del total de la población indígena, que se acerca a los 20 millones de personas.

En esta multiplicidad de pequeños grupos étnicos encontramos desde situaciones de aislamiento y tribalidad, conservándose mucho la lengua y la cultura original, hasta situaciones de integración, correspondientes a una indianidad genérica que algunas veces no conserva nada de su patrimonio, sino la continuidad de su autoidentificación como indios y la extrema pobreza que también caracteriza a casi todos ellos.

Otra condición de estas microetnias a ser mencionada es su irrelevancia demográfica, sobre todo si la contraponemos a la masa numérica de la población nacional. Ellos son tan pocos que su destino, cualquiera que sea, ya no puede

afectar ni siquiera mínimamente el destino de la sociedad nacional. En este sentido, ellos no constituyen un problema nacional. Desde el punto de vista de la nación, ellos son simple y llanamente una condición de marginalidad de una pequeña parte de la población, diferenciada de las demás por su origen precolombino y por los desajustes que sufrieron con la expansión de la sociedad nacional sobre sus cuerpos y sobre sus territorios. En el caso de Brasil, por ejemplo, hay cerca de 150 grupos tribales diferentes, la mayoría de ellos constituida por núcleos con menos de 100 indios y cuya población total se acerca apenas a las 100 mil personas, lo que representa muy poco en el total de 115 millones de habitantes del país.

La mayoría de estos microgrupos tribales está formada por indígenas muy aculturados, y los pocos que conservan todavía su cultura original están experimentando procesos más o menos intensos de deculturación, cuyo ritmo no depende de su voluntad, sino de la dinámica de las fronteras de expansión de la sociedad nacional que avanzan sobre ellos. Así es que la conservación de su contingente poblacional y de su patrimonio cultural no depende de ellos, y solo puede alcanzarse en los casos en que se encuentran en territorios no disputados, las llamadas zonas naturales de refugio.

Es también una condición de estos microgrupos la necesidad que tienen de una intervención proteccionista que los proteja en contra de los diversos factores de exterminación y de descaracterización a los que están sometidos, y de sus principales consecuencias que son la dependencia de las formas paternalistas de asistencia y la apatía resultante de ella. Esta llega a ser fatal algunas veces, conduciendo a los indios a extremos de desengaño, con la pérdida del deseo de vivir y la total desmoralización a la que llegan después de sucesivas frustraciones. Sin embargo, donde y cuando falta la intervención proteccionista ejercida por el Estado o por misiones religiosas, disminuyen drásticamente las posibilidades de sobrevivencia de los grupos tribales indígenas. Así es porque el indio tribal, sobre todo el que ha sido incluido recientemente en el circuito de convivencia de la sociedad nacional, presenta carencias específicas que lo colocan en situación de inferioridad al entrar en competencia directa con la sociedad circundante. Entre estas carencias se cuenta la de ser mucho más vulnerable a las enfermedades por infección introducidas por el blanco; la de hablar una lengua propia y tener dificultades para expresarse en el idioma nacional; la de pertenecer a una cultura diferente que tiene otras motivaciones y valores distintos, a veces opuestos a los de la sociedad nacional - el solidarismo indígena, por ejemplo, en lugar del egoísmo de las economías privatistas -; la de ser víctima de discriminaciones odiosas por parte de las sociedades nacionales, especialmente de los integrantes de las

fronteras de civilización que lo miran como un **salvaje** con el que están en conflicto y cuya matanza no implica culpabilidad y, algunas veces, constituye un mérito. Todas estas carencias del indio en relación a las poblaciones con las cuales él entra en interacción y competencia exigen alguna asistencia compensatoria para que le sea dada una oportunidad de sobrevivir **integrado** a la sociedad circundante.

Sin embargo, esta integración es solo un **modus vivendi**, una acomodación, porque ningún grupo indígena - incluso después de completada su aculturación por pérdida de la lengua y de su patrimonio cultural original - se incorpora por asimilación, fundido al cuerpo de la sociedad nacional y convertido en parte indiferenciada de ella. En lugar de asimilación, lo que ocurre es su desaparición por desgaste etnocida o por exterminación genocida, o su sobrevivencia como grupos "integrados" a la vida regional, en la calidad de contingentes cada vez menos diferenciados de la gente de su contexto pero que continúan, pese a esto, identificándose y siendo identificados como indígenas.

Liberación Étnica

Los grandes contingentes indígenas integrados a las sociedades nacionales como campesinados diferenciados étnicamente constituyen, también ellos, una **indianidad genérica**, comparable a las microetnias tribales integradas y muy aculturadas. Esos indigenatos, en general, conservan la lengua original, incluso cuando dominan también el idioma nacional; conservan, igualmente, tradiciones que evocan tiempos pasados en que vivían autónomamente antes de haber sido conquistados y expoliados; mantienen el culto a creencias y ritos religiosos que funcionan como intensificadores de la solidaridad étnica y conservan usos y costumbres propios, a veces de procedencia europea, como la "vestimenta indígena" del altiplano.

Sin embargo, aunque muy contrastantes en relación a las poblaciones criollas, los indígenas conservan poco de su cultura original. Ella fue prontamente erradicada de sus contenidos opuestos a la cultura del dominador, al mismo tiempo que fueron exterminados sus líderes y sus cuadros eruditos. Su nueva configuración cultural, surgida muy lentamente, después de siglos de esfuerzos silenciosos y de vicisitudes dramáticas, tiene como función principal la de operar como una caparazón para evitar la total entrega frente a los conquistadores y sus sucesores.

Esta cultura de la indianidad, pese a ser totalmente distinta de la cultura criolla de los descendientes europeos o africanos asimilados a la etnia nacional, es también una cultura de la civilización que se expresa con la sencillez y las carencias consecuentes de la condición de pobreza que sofoca la población que la mantiene y que se expresa a través de ella. Así es porque, estando integrados a la economía de mercado como productores y como consumidores, y teniendo que coexistir y convivir con la población nacional, pese al arcaísmo de muchos de sus modales y costumbres, ellos se encuentran incorporados a la civilización, aunque situados en una condición inferiorizada por la opresión y por la expoliación de la que continúan siendo víctimas.

Como son muy populosos, estos indigenatos reproducen, en la construcción de sí mismos, una matriz genética que, aunque contaminada con blanquitudes y negritudes, es fundamentalmente indígena en el plano biológico. En el plano cultural, ellos siguen en una línea de transmisión de imágenes, valores y habilidades que, a pesar de deculturados en lo que tenían de más original y creativo, y rellenos de contenidos culturales espúreos, acentúa su condición de etnia indígena diferenciada de la ladina y de la criolla, y opuesta a ella.

Además, estos indigenatos no son tampoco simples minorías étnicas conviviendo y compitiendo dentro del cuerpo de una sociedad pluriétnica, susceptible de resolver sus problemas étnicos a través de la democratización de las instituciones políticas. En verdad, ellos son menos y son más que minorías étnicas. Menos por su condición estructural de **campesinados** socialmente explotados. Más por su condición de grandes contingentes demográficos, a veces mayoritarios, de la población de los países en que se encuentran, lo que lleva a preguntarse sobre quién corporificará la nacionalidad del futuro. ¿si el indigenato hoy étnicamente oprimido, o la minoría nacional o regional de criollos "blancos" y "europeos", por autodefinición?

Muchos antropólogos pensaron durante demasiado tiempo que la condición de este indigenato sería la de un simple campesinado diferenciado de los contingentes urbanos de sus sociedades. Algunos hasta previeron que, una vez liberados de la explotación latifundista, se modernizarían y se incorporarían, entonces, alegremente a la nación. Hoy nadie deja de ver que además de campesinos explotados, ellos son gente en sí, o sea, otra gente que se ve a sí misma y es vista por los demás como distinta de los que forman el cuadro nacional, quiero decir, de los que perdieron la cara y la especificidad y se disolvieron en el ser étnico nacional.

Se hizo, por lo tanto, evidente para todos, que ninguna reforma agraria los haría dejar de ser indígenas, en el sentido de incorporarlos, asimilados, a la etnia nacional que ocupa su antiguo territorio. Finalmente, ellos comienzan a ser vistos como pueblos oprimidos que, en la primera oportunidad, entrarán a luchar por el derecho a que sean y permanezcan ellos mismos, sin sufrir por esto ningún vejamen u opresión, cualquiera sea el cuadro cívico dentro del cual se ubiquen.

Así, volvemos a nuestra constatación de que ninguna revolución campesina resolverá los problemas de estas masas, para señalar además que una revolución socialista tampoco los resolverá sino asume, desde el inicio, la forma de una sublevación étnica cuyo objetivo sea quebrar el cuadro nacional y remontarlo sobre nuevas bases. Siendo así, la lucha por la liberación étnica tiende a presentarse cada vez más a los ojos de éstos indigenatos como la única puerta de salida para su situación desesperada.

Es de suponer, por lo tanto, que durante las próximas décadas surjan graves conflictos interétnicos en los países americanos. Conflictos similares a aquellos que se registran en otros varios países del mundo - recordemos, sólo en Europa los vascos, los catalanes, los flamengos, los bretones y los curdos - que luchan por quebrar los cuadros nacionales dentro de los cuales se sienten oprimidos. En el caso de las Américas, sin embargo, ellos tienden a asumir un carácter mucho más cruento, dado el hecho de que la expoliación y la opresión sufridas por las poblaciones indígenas americanas fue mucho mayor y más continuada que la de cualquier otra que se conozca.

En efecto, parece estar abriéndose para estos indigenatos una nueva perspectiva de acción libertaria, que surge después de siglos de estagnación y conformismo con la opresión étnica. Efectivamente, las sociedades indígenas que estaban a un nivel de alta civilización - Aztecas e Incas, principalmente - cuando llegaron los europeos, fueron las primeras que se vieron sojuzgadas, esto porque siendo sociedades estratificadas, tenían experiencia de explotación clasista y contaban con élites dirigentes capacitadas para pactar la paz a nombre de todos con el invasor. La consecuencia de esta claudicación fue el sometimiento de las masas de aquellas civilizaciones a un nuevo señorío que pasó a explotarlas brutalmente. Sus descendientes, transfiguradas cultural y étnicamente, configuran hoy indigenatos opuestos a la etnia nacional dominante. Pese a haber sido casi siempre apáticos y conservadores, ellos comienzan, ahora, a activarse para luchar por una nueva posición y un nuevo papel dentro de los cuadros nacionales.

Como se ve, estamos ante la posibilidad de guerras interétnicas de extrema gravedad, que envolverán poblaciones masivas a partir de actitudes irreductiblemente contrapuestas. Lo más terrible de estas guerras intestinas, cuya amenaza surge como una plaga más en la historia dramática de estos descendientes de los pueblos que sufrieron la conquista, es que los indigenatos a los cuales ellos fueron reducidos, aunque altamente motivados, no están preparados para trazarla. Bien puede suceder, por esto, que enormes áreas se conflagren, convulsionando todo el país por mucho tiempo y con inmensas pérdidas de ambos lados por la incapacidad de negociar la paz.

En efecto, al contrario de lo que sucedió cuando la conquista española, incluso los indigenatos que suman ahora millones de personas no tienen una intelectualidad que los exprese, ni liderazgos políticos autónomos que los representen, ni ciudades propias que organicen su vida civilizada, porque ellos son, de hecho, pueblos decapitados de su comando autónomo y convertidos en un neoproletariado colonial interno, reducido a un estamento rural super explotado.

Integración Versus Asimilación

Los indígenas de las sociedades más simples, no urbanizadas ni estratificadas en clases, resistieron mucho más largamente a la dominación del invasor, porque ésta tuvo que ejercerse sobre cada segmento, que consiguió sobrevivir huyendo y luchando. Pero también en este caso, el día en que la frontera de la civilización los alcanza y los envuelve se hace inevitable el establecimiento de relaciones pacíficas. Con ellas comienza el largo y terrible proceso de integración compulsiva, a través del cual transitan de la condición de **indios específicos** con su propia lengua, su cultura original, su autogobierno y su orgullo de sí mismos, a la de **indios genéricos**, cada vez menos distinguibles por la lengua que hablan, por los hábitos de trabajo, por los usos y costumbres de las gentes del nuevo contexto en que se encuentran inmersos.

Es importante observar que, aún tratándose, de cierta forma, del paso de la condición de "salvaje" a la de "civilizado", no se trata aquí del pasaje de la condición de indios a la de no-indios, porque esto no sucedió en ningún caso del cual se tenga evidencias. El paso que ocurre efectivamente es de la situación de **indios específicos**, armados de sus atributos culturales, sociales y síquicos a la de indios genéricos, despojados de ellos, para **integrarse** a la sociedad nacional como grupos marginalizados, viviendo el drama de su entrega a la civilización, de su

dolida adhesión a ella, mil veces intentada y mil veces rechazada y de su propia y simultánea resistencia a la transfiguración étnica.

Esta que es la **integración** practicable y observable en cada grupo de larga convivencia con la civilización, no constituye ningún proceso de asimilación que disuelva al indio y lo incorpore como componente indistinguible de la sociedad nacional. El indio que en ella consiguió ingresar, de hecho, fue el hijo de la india preñada por el invasor que se identificó con el padre, llevando apenas en el cuerpo la carga genética que lo capacita para reproducir su fenotipo. O fue el descendiente olvidado de sus mayores, de indios llevados a extremos de deculturación como esclavos y otras formas de compulsión que, destruyendo la comunidad tribal e incluso la familia, no deja lugar a la trasmisión social de cualquier herencia cultural, ni incluso la identidad étnica.

La **integración** de que estamos hablando no es, pues, ninguna meta que se esté buscando o a la que se pueda aspirar. Es tan solo la condición misma de los actuales sobrevivientes de las poblaciones precolombinas sometidas a un proceso integrativo que, comenzando con la invasión europea y prosiguiendo bajo el dominio colonial y nacional, las despoje de su cultura original y las compele a convivir con sus dominadores. En el caso de las microetnias lo que se **integra** son los contingentes residuales, que después de experimentar una drástica depoblación consiguieron, con mucha dificultad, reequilibrar su población y comenzar después a rehacerla. Este es el caso tanto de tribus indígenas que tienen siglos de contacto y sumisión a los agentes de la civilización, como también el de grupos contactados en el último siglo y que saltaron rápidamente de la condición de indios aislados y revestidos de todos sus atributos originarios, a la situación de poblaciones residuales por las condiciones de miserabilidad física y de desmoralización en que se encontraron como por el efecto acumulativo de las enfermedades y de la miseria. Algunos de ellos consiguen conservar un poco de su cultura indígena originaria en sus maneras de proveer la subsistencia, de organizar la vida social y de explicar su experiencia del mundo. Pero los más aculturados raramente conservan rasgos distintivos que no sean los que les dan un mínimo de sustento moral para soportar ser diferentes en un mundo mayoritariamente formado por blancos, negros y mestizos, todos olvidados de sus raíces y metidos en la piel étnica y en la cultura de la sociedad nacional.

La condición de la mayoría de estos contingentes es la de microetnias enquistadas en el cuerpo de la sociedad nacional, amargando su experiencia dramática. Los pocos grupos que aún consiguen mantenerse alejados o aislarse dentro de los

territorios tribales y ahí proveer su subsistencia, reconstruyen su indianidad y recuperan cierto grado de orgullo étnico que se mantiene a costa de esfuerzos inauditos. Los que se ven aislados en el mar de la blanquitud, teniendo que buscar su mantención trabajando para otros, viéndose señalados como salvajes, exóticos y perezosos, desconfiados, ladrones, violentos, herejes, sucios e incapaces de progresar tienen una de las más trágicas experiencias del mundo que se pueda imaginar. Las que se encuentran desgarrados de su grupo o reducidos a multitudes que deambulan por las haciendas, alcanzan aquella condición de penuria y soledad a la cual no aspiraron ni siquiera los santos más fanáticos.

Todo lo dicho comprueba, exactamente, que tanto las microetnias tribales como los indigenatos masivos encarnan una condición inhumanamente trágica. Ningún pueblo jamás, después de invadido y sojuzgado fue, como ellos, maltratado tan brutalmente y tan continuamente perseguido por tantos siglos. Lo que más duele es que en ellos no se perdona precisamente el que sean y permanezcan ellos mismos, tal como sus perseguidores, a su gusto o disgusto, son también ellos mismos.

El amanecer de los indigenatos para asumir su papel de pueblos libres entre los pueblos es visto por la capa dominante de la comunidad nacional como una amenaza mortal. Ellos los ven y los tratan como la negación de su propio ser y como el alterno a ellos contrapuesto y destinado a destruirlos, si llegan a existir autónomamente un día.

En el caso de las etnias tribales, el hecho de ser la sociedad nacional prodigiosamente mayor y más fuerte, y de que ya no puede ser afectada en lo más insignificante de sus rasgos por lo que suceda con su contrapartida minúscula, no promueve la generosidad. Al contrario, más estoquea su intolerancia e impaciencia en contra de la insoportable resistencia de estos granos de pueblos que porfían en ser y permanecer ellos mismos en lugar de dejarse disolver en el conjunto étnico nacional.

Sin embargo, la autonomía y el florecimiento de los indigenatos, así como la sobrevivencia diferenciada de las microetnias tribales, aparentemente podrían realizarse sin que esto representase mayores daños para las sociedades nacionales que los oprimen y persiguen. En el caso de los indigenatos, su combatividad va en contra de la forma unitaria y represiva de institucionalización del Estado nacional la que, una vez revisada para reconocer y consagrar el carácter multiétnico de la sociedad, podría englobar en convivencia igual y solidaria a los indigenatos y los contingentes criollos. En el caso de las etnias tribales, sus reivindicaciones de

tierras y asistencia son tan minúsculas que su pleno atendimento está al alcance de cualquier Estado medianamente responsable ante toda su población. Solamente se oponen radicalmente a ellos, por sus intereses, aquellos que quieren apropiarse de las tierras que les quedan, que tienen como proyecto de enriquecimiento la explotación de mano de obra indígena, o aún los campesinos marginalizados que, en la ausencia de una reforma agraria que atienda sus reivindicaciones, invaden los territorios tribales.

Sin embargo, en realidad, el problema indígena pese a haber sido formulado hace siglos, no encontró jamás una solución ni parece estar ahora encaminándose hacia ella. Tal vez así sea porque su identificación étnica oculta factores que nuestro nivel de conciencia social aún no permite comprender. En efecto, la resistencia de los indigenatos y de las tribus a la asimilación contrasta de manera tan flagrante con el potencial asimilativo de las diversas categorías de europeos, de negros y de asiáticos que vinieron para las Américas, que no alcanzamos a explicarla. Tal como no explicamos tampoco por qué los judíos y gitanos tanto porfían en ser judíos y gitanos e incluso más afirman su identidad étnica cuando se ven más perseguidos. La larga persecución y el odio implacable sufridos por los indios - primero de parte de los conquistadores y después de los miembros de las sociedades nacionales que los sucedieron y heredaron sus antiguos odios - ¿no serían, para ellos también, la fuente de la fuerza de dónde sacan sus energías para su resistencia desengañada?

La Intermediación Proteccionista

Lo que más sorprende en el estudio de las situaciones de vida y de los requisitos de sobrevivencia de las poblaciones indígenas tribales es el hecho de que, pese a que enfrentan condiciones límites de percusión y de pobreza, muchas de ellas sobreviven por siglos en contacto directo con los frentes de la civilización. Sobreviven, es cierto, reducidos a una subgente humillada y paupérrima, que no se explica como puede, como consigue, como quiere vivir. Una de las cuestiones cruciales a la que se enfrenta la antropología americana es contestar qué se puede hacer para que la existencia de esta población indígena mejore o, por lo menos que le duela menos el sobrevivir. Esta indagación pone en jaque la naturaleza de las formas de acción proteccionista que serían deseables en las relaciones de los indios con la civilización.

Los que hace muchos años lidiamos con este problema, sólo sabemos que entregados a sí mismos, los indígenas tribales serían despojados de sus tierras y convertidos en aquellas multitudes de indios errantes de que hablábamos.

Sabemos también que todos los tipos concebidos de intermediación proteccionista presentan inconvenientes tan graves que su presencia y acción se justifican solamente porque los indios, que se ven sometidos a la explotación directa y no intermediada de los agentes de la civilización, caen en la condición más baja posible a su humanidad. Condición que, en su caso, es muy inferior a la de cualquier animal, sobre todo a los animales domésticos, y más aún a la de los que viven en rebaños. Para posibilitarles un poco más que la simple sobrevivencia se hace indispensable, por lo tanto, asegurarles alguna forma de intermediación proteccionista que se interponga entre ellos y los agentes de la civilización.

La función de esta intermediación es, en primer lugar, asegurar a los indios el dominio pacífico de un contrato de tierras de dimensión mínima en relación a la que ellos disponían originariamente, mínima también en relación a la que fue tomada por los invasores civilizados, pero suficiente para permitirles garantía de subsistencia al nivel de su tecnología productiva. Dentro de estas tierras propias, se trata de ayudar al grupo indígena a curarse de las plagas de la civilización que pudrieron sus cuerpos y reorganizar su vida social para que ellos produzcan lo que consumen y, en lo posible, un excedente para cambiar por los artículos que deben comprar en el mercado. Viabilizadas estas bases de su sobrevivencia biológica, se plantean los problemas más complejos de proporcionarles medios intelectuales y morales para soportar la convivencia con la gente de su contexto, conservando o rehaciendo una imagen dignificante de sí mismos.

La intermediación a la cual me refiero puede ser ejercida por diversos agentes. El más simple y más barato de ellos - preferido entre todos por muchos civilizados - es el mismo explotador, que siempre puede ser el encargado de cuidar de los indios que encuentra en las tierras apropiadas por él para conducirlos, a su manera, a la civilización. Podría incluso combinar estas funciones con la de padrino y adoctrinador de la indiada, tal como lo intentaron hacer los españoles a través de los **encomenderos**. Es verdad que esto implica un riesgo cierto y previsible, porque toda la abundante documentación existente sobre este agente civilizador no nos deja dudas de que él es una peste comparable solamente a las enfermedades introducidas por los europeos. Decenas de grupos que fueron tratados directamente por sus explotadores desaparecieron en pocos años, después de haber sido sometidos a condiciones de miseria extrema. La experiencia brasileña en este terreno es enorme, porque el servicio oficial de protección y las misiones religiosas nunca consiguieron penetrar en muchas áreas lejanas de la Amazonia, como el Acre, o solo llegaron allí después que explotadores de drogas de la selva habían estado actuando durante décadas sobre las poblaciones

indígenas. El resultado fue el desaparecimiento de todos los indios de estas regiones, algunas veces sin que se tuviere siquiera noticia sobre alguna de sus características culturales y lingüísticas.

Otro intermediario, éste más complejo y más caro, es el misionero. Puesto junto a los indios paganos con la función de salvar sus almas, ellos siempre se preocupan también con los cuerpos donde ellas se asientan. Se trata, es cierto, de un intermediario interesado o, al menos, movido por una motivación personal compensadora. Es verdad que ésta no es tan egoísta como la búsqueda de ganancia por el empresario, pero tiene también su contenido de autoafirmación, una vez que el misionero busca su propia santidad y, si es posible, el martirio. Esta postura, sumada a la servidumbre de la cristiandad a la civilización europea en expansión mesiánica, convirtió a las misiones, durante siglos, en ejércitos de europeización compulsiva capaces sino de todas las violencias, por lo menos de todas las astucias para alcanzar la conversión de sus catequizandos.

Hay que señalar aún que uno de los acontecimientos alentadores de la última década fue el cambio radical en la posición de las órdenes religiosas frente a las culturas indígenas, principalmente de las católicas. Después de siglos de acción catequizadora europeizante, prejuiciosa e intolerante, que hizo mucho daño a las poblaciones indígenas, algunas misiones comienzan a reconocer claramente sus deberes humanos para con los indios que catequizaron y que no estaban siendo debidamente considerados, sobre todo en el terreno del respeto a la cultura y a los requisitos para su sobrevivencia como pueblos que pese a su pequeñez y rusticidad, tienen el derecho de ser ellos mismos y de vivir según sus costumbres.

Desde que asumieron esta nueva actitud, muchos misioneros comenzaron a prepararse científicamente para mejorar sus formas de acción e incluyeron entre éstas la aceptación del deber de dedicarse a sus nuevas preocupaciones.

Primero, la de actuar junto a los gobiernos con el objetivo de asegurar a los indios la posesión del territorio tribal. Esta preocupación es muy admirable porque antes las misiones no se preocupaban con esto y algunas de ellas, en el pasado, llegaron a registrar las tierras de los indios que catequizaban a nombre de la propia misión, y otras raramente opusieron obstáculos a la apropiación de las tierras indígenas por invasores.

Segundo, la preocupación de no volver a caer en las viejas prácticas injustas y perversas, tales como la de trasladar tribus de su **habitat** para atender las

conveniencias de la catequización; la de desmembrar a las familias extensas con el objetivo de intentar la implantación de un orden familiar cristiano y, sobre todo, la de separar los hijos de los padres con el pretexto de proporcionarles una educación formal que es, de hecho, marginalizadora, porque los prepara solamente para una vida de no-indios que les es inaccesible.

Las nuevas misiones se preocupan también con otras cuestiones cruciales, como la necesidad de superar el paternalismo asistencialista para asegurar a los indios el comando de su propio destino, devolviéndoles la individualidad, reintegrándolos a su cultura y reconociéndoles la condición de seres adultos, respetables y responsables. Con este objetivo buscan formas de acción que permitan superar la apatía y la desmoralización en que volvieron a caer tantas tribus catequizadas.

Lamentablemente, estamos aún muy lejos de ver generalizados los principios de esta reforma misiológica a todas las órdenes religiosas. Incluso en la Iglesia Católica, la que más progresó en este terreno, son aún muy numerosas las órdenes - como los salesianos, los capuchinos y los oblatos - que resisten abandonar la vieja doctrina y a devolver a los indios las tierras y los bienes que obtuvieron y que detentan a nombre de la catequización.

El tercer tipo de intermediario es el agente gubernamental laico, contratado para vivir junto a los indios y con el objetivo de asistirlos y protegerlos. El sería el mejor de los tres, porque estaría ejerciendo una función burocrática impersonal, sin buscar cualquier tipo de provecho material o espiritual. Sus principales obligaciones son pacificar a los indios, poniendo fin tanto a los conflictos con los civilizados como con otras tribus, y también a las luchas internas: demarcar y registrar a nombre de la tribu, como propiedad colectiva e inalienable, el territorio en que ella vive; introducir dentro de este territorio nuevas técnicas y orientar sus actividades productivas para volverlos independientes de la ayuda en la búsqueda de su propia subsistencia, promover la educación de los niños y darles asistencia médica y orientación en todos los terrenos; y, finalmente, establecer barreras que defiendan a los indios, sobre todo a los recién pacificados, del contacto intensivo con extraños para evitar la contaminación por enfermedades y para permitir que ellos tengan más tiempo y más tranquilidad para acomodarse a las condiciones impuestas por la convivencia con los civilizados.

Parece obvio que el primer tipo de intermediación es francamente peor que los otros dos. Sin embargo, tampoco estos dos serían deseables si los grupos indígenas pudiesen vivir por sí mismos, comandando su propio destino sin ayuda externa.

Lo ideal sería devolverles esta autonomía tan pronto como fuese posible, porque los males de la dependencia son, probablemente, mayores que cualquier error consecuente del autogobierno.

Sin embargo, son tan poderosas las fuerzas mancomunadas en contra de los indios que amenazan sus vidas, sus pocos bienes y su sosiego, que la presencia de un agente intemediador con autoridad reconocida y acatada por todo parece indispensable algunas veces. Siendo así, no hay nada más recomendable que la crítica cruda y severa de las deformaciones en que tiende a recaer cada tipo de acción proteccionista. En el caso de los misioneros es evidente el riesgo de que su celo sagrado se convierta en furia de intolerancia fanática en contra de la cultura tribal, sobre todo en sus aspectos considerados como los más claramente herejes. Otra deformación frecuente de las misiones es el desarrollo de una tendencia faraónica a edificar inmensas obras misionarias a costa de las tierras y, algunas veces, a costa también del trabajo de los indios. Una tercera deformación es el desamor por las culturas indígenas, el desprecio hacia sus costumbres y la falta de respeto a las instituciones tribales.

En el caso de los agentes burocráticos, los defectos principales son, también, por una parte, la explotación económica que algunas veces convierte a las reservas indígenas en haciendas dotadas de casas suntuosas para los funcionarios que, además, mantienen a los indios a su servicio. Y, por otro lado, el despotismo de una postura civilizadora arrogante que, además de ser incontrolable, puede ser aún más intolerante que el fanatismo misionero. Siendo ambos paternalistas, tanto el burócrata como el sacerdote tienen la tendencia a desarrollar en los indios, incluso en los mejores casos, actitudes de apatía y desengaño que corresponden a quien es tratado siempre como incapaz e infantil.

En los últimos años ocurrieron serios retrocesos en la acción proteccionista de los Estados, incluso en países que tenían una tradición honrosa en este terreno, como los gobiernos brasileños de los tiempos de Rondón. Este retroceso es representado por la vuelta a actitudes discriminatorias por parte de las autoridades públicas que, ignorando la complejidad del problema indígena, creen que se puede conseguir a gritos la asimilación de los indios dentro de los plazos que prescriben. No lo conseguirán, bien lo sabemos, pero en este esfuerzo hacen daños inmensos a las tribus despojadas de sus tierras, perseguidos por la intolerancia de funcionarios cretinos y abandonadas a sus perseguidores y explotadores seculares.

El Poder Indígena

La única forma de acción que se ofrece como una alternativa a las varias modalidades de la intervención proteccionista es la organización de instituciones indígenas de autogobierno. Por su propia naturaleza, la planificación y la implantación de ellas es incompatible con cualquier asesoría paternalista externa, una vez que la autonomía de comando debe comenzar por la definición de los mandos que se desea instituir y obedecer. Apenas se puede admitir, en este terreno, las acciones destinadas a alejar obstáculos teniendo siempre presente, sin embargo, que la liberación étnica, no pudiendo ser otorgada, debe ser obra de los propios indios. Es cierto que el problema de la conquista de la independencia y de la implantación de mandos autónomos tiene aspectos técnicos complejos - como el de la viabilidad de instituciones colectivistas, de coordinación de la vida comunitaria dentro del cuerpo de sociedades de economía privatista - los cuales, a veces, exigen asesoría. Debemos reconocer, sin embargo, que no existiendo aún ninguna doctrina codificada que pueda servir a este propósito, sólo cabe recomendar que el tema sea objeto de estudio y de debate a fin de acumular análisis críticos que puedan servir de base a su formulación en el futuro.

Los pasos más importantes en este camino están siendo dados por los diversos grupos indígenas de todo el continente que en los últimos años vienen realizando encuentros de líderes indígenas para intercambiar experiencias negativas y positivas de autogobierno y de organización de asociaciones para promover acciones colectivas, buscando mejorar rápidamente su relacionamiento con la sociedad nacional, defender sus derechos y salvaguardar sus intereses.

En la medida en que surjan y se fortalezcan instituciones políticas indígenas auténticas, se podrá ir prescindiendo de la presencia de "agentes civilizadores" y, al final, hasta de su existencia. Ya hoy, la mejor garantía de la que se dispone para enfrentar, denunciar y corregir las tendencias a la corrupción, a la explotación y al despotismo de los diversos tipos de agentes intermediadores es la implantación de asociaciones indígenas exclusivas capacitadas para examinar públicamente los problemas de sus comunidades y pronunciarse y actuar sobre ellos.

Una forma de poder indígena, aún limitada pero actuante, es encarnada por el nuevo tipo de agente que surgió en los últimos años: el **profesor bilingüe nativo**. Tuvimos la oportunidad de entrevistar recientemente algunas decenas de ellos en el Perú.

Reclutado en el propio grupo y preparado especialmente para el ejercicio de esta función, él es nombrado para el cargo oficial de profesor público gubernamental. Su primera cualidad es ser multiplicable una vez que, sin gran costo y esfuerzo, se puede formar uno para cada comunidad local. Otra cualidad es la de ser un miembro del grupo indígena privilegiado por una educación formal cuidadosa y devuelto al grupo para prestar servicios durante toda su vida, ayudando a su gente. Una tercera cualidad es que, además de su función profesional de profesor, él es llamado necesariamente a ejercer otros papeles, constituyéndose al final en un intermediador más astuto e informado en las relaciones del grupo con extraños; en un intérprete de las dos culturas en confrontación, preparado para dar informaciones a unos y a otros a partir de una actitud leal con el grupo indígena; y en un defensor de su gente ante cualquier opresor.

Es obvio que este agente es susceptible también de descuidos y exorbitancias. Una de ellas es la de convertirse en un interventor despótico cuyo poder puede pesar sobre el grupo tanto cuanto la dominación de un extraño. Otra sería el ejercicio de la explotación económica que haría del profesor un nuevo patrón. Una tercera sería transformarlo en un predicador fanático como los peores misioneros.

Sin embargo, debo decir que pese a haber buscado cuidadosamente estas deformaciones, no hemos encontrado sino síntomas muy lejanos de ellas en los profesores que hemos conocido. Es verdad que en el plano económico la evidente supremacía del profesor bilingüe conduce a situaciones singulares. Solo por el hecho de ser un empleado público ganando un salario mensual fijo que, algunas veces, es superior a la renta monetaria de todo el grupo, le permite disponer y utilizar recursos relativamente grandes. Pero como en general no los usa para acumular bienes, sino para aumentar su propio prestigio, hacerse querido - e, incluso, perdonado por su riqueza - ella no parece tan inconveniente. Lo que observamos en este terreno fue la tendencia en toda la gente a esperar la ayuda del profesor siempre que se necesitaba alguna cosa que debía ser comprada, como herramientas, remedios o adornos. El profesor, naturalmente, espera recibir retribuciones por estos favores, por ejemplo, que preparen su sembrado mientras él cuida la escuela y que le construyan y conserven una casa relativamente buena.

En el terreno del despotismo, apenas pude constatar situaciones en que, compitiendo con las autoridades políticas hereditarias o con los antiguos líderes religiosos, el prestigio del profesor los eclipsó. La mayor deformación con la que nos encontramos, consecuencia de aquella riqueza y de este poderío revestido de prestigio, consistía en convertirse el profesor en un seductor irresistible, que se

casaba sucesivas veces e, incluso no casándose, se ejercitaba activamente como varón. Conseguía esto tanto en razón de la atractividad del poder y del éxito sobre las mujeres, como por la promesa de dádivas de cuanta cosa bella y útil él podía traer del comercio para sus amigos. Este donjuanismo de aldea molestaba mucho a los hombres y, en algunas tribus también a las viejas que vigilaban a sus hijas y nietas contra la amorosidad del profesor.

El principal inconveniente que hemos registrado en relación a la acción del profesor bilingüe no concierne a él en sí mismo, ni al método pedagógico que usa, sino a la circunstancia en que actúa algunas veces. En efecto, la gran expansión de la educación bilingüe en el Perú se debe al Instituto Lingüístico de Verano que, a través de décadas de trabajo estudió las lenguas indígenas, preparó gramáticas y diccionarios para al final elaborar el material didáctico y entrenar a los profesores bilingües. Sin embargo, ocurre que utilizando la educación bilingüe como instrumento de catequización y en el interés de ésta, el ILV sectarizó su actuación educativa, haciéndola servir a sus objetivos de catequización que, tal vez por esto mismo, nunca explicitó demasiado. El profesor bilingüe, como consecuencia, pese a ser un profesor público se vio envuelto en una función de catequizador y en oposición a los predicadores de otros credos.

Otro inconveniente, éste aún más grave, viene del propio éxito del Instituto Lingüístico de Verano. Sobrepasando en los beneficios que llevó a los indios - gracias tanto a su predisposición, como a la riqueza de medios de acción asistencial de los que dispone - a todo lo que hicieron las otras instituciones que actúan junto a ellos, incluso el propio gobierno nacional, el ILV provocó un resentimiento natural que algunas veces se tiñe de una odiosidad francamente injusta. Tanto más porque los críticos dispuestos a proscribir a los lingüistas misioneros del ILV no se preocupan en buscar sustitutos a su acción asistencial, predisponiéndose, por lo tanto, por acción u omisión, a entregar a los indios indefensos a la explotación directa de los agentes de la civilización.

Los problemas del ILV devienen también del hecho de ser una organización norteamericana operada casi exclusivamente por gringos, instalada en la selva con un campamento que parece lujoso comparado con lo que hay de mejor en la región, y servido por amplios medios modernos de transporte y comunicación lo que acentúa aquella animosidad y la tiñe con la tinta de la xenofobia. Esta animosidad aumentó en los últimos años y se expandió en amplios sectores oficiales de diversos países. Se constató que los indios selváticos se identificaban mucho más con estos gringos - que hablan sus lenguas, conviven con ellos en sus

aldeas y les prestan toda suerte de asistencias - que con cualquier institución nacional, incluso los gobiernos.

Efectivamente, en el caso de una guerra mundial que abarcara la Amazonía, esta organización gringa, con los conocimientos y los equipos que poseen, pasaría a constituirse en un factor estratégico de la mayor importancia. Felizmente, como esta guerra amazónica y antigringa es improbable, aquella constatación intriga a los gobiernos pero no los asusta ni los moviliza al punto de liquidar al Instituto. Lamentablemente, no los mueve tampoco hacia la acción más sensata que sería la de comenzar pronto a trabajar seriamente para hacerse más presente en la selva y, sobre todo, para ganar una imagen más simpática y generosa junto a las poblaciones selváticas.

La Antropología y los Antropólogos

Cabe ahora una referencia a la Antropología y a los antropólogos como protagonistas que somos del drama indígena. Para comenzar debemos admitir que son grandes nuestras culpas y numerosas las responsabilidades por las cuales tenemos que responder, en relación a nuestra actuación sobre las poblaciones indígenas.

Ellas comienzan por las propias doctrinas concernientes a las desigualdades de las razas y a la inferioridad de los mestizos y otras correspondientes con las cuales la antropología europea comenzó su carrera en el siglo pasado. Es verdad que no fueron estas teorías las que provocaron el prejuicio y la discriminación racial en contra de los indígenas. Pero reflejándolos y fundamentándolos a nombre de la ciencia, estas doctrinas contribuyeron tanto para agravar sus manifestaciones, como para alienar generaciones de intelectuales de países con grandes contingentes indios y; negros que, tomándolas como ciencia veraz, se volvieron incapaces para comprender sus propios pueblos y para admitir la capacidad de los mismos para superar las situaciones de atraso en que se encontraban. Es verdad que fue la propia antropología las que nos liberó de estas doctrinas, sustituyéndolas por evaluaciones más objetivas y explicativas de las causas del atraso y de la pobreza, excluyendo de ellas la raza y la etnia, pero en la historia de las ideas quedó la marca de la vergüenza.

Otra responsabilidad de la antropología, que también es necesario recordar, es su vocación colonialista que permitió que tantos antropólogos se dedicaran tan devotamente ya sea, a cooperar en las tareas de creación, ampliación y

consolidación de imperios por todo el mundo, ya sea a asesorar programas nacionales de colonialismo interno y de asistencialismo comunitario destinados a disuadir movimientos reivindicativos de las poblaciones indígenas.

No sé si también en las Américas los antropólogos llegaron alguna vez a comprometerse con programas contra revolucionarios en el cuerpo de acciones de contra insurgencia. Pero el reaccionarismo de tantos antropólogos científicistas nos está diciendo que esto bien podría haber sucedido y tal vez hasta llegue a suceder. Como suponemos que en las próximas décadas se desencadenarán grandes movimientos indígenas de liberación contra la opresión étnica, es necesario comenzar ya a discutir estos problemas de ética y de conducta científica.

Abriendo un debate sobre este tema, propongo que, desde ya, nosotros, antropólogos, tomemos como premisa básica de nuestro código ético el principio de no admitir jamás que los resultados de nuestros estudios sean utilizados, sin nuestra protesta y denuncia, para perjudicar de alguna forma, a los grupos indígenas que estudiamos.

Otro precepto de esta ética podría ser el reconocimiento de dos responsabilidades fundamentales del antropólogo. Primero, la de denunciar frente a la opinión pública internacional cada atentado contra los grupos indígenas de los que tengamos un conocimiento seguro, porque ella es la única fuerza capaz de proteger a los indios contra acciones apoyadas por los gobiernos de los países en que ellos viven. Segundo, la de buscar formas de devolver a los indios y otras poblaciones que estudiamos aquella parte del conocimiento que de ellos alcanzamos, que les pueda ser útil en sus esfuerzos para salir de la situación dramática en que se encuentran.

Una tercera proposición podría ser la de incluir en la temática de nuestros estudios, con énfasis prioritario, los problemas de sobrevivencia, de liberación y de florecimiento de los grupos indígenas.

Es imposible evitar que algunos antropólogos actúen contra estos preceptos, como es imposible impedir que algún médico, por irresponsabilidad profesional, mate a sus clientes. Pero es perfectamente posible afirmar estos principios en nuestra comunidad científica, esperar fidelidad a ellos y denunciar los casos de prevaricación, si es posible en el principal de nuestros encuentros periódicos regulares que es el Congreso Internacional de Americanistas.

Además de estas cuestiones generales de ética de la conducta científica del antropólogo, otras más corrientes y por esto mismo más importantes se ofrecerán a nuestro examen y apreciación. Entre ellas, el registro de la connivencia pasiva de los antropólogos académicos para con las fuerzas y los intereses que más perjudican a los indios. Ella se revela claramente en el desprecio por los temas sociales y humanos referentes a los problemas de sobrevivencia de las poblaciones indígenas que, a sus ojos, aparecen como científicamente irrelevantes por su baja capacidad explicativa en comparación, por ejemplo, con los análisis de parentesco. Además de ser esta relevancia explicativa muy discutible, tal vez ella no pase de una alegación de antropólogos, cuya preocupación real es la de no parecer contestatarios o no entrar en conflicto con los gobiernos y con las instituciones que actúan junto a las poblaciones indígenas.

Esta connivencia se denuncia también en la postura frecuente entre antropólogos académicos de considerar el drama indígena como históricamente inexorable y, en este sentido, explicable por la interacción de fuerzas naturales ineluctables. Detrás de esta actitud, lo que existe es una connivencia activa con las fuerzas e intereses naturales (porque no son sobrenaturales), más de carácter social y económico que muy concretamente lucran al negar a los indios la propiedad de las tierras de que necesitan y los otros sencillos requisitos de su sobrevivencia y desarrollo.

La propia duración secular del drama indígena está demostrando que las etnias son entidades armadas de una prodigiosa capacidad de resistencia. Si los indios pudieran enfrentar todas las plagas mayores de la civilización - las guerras de exterminio, la esclavitud, la deculturación compulsiva, la contaminación intencionada, la catequización fanática, el indigenismo asimilacionista y sobrevivir a ellas conservando, todos ellos, su identificación étnica y, algunos de ellos, su lengua y los trazos de cultura compatibles con su nueva vida, no es de suponer que en el futuro - gozando de una libertad que jamás tuvieron, dueños del comando de su propio destino y en condiciones económicas mejoradas - vayan a perecer.

Todo indica que las etnias sobrevivirán a todas las instituciones y estructuras sociales que conocemos, inclusive a las clases sociales y a los Estados que surgieron después de ellas y que seguramente desaparecerán primero.

Estas cuestiones representan un reto de autosuperación para la antropología que surgió como un discurso ideológico de justificación de la dominación del hombre blanco europeo sobre todos los demás y creció como una fuerza auxiliar de la opresión étnica; siempre tan inútil para los pueblos que estudia como de

comprobada utilidad para los que los explotan y oprimen. Es probable, sin embargo, que haya llegado, al fin, el tiempo de contrapolitizar la antropología para que, liberada de su servidumbre colonialista y de su inclinación clasista, ella llegue a ser una ciencia socialmente responsable por los usos del saber que produce y, como tal, la ciencia de los hombres y de los pueblos que fueron, de los que son y de los que han de ser, como concretización de proyectos solidarios de sí mismos.