



## Cuestión del indio

Al.: Indiofrage. — Ar.: mas'alat al-hunūd. — Ch: tuzhu yindianren wenti. —

Fr: question de l'indio. — I: Indio question. — R: vopros indejcev.

La cuestión del indio representa para el pensamiento marxista el fenómeno más singular que plantea la realidad latinoamericana. Aunque se puedan encontrar analogías a otras situaciones, en las que los pueblos luchan por su emancipación, hay, sin embargo, rasgos inconfundibles que en última instancia explican las dificultades para entender el problema de manera precisa. Al mismo tiempo, la particularidad de la situación del indio se asocia a uno de los aportes más significativos que han surgido en el marxismo de América Latina: la obra del peruano José Carlos MARIÁTEGUI.

Durante la última década del siglo XX, la cuestión del indio fue planteada de nuevo en América Latina con mucho énfasis, en rotundo contraste a la opinión de aquellos que habían sostenido su carácter anacrónico o hasta marginal. La globalización suscitó en este punto reacciones cada vez más decididas, en las que se expresa una nueva capacidad de acción de parte de las poblaciones indígenas. La celebración del V Centenario del primer viaje de COLÓN desató en 1992 en todo el continente americano una ola de protestas contra las celebraciones oficiales y una reflexión profundizada sobre el colonialismo. El 1 de enero de 1994, justo el día en que entraba en vigor el TLCAN, con el que México integraba una zona de libre comercio con los Estados Unidos y Canadá, la insurrección zapatista en el estado de Chiapas confrontaba al mundo con la inexorabilidad de la cuestión del indio.

1. La cuestión del indio surge con la conquista y la colonización de América por parte de los españoles y portugueses a finales del siglo XV y principios del siglo XVI. A ellos les seguirían pronto los franceses, los holandeses y, en el norte del continente, los ingleses. El mismo nombre de «indio»<sup>1</sup>, impuesto a los habitantes autóctonos, lleva la marca de una perspectiva extraña al mundo americano. Como se sabe, esta denominación se remonta a un error por parte de COLÓN, que estaba convencido de haber llegado a la India navegando por la ruta de occidente. El término sobrevivió, incluso después de haberse comprendido que América era un nuevo mundo para los europeos. Se transforma, al mismo tiempo, en emblema de una actitud de negación y marginación de la especificidad americana.

En los países de los colonizadores (sobre todo en España) el hombre americano se encuentra en el centro de una controversia teológica. Su existencia contradice la narración bíblica sobre el origen del ser humano y la idea de la evangelización originaria de parte de los apóstoles de Cristo. Se trata de establecer si el indio es un ser humano o un animal. Transcurre casi un medio siglo desde el primer viaje de COLÓN hasta que el papa PAULO III constata, por medio de la bula *Sublimis Deus* (1537), la humanidad de los

<sup>1</sup> En castellano en el original. *N d T.*

americanos. Se trata de un reconocimiento de doble filo. Por una parte afirma la dignidad del indio, pero por otra lo transforma en el destinatario de una evangelización forzada, encaminada a erradicar su cultura. No está exento, sin embargo, de contradicciones – tanto dentro de las instituciones estatales como de las eclesiásticas. El dominico Bartolomé DE LAS CASAS (1474-1566), por ejemplo, defiende al indio frente a los teóricos del derecho de conquista, cuyo representante es sobre todo GINÉS DE SEPÚLVEDA. LAS CASAS denuncia las masacres que llevan a la drástica reducción o incluso a la extinción de grupos étnicos enteros, pero no puede frenar el devastador efecto de los colonizadores. Sólo la demanda de fuerzas de trabajo pone freno al genocidio.

Durante el periodo colonial, la cuestión indígena consiste sobre todo en la organización del control represivo sobre el indio. A través de la institución de la *encomienda*, se constituyen grandes latifundios en perjuicio de la propiedad comunal de la población indígena. Bajo el pretexto de la encomienda de los indios a los señores españoles con objeto de su evangelización, se practica la organización de un sistema neofeudal. Paradójicamente, es la propia corona española la que defiende parcialmente las instituciones indígenas en contra de los grandes terratenientes, a fin de evitar que éstos adquieran un poder excesivo y puedan poner en peligro el control del gobierno central sobre el imperio americano. La comunidad rural india cuya existencia está basada en la propiedad colectiva de la tierra y que sobrevive a la época colonial se diferencia sin embargo en alto grado, en su honda impronta por parte de la organización comunitaria española, de la forma precolombina con su modo de producción precolombino.

Desde el punto de vista cultural, la cuestión del indio tiene durante la Colonia sus referencias fundamentales en dos cronistas peruanos. GARCILASO DE LA VEGA, el «Inca» (1539-1616), representa la condición del mestizo en todo su dramatismo. Hijo de una princesa inca y de un conquistador español, en Garcilaso se revela el propio desgarramiento íntimo y la disolución interior de un pueblo entero. Sus obras históricas suelen ser favorables a la conquista, pero su evocación nostálgica de la grandeza de los incas asume un significado potencialmente subversivo. De ahí que, después de la gran insurrección andina de TÚPAC AMARU contra el dominio colonial español (1780-1781), su libro sea prohibido, junto con otras manifestaciones de la cultura indígena. WAMAN PUMA DE AYALA (circa 1526-1613) nos transmite el punto de vista de un indio culto de la Colonia. Junto a un material antropológico de extraordinario valor, en el que la palabra plurilingüe viene acompañada de ilustraciones, encontramos la protesta del colonizado contra la opresión conjunta de las autoridades seculares y religiosas.

Más allá de estos testimonios culturales, encontramos la historia, todavía en gran parte por investigar, de las sublevaciones indígenas. En el Perú, en los años que siguen a la conquista, la resistencia asume rasgos religiosos, reivindicando el culto tradicional contra el cristianismo impuesto. En 1692 los indios de la capital de México se rebelan bajo el peso de la carestía. El contenido de su lucha se amplía pronto hacia el –debido a la falta de una dirección política– confuso proyecto de expulsar a los españoles del país. En 1780 en el Perú, un descendiente de la antigua nobleza inca asume el nombre de TÚPAC AMARU II, relacionándose así con el último Inca, que había sido asesinado por los españoles a temprana edad en 1572. En su lucha, que sacude en sus fundamentos al imperio en sus provincias andinas, la reivindicación de las tierras usurpadas se entrelaza con la idea de la restauración del imperio inca. Este doble aspecto se encuentra una y otra vez en todos los movimientos de revuelta de las poblaciones indígenas. Los objetivos

materiales aparecen siempre unidos a un momento mítico y utópico. La metáfora del mundo vuelto al revés encarna esta visión palingenética, una concepción dirigida hacia la restitución de grandezas pasadas.

2. En el periodo que sigue a la independencia de las colonias americanas de España, la condición del indio empeora visiblemente. En nombre de la ideología del liberalismo económico se atacan a las comunidades indígenas supervivientes, consideradas como un factor de atraso. Sólo hacia finales del siglo XIX comienza a formarse también dentro de la cultura hegemónica una conciencia de la situación de la población indígena. Primero, el tema es objeto sobre todo de representaciones literarias, en las cuales predominan pietismo y paternalismo. Progresivamente se difunde, empero, una visión más precisa de la cuestión del indio, que comienza ahora a estar encuadrada en su contexto económico y social. Entre los países latinoamericanos con fuerte presencia de población indígena se pueden distinguir tres áreas fundamentales. En México, la cuestión del indio es parte sustancial de la revolución que se desarrolla a partir de 1910. En conformidad con los resultados de este proceso histórico –que siguen condicionando de forma determinante también el México de hoy– el indigenismo mexicano presenta aspectos fuertemente contradictorios. El estado lo asume como parte de su ideología oficial, y garantiza de esta manera un control desde arriba. Además, la elaboración teórica que se desarrolla en México alrededor de la figura del mestizo se caracteriza por fuertes acentuaciones idealistas. Un ejemplo elocuente es el ensayo *La raza cósmica* (1925) del escritor y político José VASCONCELOS, que ve en el mestizo la síntesis armónica de los diversos componentes étnicos.

En el área centroamericana, sobre todo en Guatemala, la represión contra los indios ha sido extremadamente brutal hasta los años 90, y sólo recientemente se ha atenuado después de los precarios acuerdos de pacificación nacional. Las fuerzas progresistas se dividen sobre la cuestión indígena entre dos posiciones fundamentales. La primera acentúa la dimensión étnica del problema, considerando inaplicable el análisis de clases marxista, al que se acusa de eurocentrismo. La lucha de los indios es vista como la lucha de una nación oprimida. Algunas de las corrientes más extremas, si bien hoy se encuentran en una fase de retroceso, propugnan el retorno al pasado indígena en todas las manifestaciones de la vida cotidiana. En el polo opuesto encontramos una concepción ortodoxa de las clases, que hasta llega a cuestionar la existencia del indio. El indio sería una invención del blanco, e incluso el término mismo tiende a la exclusión. Se trataría de ir más allá de la desacertada dimensión etnicista, para considerar al indio en su auténtica naturaleza de proletario. Mientras que gran parte del debate sobre la cuestión del indio ha oscilado por largo tiempo entre estas dos posiciones, nuevos estudios socioantropológicos (cf. MORALES 1999) se dedican al fenómeno de la hibridación, el cual redefine la posición de la población indígena frente a los procesos de modernización.

Sobre todo en el Perú, el indigenismo ha experimentado un desarrollo particularmente rico. A finales del siglo XIX y principios del XX se desarrollaron corrientes de tipo humanitario, las cuales abordaban la cuestión del indio en términos de asistencia social. Especialmente durante los años de la dictadura de Augusto B. LEGUÍA (1919-1930), hubo un intento de crear un indigenismo de estado, con una base paternalista y autoritaria. Pero el proyecto estaba destinado al fracaso ya que la fuerte tradición neocolonial del Perú no ofrecía márgenes para una empresa de este tipo. La actitud característica de la

oligarquía dominante siguió siendo la de un rechazo al indio, al que se entendía como factor de atraso para el país, lo que llevó incluso, en pleno siglo XX, a la propuesta de su exterminio real. Esta perspectiva no sólo se encuentra en el entendimiento cotidiano, el sentido común [*Alltagsverstand*] de las capas dominantes, sino que se reflexiona teóricamente, seguramente de manera más contundente de parte del renombrado filósofo Alejandro DEUSTUA (1849-1945), quien en su libro *La cultura nacional* (1937) sostiene la opinión de que todo el infortunio del Perú se debería a la raza indígena, la cual, con su depravación psíquica, habría llegado al estancamiento biológico propio de aquellos seres que se encuentran al final de su ciclo de desarrollo. La línea de inspiración utópica, conectada a una tradición secular, encuentra su intérprete, sobre todo, en Luis E. VALCÁRCEL (1891-1988). Su *Tempestad en los Andes* (1927) es la obra que mejor pone de manifiesto la corriente palingenética. Valcárcel se consagró más tarde a un monumental trabajo de investigación sobre la cultura indígena andina.

3. La síntesis de las diversas corrientes del indigenismo andino se encuentra en la obra de José Carlos MARIÁTEGUI (1894-1930). En su revista *Amauta* (1926-1930), él acoge las diversas posiciones del indigenismo militante, con la convicción de que cada una de ellas tendría parte de verdad. Sus *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), tienen como objetivo la superación de las posiciones en conflicto, asimilando al mismo tiempo sus ideas más valiosas. Retomando algunas propuestas del pensador anarquista Manuel GONZÁLEZ PRADA (1844-1918), asocia la cuestión del indio al problema de la tierra. Mariátegui se distancia de todo intento de solución que no tome en consideración esta base material, sea de índole administrativa, jurídica, étnica, moral, educativa o religiosa. Con todo, no se olvida de los otros factores que contribuyen a definir la cuestión, concediendo un amplio espacio a la dimensión cultural y religiosa. Él cree, en particular, que las milenarias costumbres comunitarias de los pueblos andinos podrían constituir un punto de referencia para crear un socialismo que no sea un mero trasplante de esquemas europeos, ningún «calco» o «copia», sino una «creación heroica» (MARIÁTEGUI 1979, 249). Con esta llamada a la especificidad del contexto latinoamericano, entra en conflicto con el Buró latinoamericano de la Komintern, que traslada mecánicamente a América Latina modelos que proceden de otros países coloniales o que son de origen eurocéntrico. Pero, sobre todo, rechaza la perspectiva sostenida por representantes de la Internacional Comunista según la cual las fuerzas progresistas tendrían que dedicarse a la lucha para la creación de repúblicas que sean independientes de las principales etnias indígenas. Mariátegui concibe al Perú como una nación en vía de construcción. Él piensa que la oligarquía dominante ha ignorado y negado deliberadamente el componente indígena del país. Cuando habla de la tradición, acusa a la cultura hegemónica de haberla identificado de manera exclusiva y excluyente con la tradición colonial. Mariátegui propone un nuevo concepto de nación, que surja de la asunción del carácter plural de la tradición y que tenga como meta el reconocimiento de la realidad multiétnica y multicultural del país. Esto trata de tener en cuenta con su concepto de socialismo indoamericano.

Con esta original y creativa aplicación del marxismo a la realidad andina, Mariátegui se ha convertido en un constante punto de referencia para los estudios sucesivos sobre la cuestión del indio. Su doctrina, por ejemplo, es perfeccionada por el escritor y antropólogo José María ARGUEDAS (1911-1969). Éste centra su análisis en la figura del mestizo, y presenta al indio como un sujeto envuelto en un proceso de modernización contradictorio e irreversible. Si bien reivindica su adhesión a una perspectiva socialista,

expresa algunas dudas sobre su propia relación con el marxismo. El socialismo no habría matado en él el elemento mágico. Con esta confesión provocativa, el autor se sitúa en línea con MARIÁTEGUI, subrayando la necesidad de tener en cuenta el pensamiento mítico, que todavía hoy juega un papel importante entre la población indígena. Incluso aunque el mismo ARGUEDAS oscila entre diversas posiciones y considera a veces el mito como una falsa conciencia que impide la lucha de los indios, su mensaje final, sin embargo, subraya la necesidad de no limitarse a un acercamiento a los temas indígenas basado en el racionalismo de matriz europea.

4. Para el marxismo –especialmente en su forma «marxista-leninista», que en América Latina está representado por los partidos comunistas, conformes a la Komintern– la cuestión india se presenta como un desafío, como una verificación de su capacidad de penetrar en la dimensión simbólica, en tanto consciente de la alteridad y renunciando al economismo y a la tentación de las definiciones totalizadoras. La renovada militancia de los movimientos indígenas a principio del siglo XXI, la cual ha vuelto a poner al orden del día un problema negligentemente ignorado, representa una piedra de toque importante. No queda más remedio que criticar aquellos aspectos del eurocentrismo que se encuentran, al menos en una fase inicial, en los mismos fundadores del marxismo. La concepción lineal de la historia condujo a MARX y a ENGELS, por ejemplo, a apoyar a los Estados Unidos a mediados del siglo XIX en su guerra imperialista contra México, si bien esta apreciación sobre la guerra mexicana sería más tarde corregida, guerra que a la luz de la Guerra de Secesión norteamericana aparece como un momento del expansionismo instigado por los estados esclavistas del sur. El país latinoamericano, desgarrado por guerras civiles, fue visto como un ejemplo de atraso, mientras los Estados Unidos representaban el progreso, aunque fuera capitalista, pero que, con todo, habría arrastrado todo el continente americano hacia el desarrollo económico. Ciertamente que en la obra de MARX se pueden encontrar elementos que hacen posible una interpretación más adecuada de la realidad indígena americana, aunque estos se refieran a otras realidades coloniales que la americana. Al lado de la sección dedicada a las «Formas que preceden a la producción capitalista» en los *Grundrisse* (MEW 42, 383-421), los apuntes etnológicos, *Ethnological Notebooks*, nos proporcionan un valioso material para la superación de la hipoteca eurocéntrica.

La crítica a los aspectos eurocéntricos del pensamiento marxiano no quiere decir que se renuncie a los instrumentos interpretativos que ofrece el marxismo y que ya MARIÁTEGUI supo someter a prueba en la realidad latinoamericana. Precisamente acontecimientos como el levantamiento de los zapatistas en 1994 se prestan a esta reconsideración, porque nos confrontan con una realidad imprevista y se mueven según una lógica nueva al mismo tiempo que arraigada en una tradición milenaria. La mejor parte de las fuerzas progresistas mexicanas ha extraído de ahí nueva fuerza y orientación política, moral e intelectual; al mismo tiempo, estos acontecimientos precipitaron la crisis del Partido Revolucionario Institucional (PRI), después de setenta años de poder indiscutido. Dirigentes políticos e intelectuales han tenido que tener en cuenta otros modos de concebir la democracia y la práctica política, que superen la impeditiva dicotomía entre lucha armada y lucha parlamentaria.

Chiapas representa sólo la punta de un impetuoso retorno de la cuestión del indio al primer plano. En otros países, esta renovada capacidad de acción se manifiesta en formas diferentes, demostrando su iniciativa, táctica y búsqueda de alianzas. En Ecuador, las organizaciones indígenas han mostrado una notable continuidad en la lucha y han formado dirigentes que no procedían de fuera del movimiento, lo

que a menudo era el caso en otros países. Otra novedad es la tendencia a influir con más peso en la correlación política de fuerzas de los respectivos países, por medio de relaciones contraídas con partidos y organizaciones que puedan hacerse cargo de algunos aspectos de los programas indígenas sin que esto signifique renunciar por parte de las organizaciones indígenas a la propia autonomía (esto se da especialmente en Ecuador y Bolivia).

En todo su abigarrado conjunto, estos nuevos fenómenos confrontan al marxismo con la exigencia de ampliar los propios instrumentos interpretativos a través del análisis de la compleja cuestión del indio, partiendo de su articulación específica entre la dimensión de clase y la dimensión étnico-cultural. De este modo, entre otros, se podrán crear las condiciones que permitan superar dificultades, como las que se presentaron durante el gobierno de los sandinistas en Nicaragua, en conflicto con la población indígena de la Costa Atlántica.

#### BIBLIOGRAFÍA:

ARGUEDAS, J.M.<sup>a</sup>, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, ed. por A. Rama, México, D.F., 1975; ARGUEDAS, J.M.<sup>a</sup>, «No soy un aculturado», en: *Obras completas*, vol. 5, Lima, 1983, 13s.; ARGUEDAS, J.M.<sup>a</sup>, *Indios, mestizos y señores*, Lima, 1985; DEUSTUA, A., *La cultura nacional*, Lima, 1937; GARCILASO DE LA VEGA, Inca, *Comentarios Reales de los Incas*, ed. de A. Miró Quesada, 2 vols., Caracas, 1976; GINÉS DE SEPÚLVEDA, J., *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios* (texto lat. y trad. cast. de M. Menéndez y Pelayo), México, D.F.-Buenos Aires, 1941; GUAMÁN POMA DE AYALA, F. [Waman Puma], *El primer nueva corónica y buen gobierno*, ed. crít. de J.V. Murra y R. Adorno, traducciones y anál. text. del quechua por J.L. Urioste, 3 vols., México, D.F., 1980; DE LAS CASAS, B., *Historia de las Indias*, ed. de A. Millares Carlo, pról. de L. Hanke, 3 vols., México, D.F.-Buenos Aires, 1951; DE LAS CASAS, B., *Apologética Historia Sumaria*, ed. de E. O'Gorman, 2 vols., México, D.F., 1967; DE LAS CASAS, B., *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*, ed. de A. Saint-Lu, Madrid, 1989; MARIÁTEGUI, J.C., *Peruanicemos al Perú*, Obras completas, vol. 11, Lima, 1970; MARIÁTEGUI, J.C., *Ideología y Política*, Obras completas, vol. 13, Lima, 1979; MARIÁTEGUI, J.C., *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Obras completas, vol. 2, Lima, 1986; MARX, K., *The Ethnological Notebooks of Karl Marx (Studies of Morgan, Phear, Maine, Lubbock)*, transcritos, anotados e introducidos por L. Krader, Assen, 1972 [ed. cast. *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*, trad. de J.M.<sup>a</sup> Ripalda, Madrid, 1988]; MARX, K., *Grundrisse der kritik der politischen Ökonomie*, en: Marx-Engels Werke (MEW) 42, Berlín/RDA, 1983 [ed. cast. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política: Grundrisse (1857-1858)*, 3 vols., trad. de P. Scaron, México, D.F., 1971-1976; MORALES, M.R., *La articulación de las diferencias o el síndrome de Maximón: los discursos literarios y políticos del debate interétnico en Guatemala*, Guatemala, 1999; VALCÁRCEL, L.E., *Tempestad en los Andes*, Lima, 1927; VASCONCELOS, J., *La raza cósmica*, México, D.F., 1925.

ANTONIO MELIS

*Traducido por José F. Pacheco*

*Corregido por Rafael Carrión Arias*

*Remisión a otras entradas:*

Anticolonialismo, colonialismo interno, comunidad, comunidad rural [Dorfgemeinschaft], cuestión agraria, cultura, etnia, etnicidad, eurocentrismo, liberación nacional, mariateguismo, mito, modo de producción colonial, modo de producción precolombino, modos de producción precapitalistas, movimiento campesino, nación, reforma agraria, socialismo indoamericano, revolución mexicana, sandinismo, sujeto revolucionario, Tercer mundo, vía nacional hacia el socialismo, vía no capitalista, zapatismo.

---

*Artículo: Cuestión del Indio*

*Autor:* **Antonio MELIS**

*Traducción:* **José F. PACHECO**

*Corrección:* **Rafael CARRIÓN ARIAS**

Título del original en alemán: *Indiofrage*; publicado en el HISTORISCH-KRITISCHES WÖRTERBUCH DES MARXISMUS, Tomo 6/II, 895-902; Argument Verlag, Hamburgo, 2004; ISBN 3-88619-437-X.