

EL INDIO COMO PROBLEMA (1)

LA CIRCUNSTANCIA AMERICANA

En América coexisten dos sistemas de vida. Uno pertenece al indio; el otro corresponde a la sociedad hispanomestiza. Ante nosotros, Hispanoamérica aparece como una composición biocultural triple: la india, la mestiza y la europea, siendo esta última fundamentalmente española.

Entre unos y otros existen diferencias históricoculturales importantes, pero las más significativas se manifiestan entre el europeo y el indio. El puente que las enlaza toma forma en el mestizo. Sin embargo, éste, en las últimas décadas ha avanzado prodigiosamente hasta alcanzar el nivel instrumental del europeo, y hoy sus disparidades iniciales con respecto del último son, dentro de las relaciones internas de la vida hispanoamericana, mínimas.

Básicamente, la integración de un modo de ser hispanoamericano se ha efectuado partiendo del idioma, las instituciones, los valores y las formas traídas y desarrolladas por España. Esto ha sido posible, no sólo por la simple consumación de la conquista políticsomilitar, sino también por la neta superioridad de la cultura española del siglo XVI sobre la indígena, y por el más exacto y tangible prestigio que su identificación ejercía.

Establecido por la voluntad española, y actuando ésta como forma maestra, el mestizaje ha crecido con la circunstancia hispánica dominando sus pasos y su estructura mental. Este mestizaje quedó constituido por el cruce biológico o por el cultural, o por ambos a la vez, pero en cualquier caso dejaba de ser indio aquel

(1) Una parte de este trabajo fué presentada en una conferencia dictada por el autor, el día 11 de abril de 1957, en el «Instituto Fernández de Oviedo», del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, con motivo del IV Día del Indio Americano.

individuo que entraba a formar parte de la sociedad neohispánica que se fundaba dondequiera se formalizaba un control o una disciplina social española.

La descendencia criolla o mestiza del español ha ido configurando, adaptándolo a su propia circunstancia, el molde hispánico básico, y progresivamente ha convertido a éste en norma ética de la vida hispanoamericana. Cuando ha dejado de tener vigencia el dominio político español en América, el mestizo y el criollo han repetido, sin embargo, su estilo cultural.

Cuando el tronco racial español ha interrumpido, después de la independencia americana, su corriente de alimentación demográfica, el mestizaje ha comenzado a adquirir más densidad india, densidad que, además, ha coincidido con la progresiva recuperación del indígena.

No obstante, la acción profunda que sobre la vida social hispanoamericana ha mantenido lo hispánico ha servido para que el mestizo y el criollo continuaran cualitativamente su estilo, a pesar de los influjos ideológicos que llegaban de Francia e Inglaterra y de la emergencia paulatina que cobraba el indio en la situación del mestizo.

Esto quiere decir que cuando el indio alcanzaba a incorporarse a la vida nacional —fuera ésta rural o urbana— dejaba de serlo para, así, hacerse culturalmente mestizo. Fué y ha sido siempre más probable que un indio se convirtiera en mestizo que a la inversa. El mayor prestigio social de éste se ha resuelto casi siempre con la absorción del indio.

De este modo, el mestizo ha sido culturalmente un promotor de lo hispánico, mientras, con frecuencia, lo era emotivamente de lo indio.

Con el desarrollo y toma de conciencia hispanoamericana del mestizo y el criollo, los valores de la vida española se han afianzado y la situación del mundo hispanoamericano ha cobrado unidad de forma y de problemas, aunque aquélla y éstos dependieran, para una expresión más o menos intensa, de la emergencia india en cada país.

Esto es particularmente cierto en las naciones hispanoamericanas donde los conquistadores españoles encontraron culturas de alta evolución histórica, como ocurre en Méjico, Guatemala, Ecuador, Bolivia y Perú; mientras que en aquellos otros donde, en aquel tiempo, no existía civilización nativa propiamente urbana, el pro-

blema de la formación histórica específicamente hispanoamericana no tropezó con una sobrevivencia indígena tan estable y sistemática. Aquí, en los países de pobre civilización cultural, el mestizaje fué comparativamente débil, mientras allí era intenso.

Cabe, por lo mismo, en ambos casos representar al mestizo y al criollo como fuerzas históricas dinámicas que, paso a paso, han ido confluyendo hasta determinar un tipo nacional de orientación, hasta integrarse dentro de un ritmo estable de cultura.

En cuanto se refiere al indio, tanto esta integración como su desarrollo cultural, quedan muy atrás de aquéllos. Salvo algunas formas occidentales reinterpretadas y un folklore sincretizado, el indio vive en los linderos, más o menos desdibujados, del siglo XVI, con la diferencia de que, mientras el indio del siglo XVI formaba un mundo relativamente comunicado, la sociedad indígena contemporánea mantiene una existencia aislada, o por lo menos insuficientemente abierta a la circulación de nuevas ideas y patrones de vida.

Ayer el mundo indio, dirigido por las sociedades urbanas superiores correspondientes a los altiplanos, centrado en éstas, formaba un cosmos que intercambiaba elementos culturales. Si bien los pueblos prehispánicos podían ser hostiles entre sí en cuestiones de soberanía política, en lo que atañe a su concepción del mundo y a su ética de personalidad producían una relación aproximativa, y como resultado podían entrar más fácilmente dentro de un sistema de participación y préstamos culturales más dinámicamente receptivo, menos traumático en su interpretación.

La separación cultural que pudiera existir entre el grupo indígena más avanzado y el más atrasado, no podía ser tan amplia y sustantiva como la que apareció durante y después de las relaciones entre la cultura española, o su representación a través del mestizo y el criollo, y las menos evolucionadas de las tribus indias.

Las relaciones culturales entre los pueblos indígenas eran más accesibles a la adaptación mutua, debido esencialmente a que la distancia histórica entre ellas era menor y permitía una absorción más fácil de las influencias que resultaban de los contactos estrechos. La unidad cultural, ya que no la política, entre las tribus y las ciudades indias, se expresaba mediante una homogeneidad zonal, la llamada área cultural.

Con la unidad política producida en América por la conquista

española. la homogeneidad cultural que se consiguió, después de un largo y doloroso proceso de fermentación, en las áreas donde se establecieron núcleos de origen hispánico fué mucho mayor, porque se sobrepuso a la variedad indígena y se basó en un patrón único de vida: el español.

Sin embargo, esto requirió la consumación de un esfuerzo aculturador lento en desarrollo —ya que no en organización formal—, precisamente porque la base demográfica española fué, comparada con la india, muy débil desde un principio cuando, además, se la equipara con el enorme espacio que se tenía que ocupar y con el denso volumen de resistencia cultural indígena que se encontraba.

La unidad cultural derivada del influjo español tuvo que ser fundamentalmente cualitativa, y sobrevivió victoriosamente merced al extraordinario sistema de voluntad que la empujaba. Así, la poderosa personalidad de la cultura española pudo estremecer las bases del mundo indio dondequiera que pudo entrar en contacto estable con éste.

Esta carencia comparativa de masa española colonizadora fué sustituida por una profunda capacidad cualitativa de influir por medio de irradiación, en los casos en que esta influencia no se ejercía directamente, pero no pudo evitar que mucha población india escapara por lo menos al mestizaje cultural.

Dotados con esta perspectiva, resulta evidente, pues, que al margen del indio absorbido por la cultura española a través del mestizaje permanecieron miles de tribus indígenas que, ciertamente, tuvieron pocas oportunidades de establecer contacto dinámico con aquélla, en cierto modo porque el mundo hispánico no avanzó sus fronteras culturales hasta dichas tribus, y porque, aun haciéndolo, éstas se replegaban en busca de seguridad y sobrevivencia como culturas.

Con este factor histórico inserto en la situación del indio marginal a la transculturación española, muchas sociedades indígenas permanecieron sin haber desarrollado su cultura con la variedad técnica y científica que concierne a la civilización occidental, careciendo igualmente de su velocidad de transformación. En aquellos grupos cuya fuerza de desarrollo se contrajo, se produjo, inclusive, una involución cultural.

* * *

El panorama cultural e histórico de América refleja, desde luego, tanto la problemática india como la del español y la del hispanoamericano. Este es un factor con el que se explica la situación de las relaciones étnicas mutuas, y también su cristalización específica hasta la fecha.

Mientras el mundo hispanoamericano —mestizos, criollos y españoles— no tuvo necesidad de dilatarse hacia las áreas que permanecieron indígenas, el problema indio constituyó un tema complementario, pero sin suficiente urgencia como para obligar a la adopción de una decisión frontal.

Esta no era necesaria, si tenemos en cuenta que el indio, por marginal, no estorbaba el desarrollo de constitución de lo hispanoamericano. El choque abierto se producía cuando los intereses de ambos grupos entraban en pugna por el espacio. Sin embargo, el indio, mediante repliegues progresivos con los que se defendía de la destrucción, aplazaba sucesivamente la definición final de su destino como cultura, mientras al mismo tiempo el hispanoamericano le iba ganando el tiempo y el espacio.

Pero a medida que el espacio de expansión se ha ido achicando, y a medida también que el mestizo ha surgido como fuerza decisiva en la vida política de Hispanoamérica, el indio ha dejado de ser tema marginal y se ha convertido en tema nacional, en el eje, ora pasivo, ora activo, en el que se centra un esfuerzo dirigido por la idea de hacerle asimilar lo hispanoamericano. Esto es lo que ocurre ahora en Hispanoamérica.

La sistemática dedicación actual que hacia el indio mantiene el mundo hispanoamericano, responde a un hecho muy significativo: Hispanoamérica está lo suficientemente integrada para ser capaz de asimilar, sin pérdida de fuerza, la enorme masa de sangre y cultura indígenas que empieza ya a ser incluida dentro de la corriente del cuerpo nacional de cada uno de estos países.

El hombre hispanoamericano de hoy se atreve con el problema indio —como ayer se atrevió el español— tanto porque necesita realizar la unidad de su cultura nacional respectiva, como porque él mismo ha cobrado seguridad sobre sus decisiones. Gracias a su lenta gestación como sistema histórico —cuatro siglos de elaboración de conciencia— el hispanoamericano posee ahora la robustez suficiente para afrontar el futuro y encarar, dentro de su proceso y realización, el problema indio con la confianza que

resulta de su ya homogénea situación como técnica y axiología de vida.

Sin esta homogeneidad previa, sin este ser ya un estilo de vida coherente y afincado, la sociedad hispanoamericana no se hubiera atrevido todavía, como no se atrevió en el siglo pasado, con el problema indio, especialmente debido a que éste hubiera desintegrado, a la larga, por su variedad y su fuerza más profunda, el esfuerzo de asimilación intentado por aquélla.

Esta hubiera sido demasiado joven como sistema, e inevitablemente habría fracasado ante la voluntad mejor organizada del indio, y quizá también sufrido un trauma de disociación con el cual las posibilidades universales del hispanoamericano habrían retrocedido hasta un punto imprevisible, pero cuyo relieve fundamental habría destacado la pérdida de ilusión y el entusiasmo.

Ahora, la sociedad hispanoamericana se ha replanteado la situación del indio. Y digo replanteado, en cuanto la cuestión india, la cuestión de este hombre que se separó hace tiempo del proceso general de crecimiento de la cultura de cada uno de estos países, empezó a serlo desde el momento mismo en que se produjo el descubrimiento de América por los españoles.

La diferencia está en que cada época ha visto al indio con una experiencia distinta y con una clase de emoción que variaba según las relaciones que dominaban entre el indio y el americano, y también de acuerdo con la ideología y las técnicas de presión histórica que prevalecían. En el actual momento, y esto es lo que nos viene a interesar, el espíritu de la solución que Hispanoamérica quiere dar al indio está vinculado grandemente con el ascenso del mestizo al poder político, y por otra parte deriva de la vocación internacional dirigida a lograr mejores niveles de vida para los pueblos mal o pobremente desarrollados, como es el caso del indígena americano. Resulta, pues, que el indígena de comunidad y el de tribu constituyen una forma cultural histórica que América intenta desarticular para, así, asociarlo dentro de su sistema.

GEOPOLÍTICA DEL SIGLO XVI

Si nos hacemos la pregunta del porqué, a mediados del siglo XX, todavía quedan sociedades indias en América, diremos que la respuesta es, necesariamente, compleja. Y es así, debido a

que son varios los antecedentes que intervinieron en la cristalización de un estrato indio dentro de la vida hispanoamericana. En cierto modo, esto implica volver a la cuestión de que partimos para situar el problema.

Por lo mismo, la primera respuesta tiene que ver con los conquistadores españoles. La geopolítica fundamental del soldado español —para ser más precisos, extremeño y andaluz en su masa y cultura— se desarrolló directamente sobre los centros de alta cultura, al mismo tiempo que en los ecúmenes de altiplano reproducía, en cierto modo, el habitat característico de la alta meseta peninsular. El impacto esencial apuntó hacia los puntos más civilizados de la América indígena del siglo xvi, y ahí fué donde creció con más vigor la sociedad neohispánica. Como escena secundaria se interesó por aquellas regiones que incitaban algún entusiasmo concreto.

La razón es obvia. Las zonas indígenas políticamente más poderosas eran las que ofrecían mayor incentivo para el soldado español en cuanto a derivar de su conquista gloria personal, estatus y beneficios inmediatos estables. A ello uníanse una justa apreciación de las ventajas geopolíticas que resultaban de dominar sobre estos centros y el prestigio que añadía iniciar en ellos otra historia.

Las grandes concentraciones demográficas que ahí había y el hecho de que se tratara de poblaciones de tipo urbano y agrícola, facilitaba el asentamiento de la administración civil española, reunía la población para los propósitos de evangelización y simplificaba el trámite de las encomiendas y su rendimiento económico, en vista de que por este medio se podía contar con vasallos adiestrados en el servicio productivo; por lo tanto, vasallos capaces de rendir ya luego.

En cambio, las poblaciones, dispersas y móviles, de los grupos culturalmente atrasados no podían garantizar otro tipo de relación con los conquistadores que la rebelión permanente y la perspectiva de una inseguridad social y económica en el asentamiento. Por ende, la ineficacia técnica y un bajo rendimiento del trabajo. La pacificación de estos grupos fué siempre muy difícil y a veces tuvo que ser abandonada, por convertirse en frontera, en zona abierta a la depredación, y por lo mismo incierta para una política de colonización y administración.

Actuando, por otra parte, sobre los centros de los imperios azteca e incaico, los españoles aseguraron su poder político, mi-

litar y económico en forma tal que, dominándolos, acrecentaron su autoridad sobre el resto de las poblaciones indígenas.

El mestizaje, y por lo mismo, la operación efectuada en la vida americana después del descubrimiento colombino, se consumó esencialmente en las regiones donde estaba concentrada la población agrícola y sedentaria, y por añadidura en los centros políticos donde se había reunido la vida más civilizada. La mestización que se produjo después de esta operación geopolítica inicial no se basaba en los mismos requerimientos culturales, puesto que apareció relacionada con la colonización, por una parte, con la explotación de la minería, por otra, y con la formación de fuertes y presidios que, además de fundar núcleos racialmente mixtos —indígenas, españoles y a veces africanos— tenían la misión de asegurar militarmente las vías de comunicación, así como facilitar el trabajo de evangelización emprendido por los misioneros desde un principio.

Sin embargo, debido a las dificultades inherentes a la falta de comunicación geográfica y a la inadaptación cultural, el mestizaje producido en las áreas marginales a las altas culturas americanas, se consumó mucho más lentamente y fué seriamente obstaculizado cuando se intentaba causar fuera de los grupos avanzados.

EL INDIO

El problema indígena aparece ante nosotros como de significación diversa, pero en este lugar nos interesa particularmente uno de sus aspectos. Nos referimos a la situación psicológica específica que presenta y su proyección en forma de actitudes y constelaciones conceptuales. Se trata de un sistema profundo cuya interpretación dinámica es mucho más extensa que la que vamos a intentar. Pero basta, para nuestros propósitos concretos, establecer sólo aquellas constelaciones que nos permiten situar el problema siquiera en los límites de su estructura fundamental de orientación.

Pero antes de adelantar en la discusión de las cuestiones que nos ocupan, debemos precisar algunos conceptos, en este caso, a nuestro sujeto, el indio. Conviene definirlo, y con el mínimo posible de palabras,

Un indio es aquel individuo que se siente pertenecer exclusi-

vamente a su comunidad o a su tribu, que rechaza o que ignora, por insolidaridad consciente expresada cultural y emotivamente, a la sociedad más amplia dentro de la cual está políticamente incluído. Un indio considera su territorio comunal o tribal como una pertenencia intransferible y sagrada, posee su propio idioma, en general carece de escritura —es analfabeto— y, con respecto del mundo exterior, se comporta etnocéntricamente.

Como sistema de vida, la sociedad india es nativista. El hombre indio rechaza la experiencia del mundo exterior, tanto porque no cabe en su propio *lleno*, como porque aquélla es, por su abrumadora superioridad de objetivos reales e ideales, excesivamente perturbadora. La introversión del carácter indio es una máscara que sirve para eludir el tema peligroso de la relación con el mundo exterior y, también, para asimilarse mejor a sí mismo.

El recogimiento histórico del indio tiene, pues, un carácter centrípeta. En el tiempo hispanoamericano actual, el problema de incorporar al indígena a la cultura nacional específica, equivale a realizar en él una mutación conceptual de valores, formas y técnicas de comunicación. Implica, necesariamente, restablecerle la confianza en el mundo exterior y, además, estimularle el deseo de intercambio.

Ahí es donde puede centrarse la integración del indio a la vida hispanoamericana. Esto significa que la mutación conceptual deberá llegar a su modo tradicional de sentir la eficacia histórica.

Mientras la eficacia occidental camina pareja con el sentimiento de que su realidad no puede ser totalmente controlada, y por lo mismo impone la consumación de un objetivo de realización constante en su conciencia —equivale al logro de un control sobre la situación exterior y la interna—, la eficacia del indio descansa en la idea de que la realidad está ya controlada, y para evitar que no lo esté es indispensable no alterarla.

Toda alteración de la realidad es peligrosa. Se le dificulta, pues, debido a la existencia en su yo de mecanismos de experiencia relativamente cristalizada, la absorción de una ideología de transformación histórica continua, precisamente porque ésta importa una revolución permanente de formas e ideas. El sistema profundo de seguridad del indio actúa, entonces, contra todo tipo de especulación intelectual y práctica que, por su derivación problemática, implique un riesgo sobre el mantenimiento de su equilibrio tradicional.

Emotivamente, esta actitud refuerza el sentimiento de poderío que el indio pueda tener sobre su propia circunstancia. Limitándose la experiencia, el indio la domina mejor. Su conciencia se orienta, entonces, por una repudiación de toda ideología descubridora; rechaza el sistema dinámico de incógnitas sobre las que crece el hombre de la sociedad occidental. Con el tiempo, el mundo indígena se ha detenido en el callejón sin salida de la invariación históricocultural).

Esta ideología se constela en la forma de interpretar el mundo y de identificarlo que tiene el indio. La idea de que todo se repite, como en los ciclos de la naturaleza, ha contribuido a fijarle un tipo de conciencia cuya ética es fatalista. El mundo es un sistema que sigue leyes superiores a la capacidad del hombre para modificarlas. La vida humana tiene, en la vuelta a los comienzos, su mejor oportunidad de evitar riesgos y desventuras.

Con el sentimiento de que el hombre debe reproducir su experiencia, para así garantizarse contra el fracaso y la ansiedad resultante, ocurre que cuando esta experiencia no se repite empieza a dominar un clima emotivo de amenaza esencial contra su existencia. La ansiedad básica opera en el sentido de que el mundo se le está escapando de control, y todo, entonces, puede ser desintegrado: su misma existencia.

Para el indio, la vida es un sistema que no debe tener revolución. La experiencia histórica debe ser una continuidad constantemente reproducida, siendo el punto de seguridad mayor aquel en el cual uno y el grupo no enajenan su experiencia. En la conservación de la capacidad de ser siempre cada hombre el mismo, está el sentido estable de esta reiteración.

La filosofía del indio empieza y acaba en la unidad con el mundo propio. Esta unidad no es sólo espiritual, es también geográfica. Se trata, por añadidura, de una unidad emotiva e intelectualmente etnocéntrica. Toma su densidad ideológica dentro de un tipo de relaciones con la naturaleza y el hombre en las que cada fracaso con ambos es sustituido por una fantasía mágica.

Las constelaciones conceptuales del indio crecen poseídas por una identificación realista y práctica, comparativamente débil en la realización y entendimiento de temas abstractos. Su mundo es, por lo mismo, un cosmos finito mucho más exacto que el nuestro, particularmente porque sus perfiles son más precisos y su homo-

geneidad histórica más sólida. Aislado en esta finitud, en su reducción existencial, el indio es la expresión específicamente marginal de la cultura hispanoamericana de hoy.

LA CRISIS DE LA CULTURA INDIA

Ante la agresividad cultural y física del mundo exterior constituido como una fuerza de presión, dotado de mejores recursos técnicos y con una voluntad geopolítica mayor y más universal, la sociedad india reforzó su *ethos*, haciendo que la seguridad del grupo propio descansara en el etnocentrismo.

El fortalecimiento de la actitud refractaria fué, además, acentuándose a medida que se aumentaba la presión del criollo y el mestizo sobre la vida indígena. Cada vez más, la estabilidad del grupo indio consistía en contraerse y evitar el contacto con las sociedades exteriores, en vista de que toda contaminación venida de ahí actuaba peligrosamente sobre la integración fundamental de su mundo.

De este modo, el indígena se apretó contra sí mismo, redujo su ambición exploradora, su capacidad de distensión. Su comunicación creadora se interrumpió progresivamente, su libertad de acción se fué paralizando, especialmente porque su opción se efectuaba contra su propio crecimiento. Con tales actitudes se atrofiaba su apetito cultural, se excitaba la reiteración de la experiencia y se fomentaba la pérdida gradual del espacio de lucha. La cultura indígena entró en lo que María Zambrano ha llamado el *lleno* de la vida, el momento en que el hombre siente que ya no quedan caminos que recorrer ni espacios que ocupar. El tiempo de uno carece, entonces, de huecos de qué posesionarse; se apaga la llama que enciende los ideales de lucha.

No cabe duda que si examinamos el problema del indio en los términos de una retracción de su territorio de acción tanto material como espiritual, nos acercamos también al punto medular de la existencia indígena y de su cultura. Debido a esta retracción, a este inhibirse del mundo exterior, millones de indígenas han sido como puntos estáticos en el desarrollo histórico del ser hispanoamericano.

Esta retracción ha durado siglos. Ha podido prolongarse tanto a causa de la actitud etnocentrista del indio, como porque la pre-

sión demográfica efectuada por las culturas mestiza y criolla ha sido esporádica y poco estable en las áreas indias, y también porque los intereses del grupo hispanoamericano de cultura con respecto del indio no siempre se han planteado su absorción sistemática. Más bien han tendido a considerarlo fuera del mundo de su desarrollo y de su solidaridad.

Desde un punto de vista cultural y psicológico, la inhiación ha servido al indígena para evitar su desarticulación social y el trauma disociador que representaba su choque prolongado con la cultura hispanoamericana, pero ha significado también quedar al margen de la civilización occidental.

En la crisis general de la cultura india se ha producido, vemos, aquel tipo de respuesta psicológicamente más adecuada a la conservación del yo profundo. La apelación al sistema de seguridad tradicional inserta en el grupo propio, ha contribuido a salvar su cultura.

Aquí no discutimos la bondad o inconveniencia de esta actitud, habida cuenta que sólo nos interesa su representación histórica. La situación dinámica introducida por este repliegue de la conciencia cultural del indio equivale, pues, al refuerzo del patrimonio étnico, a la conservación de su sentido coherente, y por su falta de estímulos exteriores a la manifestación de un carácter histórico con frecuencia involucionado.

El mecanismo psicológico de seguridad del grupo propio reclamaba una fuerte desconfianza hacia toda actividad de intercambio con el exterior, en este caso representado por la sociedad hispanoamericana. La situación era, para el indio, muy clara. O esquivaba el exterior y sobrevivía en tanto *nosotros*, haciendo la historia de siempre el grupo que se repite en su experiencia, o aceptaba su reto y se destruía como sistema.

Evitando al mundo cultural exterior se eludían sus influencias desintegradoras, se preservaba el sistema del yo y el beneficio que tal actitud representaba se traducía en una estabilidad social que garantizaba la continuidad y el control de su existencia. El precio pagado por esta conducta de aislamiento es el atraso, el cansancio propio de la sangre vieja, y a cambio el sentimiento de ser más uno con el todo en las formas de relacionarse con el mundo.

Millones de indios se han defendido, pues, de la dilatación española y europea, primero, y del americano después, cerrándose dentro de la protección que les dispensaron su marginalidad his-

tóricocultural, reforzándose dentro de una sicología cristalizada, sin flexibilidad para operar más allá de su experiencia. De este modo, miles de comunidades y tribus han quedado, durante más de cuatro siglos, poco menos que en la orilla de la dramática corriente que se regaba sobre el continente americano.

Es cierto que las diferentes formas políticas que se han sucedido en los países hispanoamericanos, desde el siglo XVI, han manifestado algún tipo de preocupación por el estatus del indígena. Pero como esta preocupación añadía un intervencionismo en el régimen interior del indígena, y como además implicaba desintegrar su patrón cultural, con su correspondiente conflicto y pérdida de estabilidad, más que graduarle la adaptación la mayor agresividad de la sociedad hispanoamericana colocaba al indio en un abierto desamparo instrumental.

Con el tiempo, la orientación de las actitudes mutuas establecidas entre el indio y el hispanoamericano ha ido aumentando en hostilidad a medida que ambas han llegado a ser demasiado distintas en su balance. Mientras se acentuaba el sentimiento de poderío y de superioridad del americano moderno, se constituía el complejo de inferioridad en el indio y con éste el recelo como sistema de relación. Toda la experiencia histórica posterior del indio descansa en esta situación relacional.

Aunque el contacto histórico de la cultura americana con la india no se ha interrumpido por completo, y con ello ha existido un proceso relativo de aculturación en las formas de vida del indio, estas relaciones no han sido lo suficientemente dinámicas como para producir un progreso importante en su transformación mental efectiva.

Siempre el indígena ha mantenido, con respecto del mundo nacional de su país, un sentimiento de rechazo, un considerarse sin solidaridad con el exterior, precisamente porque siendo este exterior más agresivo determinaba que el indio perdiera poderío sobre su propia personalidad y tuviera que someterse a la dependencia más humillante.

Los complejos de inferioridad en el indio sólo aparecen cuando adquiere los valores del blanco y el mestizo, y cuando con estos valores, pero sin las técnicas adecuadas de realización que sí tienen el blanco y el mestizo, pretende igualárseles e incluso entrar en competición con ellos. Por lo contrario, un indio bien integrado con sus valores nativos mantiene frente a la cultura exterior un

yo bien articulado y sistemático que no le hace sentir el complejo de inferioridad anteriormente descrito, precisamente porque no usando ni los valores ni las técnicas del blanco y el mestizo no tiene oportunidad de consumir ningún fracaso de realización.

En consecuencia, las relaciones entre indios integrados con su propia cultura con las sociedades nacionales americanas, son problema en cuanto se refiere a las actitudes de conflicto ético que surgen, pero, relativamente, no lo son en lo que atañe a las apreciaciones que cada sujeto tiene de su propio yo.

Sobre la base de que toda relación humana, para ser creadora, precisa estar orientada por el mutuo respeto y la solidaridad, la situación del indio en circunstancias de igualdad de valores con la sociedad hispanoamericana, pero con técnicas nativas, o a la inversa, conduce siempre a la pérdida de la eficacia y del prestigio de lo propio, al enajenamiento de la personalidad, al conflicto y a la agresión con el blanco y el mestizo. En todo caso, se hipoteca el albedrío del indio y se hace que pierda firmeza su propia seguridad durante el proceso de realización social de sí mismo.

Así ha ocurrido siempre que el indio ha tenido que participar en el medio de las culturas nacionales de Hispanoamérica. Y también esto explica su retraimiento. En el fondo representa una medida de seguridad del nosotros derivada de la amenaza que contra el yo suponía la pérdida de confianza en el prestigio y capacidad operativa de lo propio. Antes que perder esta seguridad, el indio ha preferido retroceder incluso culturalmente. Con esto ha salvado su yo y el nosotros de la destrucción. Desde el punto de vista del mantenimiento de una personalidad tonificada, su actitud etnocentrista le ha escudado contra la desintegración.

Frente a la mayor flexibilidad del mundo cultural exterior, que servía para destruirle, el indio produjo una inhibición, se hizo mentalmente rígido a los estímulos exteriores, más heterogéneos y expansivos, y su capacidad plástica se detuvo por falta de ejercicio. El etnocentrismo es, por lo tanto, su respuesta vital, y también su específico mecanismo de recepción cultural en los casos en que trata de mantener su integración fundamental.

Cuando se llega a esta formación de personalidad, a este carácter social, la aculturación, y particularmente, la incorporación a la vida nacional es tarea delicada que requiere un tacto fino y una comprensión diríamos científica, por una parte, y empática por otra.

ETNOCENTRISMO Y SISTEMA DE SEGURIDAD

Desde el momento en que la sociedad india se abre a la influencia de la cultura occidental representada por el mestizo y el criollo se inicia la desorbitación mental del indio; es entonces cuando su autarquía deja de tener eficacia. El grupo entra en el camino de la incertidumbre social.

Ahora, la opción que despierta en el indio la sociedad hispanoamericana moderna es compleja. Aquel etnocentrismo sirvió para defenderle, como dijimos, de la desorganización mental que le amenazaba de haber entrado, con poderío insuficiente, a formar parte del mundo maquinista y científico del Occidente.

Una vez que el indígena entra en la dinámica de la transculturación hispanoamericana su crisis es otra. Ya no es una crisis derivada de la falta de crecimiento, resuelta en etnocentrismo, sino una crisis de confusión y desarraigo.

El problema del indio, desde ahora, consiste en que, mientras puede medir y dominar su propio espacio, no puede, en cambio, medir el externo. Puede detener el mundo propio, tradicionallo, y así controlarlo, pero, por ajeno, no está en posibilidad de hacer lo mismo con el del hispanoamericano. De ahí su temor de aventurarse en éste, de aceptar su para él misteriosa y constante capacidad de reto, de confusión también formal.

Este sentido de control que tiene sobre su propio espacio, control mediante el cual supera mágicamente la incertidumbre, se pierde tan pronto llega a sumergirse en la vorágine instrumental y en el espacio abierto que le ofrece el Occidente. Entonces se va distanciando de aquellos nexos que le permitían medir el mundo, sentir su unidad, la certeza de su solidaridad simbiótica.

Falto de proximidad ideológica distanciado de su expresión auténtica, autóctona, no comprende la dialéctica abrumadora que le llega con las nuevas aspiraciones de realización. Para comprender el mundo y así comprenderse a sí mismo, necesita conciliarse con su propia conciencia profunda, y es de esta manera cuando vuelve a su etnocentrismo, a la conciliación de la idea con el ser, a la coherencia cultural que le es posible ejercer.

La visión abstracta, para él demoníaca, que le ofrece el mundo exterior no es su verdad conocida. Es, por lo contrario, una verdad extraña que, por superarse constantemente, destruye las for-

mas y el rito, la estructura misma de toda estabilidad existencial. Ahora todo se convierte en búsqueda, en pérdida de vitalidad, porque ésta se pasa a las cosas y a otros, algo que va contra el sentido conceptual del indio, sentido que, por permanecer instalado en un mundo de formas fijas, requiere un tipo de personalidad poco móvil, concentrada sobre sí misma y en la operación intelectual del nosotros, incapaz por su debilidad de pasarse a los otros, a quienes están fuera de su unidad, de su finitud conciliada cíclicamente.

La imagen que el indio tiene de su propia cultura es, por extensión, profundamente protectora, mientras que la que se deriva de su relación con el modo hispanoamericano es, por oposición circunstancial, inhospitalaria y desniveladora. Que esto es así lo demuestra el hecho, señalado por Aguirre Beltrán (2), según el cual en las reuniones indias efectuadas en las zonas indígenas de Méjico, ha habido una fuerte tendencia contra el intercambio de comunicación con el mundo no indio, particularmente en los casos en que los dirigentes de estas reuniones eran nativos.

La oposición contra el mundo exterior afirma, en todo caso, el deseo indígena de mantenerse independientes del estado nacional. La ansiedad fundamental incorporada en estas relaciones refleja, desde luego, la fobia específica que le merece su comunicación con el hispanoamericano.

Es obvio, entonces, que el mundo exterior pone en confusión el deseo de seguridad del indio. Este cuida esencialmente su unidad con el mundo, quiere conservarla porque separarse de ella equivale a entrar en crisis, a buscar, a reemprender la aventura de encontrarse a sí mismo. Por otra parte, se da cuenta que en la sociedad occidental viene a ser un simple peón con una capacidad de decisión, por lo menos inicialmente muy pobre.

Ahí subyace un enorme problema ético. Cuando el hombre se encuentra y se siente como si fuera una unidad con el mundo, y esto es lo que ocurre sustancialmente con el indio frente al criollo y el mestizo, ¿qué razón será suficientemente valiosa para hacerle entrar a vivir en otra instancia, en otros valores? Desde luego, puede afirmarse que sólo tendrá significado aquella que le ofrezca una mejor realización de sí mismo.

(2) G. AGUIRRE BELTRÁN: *Indigenismo y mestizaje*. Una polaridad biocultural. Méjico, s. fecha, pág. 6.

Sin embargo, en el caso del indio debe ser una razón que sea capaz de continuarle su unidad con el mundo, e igualmente, que no escinda su poderío ni su participación trascendente dentro de esta unidad.

La respuesta indígena revela un estado de ansiedad que parece resolverse sólo retrocediendo etnocéntricamente. La validez de esta respuesta es indiscutible para el indio, porque el problema de cómo se habrá de vivir constituye una opción que si bien no siempre permanece conscientemente advertida por cada hombre, sí está, en cambio, rigurosamente definida en la vida misma de los pueblos.

Si el indígena hispanoamericano ha permanecido como es, lo ha hecho pensando en su propia supervivencia, no ya genéricamente como hombre, sino como ser social de una cultura. Como tal, su estilo vital está concertado por una historia y una naturaleza de siglos que han hecho de su ser hombre en el mundo un destino cierto.

Lanzado ya el mundo hispanoamericano a la ocupación del espacio indio, es difícil, si no imposible, que retroceda. Como al indio, le va su unidad en ello y su realización como ser histórico. Esta circunstancia es en sí una razón ética culturalmente suficiente. Es, genéricamente, parte del sentido de ser hombre, parte de su lucha por, conquistando a otros, hacerse también él mismo.

Hay, entonces, un enfoque propiamente indio del problema y otro específicamente americano.

La disociación existencial en que está entrando el indígena es evidente en esta primera fase de su aculturación intensiva. Los beneficios técnicos y el progreso cultural que se obtienen con ello son por otra parte, significativos, pero el costo psicológico que se paga equivale a la destrucción de aquel sentimiento de unidad conseguido con su cierre etnocéntrico.

Su desnivelación en el mundo empieza ya a manifestarse en el tono de su crisis. Esta crisis revierte, especialmente, en pérdida de control sobre los acontecimientos. Antes, aunque fuera mágicamente —y para una conciencia mágica es suficiente—, el indio poseía este control sobre los acontecimientos. Su eficacia profunda ha descendido con la aculturación. Si bien ha obtenido una mejor técnica económica, psicológicamente sus instrumentos de situación son inferiores.

Contra esta aculturación el indio ha emprendido una actividad sincretista. El mundo que le va llegando lo absorbe y recapitula

en los términos de su propia cultura. Lo reorganiza con sus propios valores. Empero, la abundancia de estímulos y experiencia que se añaden a su cotidianeidad abruma esta capacidad sincrética y, en poco tiempo, le impiden absorber, en sus propios términos, la cultura exterior, la hispanoamericana.

Esta imposibilidad de organizar la nueva experiencia es lo que constituye su disociación inicial, aquella con la que es recibido por el mundo hispanoamericano.

La regresión y el sincretismo significan, para el indio, procesos en los que reencuentra el patrón de medida que pierde una vez que acepta, o es forzado a hacerlo —generalmente ocurre esto último—, entrar en la aventura de ser otro. Como en la historia bíblica, su seguridad vuelve con la restitución al hogar. Es la vieja madre que le aguarda siempre con su amorosa solidaridad, con su ser siempre para sus hijos la restablecedora de la unidad profunda del hombre con su estirpe y su destino.

No es que falte en él, por otra parte, un afán perfeccionista. Lo significativo es que el indio busca esencialmente seguridad antes que progreso, establece la consistencia y la homogeneidad frente al sentido siempre pionero, descubridor, del occidental.

El indio no es un ser que, como aquél, se lance al desmenuzamiento de la vida y la naturaleza para convertirlas en otras tantas. Por lo contrario, el indio tiene un mundo finito, bien dibujado, que posee estatus y definición coherente. Su mundo no tiene ni la duda angustiada del más allá escatológico. Por su limitación precisa, el indio se puede apoderar rápida y mágicamente del universo: lo domina.

El universo es, para el indio, demoníaco, pero puede controlarlo mágicamente, y por medio de esta acción queda en condiciones de propiciar a los dioses y a los espíritus, hacerlos amables. Lo que sí no puede hacer, porque escapa a su posibilidad, es controlar el mundo moderno que está fuera. Frente a éste pierde la eficacia mágica, y para evitar el agobio de su peligroso poderío, el indio no tiene otra alternativa que contraerse, del mismo modo que un señor feudal puesto a la defensiva cerraba las puertas de su castillo.

Las relaciones del mestizo y el criollo con el indígena son difíciles, porque mientras éste cierra el universo, aquéllos lo abren, quieren descubrir siempre, acabar con incógnitas y dar al hombre

acceso a una nueva experiencia, más rica, aunque aparezca también más problemática.

El mestizo y el criollo tienen una meta permanente que conseguir; la meta es ser más. La mayor desdicha tiene que ver con el no hay más, con el *finis terrae*, porque en la conciencia del no hay más se cierra el ser más. De cualquier modo, en la conciencia del hay más está presente también una tensión intelectual y emotiva que desquicia y arriesga su eutaxia existencial. Son, pues, dos sistemas éticos distintos cuya justificación se encuentra en el modo como operan sobre el mundo.

La tensión del moderno americano es, como la del occidental, una derivación del estar siempre apeteciendo. Constituye una angustia superior, neurótica y ética a la vez, pero destructora de formas, y por lo tanto de seguridad. La angustia del indio es más estética: confía en las formas. Guarda por ellas un respeto tal, que cuando se alteran, entonces siente que el mundo está en peligro. El sufrimiento le llega por medio de puros movimientos formales. Todo en él se concierta ritualmente, y el restablecimiento del equilibrio profundo no consiste en buscar formas nuevas, sino en reconstruirlas y reforzarlas continuamente.

Así, pues, en torno al indio como problema subyacen dos dimensiones distintas de la vida: la del indio propiamente, y la del hispanoamericano. Ambas, siendo históricamente legítimas, mantienen una oposición entre sí que sólo puede ser resuelta —debido al mayor poderío del último— mediante la incorporación del indio a la vida nacional de los países americanos respectivos.

Sin embargo, en el método de incorporación que se establezca, está el secreto de que el paso de un estado histórico a otro tenga el mínimo de impacción traumática. Que habrá, que hay trauma, es indudable, y que, además, el empleo de valores de orientación nacional específica y de técnicas occidentales con formas implícitas de vida, llevarán impresa la desaparición del indio como sistema, esto es también evidente.

Para nosotros, entonces, el problema mayor reside en el proceso de transición, en el mecanismo que lo produce y en los estímulos que operan sobre la transformación de la cultura indígena.

RECUPERACIÓN DEL INDIO

Con la diferente velocidad histórica alcanzada por el indio y el hispanoamericano, la discrepancia cultural entre ambos ha sido tan amplia que, ahora que se ha iniciado la incorporación sistemática de aquél al modo nacional específico, se hace difícil equiparar y poner en asociación simultánea dos estilos de vida que son propiamente dispares.

Esto supone una situación durante la cual la convivencia entre ambas formas culturales no puede realizarse en un plano de igualdad, hecho que añade un mecanismo tácito de frustración por parte del indio, quien por tener que adquirir una cultura que le es extraña es, por lo mismo, el más perturbado.

El quebranto esencial consiste en producirle un sentimiento de desamparo, cuando estas relaciones entre ambas culturas son abiertas, y un sentimiento de minoridad y dependencia cuando están dirigidas por organismos oficiales con la mira exclusiva de proteger su indianidad, sin que exista, por otra parte, una adecuada preparación y conocimiento científico de los problemas que sirva para determinar las posibilidades culturales relativas del indio (3).

La secuela de tales situaciones —la de relación abierta y la de conservación— ha consistido en producir un tipo de comunicación entre ambos grupos basado en la tensión, el odio y la indiferencia, cuando no la escisión completa entre ambos mundos.

Sin embargo de estos hechos, tenemos un factor importante que cuenta decisivamente para el porvenir de la población indígena y, como consecuencia, también para la vida hispanoamericana.

Al mismo tiempo que se mantenía la retracción psicológica del

(3) En este sentido, el trabajo más inteligente y eficaz lo está realizando el gobierno mejicano, cuando ha puesto en manos de la antropología social todo el sistema de ayuda al indio y la aplicación de una política de nacionalización, de mejicanización en este caso, de millones de indígenas distribuidos por todo el país.

Los centros coordinadores dedicados a la solución del problema indígena cumplen una tarea algunos de cuyos resultados no sólo han beneficiado la salud física y moral del indio, sino que han producido un tipo de aculturación en su vida social con la que se está haciendo posible su incorporación progresiva y mínimamente traumática a la sociedad nacional, que este es, por ahora, el principal objetivo del indigenismo mejicano.

indio frente al mestizo y el criollo, la población indígena, a pesar de sus difíciles condiciones de salud, se ha ido recuperando demográficamente, hasta el punto de haber vuelto a convertirse en núcleo racial el más numeroso en algunos países, predominando por lo menos en la composición del mestizaje. Este es el caso en Guatemala, Ecuador, Bolivia, Méjico y Perú (4).

En otros países americanos, sobre todo en los del centro y algunos otros del Sur, la importancia étnica del indio es alta, pero históricamente poco significativa. De ahí el que su presión sobre los acontecimientos que se refieren al mejoramiento de su estatus sea débil.

Pero en los países mencionados la importancia socio-cultural del indio ha crecido hasta readquirir una posición sólida en la estructura nacional, aunque no necesariamente en el sistema de valores de ésta.

A ello ha contribuido no sólo el crecimiento de la base demográfica india, sino también los cambios políticos y sociales ocurridos en estos países, desde particularmente a principios del presente siglo, cambios en los que el indio ha tenido una participación directa, especialmente a raíz de la independencia hispanoamericana; ordinariamente actuando como fuerza de choque en las luchas políticas revolucionarias de cada país, no siempre con plena conciencia de lo que ahí se decidía, pero sí advertido de que, a través de las mismas, se podían obtener ventajas, producir una mudanza expresiva en su estatus étnico, o por lo menos defender algún patrimonio específico.

La promoción del intervencionismo indígena ha sido estimulada por el mestizo, tanto porque ha visto en el indio un vehículo y un aliado que le podía conducir al poder político, y además continuarlo, como porque lo ha considerado un factor indispensable para la integración nacional.

Advirtamos que la actuación del indio en las luchas políticas interiores de los países hispanoamericanos ha tenido la fugacidad física de estar presente sólo en la pura decisión militar, y que casi nunca ha determinado directamente en la confección de los planes políticos nacionales. Todo lo que se ha referido a la reva-

(4) Cfr. la obra de A. ROSENBLAT: *La población indígena y el mestizaje en América*. Buenos Aires, 1954.

lorización de la vida indígena, en las últimas décadas, corresponde al esfuerzo político del mestizo.

El indio ha entrado en estas luchas con su propio estilo, volviendo casi en masa a sus comunidades al cese de los períodos de combate. Y ahí se ha estado hasta que se le ha vuelto a hablar, en su propio lenguaje, de sus derechos, de los peligros de perder sus tierras de comunidad, del blanco y de otros acontecimientos específicos sobre los que siempre está dispuesto a actuar.

Más que el indio de tribu, ha sido el indio de comunidad el que ha hecho sentir su presencia en estas luchas políticas. Y hablamos de tribu y de comunidad, porque entre ambos sistemas existe una diferencia de sentido y de progreso histórico.

El indígena de comunidad se distingue del tribal por su catolicismo en materia religiosa fundamental, aunque haga uso frecuente del sincretismo en situaciones mitográficas y rituales; recurre al curanderismo y a la magia en los casos de enfermedad, y acata únicamente aquellas instituciones y normas de comportamiento que emanan de su propia sociedad. Respeta y acepta a sus líderes, elegidos o nombrados de acuerdo con las leyes sociales peculiares y, usualmente, no tienen valor funcional las formas de la cultura nacional.

En algunos aspectos del intercambio comercial mantienen relaciones con la vida nacional, pero ellas se caracterizan por la hostilidad mutua profunda que prevalece. La relación, pues, entre ambos se ejerce en el plano puramente formal.

El indio de tribu presenta más acusadas las características de autarquía real, y además añade el factor específico de ser religiosamente indio, de creer sólo en sus dioses y espíritus, de carecer de iglesia y de teología. Por añadidura, su comunicación con la sociedad nacional ha sido, prácticamente, inexistente y sus instituciones son sustantivamente primitivas.

Entre el indio de comunidad y el primitivo existe una diferencia cualitativa y además de grado. El crecimiento cultural es distinto. El indio de comunidad representa el paso de transición que lleva a la cultura rural mestiza. El indio de tribu es el extremo al que, históricamente, todavía no ha llegado la transición a la comunidad. Pero ambos tienen en común su etnocentrismo, y es dentro de este etnocentrismo como ambos forman un mundo frente al nacional de cada país hispanoamericano.

Esto quiere decir que la cultura marginal del indio es la eu-

ropea, y de ésta particularmente la versión inmediata que le es conocida: la hispanoamericana. Esta marginalidad consiste, por parte del indio tribal, en realizarse históricamente fuera del proceso general de desarrollo de la sociedad hispanoamericana.

En este sentido, su prescindimiento de lo que ésta representa y hace es relativamente total, expresándose cualitativa y cuantitativamente. La actitud renunciatoria es tanto un acto de voluntad de la sociedad india, como una deficiencia cultural que es propia al etnocentrismo.

Por lo que atañe al indio de comunidad, la situación marginal de la cultura está ligada más con los aspectos cualitativos que con los cuantitativos. Al indio de comunidad le son especialmente marginales las instituciones hispanoamericanas que se refieren a la ética de la personalidad y, dinámicamente, también a la estructura misma del proceso social y sus relaciones concomitantes.

Estos son aspectos cualitativos que se reflejan en el modo de ser del indio, ya que, como hemos dicho, muchas formas de la cultura material, algunas técnicas prestadas por la sociedad hispanoamericana y ciertas de sus instituciones religiosas le han sido transmitidas básicamente a través de la cultura española, primero, y de la hispanoamericana tiempo después.

Hasta donde es profundamente posible, la revalorización del indio hecha por el mestizo no ha partido de la idea de restablecerle su indianidad, que era tanto como convertir en un mosaico cultural incoordinado a cada país americano —destruirle en cierto modo su unidad política—, sino en incorporarlo a la vida del mestizo y con ello dotar a estos países con una uniformidad de estilo y conciencia, tanto como con una mayor potencia nacional. Centrando la vida nacional en su psicología y en sus ideales, desarrollándola, además, con técnicas y formas sicodinámicamente occidentales, el mestizo ha fortalecido su eficacia histórica arbitrando el destino social y nacional, dominando por una parte en su estructura y orientando por otra los valores políticos de finalidad.

El mestizo es, en esta situación histórica, el sistema que hace de regulador de las relaciones nacionales internas. A través de su actividad las vertebrata y con su práctica del sentimiento nacional ha determinado una organización positiva en la que los troncos europeo e indio adquieren una relativa, pero eficaz compenetración nacional.

Dentro de este sistema de vertebración circula, como una san-

gre vital, un profundo entusiasmo creador, básicamente ordenado en el sentimiento nacionalista, en algunos casos desbordado por el ardor pasional puesto en su mecánica de realización. Este entusiasmo nacionalista sirve, además, como un revulsivo que agita y propaga el deseo mestizo de ser a toda la vida nacional, y por extensión estimula los recursos destinados a producir el crecimiento históricocultural de cada país.

La idea de constituir un nuevo tipo de historia hispanoamericana potenciada por el mestizo tiene un carácter revolucionario y a la vez sintético. Siendo imposible física y culturalmente una reproducción sajona, o exclusivamente europea, de Hispanoamérica, el mestizo resuelve, por la vía cultural, la antinomia indio-blanco. Esta antinomia queda como una corriente marginal en el proceso de constitución final de estos países.

El sentido profundo de la Hispanoamérica del presente, comienza, pues, donde el mestizaje biológicocultural. Fuera de éste las ecuaciones son extremos de su verdadero centro y equilibrio. La unidad dinámica en el mestizo constituye la expresión más sólida de lo hispanoamericano, su auténtica síntesis, su porvenir. Es, además, una manifestación de pueblo joven el sentir, como sucede con el mestizo, la necesidad de asimilar los caracteres primigenios que le son consubstanciales.

Esta situación presenta, pues, una doble dinámica. La primera tiene un carácter sociopolítico; la segunda se mueve dentro de una dimensión emotiva, psicológica. El desarrollo cultural correspondiente implica el ejercicio de una síntesis que en la historia representa la integración del español y la ideología occidental con el indio y sus variaciones culturales específicas. El eje receptivo de ambas constelaciones es el mestizo.

Lo que hemos dicho nos indica que el fenómeno histórico nuevo en la parte de Hispanoamérica que ayer se distinguió por sus brillantes civilizaciones, se desarrolla partiendo del mestizo y, por otro lado, se nos hace evidente que el hecho indio, por ser hecho de historia, será modificado por la misma historia a su vez convertida, por medio del mestizo, en otra.

La plasticidad indígena tiene un modo específico de concretarse, lo que quiere decir que la realización de su posibilidad hispanoamericana dependerá de la clase de estímulos que se ejerzan sobre esta plasticidad genérica.

El ensanchamiento del espacio de captación del indio, con la

evidente heterogeneidad situacional que le impondrán, que le imponen ya, las técnicas occidentales de vida, están actuando sobre su eficacia. La principal debilidad del indio frente a esta coyuntura es su falta inicial de dominio sobre el nuevo entorno que se le abre y la posibilidad de que esta carencia de dominio se convierta en desierto instrumental y profundo.

La incógnita está abierta en varios sentidos, de los cuales dos son importantes. El uno se refiere a la definición misma de su destino como cultura, el otro, a la situación de la historia hispanoamericana una vez que el indio adquiera conciencia de su capacidad de modificación sobre ella. Aquí sólo abrimos la incógnita, aunque éste es problema tan ancho y significativo que bien valdrá ocuparse de él en otro lugar.

Como cuestión, el problema indio discierne sobre la vida misma del porvenir de Hispanoamérica, y destaca el sentido problemático que presenta la relación entre dos culturas, una vez entre ambas se ha interpuesto una larga y profunda desnivelación histórica.

De lo que sea capaz de hacer con el indio la cultura americana, dependen muchas de las respuestas que esperan al futuro de ambas. La cuestión básica descansa tanto en la posibilidad de comprender su mundo, y de este modo transformarlo, como en la capacidad que tenga el hispanoamericano de ofrecerle aquellas incitaciones con las cuales el indígena pueda recuperar la ilusión de crecer partiendo de su historia sin quebrarla, en este sentido, continuándola y renovándola por medio de su entroncación con la de Hispanoamérica. Como ha hecho el mestizo, integrándose en ésta sin renunciar absolutamente a ninguno de sus constituyentes primitivos.

Esta compleja circunstancia retiene un contenido teórico, pero especialmente establece conexiones derivadas ante las cuales conviene situarse para entender cómo el proceso general del problema vendrá a adquirir un nuevo sentido.

EL INDIGENISMO

En relación con el indio, el mestizo ha polarizado su actividad en términos de lo que conocemos con el nombre de indigenismo. El indigenismo es un movimiento que trata de reivindicar al hom-

bre indio, no necesariamente su cultura. De ésta, el tamiz de la prueba histórica absorberá lo valioso y rechazará aquello que funcionalmente no posea eficacia suficiente.

He dicho reivindicación del indio como hombre, y también debo añadir reivindicación del mestizo en aquella su parte de indio que le corresponde. Es ahí cuando ha empezado a cobrar importancia una política indigenista en Hispanoamérica.

Piénsese en que tal indigenismo es, como dice Aguirre Beltrán (5), una ideología del mestizo, toma su expresión a través del mestizo y se convierte en bandera nacional en cada país americano donde ocupa posiciones dirigentes.

Este es un hecho decisivo, no sólo porque modifica la orientación tradicional de un americanismo que, desde la llegada de España, se ha mantenido fiel al Occidente, sino porque empieza a perfilarse un modo original, mestizo, y por lo mismo característico de ser americano.

La interpretación del mundo que se está ya elaborando en esta parte de América que gobierna y siente en mestizo, todavía es confusa. Sus perfiles se rehacen constantemente, adquieren formas transitorias, encuéntranse en el tanteo y la búsqueda, en la exploración del nivel exacto. Este es un problema que no atañe ahora a nuestra discusión, pero sobre el que volveremos en otra oportunidad.

Lo que interesa es señalar que el mestizo está más cerca del indio que el europeo, que su deseo de valorizarlo e incorporarlo a la vida nacional tiene una raíz constante, es como una tensión cuyo alivio sólo es posible mediante una participación cualitativa. La dinámica que mueve al mestizo hacia el indio cuenta con una incitación derivada de su proximidad emotiva.

Como su consecuencia, la mestización consumada por el hombre hispánico en las zonas de alta cultura va a ser completada por el mismo mestizo. La trascendencia de este hecho consiste en que, aun cuando el tema cultural de América no será necesariamente más indio de lo que ahora es, sí va a serlo emotivamente en los días venideros.

El indio no es sólo un hermano de sangre del mestizo. Es, también, parte de su ancestralidad. No es totalmente inédito en la vida del hispanoamericano, porque muchas de sus formas de vida

(5) *Ibidem.* 4.

están presentes en su sistema histórico. Lo que especialmente llama a la pasión del mestizo es que, en su subconsciencia, el indio es parte de la fuerza que le falta para recuperar el sentido y el equilibrio de su historia.

Para el mestizo no importa demasiado que el indio esté culturalmente infradesarrollado, que se comporte a veces como una simple supervivencia. La afirmación importante que reivindica es que en la situación profunda del indio permanece una percepción inteligente y una gran finura plástica. Con eso y la incitación histórica necesaria le basta. El indio mantiene sobre el mestizo la autoridad emotiva que resulta de una constelación constitutiva. Aquél es una poderosa raíz del árbol mestizo y en las situaciones regresivas éste vuelve con frecuencia a su regazo.

Decir, entonces, que la presencia del indio es, en la vida de América, sustancial, significa decir que por doquiera se reproduce en los rostros y en la cultura, en la emoción vital, en las delicadas formas estéticas, en su ritual y en el aliento íntimo de toda posibilidad americana.

En las razones que cada una de estas repúblicas tiene para su vivir histórico, el mundo indígena es el adaptado por naturaleza con el fondo mismo de la naturaleza americana. Con ésta ha vivido en simbiosis durante miles de años. Es, sin embargo, y paradójicamente, el hombre que no sintiéndose americano, sintiéndose sólo uno con la tribu o la comunidad es, por otra parte, el ser más racialmente americano, un sustrato cuya pervivencia condiciona, desde sus principios, el desarrollo y la capacidad de realización del ser hispanoamericano. El mundo del indio no es, pues, solamente el de su situación históricocultural; es también el que pertenece a la manera de ser hispanoamericana a través del mestizo.

La dificultad principal de desarrollo, entonces cabe, esencialmente, fijarla en los extremos: en el indio y en el criollo. En lo que atañe al mestizo, la problemática es de organización cualitativa, de resumen del tráfico cultural doble que representan los sistemas europeo e indígena. Pero, además, cabe otra reflexión. La recepción de lo indio dentro de lo hispanoamericano es menos problema que la particularidad contraria, porque la capacidad asimilativa de la sociedad hispanoamericana, debido a sus caracteres de grupo abierto, es mayor y más flexible.

La ventaja cultural, en este encuentro, está de parte del mestizo y el criollo, y durante la relación entre ambos no cabe duda

que vencerán éstos. Tal es el significado que aparece durante el proceso específico de aculturación, el cual nos muestra que cada vez que se produce el empalme del mestizo y el criollo con el indio, éste pierde más de su indianidad que aquéllos de su occidentalidad.

La pérdida no consiste solamente en lo que deja de tener propio para adquirir nuevos instrumentos de cultura; también alcanza a sus estados profundos de personalidad, a la disociación inevitable de su carácter.

Es evidente que el indio gana en atrevimiento formal, puede más con la naturaleza, con la historia como progreso fabril y con la cultura, pero pierde estabilidad emotiva, aquella seguridad profunda que tenía dentro de su inexpugnable fortaleza etnocéntrica. Por lo mismo que su personalidad queda abierta, es también más vulnerable.

Esto no quiere decir que sea preferible mantener al indio dentro de su ineficacia fabril, alejado de la solidaridad nacional en cada uno de los países americanos específicos. Todo lo contrario. En este caso, sólo presentamos el hecho, ponemos en evidencia el fenómeno psicológico frente al puramente cultural.

Cuando planteábamos, al principio, que la alternativa fundamental con la que se enfrentaba la cultura americana en relación con el indio quedaba establecida en el punto donde ésta fuera capaz de incitar la ilusión del indígena en torno a temas que le movieran a ser más sin perder por completo su historia, y con ello mantener una continuidad progresiva en su desenvolvimiento cultural, continuidad que, por lo mismo, no implicara una interrupción traumática en su adaptación de personalidad, estábamos expresando un punto de vista necesario en lo que llamamos el normatismo cultural, normatismo que las ciencias sociales aplicadas consideran como clave de la aculturación dirigida.

POSIBILIDAD Y PERSPECTIVA

Nos hemos plantado de golpe en un programa aplicado. Esto es lo que, dijimos, se está haciendo ya en algunos países hispanoamericanos con el indio. El centro ideológico y práctico de esta incorporación del indio a su patria nacional mestiza, es Méjico. Otros pueblos de Hispanoamérica están lanzados a la misma ex-

perencia, pero en todos ellos aparece difícil precisar los resultados definitivos. Estos se mantienen todavía dentro de un plano cuyo dibujo es aún abstracto.

Pero un aspecto empieza a perfilarse. La defensa que de su mundo ha realizado el indio durante cientos de años se está desmoronando. Se ha defendido heroicamente, con el heroísmo callado de las causas perdidas, con el sentimiento de que se le iba escapando su unidad con el mundo, y como enamorado de su dolor, que era su historia yéndose, ha realizado uno de los más dramáticos esfuerzos que pueblo alguno haya sufrido en su carne y en su cultura.

Cuando ha llegado la presión del blanco o la del mestizo a su mundo, entonces también ha llegado con éstos el sentido de una nueva eficacia social, pero también la duda se ha metido en la existencia mágica del indio. Uno a uno, cada indio ha ido perdiendo fe en su cosmos. Su conciencia se ha confundido, y en el transcurso de este hacerse otra clase de hombre ha tenido que perder mucha de su confianza en su propio valer. Ha llegado a despersonalizarse, a perturbarse y a sentir que se le ha ido el control de la historia.

Ya en este punto, la tarea del indigenismo debe consistir, no sólo en proporcionarle instrumentos mecánicos con los que explotar mejor el medio, y en nacionalizar su cultura, mas también en hacerlo más profundamente creativo consigo mismo y con los demás.

Percibimos ya algunas tendencias, entre las cuales tenemos la evidencia de su mejor salud física, de su progreso técnico y económico y una juventud india que ya empieza a tener ambición de ser más. La historia india ha dejado de ser india para convertirse gradualmente en mestiza. En este punto es donde, finalmente, han triunfado lo hispánico y lo indio, porque el mestizo es de ambos y con su sentido va también el sentido de un esfuerzo que, poderosamente iniciado en el siglo XVI, no ha dejado jamás de constituirse hasta cobrar su actual conciencia, la de ser hispanoamericano. Es en este límite donde el indio deja de ser un problema como indio. Si acaso su problema será, en el futuro, nuestro mismo problema: el de ser hombres.

CLAUDIO ESTEVA-FABREGAT

Madrid, abril de 1957.

