

Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: La etnografía y la cuestión étnico-nacional en nuestra América: una primera aproximación desde mesoamérica

Autor: Medina Hernández, Andrés

Forma sugerida de citar: Medina, A. (1994). La etnografía y la cuestión étnico-nacional en nuestra América: una primera aproximación desde mesoamérica. *Cuadernos Americanos*, 1(43), 43-63.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año VIII, Núm. 43, (enero - febrero de 1994).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D. Æ Æ 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

LA ETNOGRAFÍA Y LA CUESTIÓN ÉTNICO-NACIONAL EN NUESTRA AMÉRICA: UNA PRIMERA APROXIMACIÓN DESDE MESOAMÉRICA

Por *Andrés* MEDINA

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS,
UNAM

I. Introducción

EN LA CONSIDERACIÓN GENERAL sobre la cultura y la historia de los países de nuestra América resulta un lugar común referirse a las raíces indias como elemento básico, pero fundamentalmente remoto, de la configuración nacional. Es cierto; en tanto raíces, se hunden en el pasado y apenas se reconoce su contribución en los frutos que los Estados nacionales, ansiosos de trascender su precaria modernidad, ofrecen como resultado de una identidad nacional abierta al futuro; a una meta en la que los indios contemporáneos aparecen como convidados o, incluso, como obstáculo que es necesario eliminar, sea por programas decididamente etnocidas, o bien por políticas indigenistas que buscan su integración social y cultural, es decir su disolución en la cultura nacional dominante.

Sin embargo, desde hace aproximadamente medio siglo han comenzado a manifestarse diversos movimientos sociales que por sus reivindicaciones confrontan las aparentemente sólidas y redondeadas concepciones sobre la nación y sobre el Estado en nuestra América; en ello mucho ha tenido que ver la fuerza telúrica de los pueblos indios, pero sobre todo lo que se expresa es una diversidad de componentes étnicos que abarca a los trabajadores de la ciudad y el campo, cuyas exigencias políticas y sociales no parecen tener lugar en Estados nacionales constituidos bajo la mitología criolla y liberal del pasado siglo. En esta mitología indios y negros no tienen lugar como protagonistas de la historia ni como constructores

de la nación en su expresión contemporánea. Pero tanto la Revolución Cubana, con su recuperación de la tradición cultural afrocaribeña, como la Sandinista, con el difícil proceso que conduce al Estatuto de Autonomía para la Costa Atlántica, han abierto compuertas que dan paso a manifestaciones de enorme potencial cultural que, además, señalan la compleja y bullente base social que se agita bajo las rígidas estructuras estatales que dominan en la mayor parte de los países del continente.

¿Pero cómo reconocer e interpretar estos evidentes movimientos que dinamizan el proceso de construcción nacional? En tanto que los Estados constituidos buscan exclusivamente soluciones pragmáticas que permitan la continuidad de su condición hegemónica, políticos y estudiosos interesados en el cambio han desarrollado elaboradas propuestas teóricas y políticas que constituyen un sustancioso acervo de las ciencias sociales latinoamericanas. No obstante, el componente étnico de los procesos históricos y políticos que configuran los Estados nacionales apenas ha sido considerado, a pesar de la presencia desbordante que han exhibido situaciones de conflicto social como las que viven actualmente los países andinos y Guatemala, para aludir a los casos más conocidos.

Esta dificultad para percibir la riqueza y el potencial de los componentes étnicos tiene diversos orígenes, pero mucho ha tenido que ver la tradición criolla, cuyo acendrado racismo ha relegado a un plano insignificante lo que, en sentido estricto, está en el centro de la cultura y la política de nuestra América: su diversidad étnica y su originalidad histórica.

En este estado de cosas la tradición antropológica latinoamericana tiene mucho que ofrecer y las tareas que se nos presentan se antojan sugerentes y propicias para destacar las particularidades teóricas de una ciencia surgida originalmente en el marco de la dominación colonial, pero que en la situación tercermundista tiene la alternativa de sumarse a los proyectos de construcción nacional desde una perspectiva democrática. Una oportunidad nos la ofrece la situación por la que atraviesan los países del istmo centroamericano, donde está en juego no sólo la democracia que se disputa nacionalmente y el reconocimiento de la presencia pujante de pueblos con una amplia diversidad étnica y lingüística, sino también la definición de alternativas culturales y políticas en el contexto de sistemas fundamentalmente autoritarios y conservadores.

No obstante que los estudios antropológicos han reunido un considerable acervo informativo sobre los pueblos de la región, el

hecho de que muchos de ellos se hayan realizado como parte de la estrategia de dominación norteamericana ha llevado a un rechazo de tales trabajos, pero desafortunadamente también desde una perspectiva metodológica y teórica que bien podemos, ahora, enfrentar críticamente y apropiarnos de ella para incorporarla a nuestra tradición latinoamericanista.

Es cierto que mucho se ha criticado el empirismo y la limitada visión de los estudios antropológicos, ceñidos por largos años a los enfoques de comunidad y, cuando mucho, a las "regiones de refugio", lejos de alguna reflexión no sólo del hecho nacional, sino también de las condiciones de explotación y opresión en que se encontraban sus sujetos de estudio. Pero la crítica encendida de estas tendencias no ha dejado de ver algunas contribuciones que ahora, con el requerimiento de conjugar y contrastar lo étnico con lo nacional, se tornan de importancia fundamental para erigir una propuesta alternativa que otorgue a los procesos étnicos el peso que les corresponde en los países de nuestra América.

En este ensayo trataremos de hacer una caracterización general del papel que desempeña la diversidad étnica y lingüística en la constitución de las naciones centroamericanas, con referencia a su proceso histórico y a su presencia contemporánea. Es innegable que tanto los movimientos sociales que inquietan a la región como las particularidades de sus procesos políticos tienen un poderoso componente étnico y nacional que no ha sido destacado adecuadamente; aquí trataremos de hacerlo con la intención de contribuir a la reflexión y al diálogo sobre sus implicaciones teóricas y políticas en la perspectiva de una práctica científica comprometida con la transformación democrática de su entorno nacional y regional.

II. Propuesta general

LA más rica y sugerente discusión sobre la cuestión nacional corresponde indudablemente al marxismo. En el análisis teórico del desarrollo del capitalismo y en la estrategia política dirigida a la revolución social, el hecho nacional, la constitución de los Estados-naciones aparece como elemento clave en la consolidación y reproducción de este modo de producción. Mucho se ha escrito al respecto; los más importantes teóricos del marxismo han hecho amplias contribuciones, en su momento, y con ello han enriquecido una temática que no pierde su actualidad. Describir, así sea *grosso modo*, tendencias, aportes y polémicas es una tarea realizada ya

por varios estudiosos en diferentes y valiosos libros; sin embargo, esta nutrida polémica se confronta con una paradoja: no existe una teoría marxista sobre la cuestión nacional, como lo han apuntado diversos estudiosos. No obstante, esto no ha sido obstáculo para plantear dicho problema en el marco conceptual desarrollado por el marxismo. Aquí trataremos de seguir esta orientación, apuntando nuestra reflexión con los aportes de la etnografía, de tal manera que incorporemos los ingredientes informativos básicos que nos permitan entender la situación confrontada por los países centroamericanos, con un trasfondo histórico dominado por las culturas indias y en un proceso de configuración nacional con un fuerte componente étnico.

En este escenario se plantean situaciones conflictivas y se manifiestan proyectos nacionales alternativos que impugnan estructuras estatales altamente militarizadas que no parecen poseer una respuesta a las reivindicaciones étnico-nacionales de sus bases sociales.

El punto de partida de toda reflexión teórica es la constitución del Estado-nación capitalista; en este sentido ocupa un primer plano por su trascendencia política, más que por la teórica, la definición hecha por José Stalin en 1914 en el célebre texto *El marxismo y la cuestión nacional*, en vías de realizarse la Revolución de Octubre y ante la exigencia de definir un programa político que evitara la desintegración del imperio ruso, uno de los últimos grandes complejos multinacionales, como habría de suceder con los otros grandes imperios, el austro-húngaro y el otomano, en la crisis política y militar de la Primera Guerra Mundial. La definición de Stalin posee una sencillez dogmática que ha tenido una amplia difusión por la influencia y el activismo de los partidos comunistas desde los años veinte; su concisión ha impregnado los estudios antropológicos y sociológicos de una manera que pasa casi inadvertida en la actualidad, y se nos hace presente, de manera discreta, en la discusión de la cuestión étnico-nacional entre los estudiosos latinoamericanos. Las diversas definiciones hechas por nuestros marxistas no parecen poder deshacerse de la impronta que ha dejado el dogma estalinista, y más parecen, a veces, glosar sus componentes que reconsiderar el problema fundamental de la nación en su movimiento histórico.

Una confrontación constructiva y extremadamente sugerente es la que realiza René Zavaleta, uno de los más originales teóricos de la realidad nacional latinoamericana, quien señala que los elementos de la definición estalinista cambian su contenido trans-histórico si consideramos el momento de su constitución; o sea,

no es la aparición circunstancial de un territorio, de una lengua y de una economía, para aludir a los componentes de la definición clásica, lo que conduce al surgimiento de la nación, sino su constitución como totalidad, el momento en que alcanza su epítome en la forma estatal. Es decir,

el Estado nacional es algo así como la culminación de la nación... Con toda la importancia que puedan tener los factores raciales, espaciales y lingüísticos, lo que Stalin llama los problemas de vida económica y de psicología o comunidad de cultura son sin duda los que tienen un valor más concluyente; aunque no tendrían ningún significado si no los remitiéramos a la discusión del momento constitutivo, es decir, de la coyuntura de construcción social y al epítome estatal (Zavaleta 1983).

Es cierto que cada sociedad tiene diferentes momentos constitutivos, pero el que resulta decisivo para nuestro análisis es el que ocurre dentro del modo de producción capitalista. De aquí se desprenden varias afirmaciones valiosas. Una es la que subraya la importancia del momento originario del capitalismo; de ello depende su viabilidad y los términos de la misma: "... desde el punto de vista metodológico, es incorrecto definir a la nación por el momento en que concluye, o sea, por su paradigma; en cambio, es fundamental el momento originario del proceso nacional" (*ibid.*). Otra más se refiere a la importancia del idioma, pues ante la proposición "socialdarwinista" de una sola lengua "por sí y para siempre como requisito trastemporal de la nación", aparecen las condiciones históricas en que se requiere una articulación lingüística eficaz, lo que puede lograrse por una o dos lenguas.

La nación, como módulo hegemónico instalado por el momento constitutivo, explota el medio idiomático que facilita la nacionalización, sea único o múltiple, e incluso puede formar lenguas nuevas con base en las pre-nacionales, porque su objeto es la articulación y no el fetiche del monolingüismo (*ibid.*).

Pero la lengua necesita trascender la función de elemento del mercado y tornarse en un instrumento adecuado para el logro de la subsunción real. Esto significa

la ciencia como un acto de masa, es decir la universalización de una visión nacional del mundo. La revolución democrática, en este sentido, es la puesta de la masa en aptitud de recibir a la ciencia. No todos los idiomas sirven para tal cosa (*ibid.*).

La nación, insiste Zavaleta, es la construcción de un yo colectivo, "por cuanto implica un cierto grado de homogeneidad entre ciertos elementos decisivos que concurren al régimen productivo, es por sí misma una fuerza productiva o, si se quiere, el indicador del grado de correspondencia entre el modo productivo y la colectividad en que ocurre"; en este sentido es una fuerza productiva. Finalmente, para referirnos al "mito interpelatorio" del momento constitutivo del capitalismo, concluye que no hay un solo caso de instalación del capitalismo que "no apele a mitos interpelatorios precapitalistas"; y en América, añadimos, hay dos de tales mitos que legitiman de diferente manera y con un evidente contenido étnico el Estado-nación; uno se remite al pasado indio, y otro se ubica en la conquista y colonización europeas.

En tanto que los Estados nacionales centroamericanos han construido sus mitos de origen a partir de la conquista española, y los criollos se sienten los herederos en su doble significación, militar y religiosa, los movimientos reivindicativos de los pueblos indios y de organizaciones de trabajadores afrocaribeños los impugnan y exigen un replanteamiento de las bases constitutivas de la nación. Pero he aquí que ni los datos censales ni las categorías sociales en uso nos permiten precisar quiénes son los indios y los negros, porque la cuestión es social y cultural; y aquí aparece una fuerte tendencia racista de tales Estados, manifiesta en el levantamiento y presentación de la información censal, pues se busca por todos los medios reducir a la mínima expresión la presencia de las minorías étnicas y lingüísticas. A ello se suma el mito de origen consignado en las historias oficiales, en las que el indio apenas aparece, más bien casi fantasmalmente, pero no componentes étnicos de origen africano y asiático.

Con esta débil presencia en los censos, los estudiosos y funcionarios que se atienen exclusivamente a los datos censales reducen de entrada la importancia de la diversidad étnica y lingüística; y con ello continúan el prejuicio liberal de negar, sobre todo, la presencia del indio en la historia y en la cultura nacionales. Sólo la incorporación masiva de las poblaciones indias a los movimientos sociales que luchan por la transformación revolucionaria y democrática ha obligado a una reconsideración del papel que cumplen, no sólo en los procesos políticos contemporáneos, lo que alude a la construcción nacional pluriétnica, sino incluso en el proceso mismo de configuración nacional, en el que el trasfondo está dominado por la presencia milenaria que se enfrenta a los conquistadores europeos

y abre un proceso de constitución de lo nacional apenas investigado en sus componentes históricos fundamentales, no los míticos de la historia oficial.

La dificultad para caracterizar con precisión la diversidad étnica de las naciones centroamericanas no se limita a los registros censales oficiales, por las razones racistas aludidas antes; también es compartida por los investigadores y ello forma parte de una larga discusión iniciada por la antropología y que se manifiesta en varios problemas teóricos de evidente actualidad, tales como la definición genérica de las sociedades prehispánicas (¿eran reinos, señoríos o imperios?, ¿tenían una economía feudal, tributaria o tribal?); el estatuto de las sociedades coloniales, considerando sobre todo el papel que en ellas cabía a la diversidad étnica. Y la cuestión adquiere una notoria condición polémica cuando se trata de establecer la identidad política de los actuales pueblos indios. ¿Son naciones, minorías nacionales o nacionalidades? (para referirnos a términos manejados por diferentes autores en la discusión: ¿Son "grupos étnicos", tribus o "pueblos indios"?). Asumir uno u otro concepto alude a diferentes implicaciones de orden teórico y político.

Como se advierte, esta discusión está lejos de mantener la serenidad académica de otros tópicos y convoca no sólo a posiciones teóricas encontradas; también lo hace a diferencias partidarias y a prejuicios raciales y culturales, como bien lo ha mostrado la encendida oposición ladino-indio en Guatemala y que permea muchos de los trabajos de investigación y diversos pronunciamientos políticos.

Es un hecho aceptado entre los estudiosos interesados en la situación de los pueblos indios de nuestra América que esta discusión sobre el estatuto teórico y político de sus componentes étnicos tiene su marco adecuado en el ámbito del Estado-nación; de otra manera caeríamos en particularismos que impiden reconocer los factores que inciden de manera determinante en la complejidad de las situaciones estudiadas, lo que ha mostrado abundantemente la antropología, centrada en las pequeñas comunidades o en regiones a las que se desvincula de sus contextos nacionales. Hay también otras perspectivas que es fundamental incorporar a discusión y que trascienden el marco de lo nacional: una es la que remite a las regionalizaciones étnico-lingüísticas que expresan procesos históricos de largo plazo, como los referidos a las áreas culturales mesoamericana y circuncaribe; la otra es la que contempla al istmo como una región en la estrategia político-militar que realizan los Estados Unidos, y afecta profundamente la situación económica y política de

los países que integran la región. Es decir, la problemática étnico-nacional presenta diversas características que revelan una enorme complejidad y requieren un tratamiento cuidadoso antes de llegar a conclusiones significativas y a propuestas bien fundamentadas en la realidad.

De manera global señalaremos las tendencias que han dominado la interpretación de políticas específicas. Mientras que el criollismo decimonónico negaba al indio la condición de ciudadano, así como a aquella población de heterogénea composición étnica que en el régimen colonial se calificaba con el término de ‘castas’, en los hechos cotidianos se realiza un violento proceso de destrucción de las bases agrarias de la comunidad india y se define una política de mayor opresión al someter a los pueblos a un régimen de trabajo prácticamente servil, en función de una economía agro-exportadora que da sus primeros pasos en el cultivo del café. Es entonces cuando se abre paso el desarrollo capitalista en el espacio de una sociedad gobernada por terratenientes, comerciantes y militares, que conduciría al centralismo del llamado Estado oligárquico.

Sin modificar sustancialmente esta condición colonial y oligárquica, marcada por un abierto racismo, la política indigenista se orienta a la integración de las ‘culturas indias’ por considerarlas atrasadas y marginadas. La política desplegada por los Estados nacionales y apoyada por los Estados Unidos es la de la ‘ladinización’, es decir, la desaparición de la diversidad étnica y lingüística para conformar naciones homogéneas racial y culturalmente, con el español como lengua exclusiva.

Contra este proceso definitivamente etnocida se levantan diferentes sectores sociales, pero básicamente los pueblos indios, que exigen reconocimiento a sus particularidades étnicas y lingüísticas, y reivindican el derecho a mantener tal especificidad, dirigiéndose a un creciente movimiento de politización que los llevará a exigir la transformación de las estructuras políticas y económicas, de tal manera que en ellas encuentren su espacio, a partir precisamente de sus características étnicas.

Como resultado de estas inquietudes y de la movilización social que provoca en diferentes partes del istmo centroamericano, se plantean dos alternativas teóricas: la etnicista y la marxista. La etnicista elabora un planteamiento desde la historia y las reivindicaciones de los pueblos indios y, más allá del marco nacional, o más bien contra los Estados-naciones que aparecen como los opresores de todos estos pueblos ahora en efervescencia social y política. Con

una fuerte dosis de romanticismo, y con un discurso que va más a las expresiones líricas y desdeña el rigor de la investigación teórica, se inicia un activo movimiento intelectual de revalorización de la cultura y la historia de los pueblos indios. Aparece entonces un rechazo por lo "occidental", en lo que cabe la cultura y la ciencia que no sean indias, un reclamo por la superioridad moral de las civilizaciones americanas y una identidad política centrada en el concepto de *grupo étnico*, que aparece entonces como el protagonista de la historia y de las reivindicaciones políticas en el presente. Es desde esta propuesta que se enfrenta al "grupo étnico" con la "nación", lo que en términos políticos significa una impugnación del Estado nacional vigente. Sin embargo, la caracterización del grupo étnico se mueve en un mar de ambigüedades y diferencias entre los diversos autores etnicistas, quienes finalmente acaban por plegarse al criterio censal manejado por las agencias gubernamentales: la lengua. Así, la expresión de la unidad y corporeidad del grupo étnico es el conjunto de hablantes de una misma lengua amerindia. Es decir, el concepto de "grupo étnico" tiene una eficacia discursiva que resulta difícil de sustanciar en términos teóricos e históricos. Esto, por supuesto, no reduce la trascendencia de sus reivindicaciones y la justeza de sus demandas, pero ha conducido en diferentes ocasiones a un racismo indio que invierte los términos de aquél manejado por las sociedades identificadas con la ideología criolla. La mejor muestra de los planteamientos teóricos y políticos del etnicismo es la que encontramos en las obras de los firmantes de la Primera Declaración de Barbados, denominada "Por la liberación del indígena", aprobada en enero de 1971.¹

En cuanto a la discusión marxista, los autores que definen una posición teórica en respuesta a los planteamientos del etnicismo parecen olvidar los términos de la discusión en los años treinta (cuando se articula la polémica de la II Internacional en torno a la cuestión colonial con las condiciones específicas de América Latina), centrada más en la conceptualización de la nación, frente

¹ La bibliografía etnicista es muy amplia, sin embargo, para seguir su desenvolvimiento lo mejor es la obra colectiva *Indianidad y descolonización en América Latina*, documentos de la Segunda Reunión de Barbados, y el libro de Guillermo Bonfil *Utopía y revolución*; en ambos se aprecia el mismo discurso con dos vertientes, una corresponde a los antropólogos, como los firmantes de las declaraciones de Barbados, que tiene un tono academicista y político; la otra es la de los dirigentes indios, que no sólo toma un matiz definitivamente político sino que en ocasiones se torna violentamente antiintelectual.

a otros conceptos, como "minoría nacional" y "nacionalidad", y asumen sin la menor crítica al "grupo étnico" del etnicismo, al que definen siguiendo muy de cerca la vieja definición de Stalin, con todo y su transhistoricidad, como lo muestra nítidamente el texto que afirma: "Un grupo étnico es una comunidad de lengua, de cultura y tradición, de organización corporativa interna; puede contar con una base territorial..." (Guerrero y López y Rivas 1982: 40). Pero donde el concepto adquiere una elaboración teórica extrema, con un formalismo de conjuro, es en una propuesta "teórico-metodológica" que establece una tipología universal de impecable lógica formal; en ella el grupo étnico es un sistema sociocultural basado en una estructura de organización comunal: "...estos grupos étnicos existen objetivamente como un archipiélago de unidades comunales o de pueblos, con relaciones tenues entre sí"; el llamado "grupo étnico-nacional" presenta ya una diferenciación social, el surgimiento de dirigentes y, sobre todo, "una percepción de la identidad propia en tanto unidad integral de todas las comunidades o pueblos que poseen los elementos socioculturales comunes"; y, finalmente, los "grupos nacionales" o nacionalidades presentan "un complejo clasista fuertemente diferenciado" y se orientan a constituirse como Estado-nación autónomo y soberano (Díaz Polanco 1984). Esta propuesta se presenta no como una reflexión teórica a partir de la realidad latinoamericana, sino como una propuesta genérica a la que tendría que plegarse la realidad para existir como tal. De hecho la simple relación de la situación actual y una perspectiva histórica regional de índole muy general muestran una complejidad que rebasa ampliamente esta elegante y esquemática tipología, planteando el problema en términos muy diferentes.

Resulta significativo, y en cierta medida preocupante, el que las elaboraciones políticas realizadas por diferentes organizaciones indias centroamericanas partan de diferentes conceptualizaciones; así es el caso, por ejemplo, del documento que reclama la organización de una república federal en Guatemala, integrada por dos naciones: la india y la ladina; o bien el propio Estatuto de Autonomía nicaragüense, que remite a comunidades y a pueblos de la costa atlántica. De hecho la tendencia dominante en numerosas organizaciones indias americanas se orienta a la elaboración y aprobación de una "Carta universal de los derechos de los pueblos indios" por parte de la Organización de las Naciones Unidas, con lo que los "grupos étnicos" permanecen como una construcción intelectual que tuvo una evidente eficacia política pero que está lejos

de tener importancia analítica y teórica alguna, como lo plantean etnicistas y el linaje particular de etnomarxistas que hemos mencionado.

Resulta mucho más instructivo partir de otras propuestas no necesariamente plegadas a las posiciones teóricas dominantes, y en cierto grado altamente dogmatizadas, sino más bien en aquellas nutridas de una experiencia teórica y política asentada sólidamente en la realidad de nuestra América y mucho más congruentes con los procesos históricos que conducen a la coyuntura actual. Así, consideramos que los planteamientos de José Carlos Mariátegui y de Darcy Ribeiro, peruano uno y brasileño el otro, nos ofrecen un rico arsenal conceptual y teórico para construir una alternativa que, además de lo general de las proposiciones, contiene también las particularidades históricas regionales; en este caso las que corresponden a la realidad centroamericana y, claro, en una perspectiva tan sugerente como la definida por René Zavaleta en sus numerosos trabajos.

La contribución de Mariátegui a la importante polémica sobre la cuestión nacional posee una complejidad y expresa una posición de tal manera avanzada que, incluso en las discusiones actuales, mantiene su vigencia en cuanto a sus premisas generales. Además de la originalidad del pensamiento del llamado "primer marxista de América", en el momento en que se manifiestan sus concepciones teóricas y políticas, las condiciones históricas en que se da la discusión muestran una gran riqueza de posiciones políticas; esta riqueza de alguna manera se revela en forma sintética en los planteamientos que, en términos generales, continúan con un papel protagónico hasta nuestros días. Su diálogo y enfrentamiento con el nacionalismo radical de Víctor Raúl Haya de la Torre y el movimiento aprista anticipa los términos en que se construye y define el nacionalismo populista, sobre todo en el espacio de las políticas indigenistas gubernamentales.

Las ideas de Mariátegui, expuestas en forma amplia y ordenada, están contenidas en su obra de mayor influencia y ahora clásica del pensamiento social latinoamericano, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. El hallazgo básico ahí contenido es el reconocimiento de la economía peruana,

como compleja y contradictoria articulación entre capital y precapital, bajo la hegemonía del primero, del mismo modo como todavía se articula "feudalismo" y "comunismo indígena" en la sierra, ambos bajo el capital, produciendo efectos no solamente sobre la lógica del desenvolvimiento

económico sino también sobre la mentalidad de las clases (Quijano 1980: 80-81).

La base social fundamental de la población india es la comunidad, cuya raíz se remonta a la sociedad incaica prehispánica. El imperio incaico, afirma en su "Esquema de la evolución económica", primer capítulo de los *Siete ensayos*, se componía de un conjunto de comunidades agrícolas y sedentarias, las cuales constituían una poderosa "máquina de producción". El *ayllu*, es decir la comunidad, como célula social y económica, es la base sobre la que se erige el poderoso sistema político: "los inkas hicieron la unidad, inventaron el imperio; pero no crearon la célula. El Estado jurídico organizado por los Inkas reprodujo, sin duda, el Estado natural preexistente" (Mariátegui 1968: 89). El régimen vigente era teocrático y despótico, lo que es una característica de las sociedades de la antigüedad, aclara Mariátegui.

Con el choque destructivo de la conquista española el conjunto social se desintegró, "la nación se disolvió en comunidades dispersas. El trabajo indígena cesó de funcionar de un modo solidario y orgánico... Sobre las ruinas y residuos de una economía socialista, se echaron las bases de una economía feudal" (*ibid.*:18). Aquí cabe destacar dos datos cuya importancia será evidente en las proposiciones políticas de Mariátegui: el carácter irreductible y fundamental de la comunidad, como unidad social y económica, y su constitución colectivista.

La configuración programática del problema indígena dentro del amplio marco de la cuestión nacional en el Perú, en términos definitiva y explícitamente marxistas, habría de lograrse en varios documentos preparados luego de la ruptura con el APRA en 1928, en los cuales se contiene la caracterización hecha ya en los *Siete ensayos*, pero ahora avanzando en una reflexión teórica y política que tiene como referentes inmediatos la fundación del Partido Socialista Peruano, en octubre de 1928, y las relaciones con la Comintern y la III Internacional, en cuya línea habrían de organizarse dos reuniones regionales a las que se envían sendos documentos que recogen en toda su riqueza las contribuciones seminales que sobre la articulación entre problema indígena y cuestión nacional hiciera Mariátegui; uno de tales documentos es "El problema de las razas en América Latina".

Es importante destacar el conjunto de particularidades teóricas en que se apoya la originalidad del pensamiento de Mariátegui, pues éstas habrán de contribuir a aclarar muchas situaciones

de la discusión contemporánea, cuando la cuestión étnica está en el primer plano de las controversias suscitadas en torno al problema nacional en los países de nuestra América. Un primer rasgo de las concepciones mariáteguianas es su marcado tono antipositivista, que impugna la racionalidad cientifista y el progresismo dominante tanto en la filosofía como en las ciencias sociales en la primera mitad de este siglo.

En principio el discurso mariáteguiano aparece, en un tramo fundamental de su constitución, conducido por una "mirada" alejada del modelo de racionalidad cientifista que penetró hegemónicamente en América Latina a fines del siglo pasado y principios del presente. Este paradigma dominaría en gran medida las elaboraciones teóricamente organizadoras del socialismo latinoamericano, para lo cual se encontró formando sistema con el modelo cientifista promovido también por el pensamiento de la II Internacional. En el caso de Mariátegui, su concepción antiintelectualista ha sido, a su vez, generada en un proceso en cierto modo previo a su viaje europeo; además puede señalarse... como afluente hacia su configuración tanto el decadentismo literario como un pensamiento católico con nevaduras místicas. Desde entonces, y particularmente en el periodo 1923-1930, el soñerismo aportaría al pensamiento mariáteguiano la posibilidad de *traductibilidad* del marxismo a la realidad peruana, es decir, a un país... de desarrollo capitalista tardío dependiente con una escasa presencia obrera y una abrumadora mayoría campesina (Térán 1985: 75).

Otro rasgo particular del pensamiento mariáteguiano es el papel central en el que sitúa a manifestaciones espontáneamente socialistas de la realidad peruana, como es la comunidad indígena. De modo interesante, con este énfasis en la comunidad, Mariátegui plantea por su cuenta el mismo problema que los populistas rusos habrían de plantear a Marx con respecto a la posibilidad de que la *obschina*, es decir la comuna rusa, se transformara en un germen del socialismo sin tener que pasar por una etapa de tipo capitalista. La avasallante fuerza de la ortodoxia marxista había prácticamente oscurecido, cuando no rechazado, esta discusión en su movimiento contra la corriente populista de los revolucionarios rusos de finales de siglo. Resulta notable que contra la concepción dominante que acepta un desarrollo histórico en una línea definida por varias etapas, Mariátegui adopte una alternativa que ve otros caminos no necesariamente ligados al desarrollo ortodoxo.

Junto al papel protagónico de la comunidad indígena, o más bien como una consecuencia de ello, está otra proposición que se

opone y contrasta con las concepciones teóricas dominantes en los partidos comunistas, dirigidos por la Comintern, la de considerar a las masas campesinas como sujetos revolucionarios y no sólo a los proletarios. Lo que por cierto sería también propuesto por esa época, específicamente en 1928, por Mao Zedong para la situación de China. Estas particularidades habrían de conjugarse para establecer una concepción de partido igualmente opuesta a la leninista que exigía la ortodoxia comunista. Es decir, ante el modelo que define un partido compuesto exclusivamente por cuadros de proletarios que incide sobre el movimiento de los trabajadores, dirigiéndolo y estableciendo alianzas con los campesinos, se plantea otro con una composición policlasista, básicamente conformado por una alianza de proletariado urbano y los campesinos indígenas, cuyas demandas se funden en un solo programa.

Pero la proposición que corona todas estas particularidades y apela tanto a la creatividad del pensamiento político latinoamericano como a las raíces profundas de su identidad, es aquélla en la que el problema del indio se erige en el tema fundamental de la nacionalidad. La tesis se expresa a partir del carácter marginal de las masas campesinas, que en sus cuatro quintas partes son indígenas, y por la vigencia del discurso liberal que pretende construir la economía y la sociedad nacionales sin el indio y contra el indio (Terán.: 95).

En suma, lo inacabado del Perú es, por ende, su propio desarrollo capitalista, que al no poder ser asumido por una burguesía independiente ha dejado liberado un residuo social inasible para el proyecto nacional burgués: la cuestión indígena. Volvemos así a visualizar de qué modo ambas cuestiones —la indígena y la nacional— configuran una única realidad de doble rostro que se retroalimenta permanentemente. Definido así el problema, la respuesta mariateguiana vuelve a reiterar el paradigma anterior, por el que la resolución de las tareas nacionales debe garantizar la fusión de la clase obrera con el campesinado. Y ello se deberá a que el proletariado, pese a su exigüedad numérica, sería la única fuerza social capaz de portar un proyecto alternativo de nación. Lo mismo es afirmar que las tareas de construcción de la nación se confunden con las de la construcción del socialismo... (*ibid.*: 93).

Con todo esto se conduce a una proposición de consecuencias notablemente revolucionarias hasta nuestros días: las masas populares constituyen los “portadores de la nación”.

Este conjunto de proposiciones, expuestas en los documentos que se llevan a la Conferencia de Partidos Comunistas que se rea-

lizó en Buenos Aires en junio de 1929, hubo de diferir marcadamente con la ortodoxia de la III Internacional y conducir a una situación conflictiva que no se resolvió en las deliberaciones entonces sostenidas. Aunque en términos prácticos, de organización, las diferencias se salvan por la imposición de la ortodoxia, en términos teóricos el problema continúa vigente, particularmente en lo que se refiere a la definición del problema indígena y sus vinculaciones históricas con el problema de la nación. En la perspectiva del movimiento comunista internacional el problema nacional se entiende como el derecho de las naciones oprimidas a la autodeterminación; para Mariátegui el problema central es el de la unidad de la nación. Es decir,

la problemática mariáteguiana no se ubicaría en torno a la pregunta de cómo obtener la autodeterminación de un sector nacional oprimido, ni del derecho a la rebelión contra una potencia colonial externa, sino a la interrogante de la incorporación democrática de las masas populares marginadas a un proceso constitutivo de la nacionalidad que debe necesariamente fusionarse con un proyecto socialista (*ibid.*: 97).

Por su parte, Darcy Ribeiro es un antropólogo brasileño con una amplia experiencia política en el gobierno populista de João Goulart, en el que ocupa el Ministerio de Educación y el cargo de Jefe de la Casa de Gobierno. Su obra intelectual es de una enorme magnitud, va del tratado etnográfico a la literatura (su novela *Maira* ha sido ampliamente elogiada), pasando por la historia, la filosofía, la economía y otros campos del saber. Sus trabajos propiamente antropológicos son también diversos, pero entre ellos destaca la obra monumental compuesta de cuatro libros en la que inicia su propuesta con una alternativa teórica de largo alcance, un esquema evolucionista que abarca a la historia de la humanidad; pero su punto de referencia es el proceso de formación de los pueblos americanos y, fundamentalmente, una búsqueda de las causas de su subdesarrollo y de los caminos de su superación.

El punto de llegada es el Brasil, una reflexión personal y profesional sobre su país. Esta saga difícilmente ha sido aquilatada en su magnitud y complejidad; aquí no lo haremos, por supuesto, pues no es esa nuestra intención; sólo nos referiremos a sus planteamientos sobre la formación de las naciones del continente americano y a su tipología, basada en la ponderación de los componentes étnicos y raciales. Con esto Ribeiro establece fructíferamente

un espacio teórico en el que se enlazan y oponen el enfoque general marxista sobre la constitución del Estado-nación en América Latina ---que ha sido estudiado tangencialmente y más bien desde una óptica economicista---, y el enfoque de la antropología, atento al proceso histórico que recorre la población india y afroamericana hasta conducir a su situación actual, y que Ribeiro enriquece al ampliarlo para abarcar tanto la inserción de estos componentes étnico-raciales en las naciones americanas, como para reconocer regularidades de más amplio alcance, lo que llama "configuraciones histórico-culturales" (Ribeiro 1971, 1976, 1977 y 1978).

El enfoque de Ribeiro sitúa así el aporte de la etnografía en un plan más general que el tradicionalmente manejado por la antropología; no sólo por instalar el estudio de los pueblos amerindios y afroamericanos en el marco de lo nacional, sino por abrir perspectivas nuevas y sugerentes al análisis de las realidades de nuestra América, tales como la reflexión histórica que considera el papel de la diversidad étnica en los diferentes momentos constitutivos de las naciones americanas; o bien el análisis de las relaciones políticas, en sus diferentes niveles, con los matices que introduce la diversidad étnica y que conducen a procesos históricos a los que Ribeiro llama de "transfiguración étnica".

Esta manera de acercarse a las culturas americanas constituye el mejor correctivo a ese preterismo evolucionista que busca en la diversidad étnica el reconocimiento de etapas "primitivas" o "arcaicas" de la historia de la humanidad; porque vista la diversidad cultural como un fenómeno contemporáneo y dinámico, aunque parezca una perogrullada, lo que se apunta no es ya la explicación aislada de las particularidades, sino cómo este complejo de diversidades se ha desarrollado históricamente y cómo ha afectado sus componentes. Aquí es donde uno puede preguntarse sobre el significado socioeconómico y político de lo indio en las culturas nacionales de los países americanos, sobre todo si consideramos la difícil y compleja relación que se establece entre los Estados y sus respectivas naciones. Esto nos abre un camino insospechado para reconocer de otra manera los tan difundidos temas sobre la identidad nacional y cultural y nos ofrece otra perspectiva para entender el trillado tópico de la "interpretación" social y cultural; porque no significa lo mismo integración a lo homogéneo que a lo diverso, y esto, a su vez, abarca otros problemas de carácter político, socioeconómico y cultural.

Resulta extremadamente indicativa la reacción que han provocado los libros que componen su propuesta sobre el proceso civilizatorio y los pueblos americanos, pues tal parece que lo que primero llama la atención de sus críticos es su audaz perspectiva teórica, polémica por muchas razones; pero eso precisamente es lo que impide reconocer lo que, en nuestra opinión, constituye el aporte más sustantivo y original, el de la cuestión étnico-nacional. En la síntesis que publicó en la serie *SepSetentas (Configuraciones, México, SEP, 1972; núm. 38 de la serie)*, aparecida originalmente en inglés en la revista *Current Anthropology* y acompañada de diferentes comentarios de especialistas de todo el mundo, la discusión se centró fundamentalmente en el ambicioso esquema evolucionista, y esto encierra una cierta malicia de Ribeiro, pues la grandilocuencia de su propuesta no hace sino repetir aquellas otras con las que se nos presenta, a los investigadores tercermundistas, las de los grandes teóricos de las ciencias sociales en los países centrales; pero cuando lo hace un investigador desde una perspectiva que no es la eurocéntrica, ello provoca una encendida reacción que deja ver lo valioso de esta propuesta cuando parte de la especificidad de los pueblos americanos. Así, su universalismo, elegantemente presentado en el positivismo de los grandes esquemas evolucionistas, y que de una u otra manera lleva una carga considerable de eurocentrismo, provoca un rechazo que tiene mucho más de enfado ante la insolencia que de rigor teórico. Lo que da qué pensar es la repetición de esta misma crítica por parte de los colegas latinoamericanos, como las de aquel atribulado antropólogo que lo acusa de extender su identidad política, asociada a un régimen populista, a su propuesta teórica, por lo menos a aquella contenida en uno de los libros de su tetralogía, *El dilema de América Latina* (véase el comentario de A. Urteaga en García Mora y Medina 1986). Lo cierto es que no ha habido una continuidad o una crítica constructiva a partir de sus sugerentes planteamientos.

Si consideramos la situación centroamericana desde la tipología de las configuraciones histórico-culturales, no es difícil ubicar a Guatemala entre los "pueblos testimonio" y al resto de los países entre los "pueblos nuevos", pero lo sugerente comienza cuando particularizamos a cada país, y nos preguntamos si Costa Rica estaría más cerca de ser un "pueblo trasplantado" o si El Salvador no es más bien un "pueblo testimonio". Sin embargo, más que aplicar una tipología, lo que se nos plantea desde ella es el análisis de lo político y de lo cultural; y desde la crisis actual, abarcando en

el análisis el activo papel que desempeña la estrategia norteamericana, en la que desde luego tiene un lugar fundamental lo político y lo cultural. Este análisis lo haremos más adelante; aquí sólo deseamos consignar los pasos a seguir y los conceptos generales que proceden de la aportación de Ribcero.

Con el fin de precisar las características de la propuesta que aquí hacemos, y que nos proporciona el eje para el análisis de la cuestión étnico-nacional en Nuestra América, con un interés específico en la región centroamericana, recapitularemos las ideas centrales.

En primer lugar partimos de los señalamientos de José Aricó sobre el Estado-nación latinoamericano y el pensamiento de Marx, los cuales giran en torno a la constatación del papel heterodoxo de la realidad nacional de nuestra América frente a una abundante literatura y una cerrada discusión sobre el problema nacional en el marxismo oficial, el que se desprende sobre todo de la II Internacional y funda una lectura positivista del pensamiento marxista. Esto va a significar una enorme dificultad para los movimientos revolucionarios que habrían de cobijarse en la teoría marxista y en la concepción partidaria leninista, pues habrían de someter su experiencia teórica y política a los moldes de una concepción oficialista. Ello ha conducido no sólo a una rigidez teórica, sino también a una enorme dificultad para reconocer la originalidad de las situaciones nacionales latinoamericanas. El ejemplo de todo esto es la insistencia de los teóricos marxistas en adecuar los términos de la discusión sobre la cuestión étnico-nacional a las definiciones ortodoxas, como la de Stalin, y al positivismo en que se forja.

Sin embargo, el predominio del marxismo ortodoxo en las discusiones de la izquierda latinoamericana no ha impedido la expresión de puntos de vista distintos y congruentes con las especificidades históricas de los pueblos americanos. En esta perspectiva situamos las ideas de Mariátegui, sobre todo por referirse a la articulación entre la población india y negra con los movimientos revolucionarios de base nacional. La comunalidad aparece en un primer plano como un elemento fundamental en la organización política y en la construcción nacional.

De una importancia semejante y con un poderoso aparato conceptual es la obra de René Zavaleta, político y sociólogo boliviano, que analiza el proceso de constitución nacional, inacabado, de su país en un medio en el que la población india forma la gran mayoría de la base nacional, aunque se le sitúa en términos políticos como

minoría. Su proposición de conceptos tales como los de momento constitutivo y disponibilidad abren valiosas vetas para el análisis teórico, pero sobre todo sus trabajos sobre el proceso boliviano son referencias básicas para la definición de una teoría que abarque al grueso de las naciones latinoamericanas.

La acusación fácil que se hace a una antropología desatenta a los fenómenos nacionales, embebida como se le supone en microanálisis y en temáticas intrascendentes, exhibe más una actitud desdeñosa que un conocimiento de las diferentes tendencias que de una u otra manera han abordado el fenómeno de lo nacional; sin ir más lejos, la corriente neoevolucionista, en su variante multilínea, ha abordado diferentes problemas con una perspectiva histórica amplia; dos ejemplos son: por una parte, los estudios sobre las llamadas civilizaciones de regadío y su papel en el desarrollo histórico y surgimiento del Estado; por la otra, los trabajos de Julian Steward en Puerto Rico, al que investiga como un sistema nacional y para lo cual crea conceptos de gran importancia para los estudios antropológicos como el de "niveles de integración sociocultural", entre otros. En esta línea también encontramos el trabajo pionero de Eric Wolf sobre la realidad nacional mexicana, como "La formación de la nación: un ensayo de formulación" (Wolf 1953).

El trabajo antropológico al que damos aquí una importancia fundamental es el de Darcy Ribeiro, por enfrentar el problema étnico-nacional desde una perspectiva antropológica y latinoamericana, con lo cual hace diversos aportes básicos para el entendimiento de la interrelación entre etnia y nación en el proceso de formación nacional. Es el primer autor que señala regularidades generales que le permiten definir una tipología con base en los componentes étnicos, pero sobre todo ofrece un punto de vista que introduce una gran flexibilidad y una relación muy estrecha con la constitución de los Estados nacionales. La etnia aparece como una entidad dinámica, extremadamente sensible a las transformaciones históricas y en un movimiento de génesis, transfiguración y muerte o desaparición que permite recuperar la riqueza y complejidad del fenómeno étnico. Esto contrasta notablemente con la rigidez y el preterismo tanto del marxismo ortodoxo como de la antropología cultural, respectivamente.

En el caso de Ribeiro no tomamos su propuesta teórica, demasiado cargada hacia un positivismo evolucionista y en una polémica imaginaria con un marxismo de paja; consideramos mucho más constructivo partir de sus propuestas sobre la etnia y la nación, sobre

las manifestaciones culturales y políticas de estos procesos y somerlos a prueba en la situación específica de las naciones centroamericanas. Creemos que con esto recuperamos constructivamente los hallazgos sobre los cuales podemos continuar indagando en las características culturales de los pueblos americanos, particularmente de aquellos en cuya matriz formativa participaron las antiguas poblaciones, aportando un caudal histórico que todavía no aquilataremos en toda su magnitud.

Finalmente destacamos que la temática de lo nacional en la antropología latinoamericana es ya uno de los más ricos espacios de construcción teórica. Creemos que es una de las respuestas más originales a los reclamos que se hacían en los años sesenta a unas ciencias sociales colonizadas, imitativas de las teorías de los países centrales. Luego de las expresiones radicales y aparatosas como las de la "antropología militante" y la "antropología comprometida", así como de las exigencias de activismo con los movimientos sociales que pugnaban por cambios revolucionarios, creemos que los aportes de estas situaciones han conducido a una ciencia madura, a una antropología que refleja las particularidades y vicisitudes de su entorno social y cultural. La recuperación gubernamental de muchas de las propuestas del etnicismo, e incluso del discurso mismo, ha extendido la reflexión de lo étnico en el marco de lo nacional a diferentes instituciones estatales. El viejo indigenismo integracionista, aunque vivo, no tiene ya la voz cantante; su discreto etnocidio enfrenta los cada vez más encendidos reclamos de los pueblos indios y de otras organizaciones de base étnica que reivindican sus particularidades culturales en el marco de la nación.

BIBLIOGRAFÍA

- Bonfil, Guillermo, 1981, *Utopía y revolución*, México, Nueva Imagen.
- Díaz Polanco, Héctor, 1988, *La cuestión étnico-nacional. Documentos de la Segunda Reunión de Barbados*, México, Dist. Fontamara.
- , 1979, *Indianidad y descolonización en América Latina*, México, Nueva Imagen.
- García Mora, Carlos, y Andrés Medina, eds., 1986, *La quiebra política de la antropología social en México*, México, UNAM.
- Guerrero, Javier y Gilberto López y Rivas, 1982, "Las minorías étnicas como categoría política de la cuestión regional", en *Boletín de Antro-*

- pología Americana* (México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia), núm. 5, pp. 35-49.
- Mariátegui, José Carlos, 1969, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México, Ediciones Solidaridad.
- Ribcero, Darcy, 1968, *El proceso civilizatorio: de la revolución agrícola a la termonuclear*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- , 1972, *Configuraciones*, México, SEP (SepSetentas, 38).
- , 1976, *El dilema de América Latina. Estructuras del poder y fuerzas insurgentes*, México, Siglo XXI.
- , 1977, *Las Américas y la civilización. Proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos*, México, Editorial Extemporáneos.
- , 1978, *Los brasileños*, México, Siglo XXI.
- Tórán, Oscar, 1985, *Discutir Mariátegui*, México, Universidad Autónoma de Puebla.
- Steward, Julian H., 1956, *The People of Puerto Rico*, Urbana, University of Illinois.
- Wolf, Eric R., 1953, "La formación de la nación: un ensayo de formulación", en *Ciencias Sociales*, núm. 4 (Washington, D.C., Unión Panamericana).
- Zavaleta, René, 1974, *El poder dual en América Latina*, México, Siglo XXI.
- , 1983, "Notas sobre la cuestión nacional en América Latina", en Juan Enrique Vega, *Teoría y política en América Latina*, México, CIDE, pp. 281-290.
- , 1986, *Lo nacional popular en Bolivia*, México, Siglo XXI.