



## AVISO LEGAL

Artículo: El desarrollo cultural indígena en el marco del proyecto civilizatorio de América Latina

Autor: Colombres, Adolfo

Fue publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*. Nueva época, vol. 5, año VI, núm. 35 (septiembre-octubre de 1992), ISSN: 0185-156X

Forma sugerida de citar: Colombres, A. (1992). El desarrollo cultural indígena en el marco del proyecto civilizatorio de América Latina. *Cuadernos Americanos*, 5(35), 69-83. <https://rilzea.cialc.unam.mx/jsui/>

D.R. © 1992      Universidad Nacional Autónoma de México.  
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C.P. 04510  
México, Ciudad de México.

Centro de Investigaciones 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: [cialc-sibiunam@dgb.unam.mx](mailto:cialc-sibiunam@dgb.unam.mx)

Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este contenido 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>



Con la licencia BY-NC-ND 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. Pueden 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 con propósitos comerciales.

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.

# EL DESARROLLO CULTURAL INDÍGENA EN EL MARCO DEL PROYECTO CIVILIZATORIO DE AMÉRICA LATINA

Por *Adolfo* COLOMBRES

ESCRITOR Y ANTROPÓLOGO ARGENTINO

AUNQUE EL TEMA DE LOS 500 AÑOS alberga una multitud de cuestiones y discusiones, el eje principal del debate quedó cifrado de hecho en lo indígena, a pesar de que la población de este origen no excede el 10% del total de América Latina. Esto se halla lejos de ser un azar, y no se agota en un afán de reparación histórica, en un fastuoso *mea culpa* de la conciencia occidental. Ya en 1937 afirmaba Arciniegas que los españoles no descubrieron América a fines del siglo xv y principios del xvi, pues salvo algunas honrosas excepciones (como Bernal Díaz del Castillo, Bartolomé de Las Casas, Bernardino de Sahagún, Vasco de Quiroga y Cristóbal de Molina, entre otros) se preocuparon más bien por esconder, por callar, por velar, por cubrir todo lo que pudiera ser una expresión del hombre americano.<sup>1</sup> Si lo que ocurrió entonces fue el cubrimiento, se podría decir que el tiempo del descubrimiento recién está llegando. Tampoco hubo un encuentro de dos mundos, sino el aplastamiento de un mundo por otro. No puede llamarse encuentro a la imposición a sangre y fuego, pues dicha palabra remite al diálogo, al mutuo respeto de la diversidad. Los indios prefieren hablar por eso de invasión, pero en un libro reciente<sup>2</sup> opté por la palabra "choque", concepto que, lejos de enmascarar la violencia, la integra como un concepto incluíble. Pero ante la invasión sólo cabe la guerra

<sup>1</sup> Cf. Germán Arciniegas, *América, tierra firme*, Buenos Aires, Sudamericana, 1959, p. 53.

<sup>2</sup> 1492-1992: *A los 500 años del choque de dos mundos. Balance y prospectiva*, coordinación y prólogo de Adolfo Colombres, Buenos Aires, Ediciones del Sol-CENASS, 1989.

de reconquista, mientras que el choque puede derivar hacia un verdadero encuentro, y es de esperar que hacia allá camine la historia, y que la *conmemoración crítica* (por cierto, no admitiremos festejo alguno) sirva a este propósito. El medio milenio del desembarco de Colón que está por cumplirse incita al balance y la prospectiva, a la recuperación de nuestra historia mediante la reflexión tan postergada de lo que en verdad somos, pues sin esto no podremos encontrar, tanto las sociedades nacionales como los grupos indígenas, soluciones de fondo a nuestros problemas económicos, políticos, sociales y culturales, tal como lo puso de manifiesto la Declaración Indigenista de Sevilla.

Si para tocar fondo en la cuestión de América recurrimos a los indios, no es sólo porque éstos representan, al decir de Haya de la Torre, la especificidad de nuestro continente. Se podría añadir que en gran medida son también el futuro, afirmación que estaría avalada por Darcy Ribeiro y Guillermo Bonfil Batalla. Es que indianizarnos no ha de ser para nosotros volver a la "barbarie", sino *civilizarnos* de verdad, desde nuestro proceso histórico y nuestros valores, y no ya *ser civilizados* bajo otros valores. Al civilizarnos de esta manera acabaremos con esa falsa dialéctica del siglo XIX (civilización/barbarie) que todavía nos signa, en la medida en que lo extraño, lo no occidental o lo occidentalizado apenas superficialmente es visto aún como bárbaro, es decir, como blanco para el etnocidio impune, para la deculturación compulsiva y el silenciamiento.

Claro que ésta no es una idea nueva en América, pues hace ya más de un siglo Juan Bautista Alberdi (pensador al que se considera un padre de la filosofía americana) afirmaba que "un pueblo es civilizado únicamente cuando se basta a sí mismo, cuando posee la teoría y la fórmula de su vida, la ley de su desarrollo". Señalaba también que "una nación no es una nación, sino por la conciencia profunda y reflexiva de los elementos que la constituyen. Recién entonces es civilizada: antes había sido instintiva, espontánea: marchaba sin conocerse, sin saber adónde, cómo ni por qué". En esta búsqueda resultaba para él fundamental la separación de lo propio de lo ajeno, porque "no hay verdadera emancipación mientras se está bajo el dominio del ejemplo extraño". A su juicio era preciso conquistar una filosofía para llegar a una nacionalidad, y es aquí, en este campo de las categorías del pensamiento y los valores esenciales de nuestra identidad (o de la dinámica de nuestra identidad), donde los grupos indígenas tienen mucho que aportar, en la medida en que puedan desarrollar su discurso, imprimir un impulso

evolutivo a su cultura y sus expresiones artísticas. Concluía Alberdi: "Nuestros padres nos dieron una independencia material; a nosotros nos toca la conquista de una forma de civilización propia".<sup>3</sup>

La emergencia de los movimientos étnicos parece estremecer en América Latina a los que pretenden dar por sentado que ésta es un apéndice de Occidente, y no se plantean en consecuencia problema alguno de identidad, ni se muestran dispuestos a renunciar mínimamente al papel hegemónico que los cultores de esa civilización desempeñan desde el origen de nuestras repúblicas. O sea, las clases dominantes renunciaron *ab initio* a la idea de lograr una civilización propia, y en verdad ni siquiera se plantearon esto como proyecto, por lo que no se puede sostener que forma parte del ideario de la Independencia. Se limitaron a ocupar el lugar de los españoles expulsados, por lo que no se equivocan los mapuches cuando a estas alturas del siglo xx llaman todavía "españoles" a los argentinos que los oprimen. ¿Con qué autoridad moral exigiremos a España un *mea culpa* de cosas ya lejanas, cuando nuestras repúblicas, a más de 170 años de constituidas, no lo hicieron por crímenes más próximos y más desajustados al tiempo en que se cometieron, negándose a dar a estos pueblos gestos claros de reparación histórica? ¿Pueden los opresores de hoy alzar la voz para criticar una opresión antigua? Hay que asumir que a los fines de la dialéctica con el indio los españoles somos nosotros, las mal llamadas sociedades nacionales, y que no es lícito tapar la barbarie republicana con la denuncia de la barbarie colonial, y llegar así con la conciencia tranquila al siglo XXI, dispuestos a mantener con algunos leves retoques el sistema de dominación. El destino de América Latina debe resolverse aquí, y matar simbólicamente al español no es negar su cultura (la que en buena medida ya nos pertenece), sino acabar con el papel de dominación que heredamos de él en el siglo XIX.

Para el indio, ganar la guerra no es expulsar a los blancos y recomponer su antiguo mundo, librándose a utopías *revivalistas*, sino tan sólo conquistar definitivamente un espacio de convivencia y diálogo, lograr establecer relaciones simétricas y desprejuiciadas, de modo que cada grupo social pueda expresar lo mejor de sí, y con base en el libre juego de las ideas definir metas y caminos comunes. Renunciar a esto significa un empobrecimiento intelectual, pues es

<sup>3</sup> Juan Bautista Alberdi, *Fragmento preliminar al estudio del Derecho*, Buenos Aires, Hachette, 1955.

el indio, más que el blanco y el mestizo de estas tierras, quien porta una filosofía diferente de la occidental y oponible a ella, por lo que constituye el mejor espejo en que los "civilizados" de aquí pueden mirarse. Lo que décadas atrás fue una lucha solitaria de unos pocos autores, hoy comienza a generalizarse en las universidades de América Latina, donde bajo el rótulo de "pensamiento americano" se estudia principalmente el pensamiento indígena. Claro que todavía no se invita a los indios a integrar dichos grupos de trabajo, pues se mantiene por inercia la tendencia a seguir viéndolos como el objeto de la historia que hacen los otros, como proveedores de una materia prima cultural que a otros les toca procesar. Se habla del indio y se accede a reconocer sus valores, pero se mantiene a sus sociedades en el marginamiento y la explotación y no se acude en apoyo de su cultura, la que queda así librada a las manipulaciones del purismo folklorista y también de la cultura de masas, la que busca inducirlo a que reconozca sus modelos degradantes y satisfaga sus necesidades de consumo. Con esta actitud se ignoran los efectos demoledores del intenso bombardeo que sigue realizando la cultura dominante sobre su cosmovisión, a través de los medios y la interacción diaria.

Pero sin duda el mayor peligro para estos universos simbólicos reside en la despiadada acometida de las religiones occidentales, las que invocando la libertad de cultos como una patente de corso no sólo espiritual, ya que con frecuencia viene unida a un despojo material, se afanan primero en desvertebrarlos, y luego en desosificarlos pieza por pieza, con una arrogancia similar a la de los frailes que protagonizaron la Conquista Espiritual en el siglo xvi. Claro que el trabajo grueso ya está hecho; ahora se trata de arrasar los últimos baluartes del pensamiento americano, de la identidad americana. Curiosamente, se gasta tinta en críticas contra la España de Carlos V y Felipe II y no contra una Iglesia católica que, desoyendo el pedido expreso de la Declaración de Barbados y las organizaciones indígenas, se lanza con soberbia a renovar su acción evangelizadora y a exaltar la primera Conquista Espiritual, con el ánimo de continuarla hasta el fin. Ya estamos en 1992, y esta "máquina demoledora de etnias", como alguien la bautizó, verdadera topadora de los sistemas simbólicos americanos, avanza sin perturbaciones hacia su meta, arremetiendo contra los pueblos que aún resisten en circunstancias heroicas, los que son dejados solos en esta crucial batalla por la "conciencia vigilante" de los intelectuales y científicos progresistas.

Sí, la libertad de cultos existe para todos, pero no para los indios, ya que éstos son los únicos que no pueden practicar su religión en paz, desde que los no convertidos escasean cada vez más y se tornan en consecuencia codiciadas presas para los cazadores de almas, los que "salvando" al otro pretenden salvarse del vacío de su propia cultura, donde en realidad ya no cabe lo sagrado. No se puede hablar aquí de libertad de cultos porque, más que predicada, la "verdad" del misionero es impuesta, exigida a cambio de alimentos, salud, educación y otros servicios esenciales, y a veces tan sólo de una débil protección frente a la sociedad nacional, cuando los indios se ven acorralados por ésta. Evangelizar es así (si no lo ha sido siempre) sinónimo de aculturar, de colonizar, y resulta extraño que después de 500 años de sistemático etnocidio tal acción siga gozando de prestigio. Misión y pluralismo son términos opuestos, aunque se busque disfrazar la oposición del mismo modo en que se disfraza la relación colonial bajo un manto filantrópico y pedagógico. Señalaba Ticio Escobar que los misioneros operan en las fisuras abiertas de sociedades heridas, y pretenden crear culturas sintéticas, una especie de Frankenstein sociocultural.<sup>4</sup> Engendro al que la ideología del mestizaje se ocupará de redimir, de humanizar, sin detenerse a comparar su grado de coherencia interna con el que detentaba el sistema simbólico desintegrado, pues siempre se supone que todas las representaciones del mundo del "salvaje" son deleznable, atrasadas, inferiores, irrescatables porque nada tienen que enseñar.

A medida que pierde terreno en Europa, la Iglesia católica mira a América como una nueva tierra de promisión, el soñado paraíso de su fe, y para eso es preciso terminar pronto con esos paraísos tan escandalosos como la Tierra Sin Mal de los guaraníes, a la que se busca en vida para no morir, para salvar el cuerpo de la destrucción del tiempo, eternizando la juventud. Claro que hay una parte de la Iglesia que, inspirada en las decisiones del Concilio Vaticano II, asumió un compromiso militante con los indígenas y rechaza el concepto de evangelización que comentamos y la posición del Papa en la materia. No obstante, son voces aisladas, incapaces por ahora de modificar el rumbo de esta poderosa maquinaria etnocida, y que terminan enredándose en su propia contradicción, porque convertir sin deculturar es una tarea en verdad imposible, ya que la médula de la cultura indígena reside casi siempre en el universo mítico, en

<sup>4</sup> Cf. Ticio Escobar, *Misión: etnocidio*, Asunción, RP Ediciones, 1988, p. 220.

la religión. Todo lo que es valioso para estos pueblos es trasladado a la esfera de los mitos, de lo sagrado, como un modo de preservarlo del desgaste de la vida cotidiana, de la corrosión del tiempo. Arrasar dicha esfera de los mitos no es una pequeña mutilación sin mayor efecto para el resto de la cultura, sino una desestructuración total de su universo. Todo quedará suelto, blando, dispuesto a acomodarse de cualquier forma al modelo dominante, a renunciar a la más mínima pretensión de autonomía, de originalidad, de dignidad. Bien sabían esto los jesuitas, quienes convirtieron a sus métodos en un verdadero arte. El compromiso social es un paso importante, pero éste no garantiza de por sí un respeto cultural.

A la acción renovada de la Iglesia católica se suma la de las múltiples sectas que se imponen asimismo la tarea de "salvar" al indígena, y que además de dismantelar sus sistemas simbólicos promueven conflictos faccionales entre los practicantes de los distintos cultos, dividiendo a las comunidades oprimidas y neutralizando así su capacidad de respuesta a la opresión. En este sentido, la actitud militante de algunos sacerdotes y pastores comprometidos en lo social con los indios se ve ampliamente superada por la acción de los que en forma deliberada o inconsciente contribuyen a la desmovilización de dichos pueblos, y por lo tanto a la continuidad de la explotación y la dependencia.

Si ponemos tanto énfasis en esta nueva conquista espiritual es porque tenemos la certeza de que aquí reside la mayor amenaza para los pueblos indígenas y el pensamiento más original de América. No se trata de defender el pasado, un patrimonio de museo, sino fuerzas vivas de fundamental importancia en nuestro intento de definir una civilización propia. Civilización que no será india, pero que no puede ignorar la cultura y el pensamiento de estos pueblos sin empobrecerse y desdibujarse.

Creo que los 500 años no pueden ser nunca una oportunidad para exaltar cualquier tipo de conquista, y sobre todo si se aspira a compartir esa conmemoración crítica con los intelectuales latinoamericanos preocupados por la identidad y el destino de esta región y hasta con los dirigentes indígenas. La conciencia de América debe ser respetada. Nos negamos a ser evangelizados, deculturados, privados de nuestros símbolos. Si algo debe significar esto de los 500 años es la definitiva clausura de la Conquista, lo que vale tanto para los europeos como para los que, nacidos en América, se hacen cómplices de una política de aplastamiento, combatiendo y ridiculizando a los que se empeñan en hacer florecer en esta parte

del mundo una civilización propia. Es preciso detener el proceso de disolución de las identidades históricas si se quiere hablar de democracia, de pluralismo, de diálogo, e inaugurar una nueva era en la que tendrán lugar todos los pueblos que conforman el pueblo. Los grupos étnicos podrán concretar de este modo su formal ingreso en la historia, poniendo fin a tantos siglos de resistencia armada y pasiva.

Así como la situación colonial congela el proceso histórico de las culturas dominadas, inhibiendo sus potencias de desarrollo, el proceso descolonizador libera esas fuerzas y produce un florecimiento. Si tantos aportes realiza el indígena en el plano cultural a pesar de su miseria secular, del marginamiento, de la opresión y hasta de la represión, es de esperar que al cambiar este estado de cosas dará mucho más, por lo que hay que tomar especialmente en cuenta tal perspectiva y promover su realización, sin quedarse en el elogio de las civilizaciones desaparecidas y lo que aportan los grupos étnicos actuales. La forma de apostar a este futuro es apoyar el desarrollo cultural indio, el que deberá ser por cierto autogestionado y tomar el pleno control del proceso, desplazando al folklorismo y saliendo al cruce de todo intento de manipulación de sus símbolos.

Esto no se trata de un adorno, de un lujo, sino de una necesidad impostergable, pues todo proceso de liberación se alimenta en una conciencia cultural. Bien se dijo por ello que la cultura da un contenido o es el contenido de la lucha de liberación. Con motivo de los 500 años se han realizado ya múltiples publicaciones y producciones culturales de otro tipo para mostrar los aportes de las culturas y civilizaciones indígenas de América, pero faltan programas de apoyo a esta autogestión cultural que producirá un desarrollo evolutivo, no aculturativo, contribuyendo a la recuperación de las culturas indígenas por sus participantes y al servicio de su causa. No hay otra manera de defender el derecho inalienable de estos grupos a reelaborar en términos actuales su mundo simbólico, a generar nuevos significados a partir de sus propias tradiciones y reconstruir su conciencia fragmentada.

Los españoles encontraron en América tribus que dormían en la llamada Edad de Piedra, pero también grandes civilizaciones que no dejaron de asombrar a los que no tenían los ojos tapados por la ideología y los apetitos inmediatos y, entre esos dos extremos, una variada gama de culturas que cubrían los distintos estadios de los diferentes esquemas que inventó el evolucionismo unilineal para justificar la dominación blanca. Las obras de arte fueron destruidas, enterradas, fundidas para recuperar el metal. Se arrojaron los

códices al fuego para abolir la escandalosa historia de esos pueblos, y los sabios fueron asesinados, perseguidos, aislados. Durante la Colonia sólo se reconoció en América la condición de artista a los que copiaban con fidelidad los modelos europeos. Los remanentes del arte indígena permanecieron así soterrados durante siglos, sin que se permitiera su renacimiento, cual semillas que esperan pacientemente el tiempo de su germinación. Este tiempo puede ser ahora, aunque claro que las condiciones materiales de vida de dichos pueblos no crean un clima propicio para tal desarrollo. Uno de los pocos méritos del indigenismo fue haber logrado atraer la atención hacia el pasado arqueológico y el arte indígena contemporáneo, relativizando el monolítico enfoque occidental. Pero en el paternalismo que signa su práctica el lugar que se le asignó fue inferior, secundario, tratándose del arte actual, y en lo que hace al patrimonio arqueológico, sirvió más de barniz nacionalista a la burguesía que como base de una recuperación histórica de los legítimos herederos de esas civilizaciones, pues la expropiación de los símbolos del oprimido se hizo evidente. No debe sorprendernos por eso el "subdesarrollo" que en muchos casos experimentan el arte y la cultura indígenas en nuestros días. Es que todavía hoy se sobredimensiona a las culturas metropolitanas, tildadas de "universales", para negar y hundir en el silencio a otras que también forman parte de esa universalidad, y que tienen además la virtud de constituir aportes genuinos a la misma. No se comprende al parecer que el universalismo no puede consistir en remedar otros modelos, por más prestigiados que estén. Si el arte rehúsa su propia historia se convierte en caricatura, en un producto menor: bien decía Adorno que verdad estética e historia están profundamente relacionadas.<sup>5</sup>

Pero el universalismo no es la única trampa que acecha a la cultura y el arte indígenas al plantearse la necesidad de su desarrollo. La tradición ha de ser un sustrato, no una prisión, un someterse a mecanismos ciegos. Ticio Escobar señala que el autorrepliegue y el enclaustramiento son tan negativos para el arte indígena y popular como el remedo mimético originado en la sumisión cultural, y que el desarrollo de formas propias debe necesariamente implicar la confrontación crítica con la práctica cultural universal.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Cf. Theodor W. Adorno, *Teoría estética*, Barcelona, Ediciones Orbis, 1984 p. 61.

<sup>6</sup> Cf. Ticio Escobar, *Una interpretación de las artes visuales en el Paraguay*, Asunción, Centro Cultural Paraguayo Americano, 1984, t. II, p. 248.

Todos parecen estar de acuerdo en que el arte llamado "culto" debe cuestionar siempre sus propios presupuestos y explorar nuevas posibilidades, por lo que se suele ver en toda búsqueda una señal de salud, de vitalidad. Pero tal consenso se pierde cuando pasamos al terreno del arte indígena y popular, donde hallaremos críticos, intelectuales, artistas y hasta antropólogos convencidos de que lo mejor que pueden hacer estos sectores es repetir ciegamente su tradición, reprimiendo la tendencia a innovar, pues a su juicio todo cambio será aculturativo y corromperá dicha tradición. Veo en esto un fiel reflejo del funcionalismo inglés, el culturalismo norteamericano y toda la antropología en connivencia con el colonialismo, que se obstina en negar a las sociedades colonizadas potencias endógenas de cambio, por considerarlas encerradas en el tiempo circular del mito, es decir, ajenas al tiempo lineal de la historia. Los estudios de Georges Balandier y otros autores demostraron ya que no se puede dividir al mundo en sociedades estáticas, opuestas a todo cambio, y sociedades dinámicas, que se encargan de promover el cambio en las primeras. Aún más, ni siquiera se considera aceptable la distinción entre estática y dinámica social. El prejuicio, con todo, está muy arraigado. Antonin Artaud escribía a propósito de los tarahumaras: "Las verdaderas tradiciones no progresan, ya que representan el punto más avanzado de toda verdad. Y el único progreso realizable consiste en conservar la forma y la fuerza de dichas tradiciones".<sup>7</sup> Esta licencia poética puede resultar dulce a los oídos occidentales, como que también un ensayista de la talla de Elías Canetti sostiene que la repetición forzosa es un atributo esencial de los mitos, y que su vitalidad es comparable a su precisión, por ser propio de ellos no modificarse.<sup>8</sup> Pero esta observación está reñida con el estudio diacrónico de las religiones, que patentizan sin dejar un margen de duda la movilidad de los mitos. Destruir este mito sobre los mitos es abrir las puertas a la historicización de los mismos, para no verlos ya como verdades reveladas y eternas sino como productos históricos de la conciencia de los pueblos, más estables que el mundo fenoménico, pero no inmóviles. Su menor movilidad ayuda a preservar cierta base estable a la cultura, para que el afán de experimentación no la suma en el caos, en la desorganización. Pero casi siempre admite los cambios necesarios para evitar la petrificación

<sup>7</sup> Antonin Artaud, "Los ritos de los reyes de la Atlántida", en *Los Tarahumaras*, Barcelona, Tusquets Editores, 1985.

<sup>8</sup> Cf. Elías Canetti, "La profesión de escritor", en *La conciencia de las palabras*, Madrid, FCE, 1982, p. 361.

cultural, la paralización del orden simbólico, que divorciaría a las representaciones mentales de la vida real. No se puede creer en la vitalidad de algo inmóvil, y los mitos americanos no tendrían la fuerza que logran comunicar si fueran ajenos a la historia.

Pedir a las comunidades indígenas que "conserven" su cultura, repitiendo mecánicamente modelos antiguos que para peor llevan a menudo anquilosados los efectos de la situación colonial, es contribuir al mantenimiento de la misma y ahondar el rezago cultural. Se las privará además de ese gesto humano por excelencia que es el ejercicio de la imaginación creadora, que lleva a concebir nuevas formas a partir de las precedentes. Resulta por eso absurdo responder al temor de que la aculturación termine de destruir a las culturas indígenas con el congelamiento histórico de las mismas, pues difícilmente habrá progreso social con estancamiento cultural. La respuesta está en plantear la viabilidad de un cambio evolutivo, autónomo, una renovación que refuerce y proyecte la identidad profunda de estos pueblos. Para evitar el peligro, basta con deslindar el cambio aculturativo del cambio evolutivo. Ante la falta de espacio para extenderme en este tema, me limitaré a señalar aquí que el cambio evolutivo es impulsado y guiado por el grupo hacia metas fijadas de antemano por él con base en su concepción del mundo y su realidad sociocultural, y en su propio beneficio. Es decir, se trata a todas luces de un progreso propio, que afirma la identidad del grupo y su *ethos* social. El cambio aculturativo, por el contrario, priva al grupo de la posibilidad de un progreso propio, pues es el opresor quien fija las metas y guía el proceso en función de sus propios intereses, y su resultado no es el reforzamiento de la identidad del grupo sino una pérdida gradual de la misma, a medida que éste va siendo absorbido, "integrado", por la sociedad dominante. La comunidad india se vuelve así el mero objeto de una acción ajena, perdiendo el carácter de sujeto histórico.

El desarrollo evolutivo no excluye el préstamo cultural; diría que más bien lo reclama. Pero frente a él el grupo opera por apropiación selectiva de los elementos que le permitirán desarrollar mejor sus propias potencialidades. Casi siempre en estos casos la adopción selectiva va seguida de un proceso de adaptación, que modifica creativamente la forma, el contenido y la función de dichos elementos, a los que resemantiza y refuncionaliza hasta legitimarlos. En el proceso aculturativo, en cambio, la cultura dominante irrumpe como una violencia descentralizadora de la vida social. El opresor la impone como un todo indiferenciado, valiéndose de compulsiones y engaños, mientras decide desde arriba qué aspectos de

la cultura dominada serán momentáneamente tolerados (raramente respetados) y cuáles proscriptos.

Todo gesto connivente con la inhibición del desarrollo de la cultura y el arte indígenas sirve para incrementar esa distancia social en que se ceba la discriminación étnica y de clase, así como para ahondar el complejo de inferioridad del oprimido y el de superioridad del sector dominante. Al perder la fe en las potencias evolutivas de su cultura, en la posibilidad de éstas de dar respuestas actuales a los múltiples problemas que le plantea la existencia, el colonizado se aparta de ella, buscando la salvación en el proceso aculturativo, en un traumático cambio de identidad. Por el contrario, la dinámica que imprime a la cultura propia un proceso de desarrollo cimentado en la transferencia de tecnología y de recursos económicos, así como en el reconocimiento social, la apertura de espacios de expresión y la libre interacción con otros modelos, suele dar a corto o mediano plazo resultados sorprendentes, pues el grupo colonizado recupera la fe en su cultura y busca en el marco de su propia historia las soluciones, activando el proceso de descolonización, de liberación. Cabe decir que al hablar de desarrollo de la cultura y el arte nos referimos al mejoramiento sostenido de las condiciones materiales y espirituales en las que se concreta la producción simbólica, el florecimiento de las posibilidades congeladas por un proceso de dominación colonial, por lo que tal concepto no debe ser vinculado con el progreso del arte, tan discutido en el plano estético.

Hasta ahora las políticas de desarrollo cultural en América Latina han enfocado de un modo preferente o exclusivo a la cultura de élite, llegando, en el mejor de los casos, a apoyar la cultura nacional, entendida como producción de una minoría que cimenta su obra en valores nacionales y populares, pero se detiene, titubeante, ante la cultura indígena y popular, o traspone sus fronteras no tan sólo para manipularlas y deformarlas, sino para aculturarlas y masificarlas. El "desarrollo" cultural de estos sectores, cuando llega a plantearse, es entendido como una "elevación" hacia las alfombras de la cultura ilustrada. Desarrollo cultural será así que los indígenas accedan a los clásicos europeos, mientras sus valores propios siguen siendo pisoteados, y se les niegan posibilidades de expresión y crecimiento. Resulta irónico que a esto se le llame democratizar la cultura. No está mal democratizar los valores de otras culturas (siempre que no se les use como mecanismos de aculturación), pero es preciso tener claro que la verdadera democracia cultural es la que lleva a los grupos culturalmente diferenciados a afirmarse como tales en el concierto universal. Todo pueblo debe aprender a amar y

valorar lo propio antes de confrontarlo con otras expresiones, pues mientras no lo conozca a fondo cualquier cosa que venga de afuera le pareciera mejor, más excitante. O sea, repetimos, que la auténtica democracia cultural será aquella que consolide en los hombres la certeza de que sus valores colectivos también constituyen una parte del patrimonio humano.

Para devolver a las culturas indígenas su poder de florecimiento, sus participantes, con el apoyo pero no bajo la dirección de los artistas e intelectuales de la sociedad nacional que se sientan comprometidos con ellas, deberán:

- 1) Denunciar los aspectos de la tradición que de hecho sirven a una cultura de la dependencia, y procurar, en lo posible, revertir su sentido.
- 2) Redimensionar en el contexto actual los aspectos de la tradición que el pueblo organizado, y no los indigenistas, considere positivos.
- 3) Criticar y combatir los elementos introducidos recientemente por la sociedad nacional que consideren contrarios a su visión del mundo y a su proyecto.
- 4) Incorporar por adopción selectiva elementos nuevos que puedan contribuir al desarrollo de la propia cultura, para que ésta sirva mejor a la causa de su liberación.
- 5) Asumir totalmente el control de la propia imagen y la administración de su cultura, para ser los únicos o los principales beneficiarios de la misma.

Claro que todo esto supone una organización para el desarrollo cultural, la creación de centros culturales autogestionarios y no dependientes de los sectores dominantes, que serán a la vez bancos de datos y factores de conciencia, así como bases de operaciones en este terreno, tema de estudio en detalle en otra parte,<sup>9</sup> junto a los demás problemas teóricos y prácticos que plantea el desarrollo cultural indio.

Ya en los años cuarenta Adorno y Horkheimer advirtieron que la cultura de la modernidad occidental había servido casi siempre al imperialismo tanto interno como externo, por lo que la única salvación para las culturas indígenas de América es plantearse su propia modernidad. Modernidad que no ha de ser entendida como el

<sup>9</sup> Véase Adolfo Colombres, *Manual del Promotor Cultural*, obra editada en tres volúmenes en Toluca, Estado de México, por el Centro Cultural Mazahua, en 1980-1981. En breve aparecerá en Buenos Aires una nueva versión, también en tres volúmenes, editada por Ediciones Colihue y Editorial Humanitas.

mito racionalista de la Ilustración europea, ni como una religión del progreso de raíz romántica, dispuesta a arrollar toda tradición, sino como un esfuerzo crítico, como la búsqueda y afirmación creciente de su propia identidad, lo que no implica, como vimos, cerrarse a las influencias enriquecedoras. Profundizar este camino no las llevará al aislamiento de la sociedad nacional y la comunidad universal, sino a ganarse un lugar digno de ellas, enriqueciéndolas con sus aportes. Sólo así, desplegando la imaginación creadora, podrán reconstituir su conciencia fragmentada, devolver integridad, coherencia y funcionalidad a su sistema simbólico. La alternativa a esto no puede ser más que disolverse en la modernidad occidental, tanto en su faz capitalista como socialista, extremo que la conciencia india por cierto rechaza, pues su proyecto es depurar y revitalizar su tradición, creando formas nuevas a partir de la misma. Esto se puede ver no sólo en los documentos indígenas, sino también en muchos ejemplos prácticos. Francisco Toledo, uno de los más prominentes pintores del México actual, es un indio zapoteco que reivindica esta identidad y trabaja sin apartarse de su contexto social. Su pintura se alimentó siempre en los mitos y visiones de su pueblo, los que nutrieron también las mejores obras de otro pintor zapoteco: Rufino Tamayo, la figura más descolante del país en las artes plásticas. Bajo la influencia de Toledo se fue generando en Oaxaca una escuela que hoy produce un arte indio de gran valor, que se proyecta a nivel nacional.

Como se dijo, es deber de los intelectuales y artistas de la sociedad nacional apoyar este proceso mediante la generación de estímulos, la capacitación, la transferencia, el ejercicio de una crítica de arte limpia de todo etnocentrismo y favoritismo, que reconozca sus valores y los sitúe en la cultura nacional y la historia del arte, sin prejuicios elitistas ni concesiones populistas, tal como lo hizo, por ejemplo, Ticio Escobar con las culturas indígenas de Paraguay en una obra que se perfila como clásica.<sup>10</sup>

Debemos comprender hoy que el naufragio de las culturas indígenas será también el naufragio del proyecto civilizatorio de América Latina, pues en estos pueblos oprimidos radica la mayor originalidad de la región. El dilema es claro: o nos esforzamos por terminar de concretar este proyecto, o nos quedamos en la situación anodina en que nos debatimos, occidentales de segunda que deben costear con su hambre y postergación crecientes el bie-

<sup>10</sup> Ticio Escobar, *Una interpretación de las artes visuales en el Paraguay*.

nestar de los occidentales de primera. Es que sin un proyecto propio, sin la emergencia de un proyecto civilizatorio que nos pertenezca de verdad, no puede haber más que dependencia, reverencia fascinada a lo que nos deniega cada día nuestro derecho a ser. Concretar este proyecto es construir nuestra modernidad, no regresar al pasado ni navegar en la pura utopía futurista. Probamos con docilidad todos los *ismos* imaginados por los países centrales, y ahora que éstos parecen haberse hartado de sus propios vanguardismos no nos queda más que emprender el camino hacia un destino imaginado por nosotros a partir de nuestras raíces culturales y nuestros procesos históricos. Claro que también podemos optar por otros 500 años de dependencia cultural e ideológica, pero antes de que se cumpla el milenio nada quedará sobre la tierra de nuestra faz verdadera, y escaso habrá sido al final nuestro aporte a la humanidad.

La modernidad latinoamericana no debe sentirse amenazada en modo alguno por las corrientes occidentales que se presentan como posmodernas, posvanguardistas y posindustriales, pues fuimos más las víctimas que los cultores de ese proyecto de modernidad, el que nunca se articuló con la periferia como una honesta transferencia científica y tecnológica dirigida a promover su propio proceso evolutivo, sino como una imposición indiscriminada y en bloque, como una agresión imperialista a su visión del mundo, que quiso hacer de su superioridad científica y tecnológica (no en todos los campos, y adquirida en buena medida mediante el despojo) la prueba incontestable de su superioridad cultural. El cansancio de Occidente, el fracaso de la razón imperial, no puede ser nunca para nosotros una causa de desmovilización, sino, por el contrario, un aliciente para romper con la dependencia. Porque lo cierto es que al amainar el oleaje de los *ismos* se nos hace más fácil reconstruir esa conciencia fragmentada de la que hablamos. Por otra parte, ciertos planteos de la posmodernidad parecen incitar al diálogo profundo de civilizaciones como alternativa al soliloquio de una civilización, o al menos llamar la atención sobre la existencia de otras identidades a las que se debe respetar y rescatar. Jürgen Habermas reconoce que la posmodernidad valoriza la producción de minorías étnicas y sociales, promoviendo así la recuperación de sus tradiciones ocultas o mutiladas por el colonialismo, lo que es convergente con nuestro propósito. Al fin de cuentas, la posmodernidad bien entendida apunta a destruir los dogmas alimentados en el racionalismo y no el proyecto de la modernidad como tal, cuyo sentido más hondo no puede perder vigencia, en la medida que aspira a la emancipación

del hombre y la sociedad de las fuerzas que los oprimen. El mismo Habermas admite que la modernidad no se agotó, pues si bien a su juicio no hay ya espacio para la Razón, en su sentido metafísico (¿imperial?), lo hay para lo que llama las "racionalidades regionales". Por su parte, Lyotard señala que el posmoderno puede coexistir con lo moderno, desde que la condición posmoderna no se sitúa después de lo moderno ni contra él.<sup>11</sup>

Queremos advertir finalmente que no concebimos a la civilización latinoamericana como la realización actual de una esencia metafísica adquirida en el pasado, y ni siquiera como una esencia a alcanzar en el futuro, sino como un proceso propio y diferente, como un espacio abierto a la imaginación y las posibilidades, en continuo movimiento, plural y no excluyente. Y por no ser excluyente, entre otras razones de más peso, convocamos a los pueblos indios, que hasta ahora fueron los últimos por el grave delito de haber sido los primeros, de no ser occidentales, a que pasen a la vanguardia de dicho proceso, porque al llegar a los 500 años la historia debe ser invertida, y ese lugar les corresponde por derecho.

<sup>11</sup> Cf. Jean-Francois Lyotard, *Le postmoderne expliqué aux enfants*, París, Editions Galilée, 1986.