

EL PORQUE DE LAS REBELIONES INDIGENAS

LAS AMERICAS DE LOS INDIOS

¿CUANDO prescriben los crímenes de la historia? Cuando el mundo los olvida. Cuando su magnitud o el tiempo sobre ellos acumulado los convierte en **crímenes perfectos**. Es esta una pregunta que me he formulado a mí mismo en lugares distantes entre sí millares de kilómetros: en Moencopi, por ejemplo, pueblo hopi de Arizona, y en San Cristóbal, pueblo de Méjico. He conocido a pocos galos que no hubiesen perdonado a los romanos o que, por lo menos, no los hubiesen olvidado. Me referiré a una notable excepción, sin embargo: André Breton. Un día, mi mujer le preguntó en mi presencia, inocentemente: «¿Piensa reunirse con Elissa en Italia?». «Jamás —respondió Breton, arisco. Y añadió—: ¿Habría ido usted a Alemania como turista durante la ocupación?... Hace más de dos mil años que padecemos la ocupación romana», dijo a guisa de conclusión. Volví a pensar en Breton entre los hopis (a quienes él conocía y amaba) y entre los chamulas (a quienes habría amado de haberlos conocido).

Los chamulas tampoco han olvidado. Hace solamente dos años había en la iglesia del pueblo de Chamula un cura ladino (es decir, un hispano-americano, de sangre española o mestizo «asimilado»). Los indios lo expulsaron. Aquella era su iglesia. No tenían necesidad de un cura extranjero. En la biblioteca etnográfica del difunto Frank Blom, en San Cristóbal, leí la historia de la gran rebelión de los chamulas en 1712, narrada por un testigo presencial, el R. P. Ximénez, en su «Historia de la provincia de Chiapas y Guatemala».

Los indios rebeldes lucharon con valentía. Ganaron los combates, pero su venganza fue pacífica. Sólo exigieron de los ladinos vencidos (provisionalmente: la represión, terrible, llegaría más tarde) que asistiesen en la Iglesia a la Misa de ellos, de los chamulas, oficiada en indio por un sacerdote indígena. Y a la salida del templo únicamente obligaron a sus antiguos amos (antiguos y futuros) a alinearse en la plaza de Chamula para recibir cada uno de ellos una limosna de un real, que debían —eso sí— agradecer con toda cortesía a sus donantes.

Eso ocurrió hace dos siglos y medio. Sin embargo, ayer mismo en Arizona asistí a otra «venganza» india.

En los pueblos hopis hay, a primera hora de la tarde, poca gente en las calles. Muchos hombres han encontrado trabajo en empresas de

puentes y calzadas o de obras públicas. Los lunes por la mañana acuden a la obra, duermen toda la semana en un trailer, junto a la carretera, y vuelven a sus hogares el viernes por la tarde. Los indios de los pueblos de Nuevo Méjico, Santo Domingo y Taos son frecuentemente reclutados por los centros de la industria atómica de Los Alamos. Pero cuando vuelven a sus pueblos, los días en que se celebran las grandes fiestas religiosas indias, esos hombres arrumban el casco de metal naranja de los obreros, los blue-jeans y el mono de trabajo, las botas, los guantes de cuero para manejar el martillo neumático. Entran en el Kiva, ayunan, invocan a los espíritus de la tierra y del agua, cubren su piel de pinturas ceremoniales y visten los trajes rituales. Durante las danzas sagradas de los solsticios y de los cambios de estación, los obreros de los centros atómicos vuelven a ser eso que llamamos «primitivos». Pero, en mi opinión, es equivocado pensar que un indio hopi de Keams Canyon, que cree que los espíritus de la montaña van a ayudarlo a obtener agua para su campo, es más primitivo que la dueña del trading post de su aldea que me vendió la Biblia de los Mormones, en la que sólo he encontrado una sarta de absurdidades paracrístianas.

El viernes por la tarde regresan a Moencopi, montados en camionetas marca Chevrolet, los obreros hopis que trabajan en las obras circundantes. Al día siguiente por la mañana, nada más amanecer, aquellos mismos obreros que yo había visto llegar la víspera a la aldea hopi, hicieron su aparición vestidos a la usanza ceremonial india: calzado de ante teñido de azul, falda de cuero, máscara de corteza azul provista de largos cabellos negros. Cuando llegué a la plaza del pueblo, la danza ya había comenzado. Los ejecutantes entonaban «el canto de petición o súplica de agua y de paz» al ritmo del tambor y de las calabazas que agitaban cadenciosamente con la diestra:

Arrojad sobre nosotros vuestras
[jarras de agua,
que maduren y crezcan las es-
pigas de maíz.
Verted sobre nosotros vuestras
[jarras de agua,
que maduren y crezcan los ar-
vejos.

Dos días seguidos, desde el amanecer hasta la puesta del sol, durará la danza en Moencopi. Los dan-

zarines hopi —veinte hombres con el torso desnudo y pintado, provistos de una especie de yelmo de corteza verde recubierto de una gran peluca negra, con castañuelas elaboradas con conchas a la altura de las rodillas, una calabaza llena de habas en la mano derecha y un ramo verde en la izquierda— ejecutan lo que podemos llamar un baile. Pero el doble paso repetido hasta la saciedad durante cuarenta y ocho horas seguidas —el ejecutante carga todo el peso de su cuerpo sobre una pierna primero; sobre la otra, doblada, después—, y que marca el ritmo de la letanía cantada, ese doble paso, más que una auténtica danza, constituye la llamada insistente, la repetición escandida de una llamada, la forma física de una reclamación empeñada, de una imploración lancinante, el martilleo fi-

multitud, algunos espectadores blancos. No ha habido otra publicidad que la oral dentro del territorio de la reserva. A los blancos se los tolera cortésmente, con la condición tácita de que no se hagan notar, que no tomen fotografías y que no interrumpen el desarrollo de la ceremonia.

El segundo día —el domingo— hacen acto de presencia curiosos personajes que amenazarán las pausas de los bailarines, participarán en sus danzas y estarán «en escena» desde el alba hasta el anochecer.

Son los koyemsis, especie de «clowns», generalmente gordos y panzudos, de torso desnudo, vestidos con faldillas negras, el cuerpo totalmente embadurnado de tierra color ocre y con la espalda cubierta de inscripciones cómicas en rojo.



sico de una súplica exigente y respetuosa a un tiempo.

La danza tiene lugar en la plaza del pueblo, un rectángulo compuesto por cuatro cuerpos de edificios con tejados planos, abierto por cada ángulo. Hay espectadores encaramados en los tejados. Dos o tres mil hopis llegados de toda la región asisten a esta fiesta, que acabará el domingo por la tarde. Los viejos y las mujeres han instalado sillas frente a las casas, en las esquinas, a la sombra. Al final de la ceremonia se producen en las calles del pueblo embotellamientos por culpa de los coches y las camionetas que han servido para el transporte de familias enteras de indios endomingados. Se ven, perdidos entre la

Uno de ellos se llama «Hippy and Hopi». Otro, «Foot Long». Un tercero, haciendo humorística referencia a una célebre canción americana, «Indian Love Song» («Canción india de amor»). Son seis en total, seis tipos incansables: son los locos del pueblo, irrespetuosos, charlatanes, obscenos, insolentes y capaces de provocar constantes carcajadas entre la multitud. Cuando vuelvan los danzantes, los koyemsis quedarán relegados a un segundo término, pero no se irán, sino que seguirán participando en las ceremonias, espolvorearán con harina las espaldas de los ejecutantes, los sostendrán.

Pero sólo el domingo por la tarde, a eso de las cinco, cuando el calor alcance su máxima intensidad,

pañeros de juego. Terminado el «psicodrama» hopi, los danzantes reanudarán su encantamiento rítmico hasta el anochecer, hasta que cese la apremiante instancia del pueblo en cuyo nombre ellos repiten y repiten:

**Arrojad sobre nosotros vuestras
[jarras de agua,
que maduren y crezcan las espi-
[gas de maíz.**

Por la noche dejé Moencopi para ir a dormir al único trading post del territorio hopi donde uno puede encontrar cama, el de Keams Canyon. Las camionetas en las que los indios de las otras mesas volvían a sus pueblos después de la fiesta iluminaban con sus faros la superficie todavía ardiente del desierto.

Hacia la medianoche me despertó un intenso fragor procedente del otro lado del mosquitero de malla metálica. Les juro que es verdad. No les digo que sea un milagro. No afirmo que el hecho de bailar durante dos días sin interrupción para que caiga la lluvia provoque necesariamente una tormenta. Sin embargo, después de tres meses y medio de sequía, he ahí que un auténtico diluvio se precipitaba de pronto sobre el desierto de Arizona. Desperté a mi mujer y le dije: «Escucha». «¡Qué alegría! ¡Les salió bien!», me contestó.

La Calle Real de Guadalupe en San Cristóbal de las Casas, localidad situada en las altiplanicies de Chiapas, al Oeste de Méjico, entre Veracruz y Guatemala.

Son las once de la mañana. La mercadería ladina se ocupa de los indios, eventuales compradores o más frecuentemente vendedores, cuando le queda tiempo, cuando le da la gana, cuando acaba con los clientes mejicanos y (a veces) americanos o europeos.

El viejo indio chamula está plantado en la esquina del mostrador sobre el que figuran los cuatro candeleros de terracota que acaba de vender a la patrona y mira obstinadamente las monedas que tiene en la palma de la mano. Está murmurando sus cuentas. Yo no hablo su lengua, el tzotzil. Pero esta circunstancia no me impide saber lo que pasa. Tiene en la mano siete pesos y diez centavos. No le salen las cuentas: a dos pesos candelabro, le falta casi un peso. El viejo indio no se mueve. La mercadería le ha olvidado o, por lo menos, lo finge. Con sus pies desnudos enfundados en sandalias de cuero y viejo neumático, su túnica de lana oscura y su sombrero de paja, que le dan un ligero aire de antigüedad griega, el viejo, que parece haber echado allí raíces, cuenta con los labios.

La vendedora trata de distraer mi atención, me ofrece mil maravillas. Paso de la posición de observador, turista, etnólogo aficionado a la de actor, árbitro e interventor. Afirma el físico Heisenberg: «La posición del observador modifica el fenómeno observado». Esto es verdad y no sólo en física. Señalo otros candelabros chamulas que hay en los anaqueles y pregunto:

—Hombre rojo ha firmado paz con hombre blanco —les dicen los «clowns» hopis a los gringos que representan el papel de indios—. Pero hombre rojo no ha mantenido promesa. Hombre rojo, desleal. ¡Hombre rojo será castigado!

Tres siglos desde la llegada, en 1538, del primer misionero español a territorio hopi se condensan aquí en un cuarto de hora de farsa-psicodrama. Los habitantes de Moencopi seguramente no habrán leído «Los negros», de Jean Genet; pero lo que aquí improvisan es una obra que habría podido escribir el propio Genet con el título de «Los indios». Los blancos «capturados» entre los asistentes a la fiesta no logran salir de su asombro, y todos ellos menos dos, que seguramente han participado ya otras veces en estas ceremonias y se han hecho amigos de los hopis, se sienten a disgusto.

Cuando los seis blancos, tirados por el suelo, hundidos en el polvo de la plaza, son por fin reducidos, aniquilados —aplastados—, el más gordo de los «clowns», con su barriga embadurnada de tierra y de pintura rebosando por encima de su faldilla, los remata uno a uno de un «tiro» en la sien, disparado con su pistola de juguete. Cada ejecución es saludada con carcajadas por la muchedumbre india. Después, los «clowns» levantan a sus «víctimas», les sacuden violenta y alegremente el polvo, les devuelven sus sombreros y demás accesorios que les habían tomado prestados, recuperan sus propios tocados y «liberan» a sus eventuales e involuntarios com-

«clowns» jugaban entre ellos, sino en inglés.

Los blancos hacen el papel de indios, y éstos, a su vez, el de «cowboys». Los «clowns» han enviado a unos chicos a buscar sus revólveres de juguete. Durante un cuarto de hora, los indios, que llevan la voz cantante, representarán mimicamente junto a los blancos —algunos de los cuales hacen ridículos gestos— las peripecias del «western» clásico, en el que los malvados indios son combatidos por los valerosos soldados del coronel Kit Carson. Habrá guerra, tratado de paz, rebelión de los indios, naturalmente, incapaces de mantener un compromiso y de vivir en paz, nueva guerra y por fin captura y posterior ejecución de los pieles rojas.

cuando la fatiga sea ya casi insostenible, cuando la ceremonia llegue a su acmé, sólo entonces tendrán los «clowns» la ocurrencia más impresionante de toda una jornada dedicada a inventar «gags», bromas, salidas. Me ha ausentado dos minutos, y cuando vuelvo me encuentro con que los «clowns» han sacado de entre la gente a los cinco o seis blancos presentes y los han arrastrado consigo hasta el centro del círculo. Los blancos y los koyemsis han intercambiado tocados: los indios se han puesto los sombreros Stetson de sus «invitados» y les han colocado a éstos en la cabeza sus propios gorros de piel. Indios y blancos están ahora frente a frente. El diálogo ya no se produce en shoshonera, como cuando los



En la pequeña localidad americana de Wounded Knee (Dakota del Sur), que en 1890 fue escenario de una matanza de indios, trescientos sioux se rebelaron contra la autoridad federal. En la foto de la página contigua, el líder del Movimiento de Indios Americanos, Russel Means, explica el caso en la televisión. Bajo estas líneas, la iglesia que los indios ocuparon.

GAS AMERICAS DE LOS INDIOS

«¿Cuánto?».

«Ocho pesos».

No digo más. Me limito a dirigir obstinadamente la mirada desde los candelabros de ocho pesos cada uno a la palma de la mano del indio, una mano a la que le faltan monedas.

La mercadera me ve. Parece hablar con los ojos. Por fin, furiosa, pone en la palma del indio los noventa centavos que faltaban. El viejo cierra la mano y se va.

La vendedora me odia. ¿Por qué se mete en camisa de once varas este francés? «¿Qué curioso!», rezonga. Después de todo, el indio ha tenido suerte de no topar, entre Chamula y San Cristóbal, con otro tipo de negociantes, los eufemísticamente llamados «esperadores» o, más crudamente, «atacadores». Los que «esperan» al indio que llega con su mercancía para «atacarla» y arrebatarle su «pacotilla», y darle a cambio cuatro ochavos —ni la décima parte del valor del cargamento—.

En el lenguaje habitual de Méjico se sigue utilizando para designar a los no indios la vieja expresión de los conquistadores, para quienes había dos clases de seres: por un lado, los «indios»; por el otro, los «hombres de razón».

¿Qué hago en San Cristóbal, encantador y miserable villorrio que se levanta sobre la llanura, entre las montañas, como un benigno modelo a escala reducida de los círculos infernales? ¿Qué fui a hacer a Arizona, a la Tuba-City de la reserva hopi? ¿Qué me llevó a Guatemala, a Chicticastergo y al pie de los negros y puntiagudos volcanes del lago Atitlan?

En Guatemala me convierto de pronto en un gigante: un Guilliver blanco entre los lilliputienses indios. Crece mi talla y se me encoge el corazón. Si tuviese la talla media de un norteamericano alimentado normalmente, aquí sería más que un gigante: un auténtico coloso.

Vivir entre seres cuya vida les viene tan justa, tan justa que casi no es vida, constituye una experiencia deprimente. Qué he venido a hacer a estas tierras indias? Tristes, sí; tristes son los Trópicos.

Me trotaban por la cabeza ciertas preguntas que fueron las que finalmente me animaron a trotar por el planeta.

San Cristóbal (que lleva el sobrenombre de Las Casas, «el apóstol de los indios», el clérigo que en 1515 tuvo una escandalosa inspiración: los indios eran hombres como los demás), San Cristóbal: hace años que me lo propuse como meta.

Durante años pensé que había que tratar de salvar a los indios, conservar su cultura, su organización social, su ciencia, su estilo de vida. Porque ellos fueron los primeros habitantes del continente, porque son ellos los expoliados, los oprimidos; porque su causa es una causa justa. Porque tanto tienen que enseñarnos: tal vez más que nosotros a ellos. Porque sus relaciones sociales y sus relaciones con la Naturaleza (lo que hoy llamamos medio ambiente) capitalizan

un saber que es con frecuencia superior al nuestro. Porque las formas llamadas «primitivas» de democracia tribal pueden mañana serles de utilidad a las sociedades industriales. Porque, en cuestión de ecología, los «salvajes» saben mucho más que nosotros.

Al borde de un lago americano me dice un joven «millante» indio: «Los blancos nos rechazan. Vosotros hicisteis la Tierra primero. ¿Qué habéis conseguido?». Y él mismo responde, señalándome un cartel clavado a un árbol: «Eso». El cartel dice textualmente: «A causa de infiltraciones de productos industriales inflamables en las aguas del lago, está prohibido encender hogueras en la orilla. Peligro de incendio».

Y pensé una vez más que había que tratar de conservar las culturas indias, porque la Humanidad se enriquecerá con sus diferencias; que el proyecto histórico más razonable (la utopía más fecunda) es el basado en la idea de que los hombres son iguales, pero no idénticos. A los indios era preciso mantenerlos en su condición de indios.

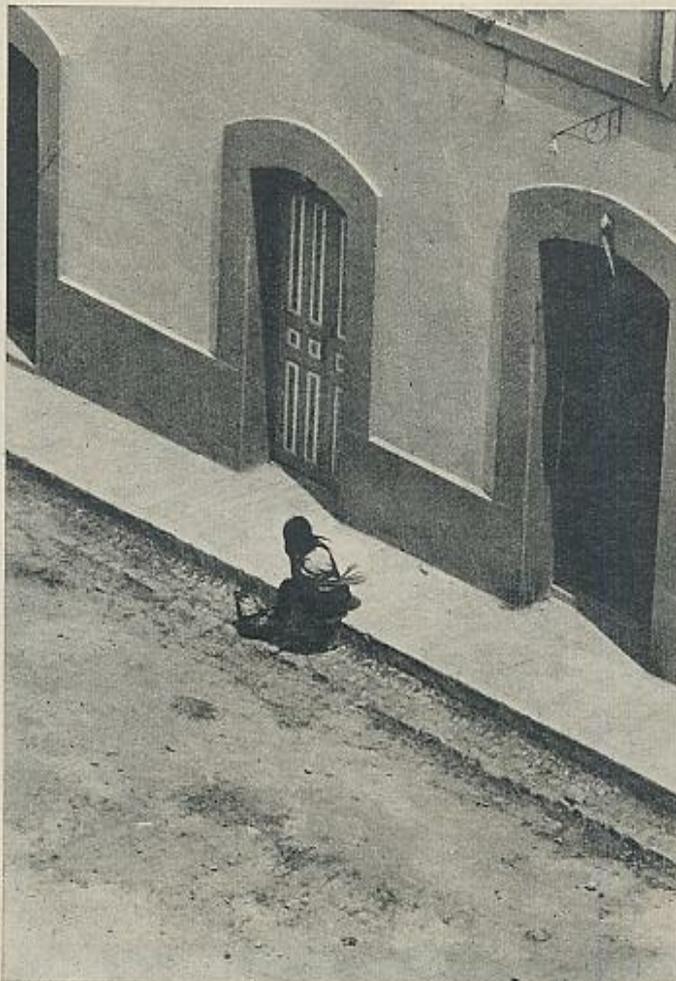
No estoy tan seguro, sin embargo, de que todo sea así de sencillo; no lo estoy después de haber recorrido cuatro mil millas por las reservas de Norteamérica y otras siete mil por los territorios de Méjico y Guatemala.

Al final de mi viaje me he preguntado a mí mismo: «Mantenerlos en su condición de indios, ¿para qué?».

Guatemala es probablemente, junto con Perú, el más indio de los países de América Latina. Según las estadísticas (que, como veremos, difieren entre sí de manera extravagante, según los criterios de quienes las establecen), el número de indios que viven como tales indios se eleva a un 50 o un 70 por 100 de la población total. Gracias a lo cual los Estados Unidos gobiernan la economía guatemalteca y los políticos se ocupan de la política: casi cien golpes de Estado en cien años. El presupuesto ordinario del Ejército representa el 10 por 100 de los ingresos nacionales, y su presupuesto extraordinario es por término medio de cinco millones de dólares en armas compradas anualmente a los Estados Unidos. Todas las mañanas, los periódicos de la capital anuncian el hallazgo del cadáver mutilado de un liberal o de un hombre de izquierdas, sin contar a aquellos de quienes ni siquiera se habla: la media es de cinco asesinatos diarios. En junio del pasado año se produjeron en una sola jornada dieciocho asesinatos políticos en las calles de Guatemala capital.

Los mercados indios son un «regalo para la vista»: los descendientes de los mayas miden por término medio un metro sesenta centímetros, viven con el equivalente de nueve pesetas diarias y, portando a sus espaldas pesadas cargas que los obligan a caminar siempre encorvados, recorren al trote hasta cuarenta kilómetros —y otros tantos de vuelta— para participar en el mercado indígena.

En Méjico, el Instituto Indigenista



calcula en cuatro millones aproximadamente el número de indios que se definen a sí mismos como tales. Pero lo que salta a la vista es que la definición del indio por la «raza» no tiene demasiado sentido en un país caracterizado por un prodigioso mestizaje y en el que el rostro de la multitud ya no es español ni azteca, sino mejicano; en el que la pertenencia a una religión corresponde únicamente a un sincretismo que indianiza el catolicismo y romaniza la mitología india. ¿Qué es un indio en Méjico? El mejor especialista de lengua francesa, el etnógrafo Henri Favre responde: «Lo único que puede servir de base objetiva para una distinción es el calzado. Mientras que los ladinos van calzados; los tzotzilzelta caminan descalzos o llevan sandalias con suela de madera o de viejo neumático. Esta señal es irrefutable, como lo demuestra el hecho de que haya sido adoptada por los servicios nacionales de estadística a partir de 1940. Pero, ¿qué valor puede conceder el etnólogo a una definición del indio basada en el calzado?» (1). Además, entre Veracruz y Mérida, incluso este criterio se tambalea: el andar con pies descalzos es el hecho más compartido dentro del mundo mejicano: si es verdad que casi todos los indios ca-

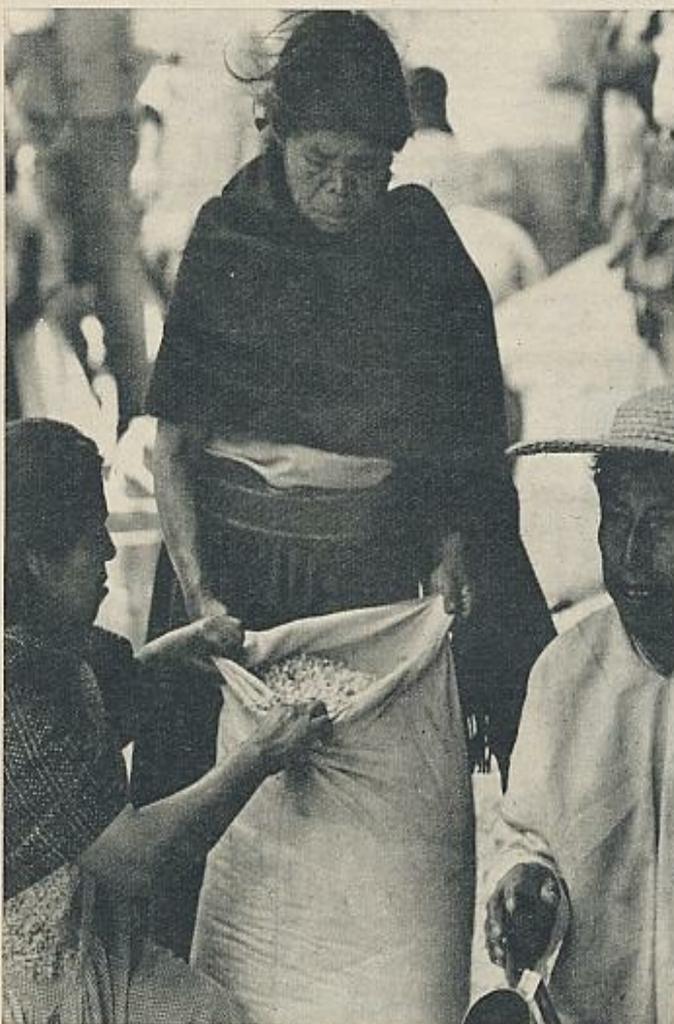
minan descalzos, ¿podemos darle la vuelta a la proposición, afirmar que todos los que caminan descalzos son indios? No. El célebre programa de los «pacificadores» del Oeste americano: «No hay más indio bueno que el indio muerto» (programa realizado solamente en un 80 por ciento), tiene como antípoda absoluto el sueño de los enamorados del indio eterno y, sin embargo, constantemente amenazado. Pero cuando uno escucha en Estados Unidos a los militantes de los dos grandes movimientos de reivindicaciones indias (el National Congress of American Indians y la League of Nations-Pan Am Indians), o a los «agitadores» de las organizaciones más jóvenes y radicales del Indian Power (el National Indian Council, la Survival of American Indian Association, o los jóvenes activistas del National Council of Indian Opportunity, los mismos que ocuparon en febrero de 1970 el islote de Alcatraz para llamar la atención del mundo sobre la situación de su pueblo), cuando escucha a estos indios politizados, uno cae en la cuenta de que los enamorados de los indios se dividen en dos clases, muy distintas entre sí, pero ambas de las cuales son objeto de las críticas y con frecuencia también de los sarcasmos de aquéllos: componen estas clases los etnógrafos y los hippies.

Los movimientos hippies no se ponen de acuerdo sobre los fines a

(1) Henri Favre: «Changement et continuité chez les Mayas du Mexique». (Paris, Editions Anthropos.)



Como los sioux norteamericanos, los chamulas del pueblo mexicano de San Cristóbal (en las fotografías) tampoco han olvidado sus antiguas guerras. Dos siglos y medio después de la gran rebelión de 1712 (narrada por un testigo presencial, el padre Ximénez, en «Historia de la provincia de Chiapas y Guatemala»), los chamulas tuvieron problemas con un cura «ladino» (mestizo).



alcanzar. Unos defienden una especie de neosegregacionismo radical («leave us alone», «dejádnos solos»); otros, una integración económica total. Unos defienden una vaga ideología del tribalismo, valor cultural indio que representaría el «retorno» a un sentido comunitario ausente de la sociedad blanca americana, o una especie de socialismo primitivo que el indianismo podría «reinyectar» en el organismo americano. Otros, por el contrario, luchan por la asimilación total de los indios dentro de las estructuras capitalistas. Pero todos parecen mofarse unánimemente de los «antros», como llama a los antropólogos el joven ideólogo sioux Vine Deloria: «Un indio muerto en el combate —dice Deloria— podía, por lo menos, refugiarse en los grandes terrenos de caza celestes. Pero, ¿dónde encontrará refugio un indio acorralado por un "antro"? ¿En una biblioteca?».

Otro líder indio me decía con ironía a propósito de la «filosofía» hippy, con su vocabulario «tribal», su gusto por las joyas indias y su amor neo-rousseauista por Nuestra Madre la Tierra: «Disfrázate de indio puede ser una manifestación de afecto hacia nuestro pueblo. Puede hacerse la filosofía de un carnaval. Pero, ¿es posible con un carnaval hacer una filosofía?».

En la carretera de Taos, territorio de Nuevo Méjico, recojo a dos hippies franceses que hacían «auto-stop». Tienen un aspecto angélico, débil, desarmante, con sus cabellos largos. Me explican que ellos mismos se confeccionaron en París sus vestidos de ante, especie de uniformes de indios de opereta. Nos acercamos a un establecimiento de

indios pueblos para preguntar por el camino. La dueña de la casa mira, estupefacta, a mis pasajeros, cuyo aspecto de indios supera en realismo al de los propios nativos. «¿De dónde han sacado esos trajes?». «Se los han hecho ellos mismos». La mujer llama a su esposo. Este lleva una camisa del Ejército, pantalones vaqueros y botas de casa Macy. «Look at these freaks», le dice la mujer. «Mira a estos extraños seres. ¡Ellos mismos se han hecho la ropa!». «¿Qué dice?», me preguntan los dos hippies, que quieren aprender las lenguas indígenas, pero no conocen el inglés. «Os admiran», les dije, abreviando.

No estoy ahora tan seguro de que los buenos de los indios sientan demasiada simpatía hacia quienes quieren mantenerlos vivos y en su ser de indios. Ya se trate de los indios de Norteamérica, supervivientes de una cultura «primitiva» de cazadores seminómadas y cultivadores de maíz, o de los «herederos» y «descendientes» de las grandes culturas arcaicas, los edificadores de las ciudades sagradas, desde los toltitucan hasta los mayas, desde los olmecas hasta los toltecas, ocurre que cuanto más se estudia su modo de vida, su pasado milenar o reciente, las respuestas por ellos brindadas a los problemas de la supervivencia, más se maravilla uno de la inteligencia, la riqueza y la armonía de sus soluciones. Si la historia y la etnografía fuesen una carta de restaurante en la que uno pudiese elegir libremente sus «preferencias», el modo de vida hopi me parece infinitamente preferible al modo de vida de Chicago, por poner un ejemplo. Desgraciadamente, sin embargo, después de recorrer las «reservas» de Arizona y las comunidades indias de Chiapas he llegado poco a poco a formularme la siguiente pregunta: ¿cuál es la finalidad, en 1971, de una posible supervivencia de las comunidades indias como tales comunidades?

Las grandes civilizaciones urbanas y religiosas de la América precolombina constituían un sistema de respuesta colectiva a las condiciones geográficas, ecológicas y económicas de un espacio homogéneo y cerrado. Las culturas tribales de las comunidades indias «primitivas» de las dos Américas constituían el total de recetas sociales coherentes destinadas a resolver los problemas del medio natural. Una ciudad azteca o una comunidad agraria india antes de Colón y Cortés representaban una respuesta colectiva a un desafío geográfico.

Hoy parece, por el contrario, como si el curioso resurgimiento de las religiones indias en las «reservas» norteamericanas o el creciente esfuerzo por mantener su peculiar organización, sus tradiciones religiosas y sus costumbres seculares, fuese una reacción defensiva frente a un desafío (y una amenaza) histórico-político. Parece como si cuanto mayor necesidad sienten los indios actuales de volver a sus fuentes, tanto más contaminadas o próximas al agotamiento se encuentran estas fuentes.

Tomando el ejemplo de San Cristóbal, en Méjico, que me parece

NO NECESITAMOS CERTIFICAR NUESTRAS GARANTIAS LAS EDIFICAMOS

Felizmente, ya hemos superado la época en que los posibles clientes, por una natural prevención, nos pedían garantías.

Más de diez años cumpliendo han creado confianza. Hoy, todo el que quiera, puede ver una enorme realidad: 41 edificios en explotación, con una capacidad de 12.129 camas que nos permiten cumplir con nuestro compromiso de dar el 12% de interés anual.

Como nuestra realidad crece día a día, tenemos que incluir nuestros proyectos, ya en construcción: un "pueblo" para 15.000 personas en Benalmádena y otro pequeño en Marbella, que incluye un gran centro comercial.

Preguntamos públicamente: ¿no son suficientes garantías? Llegamos donde llegamos sin créditos, avales ni hipotecas de ninguna especie.

EDIFICIOS CONSTRUIDOS

MÁLAGA

La Casa de las Flores, 341 camas
Saltra, 140 camas
Edificio Sofico (obc.)

TORREMOLINOS

Borbolón-1, 182 camas
Borbolón-2, 240 camas
El Remo-1, 290 camas

BENALMADENA COSTA

Conjunto Turístico

Extrahotelero

EL ZODIACO

Aries, 288 camas
Géminis, 288 camas
Sagitario, 288 camas
Piscis, 880 camas
Acuario, 880 camas
Corinto, 296 camas
El Mirador, 356 camas
Tamarindos-1, 817 camas

CARVAJAL (FUENGIROLA)

Palacio del Mediterráneo, 202 camas
Olimpo-1, 264 camas
Olimpo-2, 339 camas
Olimpo-3, 200 camas

FUENGIROLA

Perilla, 87 camas
Perla-1, 325 camas
Perla-2, 490 camas
Perla-3, 360 camas
Perla-4, 228 camas
Perla-5, 288 camas
Perla-6, 480 camas

MARBELLA

Palmeras-1, 207 camas
Palmeras-2, 357 camas
Palmeras-3, 483 camas
Fuente de Diana, 180 camas
Fuente de Neptuno, 180 camas
Fuente de Cibelea, 180 camas
Fuente de Alhambra, 182 camas
Fuente de Apolo, 162 camas

ESTEPONA

Las Delicias, 175 camas
El Cid-1, 240 camas
El Cid-2, 300 camas
El Cid-3, 240 camas
El Cid-4, 80 camas
El Cid-5, 80 camas

MADRID

Edificio Menta, 92 camas

Total camas construidas, 12.129

EDIFICIOS EN CONSTRUCCION

TORREMOLINOS

Tamarindos-2, 828 camas
Tamarindos-3, 1.216 camas

BENALMADENA COSTA

Conjunto Turístico

Extrahotelero

EL ZODIACO

Agata, 1.090 camas
Hércules, 1.090 camas
Iris, 1.090 camas
Águila, 1.090 camas
Minerva, 1.857 camas

EN EL CENTRO DE MARBELLA

Edificio-1, 464 camas
Edificio-2, 724 camas
Edificio-3, 724 camas
Edificio-4, 272 camas
Edificio-5, 272 camas
Edificio-6, 162 camas
Edificio-7, 416 camas
Edificio-8, 352 camas
Edificio-9, S. D.

Total camas construcción, 10.851

EDIFICIOS EN PROYECTO

BENALMADENA COSTA

El Remo-2

El Remo-3

El Remo-4

Sorolla

El Greco

Fortuny

Munilo

Cervantes

Lope de Vega

Calderón de la Barca

Báquer

Albéniz

La Cañada, 1.090 camas

SEDE SOCIAL

Edificio SOFICO

Claudio Coello, 124 - Madrid

8 plantas, 4.837 m²



SOFICO RENTA

41 garantías edificadas

Y para sus vacaciones en Sofico,
diríjase a su Agencia de Viajes
o solicite información
en nuestras oficinas.

TRF-8-R 10-3-73

Expliquenme, sin compromiso por mi parte,
como sacarle más provecho a mi dinero.

D.

Calle

Ciudad

Envie este cupón confidencial en sobre cerrado a:
SOFICO RENTA, S. A.
Claudio Coello, 124 - Tel. 262 44 30 - MADRID - G

Delegaciones en España: **TORREMOLINOS**
(Málaga)
Edificio El Remo
Playa de Montemar
Tel. 38 26 42

SEVILLA
Queipo de Llano, 20
Tel. 215 706

BARCELONA
Tenor Viñas, 4 y 8
Tel. 288 72 99

VALENCIA
Pascual y Genis, 10-8
Tel. 225 730

En el extranjero:

BRUSELAS
LONDRES
FRANKFURT
ROMA

PARIS
NUEVA YORK
CHICAGO
TORONTO

MONTREAL
SAN JUAN DE PUERTO RICO
HONG-KONG

LAS AMERICAS DE LOS INDIOS

bastante típico, tenemos una serie de círculos concéntricos. En el corazón mismo de esa pequeña ciudad existe una microsociedad **ladina** de comerciantes, propietarios y hombres de negocios que viven del comercio con los indios y de la utilización, directa o indirecta, de su mano de obra. El segundo círculo concéntrico lo forman comunidades indias muy apegadas a su «indianidad» (democracia y elecciones tribales, creencias sincréticas que combinan los residuos de las antiguas religiones con el catolicismo de los millonarios, sistemas de tenencia y explotación de tierras, etcétera). Pero a medida que nos alejamos del centro, comprobamos cómo la indianidad va disminuyendo en coherencia y consistencia. ¿Obedecerá esta tendencia al progresivo alejamiento de la amenaza?

Escuchando, en la reserva hopi de Arizona, a los indios que allí viven, uno se da muy pronto cuenta de que hay entre los hopis dos partidos: el de los tradicionalistas, apegados a las tradiciones mitológicas, al ritual de las danzas y las ceremonias, a las costumbres del pasado, y el de los «progresistas», que acuden al **drugstore** mientras, en la plaza, se invoca y evoca a los **katchinas**, y se burlan de todas esas farás y mascaradas. (Uno de esos progresistas me explicó, largo y tendido, las razones que le habían llevado a votar a Barry Goldwater, primero, y luego a George Wallace, en 1968.)

Pero si ahondamos en la discusión con los representantes de una y otra tendencia, poco a poco nos daremos cuenta de que la mirada de conjunto de los tradicionalistas sobre la sociedad americana es con frecuencia mucho más realista y profunda que la de quienes los ridiculizan tratándolos de viejos locos. Es verdad que los remedios con que aquéllos tratan de atajar las enfermedades que aquejan al **American way of life** son un poco remedios de vieja, algo así como la carabina de Ambrosio; sin embargo, el diagnóstico, más o menos consciente, que establecen esos indios tradicionalistas de la crisis americana es probablemente mucho más lúcida y penetrante que la actitud del joven hopi «modernista» cuyo único deseo es convertirse cuanto antes en miembro de su «Unión» (o sindicato) en una fábrica de Pittsburg.

En el Chiapas, el indio chamula, que «se aferra» desesperadamente a su sombrero de paja adornado de múltiples cintas, a su diálogo (con frecuencia conmovedor, cuando se escucha en las iglesias) con los Santos y el Jesús de las atroces costras de sangre de las estatuas policromadas, que ora, exhorta, provoca, desafía, suplica en alta voz a las divinidades que le concedan otra vida, una vida mejor, ese indio

no sabe exactamente lo que quiere. Pero una cosa sí sabe y siente intensamente: lo que no quiere para sí. Ese indio desea seguir siendo chamula porque desde 1519, ése le parece el único modo de seguir gozando de cierta libertad. Porque hoy sólo puede elegir entre la miseria del hombre triturado por el «mundo moderno» y la del hombre deliberadamente, desesperadamente marginado. Porque el indio ha sido, ha optado por convertirse en un ser «aparte», las sociedades conquistadoras han establecido organismos «aparte» para su administración: el Buró para Asuntos Indios, en Estados Unidos, y en los países latinoamericanos, los Institutos Indigenistas. Existen diferencias notables entre estos organismos de tutela. El BIA norteamericano se considera a sí mismo como un superviviente destinado a desaparecer muy pronto, por lo que, desde 1960, está llevando a cabo una política de «liquidación» (que ha dado resultados que muchos indios, incluso los más opuestos al paternalismo de mano férrea practicado por el BIA, juzgan desastroso).

Según los Estados hispanoamericanos, los Institutos Indigenistas disponen de poderes y presupuestos muy variables entre sí. La idea partió de Méjico a iniciativa del gran etnógrafo y sociólogo que fue Alfonso Casa, y no en vano es en ese país donde el I. I. es a la vez el más rico y el que goza de mayor protección de las leyes. Los objetivos del Instituto Indigenista son defender a los indios contra todo lo que les amenaza y al mismo tiempo «integrarlos» progresivamente y conseguir su asentimiento y participación activa en las tareas de la nación en la que viven. Uno de los más importantes centros coordinadores establecidos por el I. I. es el de San Cristóbal. Es admirable el equipo técnico de este centro: servicios médicos, estación agrónoma (que abastece a los «indígenas» de semillas seleccionadas, animales reproductores y utillaje adecuado) y cursos de formación de «promotores culturales» y técnicos reclutados entre los indios. Resultan conmovedoras la abnegación y paciencia de los animadores de este centro, en quienes se dan cita un empirismo prudente y un conocimiento real del medio indio. Las jornadas que pasé en este centro y en los pueblos indios de los alrededores en compañía del etnógrafo ecuatoriano Altoguirre Beltrán Torres, hombre dedicado a la educación, promoción y liberación final de los indios, hicieron nacer en mí una gran estima y un enorme afecto por la vida de aquel «santo laico», uno de esos personajes de la realidad que se asemejan a los héroes desengañados y, sin embargo, activos de las novelas de Camus:

estoy pensando, por ejemplo, en el doctor Rieux de «La peste».

Pero mientras yo me maravillaba de las realizaciones y del trabajo abnegado y de gran aliento de los animadores del I. I. de Chiapas, ocurría como si un geniecillo maligno se divertiese en minar los efectos de esa labor, como si el diablo en persona se dedicase a desviar subrepticamente hacia el infierno las piedras que aquellos hombres iban colocando en el camino del paraíso.

El I. I. forma, con tenacidad y elevados gastos, a «promotores» escogidos entre los más inteligentes y activos de los jóvenes indígenas. Y en ocho de cada diez casos, al cabo de unas cuantas sesiones, los indígenas o bien van a buscar fortuna en otra parte, asimilándose tan perfectamente a la sociedad que abandonan su comunidad natal, o bien vuelven a ésta para convertirse con frecuencia en elementos hostiles a la «acción indigenista»; o bien, por último, se convierten en pequeños caciques, intermediarios interesados y serviles entre los poderes centrales y los grupos de explotación. El I. I. fomenta y ayuda a organizar grandes obras. A iniciativa suya, los habitantes de Chamula han construido, por ejemplo, una carretera entre el pueblo y el mercado de San Cristóbal, que aunque es todavía un tanto rudimentaria puede ser asfaltable en un futuro. Una de las consecuencias (inesperadas) de esta obra es la de que ahora los «esperadores» que saquean a los indios no tienen más que instalarse junto a la carretera para aguardar tranquilamente su llegada y desvalijarlos. Y los comerciantes **ladinos** que explotan a los indios acuden cómodamente en camión a Chamula para llevarse su producción a cambio de cuatro cuartos. El Instituto ha animado a los chamulas a poner en pie diversas cooperativas: por ejemplo, un servicio cooperativo de autobuses y camiones y una cooperativa de consumo. Hoy estas cooperativas parecen estar en manos no de la comunidad, sino de dos familias ricas del pueblo de las que las malas lenguas chamulas aseguran que hacen excelentes negocios con los negociantes **ladinos**.

En Aguacatenzo vi a mujeres totzil someter, angustiadas, sus trabajos de costura al buen doctor Beltrán Torres, que ha organizado una venta directa de los productos artesanales entre los pueblos indios y Méjico. Pero los plazos de transporte y pago son más bien largos, y como la necesidad acosa a los indios, éstos se ven obligados a menudo a malvender su trabajo a los comerciantes **ladinos** de San Cristóbal, que por lo menos están cerca.

Se tiene la constante impresión de que las empresas buenas, jus-

tas e inteligentes que lleva a cabo el Instituto Indigenista son insidiosamente desviadas de sus fines; que lo que se hace para ayudar a los indios termina siendo aprovechado por sus explotadores **ladinos**; y que los «santos» sísifos de la empresa indigenista no hacen más que transportar, valientes y tenaces, adoquines que sirven en realidad para empedrar el camino del infierno.

Un joven indio otomi, muy inteligente, al que conocí en Méjico, a donde había ido a exponer los problemas de su comunidad, me dijo: «Quiéren ayudarnos a "conservar nuestra personalidad"; pero, ¿qué se conseguirá por ese camino si no es mantener nuestra actual dependencia? Se nos quiere "integrar" progresivamente y sin brusquedad en la sociedad moderna. Pero, ¿no debería ser al revés: no debería ser la sociedad industrial y capitalista la que se integre?».

Uno de los hombres que mejor conocen a los chiapos, el etnógrafo francés Henri Favre, dijo una vez bromeando como conclusión de un largo examen en torno a la empresa indigenista: «Se ha creado un Instituto Indigenista. ¿No hubiese sido mejor crear antes un Instituto **Ladinsta**?».

Los jóvenes militantes indios norteamericanos que «ocuparon» las rocas de Alcatraz en 1970 inauguraron su ocupación abriendo en uno de los bloques de la prisión abandonada (en la que veían el símbolo perfecto de una «reserva» india: ausencia de agua, de tierra cultivable, verjas, un desierto pedregoso), no un Buró de Asuntos Indios, sino un Buró de Asuntos Anglosajones.

«¿El problema negro? —me decía recientemente en Nueva York un militante de Harlem—, lo ignoro: sólo conozco un problema blanco».

Pieles rojas, pieles negras, pieles amarillas, pieles blancas, ¿no sería todo en el fondo una cuestión de segregación? Pero segregación, ¿de qué? Integración, ¿en qué? Evolución, ¿hacia qué? Revolución, ¿para qué?

Al descubrir el «problema indio», el observador tiene la impresión, en un primer momento, de haberse remontado a los orígenes. Sólo después descubre que la confrontación con el mundo indio amenazado y machacado nos remite más bien a las finalidades. En un principio soñé que se podría «conservar» las culturas indias. Después me di cuenta, poco a poco, de que aquel sueño era a la vez una impostura y una añagaza. Conservarlos, «reservarlos», pero ¿de quién? ¿De nosotros? ¿Del hombre blanco y de su «cultura»? Si esta es una amenaza para los pueblos de sus fronteras, ¿no lo sería en primer lugar para los de sus imperios? Para «salvar» a los indios hay que salvar primero a la Humanidad entera. ■ C. R.