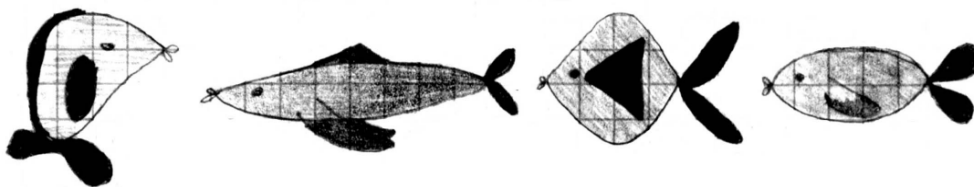


#### RESUMEN

En este trabajo se realiza una exploración de las literaturas indígenas de Ecuador y Bolivia, en las que se entrelazan la literatura y las reflexiones sociales y políticas que influyeron en la formación de las Ciencias Sociales y de la Antropología Latinoamericanas. El indigenismo se muestra allí como arte y literatura y como paradigma de la nacionalidad. Se indaga sobre la genealogía de la Antropología en Latinoamérica bajo las influencias del indigenismo literario y las teorías disciplinarias de los principios del siglo XX, desarrolladas en alguna medida en Europa e incipientes en los países andinos. Los autores que guían el estudio son Alcides Arguedas y Jorge Icaza quienes con sus novelas y ensayos llegaron al nivel de la denuncia social e incidieron en el desarrollo del pensamiento antropológico.

#### ABSTRACT

This project explores how the indigenous literature of Ecuador and Bolivia influenced the formation of the Social Sciences and Latin American Anthropology through both social and political reflections. The indigenous movement, called indigenismo, reflects, through art and literature, a paradigm of nationality. This project questions the genealogy of Latin American Anthropology and the influence of literary indigenismo and the theoretical disciplines of the early 20<sup>th</sup> century that developed in Europe. I also examine the novels and essays of Alcides Arguedas and Jorge Icaza whose social critique has influenced anthropological thought.



# DEL INDIGENISMO LITERARIO A LA PRÁCTICA PROFESIONAL DE LA ANTROPOLOGÍA EN ECUADOR Y BOLIVIA \*

MERCEDES LÓPEZ RODRÍGUEZ

Antropóloga

Universidad Nacional de Colombia

*El recuerdo de la primera vez que presencié una minga indígena es imborrable, como el de Laureano Inampuez, el taita que la organizó. Era una mañana muy fría en el Valle de Guachucal, Nariño, un territorio ancestral de los indígenas Pastos; el hielo del Nevado del Cumbal parecía haber caído toda la noche. Inampuez me había invitado a "entender" qué era una minga indígena, mirándola. A las 5:00 a.m., clareando apenas, comenzaron los indígenas a salir de entre las sombras con sus ruanas de lana, gruesas y pesadas, y una pica, un azadón o un machete. Salían hombres, mujeres y niños de todas partes. Salían y salían. La Policía, que había sido informada, no sabía contra quién cargar; estaba de hecho sitiada. A una orden del Taita, la gente comenzó a picar la tierra. Era una especie de símbolo de "reapropiación" de una tierra que les había devuelto Carlos III. Picaban allí y más allá. Picar los potreros era más que un gesto, era una manera de dañar el pasto y obligar a su dueño a sacar el ganado de una tierra en litigio. Días después degollaron a Inampuez, indio del diablo, como lo llamaban los hacendados.*

Alfredo Molano. Bogotá - Colombia septiembre 20 de 2004, El Espectador

## Introducción

La Antropología latinoamericana con sus estilos y tradiciones nacionales posee una genealogía rica y compleja. El interés por la diferencia y la búsqueda de modelos de explicación se encuentra presente en la reflexión desde el mismo momento en que se escriben relatos a partir de los imaginarios sobre seres fantásticos que habitan el Nuevo Mundo.

Un género intermedio entre la literatura y la historia, funda nuestro conocimiento sobre la diferencia: la crónica. Y desde entonces el espacio de la literatura se establece como una práctica de recopilación de información a través de variados informantes y de discusión acerca de la vida y costumbres de aquellos que la diferencia colonial instauró como subalternos. La literatura se constituye desde entonces en un espacio de reflexión a la vez académica, artística, social y política.

Manuel Marzal muestra un largo camino de construcción de reflexión sobre "el problema indígena" que se inicia durante el periodo colonial, que va perdiendo su fuerza en el siglo XIX y que renace hacia comienzos del siglo XX, especialmente en México y Perú con un nombre propio y un programa ideológico bien determina-

\* Documento elaborado para el Seminario Especial II, dirigido por el profesor Roberto Pineda. II Semestre de 2004.

do. Esta tradición de pensamiento se conoce en América Latina como Indigenismo. La fuerza de este movimiento se expresa en todos los países latinoamericanos en especial a través de las artes, constituyéndose en uno de los principales paradigmas de construcción de nacionalidad, en muchas ocasiones como narración opuesta al europeísmo y a las vanguardias modernizantes.

No obstante, cuando se piensa en el surgimiento de una antropología latinoamericana, con frecuencia se desconoce el lugar abierto por la reflexión indigenista, tratando de fundar el origen de nuestra práctica en la profesionalización del ejercicio y en la fundación de centros de investigación y formación emparentados con las tradiciones académicas europeas y norteamericanas.

Pero aún antes de que los etnólogos europeos como Paul Rivet llegaran a nuestros países, existía una larga tradición de reflexión sobre los otros. Existían también personajes dedicados a la recopilación de música, cuentos populares y “costumbres”, que constituyeron un género específico que luego fue tratado peyorativamente como “folklorismo”, debido a su carencia de reflexión teórica y de sus escasos intentos de conceptualización.

Este trabajo indaga por la genealogía de nuestra práctica profesional enlazándola no solamente con el desarrollo de la teoría antropológica “universal”, sino también con las tradiciones latinoamericanas de reflexión y pensamiento. En este caso aborda la literatura indigenista como antecedente de la reflexión sobre los pueblos indígenas, su especificidad cultural y sus relaciones con la sociedad nacional.

Abordaremos la literatura indigenista ecuatoriana y boliviana, como locus de la reflexión centrándonos en la obra de Alcides Arguedas y de Jorge Icaza. Así mismo contrastaremos la fuerza de estas tradiciones literarias nacionales con la relativa juventud de la antropología como práctica profesional en los dos países.

Existe además una razón de otro orden para escoger estos dos países como espacios de interés. Mientras uno de los intereses centrales en el pensamiento antropológico lo constituye el mundo andino, éste se identifica esencialmente con la tradición peruana y en el campo del indigenismo literario con figuras tan relevantes como Mariátegui y José María Arguedas. En este contexto, la producción ecuatoriana y boliviana aparece desplazada como de menor importancia y desarrollo. En un esfuerzo de pensar la producción latinoamericana como parte de los llamados estilos nacionales “periféricos”, las tradiciones nacionales ecuatorianas y bolivianas resultan opacadas por la fuerza del mundo andino incaico y peruano.

Hacia la década de los veinte y treinta del siglo XX, el tema central de la reflexión latinoamericana lo constituía la construcción de estados nacionales que no lograban adquirir la cohesión política necesaria a su alrededor y que se esforzaban en encontrar íconos nacionales alrededor de los cuales aglutinar la nación. En este marco general se ubican las figuras de Alcides Arguedas y Jorge Icaza.

## **El indigenismo positivista de Alcides Arguedas en Bolivia**

La vida de Alcides Arguedas (1879- 1946) está profundamente entrelazada con el proyecto político liberal en Bolivia triunfante desde 1898 y con su fracaso luego

de la derrota ocurrida en la Guerra del Gran Chaco (1932- 1935). Alcides Arguedas nació en La Paz en el seno de una familia blanca, rica y terrateniente. Se dedicó al periodismo y a la escritura, que combinaba con la política, la diplomacia y la historia. Viajó varias veces a Europa, incluso desterrado de Bolivia en 1905, y residió en París por una muy larga temporada, de donde regresó con un afán modernizador que se ve reflejado en *Pueblo enfermo* (1909), su gran ensayo sobre Bolivia, en el que caracteriza muchos de los problemas sociales que se hacen evidentes en sus novelas, desde una lectura sociológica y positivista que busca identificar y corregir los problemas “angustiosos” de la realidad latinoamericana.

En 1919 publica *Raza de bronce*, punto de partida del indigenismo boliviano, novela que se emparenta con la tradición de novela social latinoamericana a través de características como “la opresión de los indios por blancos (o cholos), el odio de castas, consecuencia en este caso de una desigualdad fundamentalmente económica; religiosidad efectista con mezcla de elementos cristianos y precolombinos; maleabilidad del clero serrano, presentación estereotipada de los diversos personajes como representantes de un *status* socio-racial-económico concreto” (Lorente Medina: XXII).

*Raza de Bronce* tuvo una versión anterior en la novela *Wuata Wuara* (1904) cuyo argumento central está tomado de un proceso judicial que Arguedas consultó cuando era estudiante de Derecho. La protagonista Wuata Wuara muere a causa de los patrones, lo cual desencadena una rebelión entre los indios. Esta rebelión causó grandes problemas a Arguedas, quien fue acusado de pesimista por algunos y de instigador por otros. De cualquier forma, es imposible olvidar que la gran rebelión de Willca en 1899 aún estaba viva en el temor de las élites terratenientes y en la memoria de Arguedas. En la novela sobresale el personaje sabio y prudente de Choquehuanka que se contrapone a los libidinosos comerciantes y terratenientes.

A comienzos de siglo XX, los escritores y ensayistas bolivianos pertenecientes a las élites rurales asumían posiciones concretas con respecto a la situación de los indígenas en el contexto de la nación y el progreso. Se escuchaban voces a favor de la purificación de la raza blanca y de la eliminación del indio. El escritor, político y presidente de la República Bautista Saavedra, autor de *Ayllú* (1903) y *Defensa de Mohoza* (1901) consideraba al indígena como un anacronismo histórico y a sus formas comunitarias como “chancro” no curado del cuerpo de la nación. (Albarracín, 1998: 473). Expresiones semejantes podrían encontrarse en la obra del general José María Pando, autor de *Viaje al país de la goma* (1903) o de Gabriel René Moreno, llamado por sus contemporáneos príncipe de las letras bolivianas. En todas estas miradas, el indio se oponía al progreso, era un símbolo del pasado y un problema a resolver.

En el bando contrario se encuentra el naciente movimiento indigenista boliviano compuesto por escritores como Manuel Alberto Cornejo, autor de *Manuelito Catacora* (1904) y *Corpus Christi* (1905), o Alfredo Guillén Pinto, un maestro de escuela que vivió “con los indios” por largos años y que escribió *Lágrimas Indias* en 1920. Entre todos ellos y tal vez por su capacidad de ser a la vez político y

periodista, y por su carácter de desterrado y exiliado, Alcides Arguedas logra un protagonismo especial que le valió el reconocimiento nacional y las antipatías políticas del gobierno liberal anterior a 1920. Su presencia prolongada en París contribuyó a su reconocimiento en Europa, donde el “problema” indígena boliviano alcanzó cierta notoriedad y la simpatía de personajes como Miguel de Unamuno. Incluso la Academia Francesa pareció darle su respaldo cuando André Maurois calificó *Raza de Bronce* como todo un tratado de Antropología Social (Albarracín, 1998: 478).

El posterior movimiento indigenista boliviano en la literatura se encontraba fuertemente influido por Alcides Arguedas, en especial hasta la década de los cuarenta, antes de la Reforma Agraria de 1953, después de la cual los movimientos indígenas de corte sindical hicieron su aparición en la escena política.

Para entonces, nuevas tensiones políticas habían ocurrido: la Guerra del Gran Chaco, y el primer congreso indigenal que Arguedas comenta en la edición argentina de 1944, en esta nota al final del libro:

Este libro ha debido en más de veinte años obrar lentamente en la conciencia nacional, porque de entonces a esta parte y sobre todo en estos últimos tiempos, muchos han sido los afanes de los poderes públicos para dictar leyes protectoras del indio, así como muchos son los terratenientes que han introducido maquinaria agrícola para la labor de sus campos, abolido la prestación gratuita de ciertos servicios y levantado escuelas en sus fundos.

Un congreso indigenal tenido en mayo de este año de 1945 y prohiado por el Gobierno ha adoptado resoluciones de tal naturaleza que el paria de ayer va en camino de convertirse en señor de mañana.

Los cuadros y las escenas aquí descritos, tomados todos de la verídica realidad de ayer, difícilmente podrían reproducirse hoy día, salvo en detalles de pequeña importancia. Y es justo decirlo (1944: 348).

La motivación de Alcides Arguedas que se centraba en la modernización de las relaciones sociales, a pesar de su rechazo al modernismo, parecía concretarse en el proyecto político del nuevo gobierno, del cual ahora hacían parte muchos de sus amigos. El indigenismo como crítica persistente al viejo sistema de las haciendas perdía parte de su fuerza política. Sin embargo había abierto un espacio definitivo en la reflexión sobre las relaciones interraciales bolivianas, que aún están lejos de resolverse.

## El indigenismo literario de Jorge Icaza en Ecuador

En 1934, el actor dramático Jorge Icaza (1906-1978), medianamente conocido como cuentista y autor de piezas teatrales, publica la novela que marcará a una generación de escritores indigenistas: *Huasi-pungo*. Junto con el peruano Ciro Alegría, autor de *El mundo es ancho y ajeno*, Icaza recibe el reconocimiento como autor destacado de un género literario centrado más en la denuncia social que en la calidad estética del relato.

Sin embargo, la novela indigenista ya llevaba varias décadas de escritura en América Latina. Desde *Aves sin nido*, escrita en Perú en 1889 por Clorinda Matto

de Turner o *Wauta Wuaru*, escrita en Bolivia por Alcides Arguedas, el género alcanzaba cierto grado de marginalidad dentro de la literatura. Pero *Huasipungo* pronto logra ocupar un lugar destacado al recibir el premio de mejor novela hispanoamericana en un concurso organizado en Buenos Aires por la “Revista Americana”, apenas un año después de su publicación.

La novela posee todas las fortalezas y debilidades de su género, y a pesar de que en Ecuador para entonces ya se conocían monografías e incluso ensayos reconocidos sobre los indígenas rurales como el de Pío Jaramillo publicado doce años antes de *Huasipungo*, el “problema indígena” se convierte en elemento central latinoamericano con la novela y las artes indigenistas y salta a la conciencia de los intelectuales a través de este género.

*Huasipungo* es la primera novela de Jorge Icaza. En ella aborda el mundo de la Hacienda, un mundo rural que conoció en su infancia, pero del que se alejó al regresar a Quito a hacer sus estudios en un colegio de frailes y luego en la Facultad de Medicina que abandonó para hacer cursos de Arte Dramático en el Conservatorio Nacional.

*Huasipungo*, como todas las novelas indigenistas, fue escrita por un escritor provinciano que luego se desvincula del contacto directo con los mundos que describe. Pero si en algunos autores la separación implica una forma de idealización cercana a la novela romántica y al costumbrismo, en Icaza la narración se torna realista y descarnada. El destino de sus personajes se pone en escena por la voluntad extranjera de convertir la hacienda y sus huasipungos en lugares de explotación maderera y petrolera, cedidos a inversionistas norteamericanos.

Esta voluntad omnímoda de “progreso” representada por los extranjeros y provechosamente asumida por las élites quiteñas, hace que el gran patrón de la hacienda Cuchitambo, don Alfonso Pereira, aparezca como un títere que debe cumplir con las exigencias del poder, en este caso, construir una carretera y desalojar a los indios de sus huasipungos. Allí, la noción de progreso nacional choca con las relaciones tradicionales de la Hacienda, profundamente injustas y coloniales, donde por el trabajo anual de los indios, éstos reciben un pedazo de tierra que pueden explotar, aunque siga perteneciendo al patrón. Estos terrenos conocidos en el mundo indígena como huasipungos y en Colombia como terrajes, se convierten en el único lugar de afianzamiento de la individualidad indígena, del único lugar de dignificación.

Frente a la corrupción quiteña, con sus señoras elegantes que son amantes de los curas, y sus doncellas embarazadas por cholos mestizos, el huasipungo de Andrés Chiliquiga aparece cándido y humilde. Allí vive a orillas del río junto con la Cunshi, su compañera, y el perro (ashco) y las gallinas (gashinitas) y los cuyes, y más adelante, hacia la mitad de la novela, aparecerá el guagua. Contra esta sencillez e indefensión se organiza toda la trama del poder local escenificado en las figuras del patrón grande, el mayordomo, el alcalde y el cura.

En la hacienda de Cuchitambo don Alfonso Pereira deja de ser títere y se convierte en orquestador de la trama de despojo que viven los indios de los huasipungos, frente a la indiferencia total que su suerte genera entre los mestizos

(cholos) del pueblo de Tomanchi, apenas un poco más blancos, menos indios, que los runas de la hacienda.

De esta forma, el autor comienza a poner de presente todos los elementos que caracterizan a *Huasipungo* como novela: un énfasis en la construcción de personajes estereotipados cuyas motivaciones parecen sencillas: el patrón quiere construir una carretera para cumplir con las exigencias del inversionista Mr. Chapy. Andrés Chiliquinga quiere estar en su huasipungo en compañía de su Cunshi, su guagua, su perro y sus gashinitas. En esta simplicidad arrasadora y arrasada reside la fuerza de la denuncia social. Tras cada capítulo, el absurdo de la dominación que viven los indios parece llegar a su último límite, sólo para ser superado en el siguiente apartado por un hecho aún más cruel.

Este pesimismo de Icaza se ratifica en la incapacidad de los indios para articular una respuesta frente a la dominación: resisten individualmente apelando a los métodos que la dominación colonial ha puesto a su alcance: el endeudamiento a través de préstamos, la súplica y la resignación. Andrés Quilichinga no parece pertenecer a una comunidad, como los demás huasipungueros trabaja bajo el control del administrador Policarpo, pero si bien la dominación es colectiva, la forma en que los indios resisten cada día parece desprovista de solidaridades, de lazos familiares o comunitarios. Este detalle de la narración bien puede corresponder a un interés manifiesto de Icaza por mostrar sociológicamente la carencia del indio para resistir a la dominación. Pero igualmente se puede decir que proviene de su desconocimiento real del mundo indígena sobre el cual pretende hablar.

Para ratificar aún más la fuerza de su denuncia, los escritores indigenistas crean una compleja construcción de voces en el relato a través de las cuales demuestran conocer las situaciones que describen, muestran que han accedido a ese mundo de explotación y dolor. En Jorge Icaza, este conocimiento del mundo indígena se expresa a través de un lenguaje cargado de expresiones en quichua, que pone en boca de los personajes indígenas para diferenciarlos del lenguaje de los cholos. Este procedimiento narrativo hace necesario un extenso glosario, que será una de las características comunes a toda la novela indigenista.

En la novela de Jorge Icaza resulta muy interesante la construcción de diálogos cargados por la presencia de voces múltiples. Pero mientras los cholos expresan pensamientos, miedos e incluso inconformidades, los indios parecen repetir una serie de súplicas, como si ante el peligro o a la incertidumbre su respuesta fuera una sucesión de expresiones aprendidas en medio de un proceso de dominación colonial de largo aliento cuya fuerza se hace sentir en medio del universo del progreso republicano. Un ejemplo maravilloso de este procedimiento narrativo ocurre cuando en la construcción de la carretera una lluvia torrencial pone en peligro la vida de los cholos y en especial de los indios que ante la desgracia no encuentran refugio. Los cholos confundidos y asustados exclaman:

-Ni dónde para esconderse. -Tenía que suceder.

-Semejante inseguridad de cielo. -Semejante lejura del pueblo. -Hemos hecho bastante.

- Bastante.
  - Vengan. Vengan pronto.
  - ¿Dónde están, pes? No les veo. -Aquí.
  - El lodo.
  - Las aguas, mama Nati.
  - El aguacero, mama Lola.
  - ¿Qué haremos, pes, mama Miche? -Aguantar.
  - Aguantar, carajo. -¡Taiticooo!
  - Que hubiera romero y ramo bendito para quemar. Es bueno para que Taita Dios nos libre de los rayos.
  - De los rayos.
  - ¿y de las aguas? -Nadie, pes.
  - Ya nos jodimos. -Nos jodimos.
  - No se pondrán debajo de los árboles.
  - Es peligroso.
- (Icaza, 1977).

Los cholos responden con comentarios, con posibles remedios, con expresiones de miedo. En contraste los indios responden ante la desgracia con su salmodia de expresiones aprendidas, y ante la impotencia salen a flote los insultos, que de tantas veces escuchados ahora están aprendidos:

También los indios mascaron como tostado las maldiciones, las súplicas y los carajos:

- Taiticuuu.
- Boniticuuu.
- Mamiticaaa.
- Shunguiticaaa.
- ¿Cómu, pes, morir cogidu del cuichi? -¿Cómu, pes, morir cogidu del huaira?
- Runa manavali.
- Runa pecadur.
- Runa brutuuu.
- ¡Carajuuu!

Con las primeras gotas de lluvia el aire se puso olor a tierra húmeda, a boñiga fresca, a madera podrida, a perro mojado. -¿Pasará?

- ¿No pasará?

(Icaza, 1977).

A pesar de su enorme realismo y fuerza, las descripciones de Icaza raramente van más allá de la escenificación del proceso de dominación. Su novela está más entroncada con los análisis del poder local, de la estructura de dominación y con la reflexión sociológica que con la antropológica. En su narración, la vida de los huasipungueros no se caracteriza por la diferencia cultural, sino por la forzada explotación social y económica, cuya enorme fuerza borra cualquier otro elemento



de cohesión social. La diferencia de clases se confunde y se hace una con la discriminación racial. Lo que aparece allí reflejado está lejos de la democracia racial, aquí se encuentra el choque profundo y bipolar entre los blancos casi omnímodos y los indios silenciosos. En la mitad de la confrontación aparecen los cholos, que luego constituirán un elemento central en la reflexión de Icaza, en especial en sus novelas *Cholos*, publicada en 1938 y *El Chulla Romero y Flórez*, publicada en 1958.

La novela indigenista de Jorge Icaza posee una enorme claridad sobre las relaciones entre racismo, exclusión y dominación colonial. La explotación económica va a la par con un profundo sentimiento de superioridad de los blancos debido a su limpieza étnica:

La hija quiso sorpresivamente hacerle abuelo, y, como él no tenía cara de tal, resolvió quedarse en Padre. Ser padre del hijo de un tal Cumba, cholo por los cuatro costados. ¡No! Por los tres, porque por el último es indio. ¡Indio! La sangre le hirvió en los carrillos (Icaza, 1977).

En este sentido, las identidades nunca son autónomas sino que se hallan encadenadas por lazos de sumisión, dominación y necesidad. La superioridad de los blancos se basa en su separación del universo de los indios, su posición privilegiada se construye siempre en oposición de lo que no son: indios.

La novela de Icaza surge entonces como un lugar de reflexión sobre las relaciones entre clases sociales y construcciones raciales en Ecuador, y pone de manifiesto una crítica al proyecto de nación con sus nociones de progreso, desarrollo y patria, presentados como forma de engaño, como un nuevo discurso que reaviva el viejo proceso de dominación:

-¡Nosotros! [la gente de Tomanchi] Nosotros vamos a realizar solitos el anhelo de nuestra vida: el carretero.

No... No tenemos que pedir favor a nadie. A nadie. ¿Me oyen? Con nuestras propias manos, con nuestros propios corazones hemos de hacer no más. Y claro... Con la ayuda de nuestro buen maistro... De nuestros buenos maistros: el señor curita y don Alfonsito de Cuchitambo. Ellos...

Ellos serán más tarde los grandes de nuestra historia del Ecuador... Ellos por habernos indicado que hagamos estas cosas buenas... Serán tan grandes como Audón Calderón, como Bolívar, pes (Icaza, 1977).

Esta crítica está entroncada con el pensamiento indigenista latinoamericano en que el fracaso de la nación está en su capacidad de integrar a las poblaciones indígenas. Sin embargo, este proceso de integración deberá pasar por depurar actitudes y circunstancias que alejan al indio de la posibilidad de hacer parte de la nación. En Icaza es posible encontrar estos elementos censurables de la vida indígena: sus piojos, la suciedad de sus viviendas, su excesivo servilismo tal vez achacables a todo su pasado de dominación, pero que le impiden al lector identificarse totalmente con los personajes indígenas, aunque sí solidarizarse con ellos.

De manera paradójica, la novela indigenista intenta lograr lo que luego constituirá el deseo de los textos etnográficos modernos: permitir la expresión de voces múltiples, reflejar el proceso complejo de dominación que pasa no sólo por la explotación económica sino por formas de control que apelan a la cultura. Tal es el caso del intento de rebelión de los indios, sofocado por el miedo a las desgracias sobrenaturales que puede desencadenar el patrón Alfonso en su comunicación incierta pero nefasta con Dios. La cultura entonces no es un campo autónomo, sino que aparece mezclada con las prácticas sociales, y como éstas se hallan definidas por una relación de explotación y sumisión, serán estos elementos los que logran permear a su vez las prácticas culturales.

### **Del indigenismo hacia la formación de una práctica profesional antropológica en Ecuador y Bolivia**

El acercamiento al llamado “problema indio” desde la perspectiva del indigenismo se caracterizaba por un intento de pensar una sociedad nacional donde el indígena trascendiera del ámbito de los problemas locales hacia una integración con el Estado, la nación y el territorio republicanos, orientados por el progreso y luego por el desarrollo.

Dentro de este marco de pensamiento nacional, los estudios indigenistas ecuatorianos, más que los bolivianos, produjeron importantes monografías locales que “tienden a insertar la vida local o regional en la historia nacional y que incluyen además descripciones del folklore, tradiciones populares y aún recuerdos familiares” (Moreno Yáñez 1992:43).

Este tipo de estudios centrados en una comarca, un cantón o una región, tienden a caracterizar el espacio elegido como una totalidad cultural inserta a su vez en medio de la sociedad nacional. Esta perspectiva atraviesa todo un siglo de monografías iniciadas en 1909 con la *Monografía del Cantón de Otavalo* y que se publican aún a finales de siglo, sin el mismo éxito que sus antecesoras. Sus autores pueden ser intelectuales nacidos en las provincias, periodistas o médicos como Antonio Santiana autor del *Nuevo Panorama Ecuatoriano del Indio*, publicado en 1966, famoso además por editar la revista “Humanitas” que sirvió de medio principal de difusión de la antropología ecuatoriana durante la década de los sesentas.

Pío Jaramillo Alvarado es el más famoso indigenista ecuatoriano moderno. Nació en Loja, sur de Ecuador, en 1894 y vivió hasta 1978. Como muchos de los intelectuales preocupados por “la cuestión india”, además de escritor, se desempeñó en la política como gobernador, consejero de Estado y senador. Combinaba temas de historia y arte colonial, con reflexiones sobre la política contemporánea, análisis de actualidad y columnas periodísticas. Su obra apuntaba hacia diferentes aspectos tal y como era propio de los intelectuales de la primera mitad del siglo XX. Con la publicación en 1922 de *El Indio ecuatoriano, Contribución al Estudio de la Sociología Indo- Americana*, Pío Jaramillo abre una época de interés por el tema indigenista en Ecuador, así como por la llamada cultura nacional, reflejada en la publicación de *La nación quiteña: biografía de una cultura*.

Jaramillo Alvarado elaboró y publicó profundas críticas al sistema laboral rural ecuatoriano basado en prácticas como el concertaje, anclado al latifundio y a la estructura agraria ecuatoriana. Su aproximación al problema indígena se basa en una crítica a esta estructura y a su desarrollo histórico como forma viciada por la explotación del trabajo y del trabajador. Sus soluciones al problema pasan por la organización sindical que debía presionar un cambio en la legislación laboral y en la estructura de tenencia de la tierra. Como investigador, sus trabajos se centraban especialmente en el ámbito histórico. Como ensayista, en la crítica al sistema ecuatoriano. Pero como muchos de sus contemporáneos, deseaba fervientemente una aplicación práctica de sus estudios en la búsqueda de mejorar las condiciones reales de existencia de los campesinos indígenas ecuatorianos. Esto explica el sentido que le da a la creación del Instituto Indigenista Ecuatoriano en 1943, institución a través de la que publicaba la revista “Atahualpa”.

El Instituto dedicaba sus esfuerzos a conocer la legislación que pudiera usarse a favor de la causa indígena así como buscaba su difusión. Buscaba también la formación de un grupo de expertos en asuntos indígenas, dentro de una política general orientada a la aplicación de los estudios a la solución del problema concreto de integración de los indígenas a la sociedad nacional.

Gonzalo Rubio Orbe, nacido en 1909, fue discípulo de Pío Jaramillo. No obstante, su ejercicio profesional distaba de la práctica de su maestro. Rubio Orbe estudió en México donde entró en contacto con el indigenismo mexicano, pero a la vez con las técnicas y la teoría de la antropología moderna. Acogió como sus autores de cabecera a Ralph Linton y Alfred Kroeber, a quienes citaba al lado de los indigenistas mexicanos. Así sucedía en *Punyaró. Estudio de Antropología Social y Cultural de una comunidad indígena y mestiza del Ecuador*, publicado en 1956, mezclando la tradición profesional de la antropología con un ejercicio aplicado a la incorporación de los indígenas dentro de la sociedad nacional: “y por su transformación en una fuerza más vigorosa y conciente en el progreso de los distintos aspectos de la vida del país” (Rubio Orbe citado por Moreno Yáñez, 1992: 41). Escribe además *Los Indios Ecuatorianos: evolución histórica y políticas indigenistas*.

En 1950 los esposos Alfredo Costales y Piedad Peñaherrera fundan el Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, IEAG. Desde allí, elaboran trabajos investigativos centrados en objetivos claramente indigenistas: la promoción del indígena ecuatoriano, el conocimiento de su historia de explotación, la integración plena a la sociedad nacional. En 1956, Alfredo Costales declaraba la doble naturaleza de los principios que motivaban el quehacer del Instituto; de una parte, el conocimiento sociológico del indígena; de otra, la aplicación de este conocimiento a su integración y civilización. En sus palabras, el Instituto

*ha logrado captar el tipo indígena, rico en matices sociológicos, para buscar una solución hurgando en el fondo del problema, no como problema misma, sino como el hombre, para incorporarlo plenamente a la civilización. Hay que recuperar lo positivo de este ejemplar que camina a su liquidación; recaudar el tipo deteriorado para presentarlo en esa*

*esplendorosa mañana del reencuentro del indio consigo mismo y la civilización, como un triunfo del mestizaje y la cholera que hincan sus raíces en la carne triste y dolorida de la raza indígena* (Citado por Moreño Yáñez 1992: 42).

A pesar de esta coincidencia entre su trabajo y el marco conceptual del indigenismo, los Costales siempre pensaron que su opción se alejaba del indigenismo y del paternalismo asociado a él.

Este tipo de esquemas programáticos no difieren en su armazón conceptual de la elaboración bipolar de Jorge Icaza en que blancos e indios se oponen irremediablemente, mediados por un género de población degradada por el mestizaje: los cholos.

La producción de los Costales Peñaherrera es prolífica. Sus investigaciones se encaminaban hacia la etnohistoria y la sociología, empleando definiciones operativas del concepto de cultura, prescindiendo de elaboraciones conceptuales extensas o de vinculaciones con teóricos de la antropología<sup>1</sup>. A la vez, se construyen a través de trabajos de campo que les permiten un acercamiento concreto a los indígenas, a diferencia de los trabajos del indigenismo literario, donde el contacto era mucho más parcial y fragmentario.

En 1948 Aquiles Pérez Tamayo publicó *Las Mitas en la Real Audiencia de Quito*, basada en la consulta de archivos históricos. Con este libro inicia la serie de aproximaciones a la historia indígena elaborada desde una aproximación lingüística y el empleo de toponímicos y antroponímicos como fuentes históricas.

En 1971 la Universidad Católica del Ecuador funda el primer Departamento de Antropología orientado a la formación profesional con un contenido amplio y un plan de estudio más humanista que social. En 1976 se reorienta el plan de estudios hacia contenidos más centrados en la Antropología.

En Bolivia el ejercicio profesional de la antropología es también una práctica reciente. La formación y la docencia aparecieron sólo a inicios de la década de 1980 con la creación de los programas de Antropología en la Universidades de Oruro y en la Universidad de La Paz. Existía con anterioridad un programa académico de capacitación en etnohistoria en la Universidad Mayor de San Andrés de La Paz: El Taller de Historia Oral Andina con un énfasis especial en los alumnos de origen aymara (Albó, 1993: 397). Debido a esta situación, la investigación no proviene de los centros universitarios locales, sino de las instituciones extranjeras. En este sentido son conocidos los trabajos de John Murra, Nathan Wachtel y Thérèse Bouysse, aparecidos desde la década de los setenta en adelante.

Así, los primeros estudios claramente antropológicos en Bolivia comienzan a realizarse a partir de la segunda mitad del siglo XX, con un interés especial por la Reforma Agraria de 1953 y por la irrupción de movimientos indígenas sindicalizados

<sup>1</sup> Dentro de estos estudios podemos mencionar: *Indio Colorado* (1956); *Katekil o Historia Cultural del campesinado del Chimborazo* (1957); *El Quishuar o el árbol de Dios*, publicado en tres tomos, el primero y el segundo en 1966, y el tercero en 1982. También dentro de los estudios orientados hacia la etnohistoria y las rebeliones indígenas coloniales, *Fernando Daquilema, el último Guaminga* (1963); *Coangue o Historia Social y Cultural de los negros del Chota y Salinas* (1959) y la trilogía dedicada a la resistencia contra el podería Inca y luego español conformada por *Los Isaminas*, *Los Llactaios* y *Nos la Plebe*.

y su efecto sobre la vida comunitaria. El análisis y la reflexión sobre los indígenas bolivianos durante la primera mitad del siglo XX estuvo entonces en manos de los escritores indigenistas de quienes ya hemos dado cuenta atrás. En la década de los treinta el debate académico se centraba en la naturaleza socialista o comunista del Imperio Incaico disputado entre el boliviano José Antonio Arze y el francés Louis Boudin, defensor del Estado socialista Inca (Rivera Cusicanqui, 1993: 567).

Desde la década de los setenta, la antropología boliviana inicia un notorio desarrollo centrándose en el mundo andino, sus caracterizaciones étnicas, la resistencia y el protagonismo de las comunidades, la Reforma Agraria y la tenencia de la tierra de interés especial para el Land Tenure Center de la Universidad de Wisconsin. Su ejercicio profesional está marcado por una presencia importante de los movimientos indígenas, así como por un bajo volumen de publicaciones. Hacia la década de los noventa aparece un renovado interés por los estudios aymaras que desborda el límite cronológico de este trabajo.

## Conclusiones

La fuerza de la literatura y la solidez con que se construyó una tradición de opinión, reflexión y divulgación sobre los indígenas a través del indigenismo no puede ser desconocida o excluida de la reflexión antropológica. Sólo un afán positivista de depuración nos haría prescindir de la fortaleza de la literatura y las artes latinoamericanas.

Mientras el ejercicio profesional de la antropología resulta ser tardío en Ecuador y mucho más aún en Bolivia, existe otra importante tradición de construcción de debate y opinión sobre los indígenas del mundo andino. La literatura indigenista boliviana resulta ser mucho más rica que la ecuatoriana, en contraste con la práctica de elaborar monografías académicas que aparece con más prontitud en Ecuador que en Bolivia. En Bolivia el movimiento indigenista resulta de más larga duración, donde se mantiene con vitalidad literaria y académica aún hasta la década de los setenta, con un renovado neindigenismo y neocomunitarismo.

En Ecuador el indigenismo impregna desde los tempranos años veinte la producción no sólo literaria sino también académica, y su aliento rebasa la producción literaria con la producción de monografías, estudios etnográficos y etnohistóricos en los que poco a poco la categoría indigenista va cayendo en desuso por su sentido paternalista e integracionista que comienza a ir en contravía con los nuevos estilos de la práctica antropológica.

Frente al descrédito del indigenismo como tradición de pensamiento y de escritura, aparece en todo el mundo andino una generación reciente de escritores indígenas que inscriben sus historias de vida en géneros literarios con una fuerte vocación política y un renovado estilo de análisis social. Esta escritura debe tanto a las organizaciones sociales indígenas contemporáneas como al viejo indigenismo, ahora censurado por sus limitaciones, que en últimas eran las limitaciones de los intelectuales provincianos, muchas veces terratenientes que escribieron sobre lo que para ellos constituía un problema nacional irresuelto: la opresión del indio en medio de formas productivas arcaicas.

Así, el indigenismo con todos sus límites y posibilidades aparece ante nosotros como una de las vertientes latinoamericanas más fuertes de elaboración y pensamiento, especialmente en el mundo indígena andino.

## Bibliografía

- ALBARRACÍN, Juan. 1988. "Alcides Arguedas iniciador del Indigenismo boliviano", en *Raza de bronce*. Madrid: Colección Archivos.
- ALBÓ, Xavier. 1993. "Lo andino en Bolivia: balance y prioridades", en: *Balance de la Antropología en América Latina y el Caribe*. Lourdes Arizpe y Carlos Serrano, compiladores. México: Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.
- ARGUEDAS, Alcides. 1988. *Raza de bronce*. Madrid: Colección Archivos,  
 ----- 1904. *Wuata Wuara*. Madrid: Colección Archivos.
- CISNEROS ANDRADE, Plutarco. 1992. *El Instituto Otavaleño de Antropología. Un caso en el contexto cultural ecuatoriano*. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.
- FAVRE, Henri. 1998. *El Indigenismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ICAZA, Jorge. 1977 [1934]. *Huasipungo*. Buenos Aires: Editorial Losada.  
 ----- 1989. *El Chulla Romero y Flores*. Quito: Colección Antares. Estudio Introductorio Manuel Corrales Pascual.
- LORENTE MEDINA, Antonio. 1988. "Introducción", en *Raza de bronce*. Madrid: Colección Archivos.
- MARZAL, Manuel. 1993. *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*. Barcelona: Universidad Autónoma Metropolitana.
- MORENO YÁNEZ, Segundo. 1992. *Antropología ecuatoriana. Pasado y presente*. Quito: Colección Primicias de la Cultura de Quito.
- GONZALEZ-PEREZ, Armando. S.f. *Social protest and literary merit in "Huasipungo" and "El mundo es ancho y ajeno"*, en: <http://www.uwm.edu/Dept/CLACS/resources/pdf/perez77.pdf>.
- RIVERA CUASICANQUI, Silvia. 1993. "Antropología y sociedad en los Andes. Temas y problemas", en: *Balance de la Antropología en América Latina y el Caribe*. Lourdes Arizpe y Carlos Serrano, compiladores. México: Universidad Autónoma de México Instituto de Investigaciones Antropológicas, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.

