

## Intelectuales indios e identidad nacional en México

Natividad GUTIÉRREZ

London School of Economics & Political Science - Sociology Dept.

### Resumen

*Un nuevo fenómeno político-cultural ocasionado por la modernidad es, sin duda alguna, el surgimiento de una élite intelectual indígena. Estos grupos cuyas expresiones han sido tradicionalmente marginadas o trivializadas comienzan a elaborar un discurso de defensa y de rehabilitación cultural. Este artículo aborda este fenómeno de reciente aparición en la historia cultural de América Latina a través de los siguientes temas: el surgimiento de una élite indígena, su producción intelectual (géneros literarios) y el cuestionamiento de los estereotipos culturales (mestizaje e indigenismo) sobre los que descansa la identidad nacional de México.*

La vigencia del nacionalismo se encuentra en el momento de responder a la dinámica de nuevos fenómenos étnicos. Opiniones y críticas de grupos étnicos que han sobrevivido en la marginalidad, empiezan a poner en duda la validez de ideas fijas y monolíticas, de conceptos tales como el de «identidad nacional». La importancia de forjar una identidad colectiva está ligada al proceso instrumental, regulado por el estado, de construir una macro-comunidad (nación) con homogeneidad lingüística y cultural («nation-building») (DEUTSCH 1966).

El estado-nación es impensable sin una conflictiva historia de tensiones étnicas, lo cual implica que esta forma de organización vigente no sea de ninguna manera un estado final de desarrollo o de evolución social. Las etnicidades en conflicto constantemente exigen cambio y re-definición; empiezan a recobrar fuerza interna y credibilidad y, de cierta manera, están agotando la época del «nation-building», cuyo auge comenzó (en México) a partir de la década de los 20.

Una de las características principales de los estados-nación es la de crear ciudadanos y de lograr que éstos compartan una sola identificación cultural. Sin embargo, en este artículo habré de exponer el argumento de que el desarrollo del nacionalismo, en vez de ser fiel a sus principios, es decir, inculcar una idea fija de patria y llevar a cabo una asimilación masiva por medio de la educación estandarizada y la movilidad social (GELLNER 1983), ha permitido el surgi-

miento de segmentos educados que pertenecen a grupos étnicos indígenas. Estos indígenas, que resisten a reconciliarse con una idea de macro-comunidad étnica que excluye o selectivamente se apropia del elemento autóctono, son, paradójicamente, un producto de la modernidad facilitada por el nacionalismo. Por lo tanto, no me refiero a individuos o grupos que proponen un retorno artificial al pasado, ni tampoco a los extremistas culturales que usan la causa indígena con fines destinados a revivir un falso pre-colombianismo (los danzantes «concheros») (ROSTAS y DROOGERS 1994). También descuento la existencia de ideologías pan-indianistas o indianistas (BARRE 1988), es decir la construcción de una sola ideología india.

El gradual surgimiento de intelectuales indios es un fenómeno notable debido a que, tanto en México como en el resto de América Latina, la expansión del indigenismo, es decir, la política e ideología elaborada por los no-indios para los indios, ha propiciado una situación en la que es común suponer que los indios carecen de formas apropiadas para expresar sus propios pensamientos, cualquiera que sea el género de éstos. El intelectual indígena, según mi definición, es aquel que propone ideologías e ideas, y ejecuta acciones pragmáticas, a fin de recuperar y rehabilitar lenguas y culturas indígenas, políticas o planes de desarrollo desde un punto de vista indígena. De una forma simple, intenta recuperar su capital cultural apropiado por el estado y la sociedad no-india. El intelectual indio no es necesariamente por definición un trabajador no-manual; he observado, sin embargo, que la gran mayoría de los indígenas (de distintos grupos étnicos) implicados en la reivindicación cultural son maestros de primaria, periodistas, burócratas, escritores y poetas, y en contados casos, académicos universitarios.

Un nuevo interés por capitalizar y re-descubrir las «ideas indígenas» empieza a tener vigencia a partir de la década de los noventa. Estas están de moda, en efecto, después de un larguísimo periodo en que el pensamiento indígena permaneció en la más absoluta indiferencia, o bien sujeto a la trivialización y apropiación de creadores e intelectuales no-indios. En la actualidad, se han creado numerosas asociaciones de escritores en lenguas indias y se han destinado presupuestos para fomentar el desarrollo de la literatura y lenguas indígenas, del periodismo y una incipiente prensa. El resultado ha sido una vasta colección de géneros literarios en los que se incluyen las tradiciones orales, los testimonios, la recopilación

y traducción de cuentos, ensayos y poesía. No creo necesario ahondar en las diferentes facetas del indigenismo, cuya historia está integrada por distintas proposiciones teóricas e ideológicas, tales como la asimilación forzada (GAMIO 1987; AGUIRRE 1957), que han contribuido a opacar la autonomía creativa de los grupos étnicos de México. Otros enfoques más recientes sugieren la participación indígena y el reconocimiento oficial de la pluralidad (BONFIL 1987; STAVENHAGEN y NOLASCO 1988). En éste último contexto teórico-ideológico, favorable a la diversidad étnica, se explica el surgimiento y desarrollo de distintos pensamientos indígenas.

Una visión de conjunto de esta producción literaria (como expresión del pensamiento autóctono) firmada por indígenas permite apreciar, por lo menos, un deseo recurrente: la necesidad y el esfuerzo creativo de forjar ideas positivas de la identidad indígena moderna y, en consecuencia, el rechazo de los estereotipos nacionales. Esto significa que las sociedades indígenas están interconectadas con los procesos de desarrollo y transformación nacionales, tales como la expansión del alfabetismo, el incremento de la población escolar indígena, así como el gradual acceso de indígenas a las formas modernas de la comunicación de masas. Sin embargo, mientras que, por un lado, la escritura indígena responde a imperativos modernos, por el otro, la literatura étnica encuentra parte de su inspiración en temas de contenido tradicional. La necesidad de recuperar y poseer el microcosmos, el ambiente rural, por medio de la evocación del paisaje, de la naturaleza, son temas frecuentes de la nueva literatura indígena (MONTEMAYOR 1992). Aquellos que conocen el trabajo de S. GRUZINSKI (1993) recordarán que el paisaje y el ámbito de la vida privada fueron algunos de los pocos reductos que se resistieron a la «colonización de lo imaginario».

Esto me hace recordar el tono apologético de los temas del patriotismo criollo (siglo XIX) en la búsqueda de una autonomía cultural. El proto-nacionalismo de las Américas, es decir, la primera faceta de auto-recuperación étnica basada en la apología de la naturaleza (GUTIÉRREZ 1990), ofrece similitudes con el nuevo discurso de defensa cultural indígena. También éste contiene narraciones elocuentes basadas en la típica comparación del «antes» y «después» de la conquista: «antes no éramos indios», «fuimos grandiosos», «la conquista nos sometió». Más temas evocan la «resistencia» y «sobrevivencia» indígenas durante el colonialismo y la etapa nacional. A partir de 1992, los títulos con la conocida frase acerca de los «quinientos años» comenzaron a tener un gran auge circunstancial<sup>1</sup>.

Dentro de la minoría de escritores indígenas, se identifica un pequeño grupo formado por escritoras mayas. Estas escritoras empiezan a incursionar en el campo de la compilación de tradiciones orales, la traducción, el cuento y el ensayo (GUTIÉRREZ 1993). He encontrado que la escritura de estas mujeres no necesariamente pasa por la evocación de la «grandeza del pasado», sino que documenta la pérdida y erosión de tradiciones y se esfuerza por describir (dar vida) a una simbología presente en los objetos domésticos, en los tejidos, en el vestido<sup>2</sup>, en la forma de curar las enfermedades.

En la literatura indígena, como discurso reciente de defensa y de rehabilitación cultural, existe grandilocuencia y romanticismo, exageración, invención, recombinación. Sin embargo, es un discurso que se debe apreciar en tanto señala la aparición de nuevas formas, contenidos, estilos e ideas, con el deseo expreso de crear imágenes positivas de los indios, por los indios mismos. Una de estas escritoras me comentó que su trabajo se inspiraba en el deseo de demostrar al mestizo (la sociedad dominante) que tenía el deber de empezar a respetar seriamente las formas de vida indígena<sup>3</sup>.

Este comentario me conduce a plantear el punto de vista de algunos intelectuales y estudiantes indígenas sobre los estereotipos nacionales. Solamente me referiré al muy conocido arquetipo del mestizo en tanto pilar fundamental de la identidad nacional de México.

### Ancestros ficticios y etnicidad

Como resultado de una investigación que realicé entre 1991 y 1992, he podido sistematizar el contenido de un discurso crítico en torno al arquetipo nacional del mestizo, construido por indígenas. El estudio consistió en averiguar el impacto de un ancestro ficticio (el mestizo) entre grupos específicos de población indígena. Para algunas teorías modernas del nacionalismo (SMITH 1986), la existencia de un ancestro común (el mito de la descendencia) es una condición para la existencia de una nación. El mito unificado de la descendencia evoca el pasado étnico de las naciones modernas, y otorga a éstas una historicidad y originalidad que pone en creciente cuestionamiento el argumento modernista basado en la concepción mecánica de que el estado crea a la nación. No hay tiempo para referirnos a esta polémica. Sin embargo, los resultados empíricos obtenidos sobre la aceptación total de un ancestro ficticio como plataforma de identidad nacional, fueron desde mi punto de vista sorprendentes.

<sup>1</sup> Ejemplos de estos títulos son los siguientes: «Juicio sobre algunos aspectos de la celebración del quinto centenario» (Juan López Morales — zoque); «Cómo liberarnos con autonomía» (Ildelfonso Maya — nahua); «Actitud del escritor indígena frente a los quinientos años de resistencia» (Gerardo Can Pat — maya); «Las diferentes formas de resistencia de los pueblos Ch'oles y Tzotziles» (José Díaz Peñate — chol); «Los escritores indígenas frente al V Centenario» (Anastasio Bohto — maya); «Los zapotecos del istmo en los 500 años de resistencia cultural» (Vicente Marcial — zapoteco); «Discurso por el quinto centenario» (Víctor de la Cruz — zapoteco) (*III Encuentro Nacional de Escritores en Lenguas Indígenas*, Ixmiquilpan (Hidalgo), 11-14 de noviembre de 1992).

<sup>2</sup> «Como escritora indígena, yo creo que el *huipil* fue creado por un rayo de luz, que simboliza la blancura de la tela. El cuello del *huipil*, está dividido en cuatro sectores que significan los cuatro puntos cardinales, de entre los cuales, surge el centro, que es nuestra cabeza.» (Entrevista a María Luisa Góngora Pacheco (maya), Ixmiquilpan, 13 de noviembre de 1992).

<sup>3</sup> Entrevista a María Roselia Jiménez Pérez, 13 de noviembre de 1992.

El mestizo, para los indígenas de esta investigación, significa tres situaciones: primero, el rechazo de tener orígenes comunes tanto étnicos como biológicos; segundo, la creación de una situación permanente de conflicto y tensión y, tercero, un proceso de apropiación cultural.

El mito del mestizo no goza del privilegio de evocar orígenes nobles. Es interesante notar que el mito tiene un contenido simbólico de género, el sometimiento de las mujeres (o sea violación, coerción) (MÖRNER 1967) y el supuesto acto de traición «malinchista» (la preferencia femenina por el hombre blanco) (LAFAYE 1985). Estos contenidos constituyen, de acuerdo a mis informantes (profesionales y estudiantes indígenas), dos razones de importancia que impiden que este mito de origen sea plenamente aceptado.

La opinión de los profesionales — grupo que incluye, por ejemplo, a académicos y poetas — sugiere que estos intelectuales han asumido una cuidadosa elaboración de su origen distintivo basado en el conocimiento de su propio etnocentrismo.

Como ejemplos tenemos las opiniones siguientes:

1. La idea mesoamericana de definir el origen de los nahuas por medio del surgimiento de cuevas, según la expresión de un conocido historiador nahua:

En la búsqueda de Aztlán, los Aztecas llegaron a «Chicomostoc» (Lugar de Cuevas), la analogía es que, al surgir de estas cuevas, se lo compara con el acto de re-nacer; como consecuencia de este renacimiento, los Aztecas se transformaron en los Mexica or mexitín. (LRG, Tlaxcala)

2. En la región Mixteca es conocido el mito de la mujer-diosa-árbol:

Yo, como mixteco, no tengo problemas con mis orígenes. Tenemos los nuestros. En mi pueblo todos sabemos que descendemos de una mujer-diosa-árbol, y esto lo sé mucho antes de que mis ojos vieran el códice Vindobonensis y la narrativa del árbol de Apoala. Yo conozco mis orígenes; con respecto al origen de los otros, no lo sé y eso no me preocupa. (FG, Oaxaca)

3. Entre los zapotecos del istmo prevalece el ancestro de los Binigula'sa' (el pueblo de nubes):

Nuestro origen se explica por el mito de los Binigula'sa', quienes fueron nuestros Ancestros distantes, los padres fundadores de los zapotecos. (VC, Oaxaca)

4. Los mayas de Yucatán atribuyen su origen a la casta divina de los xiu:

El mestizaje es una idea extraña para nosotros, porque nosotros tenemos la historia de nuestro propio origen. Por medio de las inscripciones de Chichen-Itzá, sabemos que nuestros ancestros son los xiu. (MLGP, Yucatán)

Estas opiniones expresan, por una parte, una muy especializada área de conocimiento (si tenemos en

cuenta que la información étnica en comunidades se encuentra notablemente erosionada) y, por otra, una evocación de las ideas primordialistas de origen. En tanto mitos no se discute su veracidad, sino el impacto que logran ejercer sobre la identidad colectiva y el proceso intelectual indígena por recuperar atributos genuinos de etnicidad; así, por ejemplo, la certeza de poseer un origen distintivo.

Cuando afirmo que estas mitologías son formas de conocimiento especializado, es porque otro tipo de respuestas (obtenidas por medio de un cuestionario a estudiantes indígenas de educación superior) no establece asociaciones con ideas míticas y primordialistas de origen. Los estudiantes que han recibido educación primaria homogeneizada (a partir de 1960) expresaron que la idea del mestizo, o el mestizaje, se refleja en tres aspectos ligados a la situación indígena de experimentar un estado de subordinación cotidiana:

1. La imposición de la enseñanza del idioma español;
2. La creencia en la existencia de la superioridad cultural;
3. La propuesta de la unificación lingüística y cultural.

El mestizaje significa para los indígenas un estado permanente de conflicto. Esta opinión fue expresada de diferentes maneras. Algunos señalan que la ideología del mestizo es una forma de discriminación y el rechazo de la identidad india; otros han construido el punto de vista según el cual ésta significa la imposición de una creencia en la superioridad biológica y cultural; otros la consideran como una reciente ideología del estado que busca únicamente la asimilación, mas no la supuesta interacción de tradiciones europeas e indígenas.

La última opinión se refiere a la idea de que el mestizaje no es más que la apropiación del conocimiento y la tradición indígenas. En general, prevalece entre los informantes indios de esta investigación una notable insatisfacción por el hecho de que se le llama mestizaje al proceso de usurpación del conocimiento indígena para ser consumido por la sociedad no-india. De acuerdo con este punto de vista, lo indio, en su cualidad originaria, no tiene aceptación en la fábrica social. Lo indio y la indianidad han sido asimilados en la búsqueda de la originalidad nacional, mientras que se invalida la expresión autónoma de la etnicidad autóctona:

El mestizaje es una cuestión de conveniencia cultural que no beneficia para nada al pueblo indígena. La sociedad no-india toma para sí los elementos que le convienen de las culturas indígenas. (BAC Yucatán)

También los estudiantes se refirieron a la experiencia cotidiana de enfrentar una situación en la que la ideología oficial se apodera de sus culturas:

El mestizaje no representa ninguna contribución para los indígenas, al contrario, éste se apropia de los elementos autóctonos existentes para llevar a cabo una especie de fusión con la cultura dominante. (LEI Questionnaire)

El mestizo, en la opinión de estos informantes, revela la apropiación de la cultura e historia indígenas; algunos, incluso, inclinaron a subrayar que el mestizo no tiene historia. Por ejemplo:

El mestizaje es un sentimiento de pertenencia, de aquellos que desean tener una historia que no les pertenece, que no tiene verdaderos herederos, es decir, cómo se le puede ocurrir a un indio pobre pensar que descende de un español, es simplemente absurdo. (FG, Oaxaca)

El mestizaje representa, entonces, una ideología de discriminación; enfatiza un falso sentido de superioridad, exclusivamente comprometido con la propagación del aspecto hispánico (el componente simbólico europeo del mestizo).

### Conclusión

Tanto el mestizaje como el indigenismo (en cuanto sistemas de creencias que obstaculizan el pensamiento intelectual indígena) han vivido ya la máxima gloria de su momento histórico: el de la década post-revolucionaria de los años 20, época en la que estas

ideas contribuyeron a inspirar la organización de la etnicidad de México. Sin embargo, como lo he mencionado al principio, las expresiones étnicas son conflictivas y cambiantes; ha llegado el momento, por lo tanto, de examinar el impacto socio-cultural de la política mexicana de asimilación. Una manera de hacerlo, en mi opinión, consiste en recalcar el predominio del lado hispánico del mestizo sobre la creatividad del componente indígena; otra, en poner fin a la apología del mestizo, dejar de creer en la idea de que el mestizo es una fórmula genial de co-existencia, la llamada «raza cósmica» (BASAVE 1992). El mestizaje no ha logrado la desaparición de las etnicidades, dudo además de que lo haga; en cambio, ha propiciado el estancamiento de la productividad cultural indígena.

Ideas y conceptos enmarcados en los enfoques post-modernistas son ahora herramientas útiles para re-examinar las diversas posibilidades que asumen las culturas marginales, tales como el multiculturalismo, la globalización, la de-construcción de identidades, la transgresión de límites y fronteras (HALL 1991; WALLERSTEIN 1991; BHABHA 1986). Estas caracterizaciones están inevitablemente ligadas a la reflexión y al esfuerzo académicos por empezar a desmantelar la rigidez de los arquetipos y estereotipos nacionales como formas de identidad predecible.

### Résumé

*Un nouveau phénomène politico-culturel provoqué par la modernité est, sans aucun doute, le surgissement d'une élite intellectuelle indienne. Ces groupes, dont l'expression a été par tradition marginalisée ou banalisée, commencent à élaborer un discours de défense et de réhabilitation culturelles. Cet article aborde ce phénomène d'apparition récente dans l'histoire culturelle de l'Amérique latine à travers les thèmes suivants: le surgissement d'une élite indienne, sa production intellectuelle (genres littéraires) et le questionnement des stéréotypes culturels (métissage et indigénisme) sur lesquels repose l'identité nationale du Mexique.*

### Summary

*The rise of an indigenous intellectual elite is, undoubtedly, a new political and cultural phenomenon caused by modernity. These groups, whose expression has traditionally been marginalized or trivialized, begin to elaborate a discourse of defence and cultural rehabilitation. This article focusses on this recent phenomenon in Latin American cultural history by means of the following topics: the rise of an indigenous elite, its intellectual production (literary genres), and the questioning of the cultural stereotypes (mestizaje and indigenismo) which are the basis of Mexican national identity.*

**Bibliografía**

- AGUIRRE BELTRÁN Gonzalo  
1957 *El proceso de aculturación*.- México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- BHABHA Homi K.  
1986 «Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree Outside Delhi», in: GATES Henry Louis (ed.), *Race, Writing, and Difference*.- Chicago: University of Chicago Press.
- BARRE Marie-Chantal  
1988 *Ideologías indigenistas y movimientos indios*.- México: Siglo XXI. (3ª ed.)
- BASAVE Agustín  
1992 *México mestizo; análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*.- México: Fondo de Cultura Económica.
- BONFIL BATALLA Guillermo  
1987 *México profundo; una civilización negada*.- México: CIESAS / SEP.
- DEUTSCH Karl  
1966 *Nationalism and Social Communication*.- Cambridge (M.I.T.): Cambridge University Press.
- FRIEDLANDER Judith  
1975 *Being Indian in Hueyapan; a Study of Forced Identity in Contemporary Mexico*.- New York: St. Martin's Press.
- GAMIO Manuel  
1987 *Hacia un México nuevo*.- México: Instituto Nacional Indigenista.
- GELLNER Ernst  
1983 *Nations and Nationalism*.- Ithaca: Cornell University Press.
- GRUZINSKI Serge  
1993 *The Conquest of Mexico*.- Cambridge: Polity Press.
- GUTIÉRREZ Natividad  
1990 «Memoria indígena en el nacionalismo precursor de México y Perú».- *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe* (2).
- 1993 «Escritoras mayas».- *La Jornada Semanal* (14 Febrero).
- 1995 «Miscegenation as Nation-Building: Native and Immigrant Women in Mexico», in: STASIULIS D. y N. YUVAL-DAVIS (eds.), *Unsettling Settler Societies*.- Sage Publications.
- HALL Stuart  
1991 «Old and New Identities, Old and New Ethnicities», in: KING D. Anthony (ed.), *Culture, Globalization and the World-System*.- London: Macmillan.
- KING D. Anthony (ed.)  
1991 *Culture, Globalization and the World-System*.- London: Macmillan.
- LAFAYE Jacques  
1985 *Quetzalcóatl y Guadalupe; la formación de la conciencia nacional en México*.- México: Fondo de Cultura Económica.
- MÖRNER Magnus  
1967 *Race Mixture in the History of Latin America*.- Boston: Little Brown.
- MONTEMAYOR Carlos (comp.)  
1992 *Los escritores indígenas actuales* (t. I y II).- México: Colección Tierra Adentro.
- ROSTAS Susana y André DROOGERS (eds.)  
1994 *The Popular Use of Popular Religion in Latin America*.- Amsterdam: Center for Latin American Research and Documentation.
- SMITH Anthony D.  
1986 *The Ethnic Origins of Nations*.- Oxford: Basil Blackwell.
- STAVENHAGEN Rodolfo y Margarita NOLASCO (eds.)  
1988 *Política cultural para un país multiétnico; coloquios sobre problemas educativos y culturales en una sociedad multiétnica*.- México: SEP.
- WALLERSTEIN Immanuel  
1991 «The National and the Universal: Can There Be Such a Thing as World Culture ?».- *Culture, Globalization and the World-System*.- London: Macmillan.

