

LA REVOLUCIÓN MEXICANA DE 1910: DILEMAS DE UNA NACIÓN PLURICULTURAL EN LA PERSPECTIVA DEL CENTENARIO

Mauricio Genet Guzmán Chávez²

RESUMEN

En este artículo ofrecemos una reflexión sobre los contenidos ideológicos que fundan en el Estado mexicano a partir de la Revolución de 1910. No se pretende un examen cronológico de eventos, sino una revisión crítica de los fundamentos que posibilitaron la construcción nacional a partir de un pacto social que hoy en día no rige más a la sociedad mexicana. De esta forma hurgamos en las tensiones políticas identificativas para llevar adelante un proyecto de homogeneización cultural, en un país caracterizado por una importante diversidad cultural y ecológica. El ensayo se apoya en gran medida en las ideas y conceptos manejados por tres importantes antropólogos mexicanos, Guillermo Bonfil, Claudio Lomnitz y Roger Bartra. Al final se trata de un intento para seguir pensando categorías como la identidad, el mestizaje y la cultura nacional.

PALABRA CLAVE

Estado, Nación, Revolución, Identidad, México.

ABSTRACT

In this article we offer a reflection on the ideological contents that have constructed the Mexican State since the Revolution of 1910. It is not meant

2 Es profesor investigador titular adscrito al Programa de Estudios Antropológicos de El Colegio de San Luis, A. C. Hizo su doctorado en la Universidad de Santa Catarina, Brasil, y los temas que trabaja y sobre los cuales ha publicado en México, Argentina y Brasil, se refieren a la relación medio ambiente y sociedad. **Contacto:** mguzman@colsan.edu.mx | mhikuri@yahoo.com

as a chronological examination of these events, but instead as a critical review of the foundations that made possible the national construction as a social pact that today no longer prevails over Mexican society. We search into the tensions of political identity that were taken in order to carry out a project of cultural homogenization, in a country characterized by significant cultural and ecological diversity. This essay is based on the ideas and concepts of three major Mexican anthropologists, Guillermo Bonfil, Claudio Lomnitz and Roger Bartra. In the end it is an attempt to keep thinking about categories such as identity, miscegenation and the national culture.

KEYWORDS

State, Nation, Revolution, Identity, Mexico.

Introducción

En el año que se conmemora el bicentenario de la Independencia (1810) y el Centenario de la Revolución Mexicana (1910), los mexicanos –ciudadanos y gobernantes- nos aprestamos con todo fervor a la celebración y exaltación de los valores patrios, de los eventos cruciales que, como se acostumbra a decir en el discurso oficial, “nos dieron patria” y reencauzaron el proyecto de una nación moderna y soberana. Pero ¿porqué la nuestra es una modernidad incompleta y la soberanía está en entredicho? Esta es la pregunta que de una u otra forma nos hacemos quienes no compartimos ese fervor; quienes, con toda legitimidad, afirman estar más amolados que antes de la revolución (este es, por ejemplo, el testimonio de los últimos zapatistas).

Desde un cierto punto de vista este discurso no deja de ser sino una idealización o una ilusión perniciosa que tiende a ocultar más que a descubrir los fracasos y desviaciones de un proyecto

que navega en mares revueltos en la búsqueda permanente de un pacto social justo e incluyente, y de una democracia por momentos visibles y por momentos brumosa. “La comunidad imaginada” mexicana, parafraseando a Benedict Anderson, constituye un complejo entretejido de proyecciones, discursos, intereses y resistencias, proclamas y apuestas sobre un territorio paradójico, un territorio que resulta en ciertos sentidos abarcable pero inalcanzable; descubierto pero al mismo tiempo insondable. La imaginación o proyección de México que se forja desde el poder hegemónico, digámoslo con una cierta sospecha, ha variado con el tiempo. Se trata de matices dentro de un rango de probabilidades que se disuelven o acomodan en el trillado carril del desarrollo y la modernidad.

El ensayo que presentaremos a continuación, hurga, en su sentido más literal en el discurso y la praxis sobre el destino de la nación mexicana a partir de lo que consideramos las oscilaciones o vaivenes de su identidad constantemente metamorfoseada. Para no perdernos en esta aventura, encuadramos nuestras reflexiones al periodo centenario, es decir, a los años que transcurren entre 1910 y 2010. Más que una revisión en términos históricos, proponemos algunas categorías o nociones críticas de análisis que a nuestro juicio condensan los flujos y reflujos del poder de lo que hoy concebimos pluralmente como el México contemporáneo. Hablaremos del proyecto de nación que toma impulso a partir del periodo posrevolucionario, se consolida en la fase institucional y que se quiebra en el actual periodo neoliberal. Para ello fijaremos nuestra atención en los momentos de crisis y ruptura. La tesis que proponemos es tomada como préstamo y se inspira en el título de una de las obras más brillantes, a nuestro juicio sobre el tema. *La revolución interrumpida*,

de Adolfo Gilly (2003), sugiere la idea de una revolución ininterrumpida, precisamente porque ha sido escamoteada y la memoria aún está viva como lo han demostrado los movimientos en resistencia: el neozapatismo, la APPO en Oaxaca, Atenco en el Estado de México, la oposición tepozteca en el estado de Morelos en contra de un proyecto de golf y el rechazo a la minería de tajo a cielo abierto, cuyo emblema es la lucha contra la Minera San Xavier en San Luis Potosí.

La Revolución de 1910 es un evento ambiguo y contradictorio para los mexicanos, pero innegablemente imantador y fundante de la identidad colectiva. Ciertamente existe una mistificación de la revolución por parte de las élites y grupos enquistados en el poder, entendida como dominación y capacidad para imponer un modelo de desarrollo. Pero esta clase de control sobre el discurso de ninguna manera supone la remoción de una conciencia política, de una cultura política vapuleada y deformada en muchos casos pero que siempre retorna al flujo de la memoria nativa. Hoy en México el tradicionalismo se reencausa sobre nuevas vertientes mostrando sus atributos, perenne mescolanza e hibridación, y en este sentido nos enseña que la modernidad impuesta fácilmente se deseca. Esta es la contradicción irresuelta de la nación: desdeñar lo vivo (la cultura) del pueblo por considerarlo un obstáculo para la modernidad. Cuando ser modernos, con nuestras capacidades, significaría subvertir el orden hegemónico, proponer nuevos cauces de integración regional, de pluralismo cultural, de convivencia religiosa a partir de lo que somos y no de lo que desde la ideología criolla surgida en la Independencia se ha querido ser (Arizpe, 2004; Bonfil, 1987 y 1991; Bartra, 1987; Lomnitz, 1995).

Es obvio que no podemos achacar todos los males de la nación a una falta de acuerdo interno, a las insoportables oscilaciones del carácter o personalidad del mexicano, ni siquiera al azote de la corrupción o la propensión a la improvisación como método de gobierno (Bartra, 1987 y 2002). Si bien toda geopolítica define de antemano una tensión implícita en las relaciones espaciales entre las naciones o grupos, la geopolítica que enmarca el surgimiento, consolidación y funcionamiento del Estado mexicano resulta particularmente insidiosa por su vecindad con los Estados Unidos, principal potencia económica y militar del orbe. Así, en buena medida, el sustrato histórico de nuestra nacionalidad lleva el peso de una oposición que no se resuelve del todo con el Imperio, que no se reconcilia bajo fórmulas o señales diplomáticas, ni bajo tratados de cooperación bilateral para enfrentar el problema del narcotráfico y sus redes transnacionales de poder.

El ensayo está organizado en tres secciones, un epílogo y esta introducción. En la primera proponemos una lectura de la revolución en prospectiva, es decir, inquiriendo o tratando de dilucidar su vigencia o desenlace a partir de lo que ha sido considerado el núcleo fundacional del pacto social que posibilita el surgimiento del Estado Nación moderno mexicano. Nos interesa presentar al lector una reflexión sobre aspectos heterogéneos del presente que nos permitan evaluar la vigencia o no de dicho pacto. En la segunda sección discutiremos la tensión entre dos polos: el ideal de una Nación homogénea en términos culturales y la existencia en términos reales de una Nación pluriétnica y diversa. En el primero, se descubre la tarea explícita de los gobiernos posrevolucionarios para afianzar el modelo de Estado Nación mexicano moderno, a

esto se le conoce como política integracionista y el nacionalismo mexicano o la creación de una cultura nacionalista (Bonfil, 1991; Villoro, 1987). El segundo polo se refiere a la crítica del modelo homogeneizante y a las propuestas para pensar una nación culturalmente diversa. La tercera y última parte de este ensayo, contiene una reflexión sobre el mestizaje como categoría política y cultural básica para desentrañar el sustrato racista de la nación mexicana. Nuestra hipótesis es que la categoría social, mestiza, ha resultado depurada por el proceso mismo de distanciamiento social entre los sectores que componen la sociedad mexicana – el fracaso de la política integracionista. Si bien el mestizaje como atributo sustancial de la porosidad e intercambio entre fronteras culturales, resulta ser un efecto positivo y natural de convivencia al interior de una nación (véase por ejemplo Duverger, 2007), y lo mestizo sea todavía una de las esencias mismas de la improvisación como gesto de adaptación y “convivialidad creativa” (tomo prestado este término de Michel Mafessoli) de los mexicanos, lo mestizo enclaustra las relaciones heredadas de desigualdad interétnica, a veces apoyándose en la ambigüedad, pero en la mayoría de los casos marcando explícitamente la vigencia de un modelo de nación, excluyente en términos democráticos, unidimensional y “europeizante”, en las palabras del antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla (1987 y 1991). El epílogo es en buena medida una interpretación política y cultural de la nación centrada en el “México profundo”, vital y propositivo como se presenta en los albores del siglo XXI.

2010 México: una nación plural

La celebración del Centenario de la Revolución Mexicana de 1910 representa un encubrimiento o falseamiento del contenido histórico y profundo de este amplio movimiento social. Estrictamente se refiere a la reproducción de un ritual cívico fundacional del Estado moderno mexicano. Su sentido es básico y necesario, pues a través de él se recuerdan los valores y el sentido de la cohesión social que se logró a partir del movimiento armado. Estos valores fueron asentados en la Constitución de 1917, la cual constituye el pacto social, en amplio sentido, que se instaura como resultado del reacomodo de fuerzas y poderes. Este pacto respondía de manera directa, a través del artículo 27, a la principal demanda o razón de ser de dicho movimiento: el reparto de tierras. A lo largo del periodo colonial y del periodo independiente las comunidades agrarias (campesinas e indígenas) habían sido despojadas de su propiedad. La revolución de 1910 se configuró en un vasto movimiento, con sus diferentes matices y particularidades locales, como una lucha para restituir estos derechos confiscados (Joseph y Nugent, 2002; Gilly, 2003).

El artículo 27 transfirió la propiedad originaria de la tierra a la nación y esta lo hizo de igual forma –mediante concesión o restitución- a los pueblos y comunidades en tanto depositarios y actores colectivos bajo la forma de ejidos y comunidades agrarias (derecho que impedía la venta de tierras en el mercado) y a pequeños propietarios o nuevos terratenientes quienes sí tenían derecho de vender o arrendar. Con esto el Estado asentaba un derecho patrimonial sobre los recursos, además definía los límites de

la propiedad privada y la propiedad social y colectiva. Consentía en garantizar, mediante el reparto agrario, el acceso a la tierra a las masas campesinas y proteger este patrimonio poniendo trabas a los arreglos comerciales o mercantiles que conducirían, seguramente, a un nuevo proceso de concentración y despojo de tierras.

Este arreglo constitucional fue desvirtuado en 1992 con las reformas al artículo 27, las cuales tienen como objetivo justamente favorecer el mercado libre de compra y venta de tierras. A ocho años de realizados los cambios, es posible constatar una serie de retrocesos y tensiones en diversas regiones del país. Algunas comunidades han reforzado sus estrategias de organización y cerrado filas ante el asedio de empresarios, ganaderos y las propias autoridades gubernamentales, quienes pretenden aprovechar la liberación de tierras para implantar proyectos turísticos, extender pastizales, construir rellenos sanitarios, carreteras, fraccionamientos inmobiliarios, en fin, proyectos que no benefician a las poblaciones locales.

En otros casos, los empresarios han conseguido penetrar fácilmente amparados por la ley, como en el caso de la Ley Minera de 1992 que sobrepone la explotación minera por encima de cualquier uso de la tierra, sea agrícola o para fines de conservación o protección ambiental. En estos casos como en los proyectos de desarrollo turístico, las comunidades tradicionales han sido desplazadas sin oponer resistencia debido a la ausencia de estructuras organizativas fuertes, problema asociado a pugnas y conflictos internos. De igual forma, la migración ha significado el desmembramiento de comunidades, la transformación de las unidades domésticas y la pérdida de capacidades para controlar y administrar el territorio.

En este escenario las comunidades son presa fácil de especuladores e inversionistas interesados en obtener ganancias bajo contratos injustos.

La tenencia de la tierra ha sido y seguirá siendo un aspecto fundamental en la definición de un proyecto de nación. Pero el Estado mexicano ha optado por el libre mercado como mecanismo regulador en el acceso, uso y control de los recursos que anteriormente se consideraban de la nación. En otras palabras, el desarrollo regional no forma parte de la agenda de gobierno y la función que ahora se atribuye al respecto, que tampoco se realiza con puntualidad y competencia, es la de regulador de leyes y normas ambientales.

Se espera que la inversión privada sea el factor detonante de la economía, y que ya sin impedimentos de ninguna índole, este sector pueda asociarse con ejidatarios y comuneros. Aunque esto podría ocurrir, la realidad muestra contradicciones difíciles de superar. La iniciativa privada invierte selectivamente, únicamente en aquellos sectores más dinámicos de la economía y no necesariamente en los que demandan mayor atención social. Se invierte en infraestructura turística, pero no en el mejoramiento de la vivienda rural y de sectores urbanos desprotegidos; se alienta la construcción de carreteras bajo la lógica del capital y las necesidades de los mercados de exportación, mientras que se descuida la integración interregional. El Estado mexicano defiende por su parte una política de corte asistencialista al campo. Lejos de una política coherente y a largo plazo, que resuelva problemas estructurales (créditos, acceso a los mercados, precios justos a los productos, subsidios para los insumos, capacitación, etcétera), los últimos gobiernos han propuesto programas paliativos (Solidaridad y Procampo

creado en el sexenio de presidente Salinas de Gortari 1988-1994) cuyo efecto ha sido contraproducente: en vez de aliviar la pobreza la ha agudizado; en vez de impulsar la producción ha dado paso a la simulación, pues los productores se enfocan en la obtención de recursos económicos magros más que en una verdadera rehabilitación de sus sistemas productivos.

En el 2010, México es el quinto país en extensión territorial en el continente americano, con una superficie de 1.964.375 km². Su población para el año de 2005, último conteo publicado, se estimó en 103.369.000 mil habitantes, de los cuales aproximadamente un 80% se concentraba en las ciudades y el resto se caracterizó como rural. Este dato es relevante si se compara con la población existente en 1810 la cual superaba en poco los seis millones y en su gran mayoría se consideraba rural (90 %). En la actualidad la tasa de crecimiento es del 1.02 % - las tasas más altas se registraron entre la década de 50 y 70 del siglo XX, las cuales llegaron a 3.27 % (INEGI *Commemoración 2010*).

El cambio demográfico espectacular que se registra en este lapso de 100 años, es un buen indicador para afirmar la idea de que el México de hoy es un país muy distinto a aquel de 1810, cuya población tomó las armas para demandar “Tierra y libertad”. La afirmación, no obstante, incurre en un equívoco, porque lo que hoy se afirma como México, es en gran medida el resultado de una serie de cambios, reacomodos y transformaciones cuyo punto de partida es la Revolución de 1910, mejor dicho, la serie de procesos políticos, económicos y culturales que a partir de 1929 inauguran un nuevo pacto social entre los diferentes sectores de la sociedad mexicana. Esta serie de procesos supone el problema de la gober-

nabilidad entendida como la base de la construcción del Estado-Nación mexicano

Aunque pueda parecer anacrónico hablar hoy de la tierra, son precisamente las tensiones en torno a los recursos naturales los problemas preponderantes de la nación mexicana. Estas tensiones o conflictos socio-ambientales dejan traslucir problemas añejos, pero se insertan en nuevos contextos de aprendizaje ciudadano y defensa de derechos de minorías y grupos vulnerables. Son también problemas nuevos, productos colaterales de la expansión urbana descontrolada y de un modelo de industrialización perdulario que ha generado riqueza para algunos pocos y miseria para las mayorías. El pacto instaurado a partir de la revolución ha sido roto y por lo tanto el modelo de nación que defienden los grupos en el poder no se ajusta ya con los ideales y valores de la Constitución de 1917, ni mucho menos con las demandas e intereses de una sociedad en cierta forma más informada y más crítica, pero al mismo tiempo más consumista y derrochadora.

Los mexicanos de hoy nos preguntamos, entonces, si este propósito colectivo ha sido exitoso. Si la gobernabilidad, en el sentido moderno, que se atribuye a la generación y mantenimiento de condiciones de bienestar para toda la población y la administración e impartición de justicia bajo un contexto consolidado de democracia y ciudadanía han sido alcanzados. La respuesta que nos damos los ciudadanos, es que no. México es un país inseguro porque las autoridades han fallado en crear condiciones justas y equitativas de acceso a la riqueza. Si el narcotráfico ha florecido es precisamente porque el Estado ha dejado de actuar durante sexenios en áreas clave para el desarrollo. De acuerdo con el Índice

Global de la Paz que mide la percepción de la violencia, México se ubicó en el puesto 108 de 144 países que integraron la muestra. Desapariciones, tortura como método de confesión practicada por los cuerpos policíacos y el ejército, encarcelación de activistas políticos, detenciones ilegales, secuestros sistemáticos y robos de todo tipo, forman parte del cuadro preocupante que organizaciones como Amnistía Internacional o Humans Rights Watch han venido denunciando reiteradamente en los últimos años. Las cifras de muertes violentas se han incrementado sin parangón en la historia del país; entre 2006 y 2009 se registraron 15.000 ejecuciones (6.500 sólo en el 2009), la mayor parte vinculadas con el narcotráfico; ni el despliegue de 50 mil efectivos del ejército mexicano han ayudado a disminuir estas cifras, todo lo contrario parece que su presencia las ha elevado. En el habla popular se dice que México se ha colombianizado, pero algunos analistas consideran que México se desliza peligrosamente a una situación más grave que la del país sudamericano, toda vez que en este caso, el narcotráfico ha logrado infiltrarse en los poderes legislativo y judicial.

Los analistas políticos y formadores de opinión, cotidianamente se refieren en tono mesurado “al lento proceso de construcción que nos ha costado la democracia” y con pesimismo, “al proyecto malogrado de la democracia mexicana”; la corrupción como cultura política bien acendrada se refiere no solamente a las imperfecciones en los sistemas de impartición de justicia o a las altas esferas de autoridad, sino a las complejas redes de relaciones que estructuran y dan forma a la vida cotidiana en todo el país.

En la actualidad México es uno de los países más desiguales del planeta. El 81 % de la población se ubica ya sea en el rango de

pobres o de la población vulnerable a sufrir carencias (47 y 33 millones respectivamente). Esto significa que únicamente el 19 % de la población tiene acceso seguro a los servicios de salud, vivienda, escuela, ingresos, empleo, alimentación, cultura, entretenimiento y descanso remunerado. En 2008 se calculó que tan sólo 39 familias acaparaban el 13.5 % del Producto Interno Bruto del país (ciento treinta y cinco mil millones de dólares) (Consejo Nacional de Evaluación de la Política Social, *El financiero*, 12-03-2010).

La desigualdad en el ingreso es una buena muestra de la inequidad social y política; mientras un mexicano (Carlos Slim) acapara una fortuna de cincuenta y tres mil millones de dólares -considerado el hombre más rico del mundo por la revista *Forbes*-, el 54 % de la población vive con menos de cuatro dólares al día. La reflexión sobre los cien años transcurridos nos muestra una realidad pasmosa, el país avanzó, y ciertamente lo hizo, de manera distinguida en el concierto de las naciones. México llevó a cabo una de las reformas agrarias más extensas, no sólo del continente americano sino de todo el mundo. Entre 1934 y 1940 se distribuyeron 20.136 hectáreas a 775.845 campesinos y se constituyeron 10 mil 651 ejidos (Tello, 1968, cit. en Gilly, 2003:362) beneficiando con ello al grueso de la población. Esta fue sin duda una conquista de la Revolución de 1910, pero las formas como operó esta reforma, así como la ausencia de una política efectiva para consolidar y sostener el proceso productivo especialmente en el caso de los campesinos y comuneros, y la política económica que ha permitido la transferencia de riqueza del campo hacia las ciudades, han provocado el rotundo fracaso del sector rural e impedido la autosuficiencia alimentaria del país. Autosuficiencia que desde todos los

ángulos que se le quiera ver, debería ser defendida como la base de un proyecto sustentable y estratégico de la nación. Hoy en día, el país no produce lo que alimenta a su población (de acuerdo a cifras emitidas por el Sistema de Información Agropecuaria y Pesquera, se importaron durante el 2009, 7. 178.1 miles de toneladas de maíz grano, 152.5 de maíz quebrado y 172.3 miles de toneladas de frijol) la agricultura con mejores rendimientos esta enfocada para el mercado de exportación.

La reforma agraria dio muestras del potencial productivo del país en la década de los 50 y 60 del siglo XX, esto se tradujo en condiciones estables para la reproducción de la vida rural. El paulatino empobrecimiento de este sector ha sido la consecuencia de un modelo de desarrollo modernizante equivocado que ha destruido el patrimonio ecológico y provocado la expulsión (migración) de los productores del campo hacia las ciudades del país y hacia los Estados Unidos. En la actualidad se calcula que 15 millones de mexicanos radican en este país ya sea de manera permanente o por temporadas. Los recursos monetarios (remesas) que envían a sus familias en México representan el segundo lugar del Producto Interno Bruto (el Banco de México declara que de enero a diciembre de 2009, el ingreso de recursos al país por remesas familiares sumó 21.181.000.000 millones de dólares). Es decir, la economía mexicana se sostiene en gran medida con riqueza generada fuera de sus fronteras y como parte de la desigualdad estructural de la economía global.

La Revolución de 1910, o mejor, la consolidación del poder político en las primeras décadas del siglo XX, dio la pauta para la emergencia de una nación soberana y sólida (la soberanía entendi-

da aquí como la capacidad para administrar las fronteras, diluir las tensiones y conflictos internos, y la capacidad para hacer patente la gobernabilidad en el ámbito internacional). Esta soberanía se distinguió por diferentes marcadores ideológicos, entre los cuales se distinguió de manera prominente, la política diplomática. Esta política que consistió básicamente en la firme defensa de la no intervención y la libre determinación de los pueblos, así como un ejemplar sentido de solidaridad con los perseguidos políticos por regímenes autoritarios (por ejemplo, los refugiados españoles que llegaron al país en 1939, perseguidos por el franquismo durante el gobierno del presidente Lázaro Cárdenas o los exilados argentinos, chilenos, uruguayos y brasileños perseguidos por las dictaduras de sus respectivos países en las décadas de los 60 y 70), no solamente favoreció la imagen internacional del país, sino que le permitió en gran medida valerse de un liderazgo moral en América Latina. Por ejemplo, afirmar su independencia frente a la Casa Blanca al mantener, hasta el año 2004, una fructífera relación diplomática con Cuba, a pesar del embargo decretado por los Estados Unidos.

La política diplomática mexicana languideció hacia finales del siglo XX y en un sentido objetivo, México claudicó de su soberanía. Esto nos dice el editorial de uno de los principales diarios de circulación en el país, con motivo de la reciente visita del presidente Felipe Calderón a los Estados Unidos, en la que, entre otras actividades, dejó una ofrenda floral ante la Tumba del Soldado Desconocido:

Por lo demás, es inevitable ver en la presencia de Calderón en Arlington un episodio más de la claudicación a la soberanía, el más reciente en lo que constituye una pauta claramente definida: la fir-

ma de la Iniciativa Mérida, por medio de la cual se dio potestad a agencias y cuerpos militares estadounidenses a inmiscuirse en asuntos internos, así fuera por medio de asesorías, trabajo de inteligencia y suministro de armas, pertrechos y vehículos; el empeño calderonista por entregar partes sustanciales de la industria petrolera que por mandato constitucional es propiedad de la nación, a empresas trasnacionales, muchas de ellas estadounidenses, y la deplorable decisión, anunciada en marzo pasado y vigente desde mayo, de renunciar a la visa mexicana para ingresar al territorio nacional y aceptar, en su lugar, el documento análogo emitido por el gobierno de Estados Unidos (La Jornada, 21 de mayo, 2010).

En general se podría afirmar que los últimos 28 años (nos referimos al periodo que va del gobierno de Miguel de la Madrid, 1982, al actual de Felipe Calderón, 2010) el Estado mexicano ha abandonado paulatinamente el compromiso patrimonialista que daba sentido a la nación mexicana. Aquella nación que en 1938, bajo el gobierno del presidente Lázaro Cárdenas, expropió la industria petrolera; no es la misma que hoy estimula la participación del capital privado nacional y extranjero en las diversas industrias extractivas (Ley minera y Ley de Inversiones Extranjeras). El presidente Miguel de la Madrid inició el viraje de un Estado benefactor hacia un Estado neoliberal, en su gobierno diversas empresas paraestatales fueron privatizadas; Salinas de Gortari profundizó este proceso con la venta de Teléfonos de México y dio la pauta, con la firma del Tratado de Libre Comercio en 1994, al final de su periodo, para que sus sucesores, Ernesto Zedillo, Vicente Fox y Felipe Calderón, ahondaran este proceso privatizador.

Pluriculturalidad: la base de la nación

La sociedad mexicana es una sociedad tornasolada. Sirve decir que “baila al son que le toquen”, pero más allá de un sentimiento patriotero, se nutre por la dicha de ser un país compuesto de múltiples culturas arraigadas en la tierra. La mexicana es una sociedad contradictoria, armatoste leguleyo en el peor de los casos, pero sobre todo, excepción y regla de la América Latina. La contradicción es pieza clave para hacer un discurso de la nación como puerto ideal del liberalismo decimonónico que la pare. La contradicción es el resultado de la multiculturalidad que intenta ser hilvanada ya como tendencia desde su emancipación de la metrópoli española, pero que se arma de buen dedal y punta fina a partir de la Revolución de 1910. Mientras, la nación es pura abstracción, la patria, con su sentido metafórico desenclavado, es la *neta* (se dice *neta* en México aludiendo a algo auténtico, algo que no se juzga pues es la *neta*, la verdad). La patria es el recurso fonético de una algarabía desentrampada en los días de conmemoración cívica. La patria es la *matria* que emana como sentimiento de pertenencia, de orgullo y confort; la *matria* –como si ya fuera estatuto legal- reclama una donación o tributo permanente de los mexicanos para asegurar la vida. La *matria* es la Virgen de Guadalupe, icono volcado desde luego a una filosofía amerindia irreductible: Tonantzin-Madre Tierra: consuelo de los pobres, consuelo de los desabrigados, etcétera.

Lamentablemente esta composición pluricultural y multiétnica de la nación mexicana no ha sido así concebida por los ideólogos y gobernantes en turno. La diversidad cultural es una rémora del pasado, representa el atraso y una alternativa anti-moderna.

En el mejor de los casos, las culturas que no son la cultura nacional, representan un atractivo gastronómico, como cuando el aparato del Estado, la industria cultural de la nación, las deglute y las transforma en recuerdos y *souvenirs*. En otras palabras la diversidad cultural es aceptada cuando recrea el nacionalismo, cuando el cuerpo ha sido despojado de su arteria aorta la cual da vida a una posición política alternativa y difícilmente amoldable a los escenarios de la cultura hegemónica.

Desde luego la idea de una nación mexicana homogénea, de una nación que se comprenda a partir de valores comunes como la lengua, la educación, los símbolos patrios, etcétera, es una aspiración consumada en el siglo XX, pero ya desde el XIX, el debate justamente se revela como una lucha por definir el carácter y fundamento del Estado en relación a sus gobernantes y el territorio, este último en gran medida desconocido e inexplorado. Muchos autores hacen memoria, por ejemplo, de la fastuosidad y derroche que el dictador Porfirio Díaz dedicó para celebrar el Centenario de la Independencia, sin embargo hasta ese momento no había claramente una política educativa, una formación cívica que inculcara la idea misma de ser mexicano. Los mexicanos eran todos aquellos nacidos en el país con un grado de mezcla racial, que contrastaban con aquellos otros numerosos grupos indígenas, hablantes de una infinita variedad de lenguas, para quienes la idea de nación era una entelequia.

Este fue uno de los principales objetivos de los gobiernos pos-revolucionarios, había que darle coherencia y unidad a la nación. Entonces se emprendió una ambiciosa política educativa, todos los nacidos en el territorio mexicano deberían identificarse a partir de una misma historia, todos deberían hablar la lengua castellana y

todos por igual reconocer al Estado mexicano, es decir, sujetarse a un particular sistema político definido por el federalismo y los tres poderes de la unión: legislativo, ejecutivo y judicial y tres niveles de gobierno federal, estatal y municipal.

Las formas que asumió esta política cultural para la forja de la nación mexicana no mantuvo en todo momento el mismo impulso y quienes fueron responsables de su funcionamiento poseían diferentes concepciones sobre la forma que debía ser llevada a cabo. Indudablemente las posiciones progresistas tuvieron mayor eco y resonancia, esto dio paso a la política de asimilación de las minorías, mejor conocida en México como política de integración del indio o indigenismo (Villoro, 1987). Esta política ya no partía de una descalificación a priori de las culturas indígenas, a las cuales se les concebía como obstáculos para el progreso en el régimen porfiriano. El indigenismo fundado por el notable antropólogo Manuel Gamio en las primeras décadas del siglo XX, reconocía que la explotación y subordinación de los grupos indígenas se daba en función de la atomización de sus culturas en relación a la cultura nacional. Revertir este proceso implicaba ofrecer las mismas oportunidades de educación, salud y desarrollo, para que al final pudieran sumarse al proceso de construcción de la nación mexicana.

Es evidente que entre una y otra postura existen notables diferencias. El Estado mexicano estuvo permanentemente en guerra contra grupos indígenas hasta bien avanzado el siglo XIX. La visión porfirista era la del exterminio, la visión que emana de la Revolución reconoce un compromiso y se atribuye una misión redentora. El matiz es fundamental para comprender la condición pluricultural contemporánea de México. Manuel Gamio, al igual

que posteriormente Aguirre Beltrán, compartieron la convicción, según la cual, el Estado debía asumir una responsabilidad. En términos científicos, garantizar no solo la protección sino hacer posible el estudio científico de esa diversidad cultural como medio para alcanzar una integración no violenta.

Gamio reconocía en el indígena una capacidad individual similar a la de cualquier ser humano y una superioridad en lo que se refiere a la estética e incluso a los aspectos morales, así como una inferioridad en términos de progreso y modernización. Consideraba fundamental para el cambio la investigación antropológica a la que identificaba como la ciencia del buen gobierno y puso énfasis en la necesidad de programas integrales que atendieran los aspectos de la producción, salud, vivienda, etcétera, para lograr modificaciones estructurales efectivas. El Estado debía preparar el acercamiento racial, la fusión cultural, la unificación lingüística y el equilibrio económico para lograr una nación coherente. (Herrasti, 1988)

La política indigenista se lleva a cabo hasta nuestros días, pero ya no con el mismo impulso e importancia que tuvo en sus primeros 50 años. Es verdad que las semillas fueron plantadas en 1917 con la creación de la Dirección de Antropología a cargo de Manuel Gamio, pero el punto culminante se logra a partir de la creación del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) y el Instituto Nacional Indigenista (INI) en 1938 y 1948, respectivamente; el sustento teórico más importante del indigenismo se recibe por influjo de la obra de Gonzalo Aguirre Beltrán, antropólogo y durante un tiempo subsecretario de educación (Aguirre Beltrán,

1957 y 1967). Durante este lapso de tiempo se definieron diferentes posturas sobre las formas como debería llevarse a cabo la integración del indio a la sociedad mexicana, pero de una u otra forma predominó una ideología misionera que debía en todo momento justificar el carácter científico (antropológico) de su actuación y al mismo tiempo mediar y confrontar posturas reaccionarias que preconizaban la gloria de las culturas indígenas como dato glorioso del pasado nacional, pero execraban, y esto continua sucediendo, contra los indios vivos, vistos siempre como sucios, malolientes y anti-progresistas.

El indigenismo comenzó a ser seriamente cuestionado a finales de la década de los 60 (Stavenhagen, 1969; Pozas y Horcasitas, 1971; Warman, 1970), pero a finales de los 80, con la publicación de *México Profundo. Una civilización negada* (Bonfil, 1987), esta ideología y práctica integracionista de la nación resulta en gran medida deslegitimada. En el gobierno de Vicente Fox (2000-2006) el Instituto Nacional Indigenista se transforma en la Comisión Nacional de Atención a los Pueblos Indígenas, con lo cual simbólicamente se cierra toda una era indigenista, que si bien fue cuestionada no cabe duda que contaba con un, enfoque de compromiso social con las culturas indígenas del país (Valdivia, 2007), para dar paso a una visión simplificada del problema indígena, dentro de la cual el desarrollo se reduce a la dotación de infraestructura básica para las comunidades.

Hemos dedicado probablemente demasiado espacio a la cuestión indígena, pero sin un leve asomo a esta, resultaría imposible entender el levantamiento zapatista el primero de enero de 1994, justo un día después de que México suscribiera el Trata-

do de Libre Comercio de América del Norte con Estados Unidos y Canadá (TLCAN). Precisamente cuando el presidente Salinas de Gortari vitoreaba a los cuatro vientos la entrada plena del país a la modernidad, “un grupo de encapuchados” blandiendo fusiles de madera figuraban en los medios masivos de comunicación de todo el país exigiendo los mismos derechos expresados 80 años atrás en la Revolución de 1910 y otros más, desde el estado de Chiapas, uno de los rincones más empobrecidos y marginados del país: trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia.

Pero nosotros HOY DECIMOS ¡BASTA!, somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad, los desposeídos somos millones y llamamos a todos nuestros hermanos a que se sumen a este llamado como el único camino para no morir de hambre ante la ambición insaciable de una dictadura de más de 70 años encabezada por una camarilla de traidores que representan a los grupos más conservadores y vende patrias. Son los mismos que se opusieron a Hidalgo y a Morelos, los que traicionaron a Vicente Guerrero, son los mismos que vendieron más de la mitad de nuestro suelo al extranjero invasor, son los mismos que trajeron un príncipe europeo a gobernarnos, son los mismos que formaron la dictadura de los científicos porfiristas, son los mismos que se opusieron a la Expropiación Petrolera, son los mismos que masacraron a los trabajadores ferrocarrileros en 1958 y a los estudiantes en 1968, son los mismos que hoy nos quitan todo, absolutamente todo. (Primera Declaración de la Selva, 1993)

A lo largo de más de 10 años, el Movimiento Zapatista de Chiapas posibilitó la emergencia de una gran variedad de movimientos sociales de diversa índole, los cuales hasta ese momento no encontraban vías de manifestación y denuncia (el movimiento barzonista de pequeños productores del norte; la discusión académica sobre la autonomía; la reactivación del movimiento estudiantil; la lucha de los campesinos ecologista del estado Guerrero, etcétera).

Si bien el núcleo de las demandas originales no fueron atendidas por el gobierno, pues estas se fueron diluyendo en los procesos amañados de negociación, el zapatismo impactó profundamente a la sociedad mexicana. De manera inusual los mexicanos recordamos que vivimos en una nación pluriétnica, en la que conviven cerca de 56 grupos étnicos, muchos de ellos con sus variantes dialectales (10 % de la población) y que el mestizaje del cual provenimos la mayoría de los mexicanos no se encuadra en una desindianización total o perfecta como preferirían las élites gobernantes y empresariales, sino en la mezcla de elementos y tradiciones heteróclitas que nos ligan fundamentalmente con la tierra (Florescano, 1996).

Aunque cronológicamente anterior al zapatismo chiapaneco, el movimiento estudiantil de 1968 es un importante parteaguas para entender ahora sí, el camino farragoso que ha enfrentado la sociedad mexicana para defender una verdadera soberanía, es decir, impulsar la gobernabilidad y la democracia a partir del pueblo. Este movimiento es emblemático del México urbano y a la postre constituye la referencia de todas las movilizaciones contemporáneas de los trabajadores (electricistas, maestros) y las clases pobres y medias.

El movimiento estudiantil de 1968 tiene antecedentes no esclarecidos. No es una invención ni una respuesta organizada, al paso de los sucesos, frente a la represión del gobierno. Tampoco surgió a causa de la agresión premeditada ocurrida en las calles de la ciudad de México en julio de ese año, ni solo como acto de protesta por la ocupación militar de la Escuela Nacional Preparatoria. Todo ello influyó. Fueron parte de las causas o de sus móviles inmediatos, mas sus raíces estaban en la situación de los jóvenes mexicanos, educados no en el espíritu de la antigua Revolución sino en el de un amplio camino de transacciones. Como toda protesta juvenil, careció de programa, pero tuvo, en cambio, energía, renovado entusiasmo e imaginación al enfrentarse a los poderes públicos y económicos. El movimiento estudiantil fue un rechazo de la sociedad burguesa, de sus valores efímeros, sin que hubiera, por otra parte, ningún modelo para una nueva sociedad. En algunos países la inconformidad se manifiesta en protestas colectivas como la estudiantil de 1968; son actos previos de rupturas más radicales. Si no era explícito lo que los jóvenes deseaban para su país; sí lo era lo que les repugnaba: la dependencia de los Estado Unidos, el fortalecimiento de la burguesía mexicana, el sometimiento de los trabajadores, el empobrecimiento de los campesinos, la estrechez de los salarios mínimos, la falta de esperanzas activas en su generación, la burocracia, las formas varias de la injusticia y la prevaricación, la simulación y los intereses creados por una minoría, a costa de la Nación. Este rechazo coincidió en la Universidad, con un sistema educativo obsoleto. (García Cantú, 1998)

Mestizaje a la mexicana

Ser mestizo en México significa haber dejado de ser indio, haber dejado de hablar alguna lengua nativa americana, haber recibido instrucción pública con todo lo que ello implica y encontrarse en el medio de las significancias raciales. Tan mexicanos como los Otros (indígenas y criollos), pero siempre en una demarcación política identitaria que se torna ambigua y por lo tanto, fácilmente amoldable. El término en sí no es el resultado de una autoadscripción, una manera que se emplee usualmente en las relaciones cotidianas. Es más bien en el discurso oficial de la homogeneidad de la nación en donde figura el mestizo. Ejército industrial de reserva, la peonada o las multitudes en la plaza cívica un 20 de noviembre, fecha que conmemora la Revolución Mexicana de 1910 ó 16 de septiembre, la Independencia, la masa mantiene una relación metonímica con el ser mestizo, el ser del mexicano.

Esta adusta razón conviene porque es el proyecto mismo de identificación y construcción nacional. Al Estado le conviene porque figura un origen y destino compartido. Más allá de las clases sociales, de los mestizajes y la diversidad étnica, lo mestizo se impone como control cultural en la medida que se genera y hace oficial una cultura nacional. Así lo percibieron los forjadores de la patria, desde Molina Enríquez, José Vasconcelos (la raza de bronce) pasando por Manuel Gamio, hasta llegar al proceso de aculturación de Aguirre Beltrán (cf. Bartra, 2002).

De acuerdo con Claudio Lomnitz, el mestizaje fue revalorado a partir de la Revolución, puesto que se presentaba como un

instrumento legítimo y eficaz para atenuar amenazas internas (el predominio criollo) y externas (el imperialismo yanqui):

La nueva valoración del mestizo, del indígena y del español creó una fórmula que era antiimperialista, en el sentido de que la apertura del país a los intereses extranjeros debía ser controlada por la comunidad nacional [...] Por lo tanto, el nacionalismo revolucionario continuaba valorizando que la comunidad como un todo se blanqueara, aunque se oponía a simplemente entregar la comunidad a los blancos [...] La selección del mestizo como el nuevo protagonista de la nacionalidad permitía construir un Estado nacional fuerte que amortiguaba el impacto del poder extranjero, conservando las metas eurocéntricas del progreso (Lomnitz, 1995: 358).

Aquí en esta discusión encontramos una diferencia radical entre el o lo mestizo y los mestizajes. El primero se refiere a algo más que una fijación o una deformación identitaria; designar lo mestizo no sólo ensombrece las áreas de fusión, innovación y creatividad que ocurre en la mezcla de elementos heterogéneos; lo mestizo también sirve como mecanismo disciplinador a la manera de Foucault, la agencia humana es domesticada o, mejor dicho, nacionalizada. Lo mestizo identificado como arte exaltador de los valores patrios es la estrategia efectiva para estereotipar las manifestaciones culturales reales y encauzarlas, luego de pasar por filtros, bajo el título de *cultura nacional* (Bonfil, 1991).

Desde su pluralización, afirman Lapantine y Nouis: “No existe *el mestizaje* en cuanto campo constituido, sino modos infinitos de mestizajes, rebeldes a toda tentativa de fijación por categorías.

No existe *el mestizaje*, sino una sucesión de relaciones históricas (precarias) ligadas a movimientos rítmicos que no dejan de transformarse” (cursivas en el original, 2007: 26-27). Más adelante, los mismos autores, advierten la imposibilidad de hacer del mestizaje un dogma. Esta es desde luego una buena indicación del camino que seguiremos a continuación.

Guillermo Bonfil emplea el concepto de “cultura nacional” para elaborar una crítica al proceso de unificación ideológica de la historia nacional. Esta cultura es, por principio, excluyente porque es proyecto y no la realidad presente:

[...] porque ese proyecto lo imaginan algunos y lo sostienen otros, pero de ninguna manera recoge la condición cultural de todos y ni siquiera de los que son más [...] Todo esto que sólo tienen o en lo que creen sólo quienes decidieron el proyecto de la cultura nacional, está ausente en la inmensa mayoría. Para ser mexicanos, en el cabal sentido del término, deben dejar de ser lo que son y adoptar la cultura nacional. (Bonfil, 1991: 120)

Su análisis nos parece correcto, sin embargo, es en cierta forma deficiente, pues si bien permite entender la exclusión no nos ayuda a entender los mecanismos de la dominación, es decir, no nos dice nada respecto a la internalización de los controles culturales. ¿Mediante qué formas una masa –mestiza- se amolda dócilmente a la estructura política de autoridad y poder del Estado mexicano contemporáneo? De manera muy similar Roger Bartra se refiere a la cultura política dominante o hegemónica, la cual

...se encuentra ceñida por el conjunto de redes imaginarias de poder, que definen las *formas de subjetividad* socialmente aceptadas, y que suelen ser aceptadas como la expresión más elaborada de la cultura nacional. Se trata de un proceso mediante el cual, la sociedad mexicana posrevolucionaria produce los *sujetos* de su propia cultura nacional, como criaturas mitológicas y literarias generadas por el contexto de una subjetividad históricamente determinada que <no es sólo un lugar de creatividad y de liberación, sino también de subyugación y emprisionamiento. (Bartra, 1987: 16).

Bajo esta vertiente de análisis R. Bartra plantea una disección a partir de los estudios sobre el carácter del mexicano, su alma o su idiosincrasia tal y como la han ido representando o manipulando las minorías que gobiernan y detentan el poder económico. Estos estudios forman una especie de tradición “del pensamiento mexicano” sobre el ethos mexicano. A pesar de notables diferencias entre los pensadores que confluyen en esta tradición (Bartra, 1991) existe una tendencia a denostar al mexicano prototípico que se funde en el ridículo más abyecto sin siquiera notarlo, en tanto que el origen de los males nacionales reposa en esta malograda o acaso chusca mezcla de soledad, desconfianza, machismo, desparpajo, agandalle o improvisación.

Así, por ejemplo, encontramos en la obra de Ezequiel Chávez, filósofo que escribió en los linderos del viejo régimen y la revolución, un interesante contraste. Según este autor el indio es incapaz de sentir amor por la patria, pues para él su montaña, su terreno lo es todo, su sacrificio carece de una verdadera conciencia. En el peor de los casos su sensibilidad es baja y por ello su frecuente

refugio en el vicio del alcohol. El mestizo para Chávez es de sensibilidad superior, “mucho más brillante y aguda, más rápida e intelectualizada que la de los indios, es en cambio menos honda [...] hombres sólo del presente se agotan con la hora que pasa [...] son los inestables” (Chavez en Bartra, 1991: 37).

Octavio Paz, a quien Roger Bartra reconoce el genio literario, en este caso por haber sintetizado el pensamiento de esta tradición sobre lo mexicano, en su libro *El laberinto de la soledad*, particularmente en su capítulo “Los hijos de la Malinche”, escribe: “un mexicano es un problema siempre, para otro mexicano y para sí mismo” (Paz en Bartra, 1991:163) y enseguida afirma que este problema proviene de “la moral de siervo”, que se opone ya no a la moral del señor, sino a una moral moderna, proletaria o burguesa.

La desconfianza, el disimulo, la reserva cortés que cierra el paso al extraño, la ironía, todas, en fin las *oscilaciones psíquicas* con que al eludir la mirada ajena nos eludimos a nosotros mismos, son rasgos de gente dominada, que teme y que finge ser el señor. Es revelador que nuestra intimidad jamás aflore de manera natural, sin el acicate de la fiesta, el alcohol o la muerte. Esclavos, siervos y razas sometidas se presentan siempre recubiertos por una máscara, sonriente o adusta [...] Todas sus relaciones están envenenadas por el miedo y el recelo. Miedo al señor, recelo ante sus iguales. (Paz en Bartra, 1991: 163-164)

Bajo este enfoque, es evidente que algo no anda muy bien con la nación. Por un lado, se defendía el potencial innovador del mestizaje, pero desde la intelectualidad se derrumba este sueño.

El mexicano se ríe del mexicano, no solamente hacemos mofa de nuestro destino, tragicómico en todos los sentidos. Nuestros héroes populares todos desindianizados (desde Cantinflas hasta llegar a Cuauhtémoc Blanco) transitan por la pasarela en calidad de seres inmaduros, contradictorios en sí mismos y risiblemente inestables. Pero ¿quién o qué sentido tiene este hallazgo ontológico? ¿Los mexicanos vivimos aún en este limbo emocional?

Para Bartra (1987), la reproducción de imágenes estereotipadas, estigmatizadas, sustento de una pobre industria del entretenimiento, es uno de los mecanismos más eficientes para el control sobre las masas que ejercen las élites políticas y económicas. A través de este mecanismo es posible mantener y reproducir la desigualdad social, la inequidad en la distribución de los ingresos y la corrupción como atributo central del funcionamiento del sistema. En el fondo se trata del mantenimiento, vigencia o readecuación de la moralidad liberal del siglo XIX, de la cual Chávez y Paz son herederos. Estos como otros pensadores neoliberales en la actualidad (por ejemplo David Silva Herzog y Federico Reyes Heróles) han incurrido en pensar la democracia a imagen y semejanza de los sistemas políticos europeos y norteamericanos, hecho mofa y calificado como insensatas las formas de reproducción cultural y organización no sólo de las comunidades indígenas sino de los sectores populares. La cultura popular es bien vista cuando está vacía de contenido político y, no obstante, es negativamente calificada cuando se incurre en “excesos”, cuando se sale de los cauces o es derrochadora. Todo ello sin comprometer un análisis sobre las artes de la resistencia y los discursos contra hegemónicos, los cuales impulsan desde abajo una renovación democrática que nunca acaba de llegar.

Esta crítica aparece en cierta medida esbozada en el ensayo *Posibilidades y limitaciones del mexicano*, del escritor José Revueltas. Este autor considera que definir al mexicano por su sentido de la muerte, por su resentimiento, por sus propensiones a la paradoja y por sus inhibiciones y elusiones sexuales no es sino “literatura barata de salón”. Para Revueltas, inspirado en el marxismo, el ser del mexicano no debe definirse como una elucubración, pues es evidente que estos atributos han aparecido en otras latitudes a lo largo de la historia humana. Lo que determina el ser es su praxis, es decir, la conciencia de sus condiciones materiales, las cuales a su vez determinan su organización política, sus costumbres e ideología (Revueltas en Bartra, 1991: 219-220). Aunque Revueltas no anda muy lejos en esta perspectiva, resultan interesantes sus insinuaciones para desnaturalizar el ethos del mexicano y entenderlo en su devenir histórico.

Este devenir nos coloca mucho más allá de una línea apocalíptica, aunque para muchos el tiempo de las grandes convulsiones sociales, inexorablemente responde a sus ciclos centenarios (Independencia 1810; Revolución 1910), el 2010 es un año turbulento y probablemente muy amenazador. Quienes viven cotidianamente la violencia por causa del narcotráfico y sus asociaciones delictivas (extorsión, robo, secuestro), en ciudades como Juárez, Monterrey o Cuernavaca, lo que sucede en todo el país es una señal inequívoca de este ritmo de la historia.

Probablemente la idea de una *condición posmexicana*, que según Bartra consistiría en un nacionalismo de pantalla y una manipulación de la ideología comunitarista, sea lo que en muchos rincones del país esté sucediendo. Sin embargo, el análisis no podría progresar

si no se reconoce un amplio proceso de reconstitución o emergencia de nuevos tejidos sociales, de alianzas que se difunden reticularmente en espacios y escenarios poco visibles para los políticos y los medios de comunicación. Esto fue lo que respondió un indio yaqui del estado de Sonora, cuando, compartiendo mesa, con un grupo de científicos sociales, se le preguntó qué pensaba sobre la crisis de identidad del mexicano “no se a qué se refieren, para nosotros nunca ha habido crisis de ese tipo. Nosotros los yaquis sabemos quiénes somos, tenemos los pies sobre la tierra como nuestros ancestros”

Epílogo

La esencia de lo mexicano se reconcilia, al menos en el discurso que fue primeramente antropológico y ahora se ha oficializado, en la idea de un “México profundo”, del país cuya cultura “le rinde culto al Sol” (Antonin Artaud) y que sobrevive a contracorriente de la modernidad; reproduciendo sus tiempos propios, locales e inalterables de la peregrinación, el canto y la danza. Nuestro epílogo propone una interpretación, léase libre, de esto último. La única posibilidad de identificarse como mexicano es a través de las raíces, a través de un afianzamiento no a los valores de la nación, sino a los valores incorruptibles del ser humano: la paz, la solidaridad, la compasión y el amor. Más o menos esto fue lo que Revueltas quiso decir: “será el mismo que florezca sin límites como ser nacional dentro del ser universal del hombre en el mundo socialista del mañana” (Revueltas en Bartra, 1991: 234). Fuera del contenido redentor marxista, la sociedad mexicana en los albores del siglo XXI es mucho más que sus

dirigentes, políticos, élites y clases dominadas. No hay homogeneidad, eso es cierto, y nosotros pensamos que no debería haber, pero lo que hace posible una aproximación cultural es el legado auténtico de una espiritualidad irreductible. Esta espiritualidad lleva los signos de la peregrinación, y la peregrinación como trama de interpretaciones y apropiaciones al territorio para que se vuelva significativa, interacción viva. La espiritualidad está en la danza, en el canto y en los múltiples movimientos que se esfuerzan por recuperar y hacer una nueva síntesis de las enseñanzas de los abuelos. Esta memoria está viva y es praxis, por ello los europeos siempre vienen a nuestro país para intentar algún tipo de curación.

Bibliografía

- AGUIRRE, GONZALO (1957): *El Proceso de aculturación*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- AGUIRRE, GONZALO (1967): *Regiones de refugio*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- ARIZPE, LOURDES (Coord.) (2004): *Los retos culturales de México*, México H. Cámara de Diputados LIX Legislatura- Miguel Ángel Porrúa-CRIM-Universidad Autónoma de México.
- BARTRA, ROGER (1987): *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*. México, Editorial Grijalbo.
- BARTRA, ROGER (Sel. y prólogo) (2002): *Anatomía del mexicano*, México, Plaza y Janés.
- BONFIL, GUILLERMO (1987): *México profundo. Una civilización negada*, México, SEP-CIESAS.

- BONFIL, GUILLERMO (1991): *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza Editorial.
- COSÍO VILLEGAS, ET AL (1994): *Historia mínima de México*, México, El Colegio de México.
- DUVERGER, CHRISTIAN (2007): *El primer mestizaje. La clave para entender el pasado mesoamericano*, México, Santillana- Consejo Nacional para la Cultura y las Artes- Instituto Nacional de Antropología e Historia-Universidad Nacional Autónoma de México.
- FLORESCANO, ENRIQUE (1996): *Etnia, estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, México, Aguilar.
- GILLY, ADOLFO (2003). *La revolución interrumpida*, México, Eds. ERA.
- HERRASTI, LOURDES (1988): “Instituto Nacional Indigenista”, en Carlos García Mora y Mercedes Mejía, *La antropología en México. Panorama histórico. Las Instituciones*, México, INAH, PP. 240-269.
- LOMNITZ, CLAUDIO (1995): *Las salidas del laberinto*, México, Joaquín Mortíz.
- LAPLANTINE, FRANCOIS Y ALEXIS NOUSS (2007): *Mestizajes. De Arcimboldo a zombi*, Argentina, Fondo de Cultura Económica.
- POZAS, RICARDO E ISABEL HORCASITAS (1971). *Los indios en las clases sociales de México*, México, Siglo XXI Eds.
- PRIMERA DECLARACIÓN DE LA SELVA (1993): Comunicado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Consultado en www.ezln.org.mx
- STAVENHAGEN, RODOLFO (1969): *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, México, Siglo XXI Eds.

- VILLORO, LUIS (1987): *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, SEP-CIESAS (Lecturas Mexicanas 103).
- VALDIVIA, MARÍA TERESA (2007): *Entre yoris y guarijíos. Crónicas sobre el quehacer antropológico*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas- Universidad nacional Autónoma de México.
- WARMAN, ARTURO, ET AL (1970): *De eso que llaman antropología*, México, Nuestro Tiempo.