
▼

"La humanidad es una"

Por *Federico Reyes Heróles**

Pocos asuntos de la vida nacional han provocado y provocan tantos debates, polémicas y confrontaciones como la problemática indígena. A partir de Gines, Sepúlveda, Las Casas y Clavijero, pasando por Alamán, Mora y Riva Palacio, hasta las muy diferentes perspectivas de Caso, Gamio o Vasconcelos, la cuestión indígena ha sido capaz de dividir a las mentes más lúcidas del país en posiciones tan encontradas, tan diversas, tan polarizadas, que con frecuencia se ha optado por la peor de las opciones: el silencio. Afloran en la discusión valores personales, íntimos, pero también sociales, que son la esencia misma de un pacto nacional. Valores que no se han decantado lo suficiente. La discusión en 1996 continúa, agravada por el levantamiento en Chiapas.

Este libro no podía ser la excepción del escenario general del país. Plural y polémico, el texto es la versión más actualizada de ese cente-

* Escritor y periodista.

nario debate que todavía no arriba a buen puerto. Siguiendo el arbitrario orden de la libre expresión de las ideas, el libro nos permite regresar a los orígenes y otear hacia el futuro. En él se reúne un largo y rico listado de visiones y posturas filosóficas y políticas que devienen en propuestas concretas totalmente diversas. Queda claro que el muy añejo debate ha evolucionado muy lento, conceptualmente hablando, lo cual significa que el mismo debe intensificarse para que las diferentes posturas muestren sus limitaciones y potencialidades. Una vez más, la exigente realidad impuso sus demandas frente al tortuoso avance de las ideas y de los conceptos sobre esta cuestión en particular. La terca realidad se enfrenta a la sólida reticencia y resistencia de viejas ideas y principios. Hoy, sin embargo, la atroz miseria de cerca de diez millones de mexicanos indígenas debe mover a todos a una reflexión. De muy poco sirven las declaraciones de principios personales cuando la realidad nos muestra que los sesudos diagnósticos y elaboradas propuestas terapéuticas han sido incapaces de romper ese eslabón que une a los mexicanos indígenas con la miseria.

Trataré de apuntar algunos ejes conceptuales de la discusión actual plasmados en el texto, que en ocasiones no distan mucho de los de otras épocas. Eso sí debe preocuparnos. El debate debe darse para arribar a puntos de coincidencia.

¿Hablar de los indígenas, hablar por los indígenas, hablar en nombre de los indígenas? Hay quien considera que el problema surge de la incomprensión del mundo indígena en sus muy diversas modalidades. Por lo tanto es imprescindible, dicen, continuar con esa inacabable labor de introducción, presentación, traducción del mundo indígena, de sus cosmovisiones, y hacerlas asequibles, digeribles para el México mestizo. En esta versión, la nación criolla –mestiza– simplemente ha sido incapaz de leer, de manera correcta, la visión del mundo de esos otros seres humanos. Las coordenadas de su forma de ser, simple y llanamente tienen poco que ver con lo que ocurre en el otro México. El esfuerzo entonces, se dice, debe ponerse en ese viaje por los territorios emocionales del mundo indio. Poco se dice, sin embargo, de los requerimientos de ese México mestizo de cerca de cien millones de habitantes, requerimientos que deberían ser también traducidos a la minoría indígena. No hablar de, o por, o en nombre de, sino hablar con, supone un flujo informativo que debiera ir en los dos sentidos. Ese es el reto pendiente. Tan arbitrario e intolerante es ignorar el mundo indígena, o los mundos indígenas, como pretender que en esta mutua

incomprensión sólo hay un responsable. Las imposiciones e intolerancias no son aceptables en ningún frente. Los voceros del mundo indígena vienen a ser hoy un imprescindible puente, pero un puente que debería, poco a poco, desaparecer para dar voz plena a quien debe tenerla por sí mismo. Mientras requiramos voceros, querrá decir que el punto mínimo de acuerdo no se ha logrado.

Pero si el encuentro entre el mundo indígena y el mestizo presenta problemas en el lenguaje, en el código de comunicación utilizado, el asunto se agrava porque las definiciones básicas, esenciales, son confusas. ¿Qué es lo indígena? El propio Molina Enríquez caminó por el frágil lindero de lo mestizo como lo no indígena. La complicación crece, pues al interior de lo no mestizo encontramos una diversidad de submundos cuyas cosmovisiones son también básicamente incompatibles entre ellas. El punto de coincidencia es su enfrentamiento con lo criollo-mestizo, lo cual no es un buen punto de partida. ¿Quién define lo indígena? ¿Se trata acaso de una división impuesta por el mundo criollo-mestizo o autoimpuesta por las propias comunidades? ¿O las dos? ¿Nos topamos con un ser que, tratado como diferente, termina por serlo o, a la inversa, es sentirse, reflexivo, diferente para terminar siéndolo? Cualquier proyecto de igualdad que venga de la Ilustración Francesa o de nuestros propios liberales será vista, desde esta perspectiva, como una medida que atenta contra la diferencia creada, establecida y reiterada. La diferencia, ya lo demostró Jean François Lyotard, es sobre todo una construcción social, cultural, más que una demanda de un acto volitivo. Su contraparte es la igualdad, una de las máximas invenciones humanas, al fin y al cabo, igualdad como construcción cultural. Caminar hacia la diferencia o hacia la igualdad esencial pareciera un falso dilema que debemos solucionar. Ir o mantener, si es el caso, la diferencia dentro de la igualdad pareciera el mejor camino. Si la diferencia *per se* se presenta como la reina de los valores, poco se puede debatir.

Desde la Constitución de Apatzingán y la de 1824 aparece una suerte de muerte civil hacia las expresiones o pueblos indígenas. La desaparición de las repúblicas de indios fue vista como un avance en el intento homologador. La nueva república criollo-mestiza debía abrazar a todos sus hijos sin distinciones, pero muchos otros países han logrado acuerdos para inscribir el ser o creerse diferente, en los marcos normativos nacionales. ¿Qué ocurre entonces con el caso mexicano?

Brinca el expediente oscuro de nuestra historia, esa incapacidad para manejar la diferencia, el gran tema que nos ocupa todavía a finales del siglo XX. La diferencia racial, la diferencia étnica o cultural, la diferencia religiosa, comunitaria, política y cuantas más vayan apareciendo. Pues al fin y al cabo, la gran sorpresa de la fórmula liberal que en un principio pretendía la igualación fue, precisamente, la de poder dar cabida a la diferencia a partir de la igualdad inexorable entre los individuos. Modernización, para los liberales, supuso llevar los llanos valores republicanos a todo el país. Como en toda cruzada, así pretendió sustentarse en la razón, hubo miopía y excesos. También Napoleón cabalgó por el Jena enarbolando a la Ilustración. Un México fundamentalmente indígena resintió los efectos de un proyecto modernizador de arriba hacia abajo. Hoy hablamos de otro país, básicamente mestizo, que enfrenta las demandas de una minoría indígena. La correlación de fuerzas se invirtió. El problema es el mismo. Si la dictadura o imposición de las mayorías quitaba el sueño a Tocqueville, la de las minorías ha sido la tragedia reiterada de Occidente.

No queda claro por qué los valores republicanos, que por fin, poco a poco, se van asentando en el país, fracasaron en las comunidades y pueblos. Casi todos los autores señalan hacia la insensibilidad del mestizo y lo antagonico del proyecto liberal frente al indígena, pero pocos apuntan las evidentes resistencias dentro de las comunidades y etnias hacia cualquier cambio. La cultura de la resistencia como fórmula de protección y supervivencia apoyada por el "romanticismo indigenista", como se le nombra en el texto, conduce a la paradójica conclusión de que cambie el entorno de injusticia y opresión para que no cambien ellos. Aquí los criterios modernizantes y conservadores se cruzan en pavorosa marejada. Por supuesto, que cambie el atroz entorno para que la situación de pueblos y comunidades deje de ser similar a la de la Colonia. Entonces, que cambie el entorno para que cambien ellos.

Allí surge una tensión entre dos posiciones contrapuestas. La primera, que algún autor califica de "indigenismo romántico", sobrepone los intereses comunitarios y de pueblo, siendo esta segunda acepción bastante inasible a los del individuo. Para la segunda postura, tal propuesta resulta, simplemente, inaceptable. Primero son los derechos individuales, y a ellos pueden sumarse otros, pero no restarlos para dar entrada a las tradiciones, vengan éstas de donde vengan. La discusión también encuentra otro eje en la confrontación entre derechos

individuales y derechos colectivos. Aquí el enfrentamiento se vuelve menos dramático, pues los derechos colectivos se añaden y fortalecen a los individuales. Así planteado, el conflicto parece menor, pero subyace la aceptación mínima de que la comunidad o el pueblo pueden convertirse en sujeto de derecho siempre y cuando hagan suyo el título primero de la Constitución General de la República. El enredo jurídico crece, pues la legislación internacional, con carácter de derecho positivo en nuestro país, da entrada a categorías no consideradas en la normatividad interna. Tal es el caso del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, que reconoce los territorios indígenas, estableciéndose además una relación entre las necesidades religiosas y emocionales de las comunidades, pueblos y sus territorios. Así, la noción de tierra, que por décadas fue vista como de avanzada, languidece frente a esta nueva expresión que va más allá de la supervivencia y de la relación de trabajo. El territorio abraza a los individuos, comunidades y pueblos con su entorno geográfico, mucho más allá de la propiedad. Mientras que en el propio estatuto de Naciones Unidas la palabra pueblo recibe el uso de estado constituido, en la interpretación de las nuevas organizaciones sociales se ve en ella la puerta a una dinámica supra o subestatal que se atiene a otras coordenadas. El pueblo maya, por ejemplo, abarcaría varios estado-naciones constituyendo una nueva delimitación geográfico-cultural.

Quizá uno de los puntos más delicados de la discusión que se está dando a nivel nacional, de la cual da cuenta el presente texto, es la que indaga en el origen mismo de la definición étnica o de autodefinición étnica. Se presenta así una especie de eslabonamiento conceptual que va de la coincidencia geográfica a la pertenencia comunitaria, a la expresión cultural compartida, a la caracterización fenotípica, y termina utilizando nociones como las de estirpe y linaje. Caminamos por allí hacia un territorio minado. En cualquier momento, la idea de raza se puede apropiarse de la discusión. El asunto es altamente riesgoso. En todo el mundo los muy justificables intereses de los aborígenes, de los indígenas, su valiosa defensa, puede convertirse en la llave que dé entrada a uno de los conceptos más vagos e insostenibles científicamente, pero que más intolerancia ha generado en la historia de la humanidad: la raza.

Al escuchar este tipo de posiciones, que con frecuencia enmascaran la noción de pureza original, viene a la mente el ideal de Gamio de lograr un "acercamiento" interétnico que deviene en una especie de mestizaje silencioso que disuelve las tensiones. A Molina Enríquez se

debe, en buena medida, la concepción del gran mestizaje. Se le reprocha que, por esa pretensión de metizaje total, en el fondo lo que se obtenía era disolución o desaparición de las identidades específicas. La idea de una cultura nacional como resultado precisamente de este encuentro, de esa confluencia, se mira como anatema y pandemonio del carácter poliétnico y policultural. En mi impresión, el asunto merece ser matizado. Si bien Molina Enríquez cayó en el garlito de creer en la fusión nacional, poniendo especial énfasis en el renglón racial, como gran salida, situación que no ha ocurrido ni en los propios Estados Unidos de Norteamérica que pavonean su *melting pot*, también sigue siendo cierto que la nueva nacionalidad en países poliétnicos, muchísimos lo son, surge de asumir un marco normativo nacional sustentado, en ese caso, centralmente, en los derechos individuales. La expresión "cultura nacional", tan justificadamente rechazada por sus deformaciones centralizadas y centralizantes, sigue, sin embargo, siendo inevitable para retomar ese punto de encuentro, mínimo si se quiere, sin el cual la nación es inconcebible. La construcción o reconstrucción de ese acuerdo, en lo fundamental del que hablaban nuestros liberales el siglo pasado, es un gran pendiente de la cultura política de nuestro país. Por supuesto que, por ejemplo en Estados Unidos de Norteamérica, la población de color y la blanca y la judía y la polaca y la china y la vietnamita pelean todos los días por defender sus propios acervos culturales y sus costumbres, pero ninguna de estas minorías desconoce el *Bill of Rights*, ni lo pone en duda. Menos aún lo considera un obstáculo para la permanencia de sus propios valores o identidad minoritaria. Al contrario, en él se amparan.

En esto pareciera que, en el caso mexicano, una idea clave del problema gira alrededor del mito fundador del Estado. Mientras que para otras naciones queda claro que los orígenes diversos deben caminar hacia un reencuentro institucional en cualquier estado-nación, en varios de los textos publicados en esta edición aflora la idea de la vigencia de esa fundación sin cuna, original de las naciones previas a la nueva Nación Mexicana. Por allí tampoco se puede avanzar. El mito fundacional es débil, debe fortalecerse. Pueblos sojuzgados durante la Colonia que no fueron tomados en cuenta por el movimiento criollo-independentista y que han permanecido al margen de la construcción del Estado Nacional. En esta lectura, que no encuentra demasiadas objeciones en los hechos históricos, los pueblos indígenas del país han estado participando sólo míticamente en el origen de México, lo cual es

muy grave. Pero quizá lo más grave de todo es que si en el origen se alega que sólo hay elementos míticos y no participación real, también se discute que el destino indígena pueda ser compatible con el de la Nación Mexicana. El origen somos **nosotros**, pareciera decir el argumento, un **nosotros** de mayoría indefinida que remite a pueblos dispersos y muy diferentes entre sí, pueblos que moraban en un territorio de cerca de cuatro millones de kilómetros cuadrados. **Ustedes** entonces se usa para referirse al conquistador, al criollo durante la Colonia, a las élites del siglo XIX, a esa minoría que impone, o lo intenta, su proyecto. **Nosotros**, que se resiste al mestizaje creciente que hace del **ustedes** mayoría. Hoy el país es otro. El mito fundacional entra en crisis. El **nosotros** y **ustedes** tienen que encontrar un nuevo amparo institucional.

Otra tensión, que incluso ya está en la superficie de algunas de las colaboraciones, es la que se genera alrededor del concepto eurocéntrico como adjetivo descalificador de las democracias representativas occidentales. Sobra decir que los defectos de las democracias prototípicas de Occidente están a flor de piel: falta de participación popular, insuficiencia de los partidos políticos, subrepresentación o sobrerrepresentación en las diferentes cámaras, inestabilidad en las acciones de gobierno y un sinfín más. Pero resulta un poco irresponsable, si no es que demagógico, contraponer formas de organización política comunitarias, algunas de ellas sustentadas en el muy cuestionable voto a mano alzada; a la muy imperfecta forma de organización política que Occidente se ha dado y que, con múltiples deficiencias, sigue siendo la mejor. Por supuesto que en mucho se pueden flexibilizar las normas federal y locales relativas a los procesos electorales, normas que podrían liberar a los miembros de las comunidades de algunas ataduras partidarias que obstaculizan expresiones políticas más ágiles y menos burocráticas; por ejemplo, las candidaturas independientes. En esto, el partido en el gobierno tendrá que adoptar una posición, pues hemos llegado al absurdo de que, mientras a nivel federal están prohibidas las candidaturas independientes, en el Distrito Federal se prohíbe la participación partidaria para consejeros ciudadanos. ¿Por fin? Se trata, en todo caso, de sumar bondades y no carencias de las diferentes formas de organización política. Un país de casi cien millones de ciudadanos no puede darse el lujo de devaneos románticos que son totalmente inviables.

Por momentos, en la lectura de algunos textos, dos conceptos parecieran contraponerse cual si se tratase de planetas que se persiguen

uno al otro compitiendo por el mismo firmamento. Me refiero al de ciudadano y al de indígena. Es claro que las tendencias homologadoras de la cruzada republicana arrasaron insensiblemente tradiciones y expresiones culturales, de organización social y económica que hoy añoramos. Pero también es cierto que, enarbolando los derechos de las comunidades y los pueblos, la defensa del peso de las tradiciones, las garantías individuales y los derechos humanos universales no han logrado calar plenamente en buena parte de la población indígena. Las libertades en lo general y los derechos humanos como nociones omnicomprensivas, son invenciones del más alto grado de sofisticación que ha producido la humanidad. La libertad también se inventa a través de la teoría y la norma, del esfuerzo del concepto del que hablara Hegel. Hacer compatibles esas ricas tradiciones comunitarias con el avance conceptual y normativo de carácter universal de la segunda mitad del siglo XX, es un reto teórico complejo pero no imposible para el legislador. El ciudadano-indio es una figura jurídica que puede estar en el horizonte inmediato. Lo que no podemos perpetuar es al indio que no es ciudadano plenamente. Allí, como advierte uno de los autores, una moción de un alto contenido social como es la surgida a partir del levantamiento de Chiapas, de no ser encauzada cabalmente, puede devenir en la "institucionalización de la desigualdad". Se parte aquí del supuesto de aceptar una discriminación positiva, que al fin y al cabo es una discriminación.

La libre determinación individual, la capacidad de optar libremente entre la pertenencia voluntaria a una comunidad o etnia y la posibilidad de transitar a otros rumbos culturales es una disyuntiva que sólo funciona a partir del supuesto de un conocimiento de las otras alternativas culturales y vitales. En ese sentido, el aparato educativo nacional juega un papel central en cumplir, sin borrar las características propias de cada etnia, con la obligación de facilitar a los cientos de miles, millones, de educandos indígenas el entendimiento de la riqueza de sus tradiciones, el remoto origen de sus comunidades y, a la par, presentar la información sobre el carácter minoritario de sus etnias y las otras formas de organización familiar, laboral, social y política que la humanidad se ha dado a sí misma. En ese momento el indigenismo dejará de ser, como en la expresión de uno de los autores del texto, una "ideología del blanco", para perpetuar al indio con el más profundo ánimo conservador y retrógado, y se convertirá en una política pública de avanzada. Sólo la libre determinación en libertad, libertad que única-

mente es real en pleno conocimiento de lo que acontece más allá de la comunidad, puede conducirnos a un nuevo pacto social con los miembros de las etnias.

Cual si fueran abismos que circundan una estrecha vereda, los riesgos en la polarización son múltiples. Individuo *versus* comunidad; comunidad *v.s.* pueblo; pueblo *v.s.* nación; tradición *v.s.* modernidad; igualdad *v.s.* especificidad; derechos humanos *v.s.* tradición; integración *v.s.* identidad. Como en todo, la polarización ciega. Pero quizás exista un riesgo aún mayor que el de la polarización. Me refiero a la relativización. Me explico. Puede ocurrir, así ha sido durante siglos, que intelectuales, líderes de opinión, partidos políticos, representantes de las etnias, legisladores y, en general, la opinión pública, nunca lleguen a definir criterios compartidos alrededor de la cuestión indígena. No tenemos porqué suponer que ahora será distinto. Simplemente basta recorrer el desfile de posiciones diametralmente opuestas que presenta este rico texto. De ser así, las diferencias en la definición sobre el ser indígena, sobre la identidad, sobre la cultura nacional, sobre los pros y los contras de la integración, sobre los límites a los usos y costumbres e infinidad de rubros que están pendientes, nos pueden conducir al peor de los mundos, ese donde cada quien se lleva a su cueva su pedazo de verdad a invernar con ella.

Afuera se queda, a la espera de un nuevo momento de inspiración intelectual y discursiva, la realidad, ya no de los indígenas o indios mexicanos como los nombró mi querido amigo Fernando Benítez, sino simple y llanamente la de los más miserables de los mexicanos. Allí sí la discusión no es de principios o de matices conceptuales. En esto, la correlación es directa y clarísima: a mayor grado de marginación, cualquiera que sea el justificante, mayor miseria; a mayor grado de pertenencia y participación económica, política y social, mayor bienestar. Esa realidad de los miserables mexicanos es muy concreta frente al resto de sus compatriotas: diez millones de seres humanos marginados; alrededor de doce años menos de esperanza de vida; más del doble de incidencia de mortalidad infantil; desnutrición galopante; alrededor del 85 por ciento de las mujeres sin atención ginecológica y, por lo tanto, candidatas idóneas a cáncer cérvico-uterino; doble tasa de fecundidad; tres veces más analfabetismo; más del doble de deserción escolar; los peores salarios; los peores empleos; las menores prestaciones de ley. La injusticia social en la mejor de sus expresiones. Sobre esta lectura de la realidad, el texto guarda un ominoso silencio. Defini-

ciones van y vienen, pero la categoría que los abraza a todos sin mayores complicaciones se llama miseria. Ni la filología, ni la filosofía, ni la mitología, ni la literatura, ni la magia, detienen la diarrea, paran una hemorragia o salvan una vida.

Bienvenida toda discusión. Pero la palabra, criolla, mestiza o india, no debe embriagar nuestro cerebro y cegar nuestros ojos o volver insensible a la viscera. A la miseria y a la ignorancia también hay que llamarlas por su nombre, así nos lastime la veta romántica que con frecuencia es fuga, cuando no droga. Que la discusión dure lo que sea necesario, pero esos problemas muy concretos deben recibir respuestas terrenales. Nada justifica que se posterguen políticas asistenciales muy concretas, ni siquiera los laberintos de la razón. ¿Quién cargará en su conciencia con los niños muertos mientras que nos ponemos de acuerdo? La vida misma es un valor supremo que ni la pureza de sangre, ni la tradición, ni la inteligencia, ni la identidad, ni la noción de igualdad pueden someter. Torpe inteligencia sería esa. Pobre sabiduría la que somete la vida misma a los designios y a los tropiezos de las palabras. La vida es una. A decir de De Las Casas, la humanidad es una.

Varios autores, *Cultura y derechos de los pueblos indígenas de México*, México, Archivo General de la Nación-Fondo de Cultura Económica, 1996, 400 p.

Autores en orden de aparición: Silvio Zavala, Miguel León-Portilla, Andrés Henestrosa, Carlos Monsiváis, Elías Trabulse, Andrés Lira, Carlos Martínez Assad, José Emilio Ordóñez Cifuentes, Sergio García Ramírez, Luis Villoro, Gastón García Cantú, José Luis Soberanes, Jorge Alberto González Galván, Sergio Sarmiento Silva, Víctor Martínez Bullé-Goyri, Carmen Cordero Avendaño, Ana Luisa Izquierdo, Manuel González Oropeza, Josefina Zoraida Vázquez, Eduardo Matos Moctezuma, Carlos Tello, Abelardo Villegas, Leopoldo Zea, Fernando Benítez, Jorge Madrazo Cuéllar y Patricia Galeana.