

El problema indígena y la ideología indigenista *

ROGER BARTRA

En este ensayo se tratará de indagar por qué, una vez desaparecida y liquidada en lo fundamental la “cultura indígena” en México —por obra de las modernas y “civilizadas” fuerzas del capitalismo— el llamado problema indígena sigue siendo importante. Hoy en día las antiguas instituciones de los indígenas, su economía tradicional, sus costumbres y su religión apenas aparecen precariamente, totalmente sumergidas, deformadas y dominadas por las estructuras de la sociedad dominante. No obstante, detrás del vocablo “indio” se descubre una red de explotación que bajo formas nuevas *parece* recrear la antigua dominación colonial del indio. El objetivo es, pues, observar cómo ha logrado la sociedad capitalista absorber el nudo de conflictos socio-étnicos heredados del pasado colonial. El punto de partida del análisis no será, en ningún momento, el intento de localizar las “supervivencias” del pasado indígena que aún puedan existir como pequeñas islas en un océano de civilización industrial y capitalista; esa tarea se la dejamos a la antropología tradicional. Nuestra labor ha de ser la de intentar comprender lo concreto y específico de una sociedad subdesarrollada que ha sido lesionada en el pasado por un conflicto interétnico y que aún respira por la herida, es decir, la antigua situación indocolonial, que ha sido borrada de la estructura económica, aparece bajo nueva forma al nivel de las prácticas ideológicas de la sociedad mexicana. La pregunta es: ¿cómo es explotado hoy en día el indio, cuando éste ya no existe plenamente como tal desde hace tiempo?

El laboratorio donde se intentará contestar a esta pregunta es el Valle del Mezquital. Esta región de México, desde hace decenios, ha significado el ejemplo más notorio de miseria y explotación; Valle del Mezqui-

* Este trabajo forma parte de un estudio más amplio sobre las relaciones interétnicas en México, elaborado para el Departamento de Ciencias Sociales de la UNESCO.

tal ha sido sinónimo del Valle de la Muerte. En 1938 el conocido antropólogo Alfonso Fabila hablaba así de los indios del Valle del Mezquital:

“La raza otomí, grupo étnico que en número sigue al mestizo, no puede ser su condición ni más precaria ni menos lamentable. Por cualquier lado que se le mire, a excepción de que se le considere con un criterio no occidental, su estado manifiesta una completa derrota, y esta situación no es de hoy, sino que le viene desde los más antiguos tiempos. Siempre sometido a una servidumbre de siglos. Primero con los toltecas y aztecas, luego con el conquistador español y criollo, y hoy, con este último y el mestizo, quienes han detentado todos los recursos económicos que le podrían permitir vivir de una manera racional, y por eso ha ido replegándose día a día más y más hacia las estribaciones y cumbres de las montañas, cuyas tierras desérticas no permiten vida alguna, y por lo mismo, allí hace una existencia miserable en cualquier aspecto que se le juzgue; aun el de su libertad individual, porque lo tienen acorralado y sufriendo todos los desprecios”.¹

El mismo autor dice del otomí: “grupo étnico de los más antiguos, el cual, desde los más remotos tiempos ha estado sujeto a la servidumbre de los otros núcleos y por ello y múltiples causas, los que lo han estudiado opinan que es de raza inferior, así como que descienden del pueblo chino, aun cuando Francisco Pimentel ha desmentido tal aseveración, basado en el estudio de su idioma”.²

Más de treinta años después, el escritor Fernando Benítez dice: “Si a mí se me preguntara qué grupo indio me ha causado una más viva impresión respondería sin vacilar que el otomí, pues la ingratitud de su medio y su condición de esclavo en vez de volverlo duro y egoísta le ha permitido mantener y afinar no precisamente un sentimiento de solidaridad comunal propia de los indios, sino la excepcional de que todo hombre es un dios y merece el respeto y la devoción debida a los dioses. Un hombre que le otorga al ser esa calidad trascendente, un hambriento ontológico que ha logrado sobreponerse a las hecatombes y al dolor por esa concepción de la dignidad humana, es acreedor que nos ocupemos de él resueltamente, liberándolo de sus caciques, de los rapaces explotadores en los que ha encarnado la ancestral figura de Coyote Viejo, el Dios de la Discordia, especie de Caín otomí que ha tratado de destruirlos armando la mano del hermano contra su hermano”.³

Sobre el Valle del Mezquital ha corrido mucha tinta; a los fríos análisis de los científicos han seguido las denuncias ardientes de los espíritus humanistas o las vacías declaraciones demagógicas de los políticos. Los periodistas y los escritores han derramado lágrimas al descubrir la

situación de los indios del Mezquital. Detrás de todas las palabras se descubre una realidad descarnada: un pueblo que ha perdido su cultura vive aplastado bajo las pisadas de una sociedad capitalista que impone sus condiciones a los dominados. Esta misma sociedad ha resucitado en los mitos de la fusión de tres culturas (indígena, española y mestiza) una realidad cultural que ella misma había asesinado; pero la realidad indígena reaparece en la ideología burguesa de manera invertida y deformada, como nuevo instrumento de dominación.

En el Valle del Mezquital se ha querido observar empíricamente este fenómeno ideológico. En primer lugar, trataremos de mostrar algunos rasgos de la concepción que tienen las clases dominantes regionales sobre los indígenas: ligaremos la exposición a algunas situaciones de orden económico y político que se han investigado.

I. LAS CLASES DOMINANTES FRENTE AL PROBLEMA INDÍGENA

1. *La actitud discriminadora*: “siempre han sido negligentes y apáticos”

Entre las numerosas entrevistas⁴ a personas pertenecientes a la burguesía rural, es notoria la frecuencia elevada de casos que presentan una actitud franca y abierta de discriminación de corte racista hacia los indígenas.

Veamos unos ejemplos; las entrevistas con estas personas hicieron recaer la conversación en la contestación a dos preguntas básicas: ¿Por qué son tan pobres los otomíes? ¿Qué piensa de los otomíes?

Uno de los agricultores más ricos de la región, verdadero millonario que se permite el lujo de realizar viajes de *Safari* a África, poseer avioneta, ser paciente de un psicoanalista de la ciudad de México y tener automóvil provisto de radio-teléfono, contestó lo siguiente:

“—Bueno, usted ha leído algo de historia ¿no? Los otomíes *siempre han sido negligentes y apáticos* desde que se tiene noticia de ellos... son personas difíciles, reacias *por raza*. Yo he convivido bastante con ellos en lugares apartados... En la historia ya ha visto usted cómo los otomíes cambiaban a sus familias, sus hijas, sus mujeres; y no tienen ninguna idea de lo que hacen: *es una raza difícil, pero eso no quiere decir que no se puedan integrar a nuestra sociedad*.

—¿Por qué medio?

—Pues a través de la educación se podrán integrar los jóvenes y los niños, pero los viejos ya no los hace usted cambiar.

Yo tengo interés en que, por ejemplo, este grupo de ustedes hiciera un experimento con la gente otomí, para que la conocieran a fondo:

hacer una cooperativa entre ellos, *para que vean que tienen pocos deseos de cambiar*. Si ustedes quieren hacer el experimento yo les ayudo...”.

Declinamos la proposición que nos hacía el rico empresario agrícola de hacer “experimentos” con los indígenas para probar su inferioridad. Lo sorprendente de estas afirmaciones es que no provienen de un acaparador, usurero o comerciante intermediario de corte tradicional, sino de uno de los más modernos empresarios capitalistas de la región.

Otro agricultor muy rico, hijo de un cacique de la región y dirigente de una asociación de grandes y medianos propietarios de tierra, hizo afirmaciones semejantes:

“—Pues yo considero que los otomíes son pobres porque *no tienen aspiraciones para nada*; son personas que se conforman con ir la pasando, que no tienen aspiraciones de ninguna naturaleza.

—¿Usted cree que hay alguna solución?

—Pues, para los actuales yo creo que no; para los futuros, yo creo que con escuelas...”.

Otra persona, comerciante y distribuidor de una gran empresa cervecera, se expresó de manera también contundente, pero simplona:

“—Pues yo digo que son *medio burros*, les falta preparación...”.

—¿Por qué?

—Han estado alejados de la civilización...”.

Un ex-diputado, ex-cacique y hoy en día poderoso agricultor, introdujo elementos nuevos de tipo cultural para explicar la inferioridad del indígena; pero se enredó en la explicación:

“—Bueno, es primer lugar, les falta cultura. Quiero decir que el otomí es gente *relegada por naturaleza*... El indígena es un tipo totalmente aislado, trae el complejo —como campesino— de las épocas de la conquista; fueron los elementos perseguidos... Pero aquel que se libera, ese es peligroso: quiero decir que destaca tanto como cualquiera y si llega a entrar en el medio cultural sin superarse es un individuo nocivo; y si logra superarse, es uno de los protectores de los suyos”.

Esta persona, ella misma —según confesó— de remoto origen indígena, se debatía en contradicciones insolubles que no obstante lo conducen a posiciones francamente racistas y discriminadoras. Por otra parte, un mediano comerciante que aspiraba a escalar posiciones políticas en su

municipio, negaba lo evidente; a la pregunta ¿Por qué son pobres los otomíes? respondió:

“—Son pobres relativamente; comparados con otros, realmente no son pobres. *Que no se hayan desarrollado culturalmente*, es muy distinto; pero que sean pobres, no. Usted verá, por ejemplo, si sale a los barrios y a los pueblitos, chiquitos, que es una gente totalmente humilde, muy mal vestida, pero tiene sus cabecitas de ganado, tiene un pedazo de tierra, tiene un lugar donde siembra alfalfa o alguna verdura, así que no es precisamente que sea muy pobre, nada más que *todavía no está muy bien desarrollada...*”.

Esta orientación “culturalista” de las actitudes discriminadoras se completa con frecuencia con una explicación que trata de ver las causas de la inferioridad de los indígenas en las condiciones climáticas, ecológicas, etcétera. Por ejemplo, un ganadero rico que hace pocos años fue un funcionario importante de la administración local, ex-presidente de la Asociación regional de ganaderos, dijo:

“—Los cientos de años que han vivido en esta tierra estéril han originado *que no tengan ambiciones*, la gente en su mayoría *es floja* por esa misma razón; *el calor, el polvo, la falta de agua hacen que el cuerpo no tome su ritmo de actividad*. Entonces estas gentes se conforman con bajar los lunes al comercio, traen sus *ayates* [textiles], sus lechuguillas, su *shité* [subproducto de la fibra de lechuguilla] que se adquieren del viernes al domingo, porque el lunes lo utilizan para llegar; vienen y se emborrachan; el martes a descansar de la cruda, el miércoles, pues igual, no tienen actividades. Creo que estos son los puntos más esenciales por los que la gente ha permanecido en este estado.

—¿Qué se podría hacer para cambiar esta situación?

—Según mi modo de ser, enseñarlos a trabajar, no como en tiempo de la Inquisición, a golpes, a patadas, no. Hay que preparar a esa gente, lograr un medio de convencimiento para dirigir a esa gente...”.

El problema principal que plantea gran parte de la clase dominante es el de la apatía, holgazanería e incultura de la población indígena. A los ojos de los explotadores, estos “defectos” son fundamentales pues limitan las posibilidades de la inmersión de los otomíes en relaciones de explotación más modernas. La solución es encontrar “un medio de convencimiento para dirigir a esa gente”. Este medio de convencimiento, como veremos, fue ya encontrado: la política indigenista. Uno de los más fa-

mosos fundadores e impulsores del indigenismo en México, Manuel Gamio, a principios de siglo se hacía la misma pregunta —planteada a su manera— que nosotros le hacíamos a los explotadores del Valle de Mezquital:

“¿Por qué no sabe el indio pensar, dirigir, hacer sus revoluciones triunfantes, formando como forma la mayoría de la población, siendo sus energías físicas tal vez superiores y poseyendo aptitudes intelectuales comparables a las de cualquier raza del mundo? Eso *se debe al modo de ser, al estado evolutivo de nuestra civilización indígena, a la etapa intelectual en que están estacionados sus individuos.*”⁵

El pensamiento de Manuel Gamio —inspirado en Boas—, así como el de nuestros burgueses del Mezquital, reflejaba la necesidad imperiosa de “resolver” el problema indígena, integrando a una población que no era considerada *apta*, a la vida “civilizada”. Por supuesto, el desarrollo posterior de la política indigenista no mantuvo los rasgos de corte colonial racista, pero mantuvo como premisa básica la necesidad de la integración.

Paralelamente, el propio desenvolvimiento económico del país fue “resolviendo” el problema: los indígenas fueron engullidos por el desarrollo capitalista de tal forma que sus peculiaridades económicas (estructura comunal, etcétera) fueron totalmente borradas o redefinidas. El sector de la burguesía cuya ideología con respecto al indígena hemos presentado no tiene ya intereses directos en el mantenimiento de relaciones de tipo “colonial” con los otomíes; su posición es abiertamente racista, como la de quien quiere “eliminar” una situación que le estorba, y adopta hacia los indígenas la actitud de quien se enfrenta a un parásito. A esta burguesía moderna poco le importan los indígenas: no vive de ellos como tales, no requiere de su ignorancia del castellano, de su aislamiento relativo en comunidades ni de su miseria para llevar adelante sus negocios.

2. *La actitud tecnocrática*: “enseñarles a sustituir los defectuosos elementos culturales”

Otro conjunto de actitudes con respecto al indígena proviene de funcionarios, profesionistas, técnicos, etcétera, quienes en general buscan las causas de la miseria otomí en el medio geográfico, en la descapitalización, etcétera. No adoptan posiciones tan abiertamente discriminadoras.

El jefe de una importante zona de riego del Mezquital, ingeniero y funcionario del gobierno, nos explicó:

“Los otomíes están en una zona ecológica que no les es favorable. Esta zona no tiene ninguna riqueza, es decir, no posee recursos natu-

rales que le permitan desarrollarse. No tienen ni suelo fértil, ni existen pastos para que se desarrolle un buen ganado... No existe una agricultura de riego, mas que de temporal; y ésta es inestable porque no hay seguridad de cosechar algo, y menos cuando el terreno es árido.

Yo creo que la riqueza se deberá traer de otro lado, los recursos necesariamente tendrán que ser de afuera, tendrá que industrializarse... Yo creo que es la única posibilidad, porque las condiciones ecológicas son muy desfavorables."

Esta tendencia a no ver el problema en el seno de las relaciones sociales de la región, y de achacarle la culpa "al medio" o a causas externas es muy sintomático de una manera de eludir el problema. Otro ejemplo es el de un alto funcionario de un organismo estatal de desarrollo, de origen otomí, que parece encontrar la raíz del problema en la sociedad industrial:

"Hay una serie de razones que explican la pobreza del otomí; ellos se han dedicado exclusivamente a las industrias domésticas como es la fabricación de *ayates*, que era la principal actividad que tenía la población... Fue muy remunerativa, sobre todo durante la época de la Colonia, pues aquí había muchos centros mineros que utilizaban la cuerda, los costales, etcétera... Pero ha venido el plástico, han venido muchas otras cosas a sustituir a estos productos, y están ocurriendo ni más ni menos los mismos problemas que tiene el henequén en Yucatán. Así es que los precios del ixtle y la lechuguilla [fibras del ágave] son precios que se conservan igual que hace unos treinta o cuarenta años... de tal manera que los que se dedican a talar lechuguilla viven en una situación de más pobreza, mucho más pobreza, cinco o diez veces más pobres que hace cuarenta o cincuenta años; y esto se debe, repito, al desplazamiento de los textiles por otros productos".

A partir de estas ideas se desarrolla una política paternalista que trata infructuosamente de defender al "buen salvaje" de los males de la industria moderna o de protegerlos de las inclemencias del medio geográfico.

Un rico comerciante acaparador de la producción de tomate también opinó sobre el problema:

"Los otomíes son tan pobres porque están localizados en una región pobre o porque les falta cultura para poder buscar sus satisfactores en forma adecuada.

Pero se les está atendiendo, se ha logrado bastante; las personas que

somos de aquí podemos darnos cuenta a través del tiempo que sí ha habido muchos logros positivos; en forma lenta, que así tiene que ser; *dada su falta de cultura, la evolución es lenta*".

Pero el determinismo geográfico fácilmente se convierte de nueva cuenta en juicio de valor sobre el carácter "holgazán" del indio. Un ex-presidente municipal decía:

"—En la región hay partes que son muy estériles; les falta agua aunque tengan tierra; hay muchos que tienen un ejido, una hectárea o dos: lo siembran un año, no se les da nada; lo siembran otro, no se les da nada; se fastidian y lo dejan. Es que aquí no nos llueve mucho... esta región es muy estéril.

—Pero en la región hay agricultores ricos. ¿Por qué en particular los otomíes son tan pobres?

—Unos... no trabajan.

—¿No trabajan?

—*Por falta de instigación no trabajan.*

—¿Por qué?

—Pues porque *la gente así es, no trabaja*. Por ejemplo, si yo fuera pobre, me iría a trabajar a una fábrica en México, o me iría a trabajar a un rancho; sacaría mis horas de trabajo extra y mejoraría mi familia con mejores alimentos. Me mejoraría a mí y también —si es posible— al patrón con quien trabajase.

—¿El patrón se beneficiaría?

—¡Claro! Se beneficiaría y yo también me beneficiaría, porque entonces ganaría el mejor sueldo... Pero si no trabajo mucho, sólo trabajo dos o tres días y me dedico a beber en la cantina, mientras mis hijos se mueren de hambre...

—¿Cuál cree que sería la solución para este problema?

—Pues, para mí que sería difícil, pues... *¿cómo exigirle a un otomí?* No, hay cosas que no saben; no se puede trabajar con maquinaria para el tomate de la misma forma que se raspa un maguey... Es cosa que ellos hicieran un esfuerzo...".

Un agricultor rico de la zona de riego se quejó de la falta de interés por el trabajo, por parte de los otomíes:

"...a esas personas de aquí las invitan a trabajar y no quieren, no les gusta salir a trabajar. Creo que por eso son pobres, pues no veo otro motivo... Claro que la tierra es muy estéril, hacen falta medios, comunicaciones, electrificación, agua...

- ¿Y por qué cree que no quieren trabajar?
 —Pues ya es el hábito de una persona el que no le guste trabajar.
 —¿Y por qué cree usted que tiene este hábito?
 —Pues ¿quién sabe? . . . ahí sí no sabría decirle”.

Para el grupo de tecnócratas las soluciones al problema indígena están ligadas a la introducción de riego, de nuevas técnicas, industrias, agua potable, etcétera. La sociedad “civilizada” es la encargada de llevarles el progreso que los indígenas han sido incapaces de lograr; es opinión generalizada entre ellos que los males del indio no radican en las relaciones sociales, sino en factores “objetivos”; bastará introducir nuevas situaciones para cambiar la situación. El pensador indigenista ya citado, Manuel Gamio, expresaba así la necesidad de introducir situaciones nuevas:

“En pro del adelanto de la población total así como de la constitución de una nacionalidad integral, es de urgencia procurar no sólo la mejoría económica de los grupos que estamos discutiendo, sino que también hay que enseñarles a sustituir los defectuosos elementos culturales que en la actualidad hacen tan pobre y difícil su existencia, por otros que satisfagan mejor y hagan más amplias y diversas sus elementales aspiraciones y necesidades”.⁶

3. *La actitud demagógica*: “para que el indígena se integre a la sociedad nacional, idealmente, en condiciones de igualdad”.

El uso y la manipulación del “problema indígena” son —en el Mezquital como en otras zonas del país— un instrumento para aceitar la maquinaria política de dominación. Desde este punto de vista, la situación del indígena es base de apoyo para facilitar el control político y para lograr que las relaciones de clases no entren en conflicto agudo.

Encontramos dos formas básicas de manipulación del problema indígena para estos fines:

- 1) El uso de la identidad étnica como medio para controlar a la población: Este uso se encuentra casi siempre detrás de los llamados “cacicazgos”.
- 2) La afirmación del poder político sobre la base de señalar que el problema indígena ha sido “resuelto” por el gobierno. Es frecuente encontrar esta idea en los políticos locales que han logrado puestos (diputaciones, etcétera) por “elección”.

Un ejemplo de la primera situación lo encontramos tras del poder de un cacique otomí que durante decenios ha controlado la distribución

del agua para riego en la región de Ixmiquilpan. Después de muchos conflictos y luchas, el cacique no tuvo más remedio que retirarse personalmente de la oficina de control del agua, pero dejó allí a sus acólitos; uno de ellos, que es pariente cercano del cacique, es un joven y dinámico empresario agrícola muy rico. Con él hablamos:

“En cuanto al puesto que tengo en la Junta de aguas, pues yo creo que Don Anselmo [el cacique] tenía muy buenas intenciones... Pero como estaba solo y no podía disponer de personas que lo ayudaran, pues yo pensé que uno de mis deberes era el de colaborar con él en lo que pudiera... Entonces yo llegué aquí a tratar de agilizar un poco la administración, *consciente de que el otomí es muy susceptible...* yo traté de que se le atendiera mejor y desde que he llegado he tratado de darle todas las atenciones, con la ventaja de que como sé hablar otomí, pues cuando no se pueden dar a entender, yo les hablo en su lengua y les digo: ¿Cuál es su problema? y rápido se los resuelvo, trato de ayudarlos hasta donde sea posible... Cuando deben muchas cuotas del agua lo único que puedo hacer es ir con Don Anselmo [el cacique] y decirle: ¡Hombre! qué no sería posible que se les condonara parte de la deuda a estas personas? Tienen muy poco dinero...”.

Estas palabras ocultan el complicado sistema de favores y deudas que mantienen el férreo control del cacique sobre los indígenas. Ni los grandes empresarios que citamos al principio, ni los tecnócratas, ven con buenos ojos este sistema de cacicazgo, pues para los primeros, los mismos caciques —que casi siempre son otomíes— son seres despreciables, y para los segundos, este sistema dificulta las posibilidades de introducción de nueva tecnología, servicios, etcétera. Sin embargo, tanto para unos como para otros, el cacique es “necesario” para controlar la situación. Por otro lado, la conversación con un diputado al congreso local —joven abogado de origen indígena— permite asomarnos a otra forma de demagogia; ante la pregunta sobre la existencia de discriminación al otomí, trató de tapar el sol con el dedo:

“¿Discriminación? No, aquí no la hay, definitivamente no la hay. Por la razón de que entendemos perfectamente que son gente que ha estado un tanto marginada, pero que tiene derecho a algo mejor. Aquí no hay discriminación, absolutamente no la hay, aquí no hay ningún problema así: *el mestizo trata bien al indígena*, además que éste ya no se deja... sufre muchas veces algunos atropellos de algún mal funciona-

rio... Además el gobierno trata de que se denuncie todo tipo de atropellos en contra de ellos”.

Este diputado, de cualquier forma, ha digerido muy mal la demagogia; resultó particularmente sorprendente enterarnos que imparte en el bachillerato de una ciudad de provincia la cátedra de ¡etimologías griegas y latinas! Pero se refirió despreciativamente a su lengua materna —el otomí— como un “dialecto”...

La situación que nos pinta este político local es la que quiere lograr la administración oficial indigenista. Para el indigenismo oficial la política del gobierno debe facilitar “el pase de una situación de *casta* a otra de *clase* para que el indígena se integre a la sociedad nacional, idealmente, en condiciones de igualdad”.⁷ Por supuesto que una nueva *condición de clase* no implica, ni siquiera idealmente, una situación de igualdad. Ya hemos observado cómo los más modernos empresarios ven a los indios más que como clase, como una *casta inferior*. Lo que se observa en la realidad es que el proceso de integración y aculturación del indio no conlleva la eliminación de las “deformaciones” ideológicas racistas, sino que —por el contrario— las eleva a un nuevo plano. ¿Por qué, pese a la labor de los tecnócratas por “desarrollar” al indígena y llevarle la “civilización” el grueso de la burguesía rural continúa observándolos como a razas inferiores? Sin duda debe ser porque la sociedad actual sigue requiriendo de la existencia del fenómeno de la discriminación...

4) *La actitud liberal*: “...son gente industriosa, nada más que se necesita que el gobierno intervenga...”

Hay un grupo —pequeño— de la burguesía local que tiene una actitud totalmente diferente a la predominante; se trata de una posición liberal que frecuentemente raya con el populismo, pero que también busca soluciones paternalistas. A veces estas ideas ocultan ideas cristianas sobre los indígenas, que exaltan la espiritualidad del otomí; por ejemplo, un comerciante rico que hace años fue presidente del Club de Leones de la región, decía:

“—Los otomíes son pobres en lo material, *pero en lo espiritual son muy ricos*. Es una raza a la que el gobierno debe darle lo que esté a su alcance para que esa pobreza material acabe, porque son trabajadores, son gente muy industriosa, nada más que *se necesita que el gobierno intervenga...* con eso acabaría la pobreza de ellos.

—¿Y por qué cree que son tan pobres?

—Bueno, pues porque no tienen nada. Tienen terrenos que no les

producen más que lagartijas... y sin embargo, como le decía, son gentes que tienen lo suyo. Usted va a la casa de un indígena de éstos y en una fiesta gastan lo que no tienen, o lo consiguen como sea... Pero ellos son felices y le dan a usted todo..."

Otro comerciante rico, pero que estuvo ligado a la acción política indigenista, opinó algo semejante:

"—Los otomíes son pobres porque sus tierras son muy pobres. Si hacemos un poco de historia veremos que sus familias se refugiaron aquí, los empujaron hasta aquí y ya los dejaron en paz, porque no tenían nada que quitarles. Fueron los aztecas, los toltecas —tengo entendido— los que los acosaron. Así es que el otomí se acostumbró a ver en la pobreza un escudo, para que no lo lesionaran.

Los otomíes son un pueblo muy trabajador, muy industrioso. Aprenden con facilidad lo que se les enseña. Un pueblo que logra sobrevivir en medio de tantas pobreza y vicisitudes, *es indiscutiblemente superior a nosotros, que no aguantaríamos.*

Además se están multiplicando, se siguen multiplicando... El otomí es un pueblo al que posiblemente *se les desarrolló un trauma y pensaron que su pobreza era un escudo para que no los siguieran perjudicando.* Y ha sido difícil vencer esa resistencia; creo que ya está vencida... Nosotros tropezamos con el problema inicial de que *el indígena no quería que se le ayudara, no quería que se le redimiera.* Posteriormente, una vez que empezó a ver los beneficios que estaba recibiendo, el problema fue que ya no podíamos, *no sabíamos cómo quitarnos de encima tanta solicitud de atender sus problemas, porque no podíamos resolverlos todos.*"

En este caso la "virtud" del indígena no es su espiritualidad, sino su capacidad de sufrimiento. Esta concepción desemboca inevitablemente en el reclamo de una actividad gubernamental de tipo paternalista; pero los problemas eran tantos que rápidamente la acción indigenista quedó atascada en el lodo: tuvo que limitarse a "aliviar" algunas de las penas materiales de los indígenas.

Muy interesante fue la entrevista con el presidente municipal (de profesión comerciante) de uno de los municipios más densamente poblados de indígenas:

"—¿Por qué son tan pobres los otomíes? —le preguntamos?

—*Es que los mestizos los explotan mucho* (risas); es un fenómeno que ocurre en todos lados.

—¿Los explotan mucho?

—Sí, los *hemos* explotado mucho. Los indígenas tienen una capacidad mínima de compra, pero son muchos y por poco que compren, por poco que consuman... Inclusive hay aquí una máxima entre comerciantes: *si vas a poner un negocio, que consuman los otomíes... porque son tantos que eso hace progresar los negocios*. Ahora bien, ¿por qué son pobres? Pues no lo sé realmente; ¿porque son tontos?, no, definitivamente no; ¿porque son flojos? No, tampoco, ¿porque están en el Valle del Mezquital desde hace muchos años? Probablemente. Y creo que porque *no piensan como nosotros*: Porque si tú eres relativamente pobre, a lo mejor no te gastas diez pesos en una copa, y ellos sí.

La generalidad dice que por la zona en que están enclavados: tierras pobres, poca posibilidad de producción, etcétera, pero la idea es que se queden los otomíes con la tierra que se va a regar, pero desgraciadamente —por una circunstancia que yo desconozco— siempre se queda en manos de mestizos... porque es el que puede comprarla...

Creo que es un defecto de X, (funcionario indigenista), por el hecho de ser antropólogo, el de tratar de conservar la cultura otomí; no los quiere aculturar; yo no sé para qué los van a querer así (risas). Me decían: ¿Cómo sabes que no es mejor la cultura otomí que la que tú pretendes tener? Pero *no se trata de ver cuál es mejor, sino de ver cuál va a ganar*, como en todo. Y desgraciadamente está ganando la nuestra. Entonces no tiene caso que los estén conservando como otomíes... Definitivamente mi cultura es peor, no lo dudo. Pero ahora es la que domina; pues de una vez que se vengan para acá..."

Esta curiosa mezcla de "cinismo práctico" y liberalismo permite justificar las formas de explotación más rapaces.

Una opinión más avanzada y progresista provino de un maestro de escuela, otomí, dirigente político:

"Dicen que los otomíes son borrachos, tarados o flojos, pero para mí no es eso: realmente la gente está cansada de tantas explotaciones, de tantos engaños, de tantos discursos... Sólo les hacen caso cuando hay elecciones, para que levanten el dedo, pero después se olvidan de ellos y siguen viviendo en la misma situación, sin ningún progreso. Pero en sí el otomí no es realmente flojo, lo que le falta es orientación en el trabajo y un espíritu de lucha para mejorar su condición económica... Pero mientras no haya riego no creo que se logre mejorar la situación económica de la gente."

La actitud liberal de un sector de la clase dominante regional tiene tam-

bién su reflejo en la política indigenista. Esta actitud liberal es la otra cara de la actitud que hemos denominado demagógica; mientras que esta última plantea la posibilidad de integrar al indígena "en condiciones de igualdad" a una sociedad desigual, la actitud liberal convierte a esta posibilidad en una necesidad del Estado. La política indigenista, de esta manera, se revela como una razón de Estado; esto es reconocido por uno de los más brillantes formuladores del indigenismo mexicano:

"El indigenismo, fundándose en la condición mestiza de la mayoría de la población del país, y en la incautación del pasado indígena, racionaliza el derecho que cree tener para imponerle al indio una única salida: la nacionalidad mexicana."⁸

II. LA IDEOLOGÍA INDIGENISTA EN EL CONTEXTO SOCIOECONÓMICO Y POLÍTICO ACTUAL

Hasta aquí hemos dado la palabra a la burguesía regional, y hemos contrapunteado sus ideas con algunas referencias a la teoría indigenista oficial. Se ha querido, de esta forma viva, dar a entender una de las conclusiones más importantes de nuestra investigación: la política indigenista oficial no está desligada de los intereses de las clases dominantes en México, sino que —por el contrario— estos intereses encuentran en dicha política su formulación más acabada. Como se ha visto, y como es obvio, no encontramos *una sola* actitud o posición ante los indígenas, sino una variada gama que oscila desde las ideas más racistas hasta ideas liberales progresistas. Sin embargo, todas ellas tienen un denominador común: son las expresiones de los intereses del sector políticamente poderoso y económicamente dominante de la sociedad mexicana; a todas estas expresiones las denominaremos aquí *ideología indigenista*, ya sea ésta expresada por los teóricos del indigenismo o por la burguesía misma en forma directa. Esto nos lleva a preguntarnos si existe alguna forma económica específica de explotación económica, propia de la relación entre la burguesía y el indígena, que constituya la base de esta ideología indigenista, que es un fenómeno de carácter nacional y que rebasa los marcos de las regiones indígenas.

1) *¿Existe una economía indígena?*

La presencia de formas específicas de explotación económica del indígena implicaría la existencia de una situación económica diferente del indígena con respecto al obrero o al campesino. De hecho todas las posiciones dentro de la ideología indigenista parten del postulado siguiente: *el indígena constituye una categoría social diferente al resto de la pobla-*

ción (sea por su “inferioridad racial”, por el “clima”, por su “cultura”, por las “formas de dominación”, etcétera). Con esto no se quiere decir que cualquier posición que piense al indígena como categoría diferenciada es parte de lo que llamamos “ideología indigenista”, que se define por su carácter burgués.

Varios estudios realizados recientemente⁹ demuestran claramente que los indígenas (definidos provisionalmente por la lengua que hablan) *se encuentran totalmente integrados* a la estructura económica global del país. Por esto, cualquier teoría que se plantee la necesidad de integrar al indígena a la nación en realidad no hace más que justificar un proceso de integración (“de aculturación”) que ya ha acontecido, que es un hecho consumado. Es decir, trata de justificar la forma en que está integrado el indio a la sociedad mexicana.

Ahora bien, cuando se analizan las peculiaridades de la situación económica de los grupos hablantes de lenguas indígenas, se observa que allí predomina el mismo tipo de mecanismos de explotación que en el resto de la población. Se descubre que el indígena es explotado como campesino y como obrero (casi siempre como campesino). Las formas económicas tradicionales de origen prehispánico o indo-colonial, tales como el trabajo colectivo, la propiedad comunal, las formas de redistribución de riqueza (de “nivelación”, tipo *potlatch*), el autoconsumo y la organización comunal son mecanismos económicos que ya no cumplen su función original y que, además, no son peculiaridades privativas de la población indígena sino de todo el campesinado.

El trabajo colectivo, en los pocos lugares donde se conserva, se encuentra muy desligado de la base productiva propia de la comunidad; los sistemas de ayuda mutua han quedado relegados a trabajos tales como la construcción de escuelas, de viviendas, de caminos, etcétera, casi siempre bajo el control del Estado, que de esta manera se ahorra considerables inversiones en el pago de mano de obra.

La propiedad comunal, como forma jurídica peculiar de la comunidad indígena, ha perdido su razón de ser. En la realidad no se diferencia de la propiedad ejidal (modalidad jurídica creada por la reforma agraria, que cede *en usufructo* privado parcelas de pequeña extensión). En las pocas ocasiones en que la propiedad comunal es tierra de labor, se encuentra parcelada y repartida entre los campesinos; en la mayor parte de los casos se trata de tierras cerriles o boscosas, que operan en forma idéntica a la sección comunal de la tierra ejidal. De hecho, la reforma agraria en México no estimuló el proceso de “retorno” de la antigua tierra comunal a los campesinos, sino que impulsó en su lugar el sistema de “dotación” de tierra ejidal.

Las fiestas tradicionales ya prácticamente han dejado de tener por función el impedir la acumulación de riqueza en el seno de la comunidad, y se han convertido en un importante aparato de consumo de mercancías de origen industrial que sirve para ampliar el mercado interno capitalista (muchas de las fiestas tradicionales han sido rescatadas del olvido por las grandes compañías cerveceras, por ejemplo).

El autoconsumo es un rasgo importante de toda la economía campesina, de ninguna manera algo peculiar de las comunidades indígenas. Como hemos demostrado en otra parte,¹⁰ el autoconsumo no constituye un modo de producción, sino una forma de consumo. Su antigua base productiva, la economía natural, ha sido sustituida por una economía mercantil simple.

Finalmente, hoy en día ya no es posible pensar en la *comunidad* como unidad económica. Estudios recientes realizados en el Valle del Mezquital¹¹ y que en otras zonas permiten afirmar que la organización económica de la comunidad no es, ni con mucho, autosuficiente. Los resultados de estas investigaciones demuestran que porcentajes muy elevados de los gastos de la comunidad provienen de ingresos realizados en el exterior: por concepto de trabajos como jornaleros, como obreros industriales, como sirvientas, como trabajadores migratorios en el sur de EE.UU., etcétera. Es decir que la existencia de la comunidad no se explica por sí misma.

En conclusión, no es posible pensar que existe una economía indígena, diferenciada a la economía nacional, como segmento de la sociedad global. En fin, no existe un “modo de producción indígena” diferente de la economía mercantil simple o capitalista. Esto no quiere decir que en los intersticios de las relaciones de mercado no se cuelen comerciantes parásitos, usureros y acaparadores que se *aprovechan* del desconocimiento que tiene el indio del español de la misma forma que se aprovechan también de la falta de educación de todo campesino pobre, para apropiarse de parte de la riqueza producida por los campesinos indígenas. Sin embargo, estos intermediarios no son más que los buitres que comen las sobras del gran festín en que la gran burguesía nacional e internacional se engulló al mundo indo-colonial. Lo paradójico de la ideología indigenista es que pretende lanzar toda la culpa a estos buitres intermediarios, después de haberse comido la mayor parte del pastel. La política indigenista es una búsqueda del chivo expiatorio de las culpas de la moderna burguesía; volveremos más adelante sobre esto.

2) *Formas de dominación política y cambio económico.*

Si no existe una base económica peculiar, diferente a la mercantil-capitalista, para fundamentar el amplio y extenso fenómeno de la ideo-

logía indigenista, ¿es posible encontrar su explicación en los aparatos de dominación política? Es decir, si no hay una forma de explotación económica propia de la relación burguesía-indígena, tal vez exista una vinculación política singular que genera a la ideología indigenista.

Al examinar los restos de formas de poder político tradicional de origen prehispánico, por lo general llegamos a un fenómeno común que caracteriza la integración política de las comunidades indígenas al Estado nacional. Este fenómeno común es el uso y la manipulación de las formas locales de organización por parte de las clases dominantes. Este fenómeno se presenta bajo dos formas básicas:

- a) Bajo la modalidad del llamado *caciquismo*.
- b) Bajo la forma de una articulación de los mecanismos administrativos oficiales nacionales con las pautas de organización indígena.

Estas dos modalidades, desde luego, no se excluyen; la mayor parte de las veces se funden, pero se observa en las diferentes regiones un predominio de una u otra forma. En ambos casos, la organización política de origen indígena se limita a formas híbridas que han dejado de ser determinantes.

Hay una importante diferencia entre estos dos aspectos de la estructura política en zonas indígenas. Por lo general el sistema de cacicazgo *tiende* a mantener y a perpetuar a los indígenas dentro de un marco de relaciones sociales "tradicionales", a mantenerlos "aislados" de la sociedad nacional. Es decir, la comunicación política es monopolizada por los caciques, quienes de esta manera aseguran un control despótico sobre las comunidades. De hecho este sistema no implica de ninguna manera el aislamiento de la comunidad indígena, sino que los nexos que la unen al país se encuentran firmemente controlados por los personajes claves, que mediante una combinación de favores y de represión aseguran la estabilidad política.

Bajo el segundo sistema, el control de la comunidad es más administrativo que personal. Esta modalidad *tiende* a la desaparición de los mecanismos tradicionales de poder, puesto que no los necesita; esta forma de simbiosis entre el poder oficial y el indígena generalmente existe en aquellas regiones donde el aparato económico de explotación es más capaz, por sí mismo, de mantener la dominación. Mientras que el caciquismo es necesario para proteger y reproducir las relaciones entre la economía mercantil simple (indígena) y la capitalista, en situaciones donde estas relaciones implican la existencia de numerosas formas de parasitismo (acaparadores, capital comercial, enriquecimiento ilícito, etcétera), en cambio

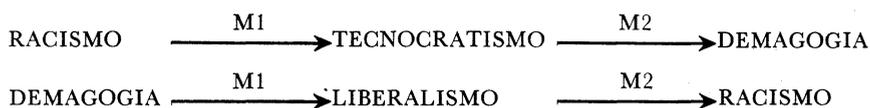
el aparato administrativo oficial con rasgos tradicionales resulta suficiente para “mantener el orden” en situaciones en donde las relaciones de explotación modernas y capitalistas dominan plenamente; en este último caso, donde los factores económicos predominantes cristalizan en el capital agrícola y el trabajo asalariado, la función de personajes intermediarios no es indispensable, y difícilmente es posible (en todo caso, el cacicazgo adquiere formas muy particulares). El cacique es necesario mientras la población trabajadora está aún fuertemente ligada a la tierra y a la comunidad.

Desde el punto de vista de los fenómenos ideológicos, se observa que las situaciones económico-políticas que generan el caciquismo, conllevan a su vez la aparición de dos procesos contradictorios pero complementarios: en primer lugar, el cacique mismo (y su grupo) requieren generalmente de expresiones ideológicas que hemos calificado como de *actitudes “demagógicas”*; para asegurar la comunicación y el control de la comunidad indígena. En segundo lugar, los comerciantes-usureros que viven del parasitismo intermediario (y que generalmente son mestizos, “ladinos”, “caxlanes”) desarrollan una *ideología profundamente racista* que justifica las violentas formas de explotación de la comunidad.

En cambio, la *actitud “tecnocrática”* y la *actitud “liberal”* son las dos caras de la ideología propia de la dominación político-administrativa. A su vez, estas dos expresiones ideológicas son la “forma avanzada” que adoptan el “racismo” y la “demagogia”. Cuando la capa parasitaria de mercaderes que ejerce el control económico es sustituida por funcionarios, políticos profesionales y técnicos, el *racismo* se troca en *tecnocratismo*. Al mismo tiempo, cuando el poder político de los técnicos “permite que el cacique sea desplazado, la *demagogia* tradicional, tiende a ser sustituida por una actitud *liberal* que representa los intereses de la burguesía industrial (que no está presente en las zonas indígenas, pero que deja sentir su influencia a través del Estado). El siguiente diagrama esquematiza estas tendencias:

CACIQUISMO		DOMINACIÓN ADMINISTRATIVA	
COMERCIANTES PARASITARIOS	→ RACISMO	TECNOCRATISMO	← FUNCIONARIOS, TÉCNICOS Y POLÍTICOS
CACIQUES	→ DEMAGOGIA	LIBERALISMO	← BURGUESÍA INDUSTRIAL, POLÍTICA ESTATAL
ARTICULACIÓN DE ECONOMÍA MERCANTIL SIMPLE Y CAPITALISTA		MAYOR DESARROLLO DEL CAPITALISMO	

El paso de la demagogia al liberalismo, y del racismo al tecnocratismo en la ideología indigenista es sólo un primer momento del proceso ideológico, que corresponde al tránsito reformista de una situación semi-capitalista a una situación plenamente capitalista. Sin embargo, el propio desarrollo capitalista en las zonas indígenas provoca la aparición en ellas de nuevos actores sociales: florece una burguesía agroindustrial y agrocomercial local que, como hemos visto, reasume actitudes racistas; al mismo tiempo, los grupos políticos gobernantes locales requieren de métodos más represivos para el control político. Todo esto ocasiona un segundo momento en el proceso ideológico: el tecnocratismo se torna demagógico y el liberalismo se trueca en racismo. El siguiente esquema ejemplifica todo el proceso:



De esta manera, como por arte de magia en un proceso que parece de alquimia social, el racismo ha dado a luz a la demagogia, y ésta al racismo. Se ha vuelto, aparentemente, a la situación original; pero la nueva demagogia y el nuevo racismo tienen un contenido y una explicación muy diferentes. Aquí se encuentra la clave del “problema indígena” tal como se presenta hoy en día, después de que lo que hemos denominado “momentos” del proceso económico-político-ideológico han liquidado la existencia social del indio, al “integrarlo” al mundo capitalista.

III. LAS DOS CARAS DE JANO DE LA IDEOLOGÍA INDIGENISTA

Ahora será necesario hablar por separado de los dos procesos ideológicos (racismo-tecnocratismo-demagogia y demagogia-liberalismo-racismo) para tratar de encontrar la dimensión real de las relaciones interétnicas en el marco del desarrollo sociopolítico. Pero hay que tener presente que se trata de dos procesos indisolubles, como las dos caras del dios Jano: una mira hacia el pasado y otra hacia el futuro, pero son la *misma mirada*, la mirada del pensamiento burgués.

1) *La discriminación necesaria al sistema: demagogia-liberalismo-racismo.*

Sería simplista imaginar que la ruptura de las formas típicamente campesinas encadenadas a la economía capitalista, a través de una “modernización” más o menos acelerada, dejaría de requerir de mecanismos

discriminatorios. Al fin y al cabo, esta “modernización” no significa el final de la explotación, sino su “racionalización” en términos abiertamente capitalistas. El capitalismo moderno, al irrumpir en un sistema que articula formas económicas y políticas precapitalistas con el mercado capitalista, necesita en principio destruir toda situación social, política o económica que implique formas tradicionales de monopolio de los factores (castas étnicas, caciques, latifundismo arcaico). La tarea “reformista” (o “revolucionaria”, a veces) del moderno capitalismo es aniquilar estas situaciones previas; por lo que se refiere al fenómeno que nos ocupa, el capital moderno se enfrenta a la ideología del cacique, que paradójicamente es el puntal no discriminatorio de una relación de explotación: el cacique es “popular”, se basa en las tradiciones indígenas y ha surgido del seno de la comunidad. Por el contrario, los intereses capitalistas “vienen de afuera” y tienden a destruir a la comunidad; sin embargo, en su lucha con el cacique, necesariamente, adoptan una ideología “más avanzada” (liberal) que no sólo reivindica los derechos del indio, sino que ofrece todo el apoyo del Estado para resolver sus problemas. Por supuesto, en muchísimos casos los intereses liberales han tenido que aliarse con los caciques, pues no han logrado destruirlos, a fin de implantar el poder del Estado en las zonas indígenas; en muchas zonas indígenas, de esta manera, el liberalismo se entrelaza con el caciquismo, tomando por base a una sola estructura política. Estas son las dos tendencias que chocan y se entrelazan en el primer momento de la penetración del capitalismo en la comunidad indígena, durante la época posrevolucionaria y especialmente a partir de la segunda mitad de la década de los treinta (sexenio de Lázaro Cárdenas). El liberalismo indigenista libra rudos combates con el viejo racismo de los ladinos [y mestizos] ricos; pero el espíritu indigenista liberal, falto casi siempre de una base social regional del apoyo, en muchas ocasiones no tiene más remedio que aliarse con el pragmatismo demagógico de los caciques, e imitar su comportamiento. El liberalismo indigenista siempre fue un brazo del Estado; se negó a movilizar a las propias masas indígenas y no contó con una joven burguesía regional en qué apoyarse. De esta forma, el indigenismo liberal penetró a través de funcionarios, administradores y maestros; pero representaba intereses económicos y políticos que aún no se habían desarrollado en las zonas indígenas: los de una burguesía nacional en ascenso.

Pero este es el primer momento en el que nace el liberalismo. Detrás de la ideología liberal indigenista viene la propia burguesía, que comienza a desarrollarse localmente, en las zonas indígenas; sin embargo, sorpresivamente, esta nueva burguesía regional no es portadora de una ideología liberal, sino de una conciencia discriminadora y racista.

Si se observa detenidamente el problema, se descubre que para esta nueva ideología racista el concepto de "indio" no es el mismo que para los viejos usureros ladinos, esa antigualla económica. Para el comerciante mestizo el "indio" es el personaje real y concreto que vive en las comunidades, que habla una lengua indígena y que —sobre todo— le compra mercancías caras y le vende productos baratos; para este mercader de migajas, el indio es un campesino pobre.

Para la nueva burguesía —en cambio— el indio es la imagen ideal del jornalero, el peón, el proletario; poco le importa si habla o no una lengua vernácula, si tiene costumbres peculiares... Para ello basta con que un hombre sea un harapiento que necesita vender su fuerza de trabajo, para caer en la categoría de indio. El concepto de indio (o indígena) le proporciona a la burguesía moderna la perfecta justificación de la explotación a que sujeta a sus asalariados. El razonamiento es el siguiente: la sociedad moderna le ha proporcionado a los indígenas los medios para integrarse en condiciones de "igualdad" a la economía nacional; quienes no logran superarse, siguen siendo indios, son inferiores, no han sido capaces de "integrarse"... Así, se crea el mito del *indígena desintegrado*, que no es suficientemente inteligente o hábil para ascender en la sociedad nacional. Este mito trata de encubrir el hecho real de la explotación con la pantalla de una supuesta desintegración; se plantea que el indio es pobre y es explotado porque es un ser inferior... Los demás, no son explotados. De esta manera, la situación del indio permite ocultar y encubrir la explotación generalizada típica de las relaciones de producción capitalistas. Por esta razón, la nueva burguesía está interesada en que la categoría "indio" o "indígena" se mantenga viva, independientemente de que tenga o no una realidad étnica. La verdad es que esta clase es la liquidadora del indígena como categoría étnica y cultural; ha causado la muerte del indígena, pero necesita de su cadáver como escudo ideológico.

El indigenismo racista es una ideología que alimenta a la discriminación necesaria al sistema capitalista. El desarrollo del capitalismo en las zonas indígenas no ha significado más que la muerte del viejo racismo y su resurrección bajo nueva forma.

2) *La política del Estado: racismo-tecnocratismo-demagogia.*

Hemos visto cómo del aniquilamiento del caciquismo (y de su "despotismo demagógico"), por la vía del liberalismo burgués, tiende a renacer el racismo. Veamos ahora cómo de las cenizas del viejo racismo, por la vía del tecnocratismo burgués, tiende a renacer la demagogia. Esta es la otra cara de Jano.

Ya hemos explicado cómo el sector de intermediarios, comerciantes, acaparadores y usureros tiende a desaparecer por la penetración paralela del capital moderno y del aparato burocrático-administrativo nacional de control político; el paulatino dominio de este último es guiado no sólo por la inspiración liberal sino también por una actitud y una actividad tecnocráticas; en realidad esta última actitud no es otra cosa que la versión “deshumanizada” del liberalismo”. El tecnócrata es el encargado de allanarle el camino al capitalismo moderno, “de sustituir los defectuosos elementos culturales” del indio para introducir la nueva técnica, la nueva educación y la nueva ideología que le permitirán superar el reto del medio ambiente. La actividad del tecnócrata, que cree que las causas de la miseria indígena se encuentran en el medio ambiente, al propiciar la introducción de riego, técnicas, comunicaciones y, en general, obras de infraestructura, en realidad está abonando el terreno para que pueda crecer y fructificar el capital.

El Estado es consciente de este proceso, y se percata de que la política tecnocrática de sus propias agencias contribuye a erosionar la existencia misma del indígena como realidad étnica. De hecho, el indigenismo oficial persigue abiertamente el objetivo de integrar al indio a la realidad nacional; pero al mismo tiempo emprende la tarea de rescate de la cultura indígena: aquí es donde se inicia el segundo momento del proceso, el de la transformación del tecnocratismo en demagogia populista y culturalista.

El indigenismo oficial plantea un proceso de integración que —se supone— va a enriquecer a la nacionalidad mexicana. El indigenismo no va a ser simplemente integrado (engullido) por la sociedad clasista mexicana: en la imaginación indigenista se plantea que el indio va a aportar lo más positivo de su cultura para contribuir a fertilizar a la nacionalidad mexicana, en una simbiosis de lo europeo y lo autóctono que da lugar a una tercera cultura: la mestiza. De esta forma la mexicana es una sociedad de tres culturas en proceso de integración, en la que el indígena —ahora como ente cultural— tiene un papel importante. Esta grosera simplificación del proceso de creación de la nacionalidad mexicana (que no es fruto de la interacción de tres culturas, sino de muchas más¹² tiene por objetivo, entre otros, perpetuar a nivel ideológico la imagen del indígena. De hecho complementa demagógicamente la necesidad que tiene la burguesía de la idea del indio, como chivo expiatorio ideal de las culpas de la clase dominante.

Así pues, la ideología indigenista de corte tecnocrático —después de contribuir a la desaparición social del indígena— lo resucita al nivel de la realidad cultural; la demagogia consiste en proclamar que la *cul-*

tura indígena entra a la sociedad por la puerta principal —como invitada de honor— mientras que al *indígena real* se le hace pasar por la puerta de servicio para que se integre —despojado de su cultura— como proletario. Así pues, las instituciones gubernamentales encargadas de aplicar la política indigenista se han convertido en administradoras de una cultura despojada de su base social y material; de una cultura “limpia” de la miseria que acompañaba a sus portadores, de una cultura que puede entrar a los salones de la burguesía y aparecer en la televisión. La política indigenista del Estado ha contribuido al asesinato del indígena; al igual que los intereses de la burguesía, el Estado también necesita del cadáver cultural del indio, para alimentar el mito de la unidad nacional: de la misma forma como se fusionan igualmente las tres culturas, las clases sociales —los pobres y los ricos— se encuentran hermanadas en el seno de la sociedad mexicana. Las instituciones indigenistas oficiales no son más que agencias permanentes de las pompas fúnebres del indígena, velas perpetuas del cadáver del indio.

Se podría decir que las relaciones interétnicas son esencialmente una representación ideológica de las luchas de clases reales. Esto no quiere decir que no existan relaciones interétnicas, sino que funcionan como aparato ideológico de dominación, que aparecen como puntos de apoyo ideológico de las poderosas palancas de la explotación de clase.

Hemos esbozado las tendencias más importantes en la interacción de seis posiciones dentro de la ideología indigenista;¹³ el análisis ha sido forzosamente esquemático y ha intentado solamente iniciar la discusión del problema bajo un nuevo enfoque. Estas seis posiciones se combinan entre sí y se entrelazan con los procesos económicos, sociales y políticos de manera extraordinariamente compleja de tal forma que producen una realidad muy rica en sorpresas para el investigador. La idea central que se desprende de nuestros estudios sobre las relaciones interétnicas es que éstas se han convertido en parte de los mecanismos extraeconómicos de tipo ideológico que permiten la reproducción de las relaciones de producción capitalista de México. Las relaciones interétnicas no reflejan simplemente las peculiaridades de las contradicciones sociales en las zonas rurales, sino que son principalmente un sistema ideológico que permite que estas contradicciones persistan; son una imagen ideal, en la conciencia de las clases dominantes, que actúa como apoyo de la explotación de las clases dominadas.

¹ Alfonso Fabila, *Valle del Mezquital*, Ed. Cultura, México 1838; pp. 156-57.

² Op. cit., p. 147.

³ Fernando Benítez, *Los indios de México*, tomo IV, Ed. ERA, México, 1972, p. 10.

⁴ Las transcripciones son textuales, reproducidas de la grabación magnética realizada durante las entrevistas. Las cursivas son nuestras.

⁵ Manuel Gamio, *Forjando Patria*, Ed. Porrúa, 2a. Edición, México, 1960, p. 94.

⁶ Manuel Gamio, 1935, citado por Eduardo Matos en *Arqueología e Indigenismo*, Sep. Setentas, No. 24, México, 1972, p. 183.

⁷ Gonzalo Aguirre Beltrán, *El proceso de aculturación*, 2a. edición, Ed. Comunidad, Instituto de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana, México, 1970, p. 404.

⁸ Aguirre Beltrán, Gonzalo, "El indigenismo y su contribución a la idea de nacionalidad", *América Indígena*, vol. XXIX, pp. 397-435, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1969, p. 404.

⁹ Coello, M., Lara, S. M. y Cartón, H., "Capitalismo y campesinado indígena" y Paré, Luisa, "Relaciones interétnicas y relaciones de clase", en *Estudios sobre las relaciones interétnicas en México*, informe presentado a la Reunión sobre relaciones interétnicas en América Latina y el Caribe, UNESCO, Ciudad de México, 1-5, julio de 1974.

⁹ Cfr. Bartra, Roger, *Estructura agraria y clases sociales en México*. Ed. ERA, México, 1974.

¹⁰ Investigaciones, aún inéditas, de Sergio de la Peña y su equipo, sobre los flujos monetarios y la producción en varias comunidades del Valle de Mezquital.

¹¹ Habría que tomar en cuenta a las numerosas culturas indígenas, ya que no existió una sola cultura en tiempos prehispánicos, así como las diferentes nacionalidades españolas, la cultura árabe, etc.

¹² Es decir: el viejo racismo, la vieja demagogia, el liberalismo, el tecnocratismo, el nuevo racismo, y la nueva demagogia.